



# FILOSOFÍA

Roberto Juan Katayama Omura



UAP

UNIVERSIDAD ALAS PERUANAS



# FILOSOFÍA

Roberto Juan Katamaya Omura



*Fondo Editorial*

# FILOSOFÍA

Roberto Juan Katayama Omura



*Fondo Editorial*

UN LIBRO  
SIEMPRE ES  
UNA BUENA  
NOTICIA

Prohibida la reproducción parcial o total de este libro. Ningún párrafo, imagen o contenido de esta edición puede ser reproducido, copiado o transmitido sin autorización expresa del Fondo Editorial de la Universidad Alas Peruanas. Cualquier acto ilícito cometido contra los derechos de propiedad intelectual que corresponden a esta publicación será denunciado de acuerdo al D.L 822 (ley sobre el derecho de autor) y con las leyes que protegen internacionalmente la propiedad intelectual.

**FILOSOFÍA**

Roberto Juan Katayama Omura

©UNIVERSIDAD ALAS PERUANAS

Rector: Fidel Ramírez Prado, Ph.D  
Av. Cayetano Heredia 1092, Lima 11  
Teléfono: 266-0195  
E-mail: [webmaster@uap.edu.pe](mailto:webmaster@uap.edu.pe)  
web site: [www.uap.edu.pe](http://www.uap.edu.pe)

**FONDO EDITORIAL UAP**

Director: Dr. Omar Aramayo  
E-mail: [o\\_aramayo@uap.edu.pe](mailto:o_aramayo@uap.edu.pe)  
Paseo de la República 1773, La Victoria, Lima  
Teléfono: 265-5022 (anexo 27)

Diseño y edición gráfica: César Zambrano Durán  
Corrección de texto: Miguel Guzmán Dávila

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú N°

Impresión: Universidad Alas Peruanas  
Derechos reservados: UAP  
Primera edición: Lima, 2012

## ÍNDICE

Introducción

Presentación: El valor de la filosofía

### **PRIMERA PARTE: GRANDES TEMAS DE LA FILOSOFÍA**

#### CAPÍTULO I: NATURALEZA, ÁMBITO Y VALOR DE LA FILOSOFÍA

*1. La filosofía y el mundo contemporáneo*.....21

*Actividad*.....25

*2. Los orígenes de la filosofía, los grandes temas de la filosofía y las principales disciplinas filosóficas*.....28

Orígenes de la filosofía.....28

Etimología.....29

Los primeros filósofos.....29

Características del pensar filosófico.....30

Etapas de la historia de la filosofía.....31

Disciplinas filosóficas.....33

*Actividad*.....36

#### CAPÍTULO II: FILOSOFÍA, HOMBRE Y SOCIEDAD

*1. Antropología filosófica*.....40

*2. Hominización y humanización*.....41

Hominización.....41

Humanización.....42

*Actividad*.....44

*3. El problema de la naturaleza del hombre*.....45

El hombre como ser racional.....45

El hombre como ser espiritual.....45

El hombre como ser social.....46

El hombre como ser libre.....48

El hombre como ser espiritual.....	49
<i>Actividad</i> .....	54
<i>4. Política, Estado y Sociedad: Liberalismo, socialismo y democracia cristiana</i> .....	51
Generalidades.....	51
El liberalismo.....	51
El socialismo.....	52
La democracia cristiana.....	53
<i>Actividad</i> .....	54
CAPÍTULO III: CONOCIMIENTO, CIENCIA Y TECNOLOGÍA	
<i>1. La Teoría del Conocimiento o Gnoseología</i> .....	55
Generalidades.....	55
Principales corrientes.....	55
El racionalismo.....	55
El empirismo.....	58
El criticismo.....	59
El neokantismo o neocriticismo.....	59
<i>Actividad</i> .....	61
<i>2. Filosofía de la Ciencia</i> .....	63
Generalidades.....	63
Corrientes epistemológicas.....	64
El positivismo lógico .....	64
El falsacionismo metodológico.....	66
*Popper y la crítica al neopositivismo.....	66
*Un nuevo criterio de demarcación: la falsabilidad.....	67
Los paradigmas y Thomas Kuhn.....	67
El empirismo de Bunge.....	69
<i>3. Filosofía de la Tecnología</i> .....	70
<i>Actividad</i> .....	72



#### CAPÍTULO IV: MORAL Y ÉTICA

<i>Moral y responsabilidad moral</i> .....	77
<i>La Ética</i> .....	78
<i>Generalidades</i> .....	78
<i>Posiciones éticas</i> .....	79
* <i>Universalismo</i> .....	79
* <i>Relativismo</i> .....	81
* <i>El intersubjetivismo</i> .....	82
<i>Actividad</i> .....	83

### SEGUNDA PARTE: HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

#### PRIMERA UNIDAD: FILOSOFÍA ANTIGUA

#### CAPÍTULO I: LOS ORÍGENES HISTÓRICOS DE LA FILOSOFÍA: LOS FILÓSOFOS PRESOCRÁTICOS

<i>1. Generalidades</i> .....	87
<i>2. Principales representantes</i> .....	87
* <i>Tales de Mileto</i> .....	87
* <i>Anaximandro de Mileto</i> .....	88
* <i>Anaxímenes de Mileto</i> .....	89
* <i>Pitágoras de Samos</i> .....	89
* <i>Parménides de Elea</i> .....	89
* <i>Heráclito de Éfeso</i> .....	91
* <i>Demócrito de Abdera</i> .....	91
<i>Actividad</i> .....	93

#### CAPÍTULO II: EL HUMANISMO GRIEGO: LOS SOFISTAS Y SÓCRATES

<i>1. Los sofistas</i> .....	95
1. <i>Características generales</i> .....	95
2. <i>Principales sofistas</i> .....	96
a) <i>Protágoras de Abdera</i> .....	96
b) <i>Gorgias de Leontinos</i> .....	96
<i>Actividad</i> .....	98

2. Sócrates de Atenas y el racionalismo moral.....	99
1. Importancia.....	99
2. El problema de la reconstrucción del pensar socrático.....	99
3. Sócrates y el problema del bien moral.....	101
4. La metodología filosófica de Sócrates.....	102
Actividad.....	105

### CAPÍTULO III: PLATÓN DE ATENAS: DEL RACIONALISMO AL IDEALISMO

1. Influencias filosóficas.....	108
Cratilo.....	108
Parménides.....	108
Sócrates.....	108
Los pitagóricos.....	109
2. Sobre la hermenéutica de los textos platónicos.....	110
3. Principales temas de la filosofía platónica.....	115
Teoría de las ideas.....	115
Teoría del conocimiento.....	117
Filosofía política.....	118
Actividad.....	122

### CAPÍTULO IV: ARISTÓTELES Y EL REALISMO GRIEGO

1. La crítica al racionalismo platónico.....	124
2. Principales temas de reflexión de Aristóteles.....	126
La teoría de la sustancia.....	126
La teoría del conocimiento.....	127
*Los grados del conocimiento.....	127
*El proceso de adquisición de conocimientos.....	131
Actividad.....	132

### CAPÍTULO V: LA FILOSOFÍA HELENÍSTICO-ROMANA

1. Características generales.....	133
2. Principales corrientes.....	134
a) Los cínicos.....	134
b) Los estoicos.....	135
c) Los epicúreos.....	135
d) Los escépticos.....	135

<i>Actividad</i> .....	137
------------------------	-----

## CAPÍTULO VI: CRISTIANISMO Y PATRÍSTICA

1. Características generales.....	138
2. San Agustín de Hipona y la culminación de la patrística.....	139
La ética.....	139
La teoría del conocimiento.....	140
<i>Actividad</i> .....	141

## SEGUNDA UNIDAD: FILOSOFÍA MEDIEVAL

### CAPÍTULO I: ASPECTOS GENERALES DE LA FILOSOFÍA MEDIEVAL

1. Características generales.....	142
2. La filosofía árabe.....	142
3. La filosofía judía.....	144
4. La filosofía cristiana: la escolástica.....	145
<i>Actividad</i> .....	146

### CAPÍTULO II: PRINCIPAL REPRESENTANTE DE LA ESCOLÁSTICA: SANTO TOMÁS DE AQUINO

1. <i>Relevancia</i> .....	147
2. <i>Compatibilizando la razón y la fe</i> .....	147
3. <i>La teoría del conocimiento</i> .....	148

Los grados del conocimiento.....148

Cómo se adquieren los conocimientos.....149

4. *Las pruebas de la existencia de Dios*.....150

a) Primera vía: del movimiento.....	150
b) Segunda vía: de la causa eficiente.....	151
c) Tercera vía: de la contingencia de lo existente.....	151
d) Cuarta vía: los niveles de perfección.....	152
e) Quinta vía: la armonía del universo.....	152
<i>Actividad</i> .....	153

TERCERA UNIDAD: FILOSOFÍA MODERNA

CAPÍTULO I: RENÉ DESCARTES Y LOS ORÍGENES DEL RACIONALISMO MODERNO

1. <i>René Descartes y un nuevo punto de partida</i> .....	154
2. <i>La duda cartesiana</i> .....	154
3. <i>El método cartesiano</i> .....	157
<i>Actividad</i> .....	159

CAPÍTULO II: FRANCIS BACON Y LOS ORÍGENES DEL EMPIRISMO MODERNO

1. <i>Características del empirismo de Francis Bacon</i> .....	160
2. <i>El método baconiano</i> .....	161

Primera fase: eliminar los errores o “ídolos”.....	161
Segunda fase: las “tablas”.....	161
<i>Actividad</i> .....	163

CAPÍTULO III: EL CRITICISMO Y LA SUPERACIÓN DE LA OPOSICIÓN RACIONALISMO-EMPIRISMO

1. <i>El punto de partida</i> .....	164
2. <i>El aporte de Kant</i> .....	164
3. <i>La teoría kantiana del conocimiento</i> .....	165
<i>Actividad</i> .....	166

CUARTA UNIDAD: FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

CAPÍTULO I: FRIEDRICH NIETZSCHE Y EL SURGIMIENTO DE LA POSTMODERNIDAD

1. <i>Relevancia</i> .....	168
2. <i>La problematicidad del conocimiento y la verdad</i> .....	168
3. <i>La desaparición de los conceptos absolutos</i> .....	169
4. <i>El superhombre</i> .....	173
5. <i>El problema del conocimiento</i> .....	175
<i>Actividad</i> .....	177

CAPÍTULO II: MARTIN HEIDEGGER Y LA CRÍTICA A LA METAFÍSICA OCCIDENTAL

1. <i>Relevancia de Heidegger</i> .....	178
2. <i>Críticas de Heidegger a la metafísica</i> .....	178
a) El olvido del ser y sus raíces en la ontología tradicional.....	178
b) El ser como anterior y fundamento de los entes .....	179
c) El ser como fundamento como punto de partida.....	179
3. <i>La nueva metafísica</i> .....	179
<i>Actividad</i> .....	181

CAPÍTULO III: LUDWIG WITTGENSTEIN Y LA IRRUPCIÓN DE LO INTERSUBJUTIVO

1. <i>Relevancia</i> .....	182
2. <i>La teoría pictórica del lenguaje</i> .....	183
3. <i>La teoría pragmatista del lenguaje</i> .....	187
<i>Actividad</i> .....	190

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía consulta básica

Bibliografía especializada



# Introducción

El presente texto es una presentación panorámica e introductoria de los grandes temas de reflexión de la filosofía, así como de sus filósofos.

Por un lado, se explican las principales disciplinas y temas de reflexión de la filosofía así como las principales corrientes al interior de ellas; de otro, se estudia el pensamiento de los principales filósofos, sus tesis y argumentos pero no solo de manera descriptiva o resumida sino que también se presentan fragmentos y citas de los propios filósofos para acostumbrar al estudiante a la lectura de textos filosóficos.

Desde el punto de vista temático, se estudia lo siguiente:

- a) Antropología Filosófica
- b) Teoría del Conocimiento
- c) Filosofía de la Ciencia
- d) Filosofía de la Tecnología
- e) Filosofía Política
- f) Ética

Desde el punto de vista histórico se estudian los principales filósofos de las cuatro grandes épocas de la filosofía:

- a) Antigua
- b) Medieval
- c) Moderna
- d) Contemporánea

Al final de cada capítulo se presenta una lectura filosófica relacionada con el tema tratado, seguida de un cuestionario con la intención de permitir al lector una mejor comprensión de la temática.

Si bien es cierto que se ha tratado de mantener el rigor suficiente, la presentación y explicación es lo más sencilla posible, lo cual ha llevado, en algunos casos, a privilegiar la claridad y sencillez explicativa sobre otros aspectos. De ahí que el presente texto resulte útil tanto para aquella persona que tiene nociones básicas sobre el asunto, como para el lego que nada sabe del tema pero desea aprender. Por su puesto, en el presente texto no hay nada que el especialista no sepa.





## El valor de la filosofía

Muchos críticos de la filosofía sostienen que esta es una actividad frívola e inútil. Frívola, ya que los problemas que plantea serían sumamente triviales o generales llegando incluso a la formulación de enunciados incomprensibles. Inútil, puesto que el producto de la actividad filosófica no tendría utilidad o aplicación práctica.

También señalan que incluir la filosofía en el programa de estudios, sean escolares o superiores, es una pérdida de tiempo pues los alumnos lo único que hacen es memorizar nombres y algunas frases ingeniosas que tal vez ni ellos comprendan y luego repetirlas como loros, cayendo en la petulancia de aquel que aparenta un saber profundo que en realidad no tiene. Más bien, se dice, hay que reemplazar la filosofía por cursos más útiles o aplicativos.

En este sentido, la filosofía poco o nada hace para solucionar las dificultades de la vida práctica ni los graves problemas que aquejan a la humanidad como el hambre, las enfermedades o los problemas ambientales; para ello requerimos de información, de datos.

Sin embargo, ¿son las necesidades biológicas las únicas que posee el ser humano?, ¿son los problemas prácticos los únicos cuya solución es importante para nosotros?

Es cierto que el ser humano tiene necesidades biológicas y materiales que satisfacer, pero ellas no son las únicas. Hay otros tipos de necesidades de una naturaleza distinta a la biológica que justamente nos hace distintos a los otros animales que pueblan la tierra. Como ya lo sostenía un conocido comercial televisivo de una también conocida tarjeta de crédito, “hay cosas que el dinero no puede comprar”. La felicidad, el amor, la tranquilidad de conciencia, la amistad, no son de índole material; llamémoslas “necesidades espirituales”.

Aceptada la existencia de necesidades no materiales el carácter aparentemente frívolo e inútil de la filosofía desaparece y queda por dilucidar si es solo información y datos lo que requerimos. Analicemos algunos hechos: el 15 de agosto de 2007 un sismo de 7,9 grados en la escala de Richter remeció el departamento peruano de Ica causando la destrucción de la ciudad del mismo nombre así como también de otras ciudades colindantes como Pisco y Chincha. El 11 de marzo del año 2011 un sismo de 9 grados en la escala de Richter seguido de un tsunami azotó la prefectura de Miyagui en Japón; hasta el momento hay más de 20,000 víctimas así como muchos desaparecidos. También sabemos que en marzo de 2011 la OTAN y los Estados Unidos iniciaron el bombardeo a Libia

lanzando misiles valorizados, cada uno, en cientos de miles de dólares.

Frente a los hechos descritos podríamos preguntar “¿por qué?” Obviamente la respuesta que buscamos no es conocer las causas geológicas de los terremotos en Perú y Japón; tampoco saber por qué ocurren los tsunamis ni por qué se gastan cientos de miles de dólares en armamento cuando hay decenas de personas que mueren de hambre todos los días en el mundo. No, no queremos saber eso. Nuestra pregunta es más profunda; apunta a la raíz de lo que nos hace humanos pues nos enfrenta a nuestra condición mortal, contingente y frágil en la naturaleza.

Visto del modo anteriormente mencionado, este porqué no puede ser contestado por la ciencia y tampoco por la técnica; es un porqué que nos interroga a cada uno de nosotros, que nos reclama una respuesta desde lo más profundo de nuestro espíritu, a este por qué es al que busca responder la reflexión filosófica.

Pongamos otro ejemplo; supongamos que nos acaban de informar que un familiar muy querido por nosotros, fallece; sumamente acongojados y tal vez llorando nosotros preguntamos “¿por qué ha muerto?” No queremos un diagnóstico clínico de la muerte (por ejemplo, paro cardíaco, derrame cerebral, etc.) sino que expresamos una pregunta existencial, el por qué de la vida, el porqué de la muerte, al tiempo que somos conscientes de la fragilidad de la vida humana y de los proyectos y sueños, esperanzas e ilusiones que terminan cuando alguien muere.

Así, la filosofía es relevante porque nos lleva a cuestionar nuestro propio sentido común, a poner en duda lo que damos por sentado, a ir más allá de lo que se considera obvio o ya sabido, empujando a la mente al filo de lo conocido y motivándola a dar un paso a lo ignoto, a lo aún no conocido.

**PRIMERA PARTE**

**GRANDES TEMAS DE LA FILOSOFÍA**



## CAPÍTULO I: NATURALEZA, ÁMBITO Y VALOR DE LA FILOSOFÍA

### *1. La filosofía y el mundo contemporáneo*

Como sabemos, en el mundo actual es notable el avance científico y tecnológico así como el desarrollo de las comunicaciones. En este contexto, los datos, informaciones y noticias cobran importancia fundamental, lo que ha llevado a llamar al siglo XXI como la “era del conocimiento” o “era de la información”.

Sin embargo, en la filosofía todo es discutido y discutible, “opinable” dirían algunos. Lo cierto es que muchas de las actuales ciencias tienen sus orígenes en la filosofía. A modo de ilustración mencionemos algunos casos: la Matemática era parte de la filosofía; basta recordar a los pitagóricos quienes sostenían que la esencia de lo existente eran los números o a Platón, quien escribió en el pórtico de su Academia: “No se atreva a ingresar aquí nadie que no sepa matemática”. La Astronomía también era parte de la filosofía, lo que llevó a Platón a referirse a ella en el “Timeo” y a su discípulo Aristóteles a escribir estudios sobre dicho campo como “Los meteorológicos” y “Del cielo”. La propia Lógica era parte de la filosofía como lo atestiguan el diálogo platónico “Eutidemo” y los cinco tratados que Aristóteles le dedicó y que ahora conocemos con el nombre genérico de “Organón” y la misma Física hasta antes de Isaac Newton era parte de la filosofía, lo que llevó a que Newton titulara su gran obra “Principios matemáticos de filosofía natural”.

Estas y otras disciplinas, al producir conocimientos e informaciones sólidas, cobran autonomía y se separan de la filosofía convirtiéndose en campos diferentes. ¿Qué le queda a la filosofía? Todo aquello que es discutible, aquello que aún no está determinado en su totalidad.

La filosofía no produce informaciones ni noticias con lo cual, aparentemente, estaría fuera de esta sociedad de la información; pero tal vez la utilidad de la filosofía vaya por otro lado si nos permite solucionar

directamente los problemas concretos que aquejan a nuestro mundo. Analicemos entonces esta otra vía.

Actualmente existen diversos problemas que afectan a la sociedad como el desempleo, las plagas, el hambre, la explosión demográfica y el crecimiento urbano, la obesidad, la crisis medio ambiental, enfermedades hasta ahora incurables como el sida y ciertos tipos de cáncer, nuevas enfermedades pandémicas como la gripe porcina, etc. ¿Quiénes son los llamados a solucionar estos problemas? Pues los médicos, ingenieros, biólogos, economistas, arquitectos, sociólogos, etc. No los filósofos. Así pues, la filosofía tampoco es útil en el sentido práctico de resolución de problemas concretos. ¿Cuál es, entonces, su utilidad?

El hecho de no producir noticias o informaciones así como no estar en capacidad de resolver ningún problema práctico de manera directa ha llevado a muchas personas a sostener que la filosofía “no sirve para nada”. Pero, ¿es eso cierto?

Las informaciones y las noticias son importantes porque nos permiten estar informados, saber qué es lo que sucede, cómo sucede, por qué sucede y cuáles son sus consecuencias para nosotros. Por ejemplo, saber que la actual crisis económica mundial que afecta sobre todo a los países desarrollados se inició el año 2008 y probablemente recién culmine el año 2013 nos es útil porque nos permite tomar una serie de medidas de carácter económico y político para intentar disminuir al mínimo el impacto de esta crisis en una economía tradicionalmente exportadora de materia prima como la economía peruana. Pero ¿este tipo de entendimiento de lo real, de lo que sucede, es el único tipo de entendimiento existente?

Según Fernando Savater, hay tres niveles de entendimiento:

1: Información.- Es el saber sobre los hechos y los mecanismos iniciales de lo que sucede. Es el tipo de “noticia” o “conocimiento” del cual se habla en la era de la información.

2: Conocimiento.- Es la reflexión sobre la información recibida, jerarquización de acuerdo a su importancia y ordenación en base a principios generales. Esta es la ciencia y su corolario práctico, la tecno-ciencia.

3: Sabiduría.- Es la vinculación tanto de la “información” como del “conocimiento” con las opciones vitales y valorativas del ser humano para poder vivir mejor en base a lo que sabemos.

Para Savater, la ciencia se movería entre el primer y segundo nivel, mientras que la filosofía entre el segundo y tercer nivel. De este modo el tipo de información que produce la filosofía es de una naturaleza tal que no se puede comercializar ni transmitir y, sin embargo, es útil y productiva para el ser humano en la medida que da respuestas a sus inquietudes y vicisitudes, respuestas que ni los medios de comunicación ni la tecnociencia pueden proporcionar.

Por otro lado, se había dicho que la filosofía no era útil ya que no resolvía ningún problema práctico. ¿Qué tan pertinente es esta objeción?

Para responderla tenemos que estudiar la propia naturaleza de las necesidades humanas. Recordemos que estas no son solo materiales sino también espirituales, en el sentido de la vida psíquica y emocional del sujeto.

Pues bien, aceptado lo anterior, es cierto que la filosofía no satisface necesidades de tipo material pero sí de tipo espiritual. El ser humano percibe el mundo, piensa sobre lo real, produce conocimiento y aplica dicho conocimiento.

Si además de ello el ser humano piensa en cómo piensa, piensa por qué piensa de ese modo y no de otro, reflexiona sobre el sentido de su propia vida, entonces está filosofando.

“La principal ocupación de la filosofía es cuestionar y aclarar algunas ideas muy comunes que todos usamos... sin pensar sobre ellas. Un historiador puede preguntarse qué sucedió en tal momento del pasado, pero un filósofo preguntará: ¿qué es el tiempo? Un matemático puede investigar las relaciones entre los números, pero un filósofo preguntará: ¿qué es un número? ... Un psicólogo puede investigar cómo los

niños aprenden un lenguaje, pero un filósofo preguntará: ¿por qué una palabra significa algo?...<sup>1</sup>

Así, las preguntas filosóficas no son soluciones sino respuestas que llevan a cultivar la propia pregunta, resaltar lo esencial de ellas y humanizarnos en la convivencia con la propia interrogante pues la solución, tal vez, nunca llegue.

“¿Tiene el Universo una unidad de plan o designio o es una fortuita conjunción de átomos?, ¿es la conciencia una parte permanente del Universo que da la esperanza de un crecimiento indefinido de la sabiduría o es un accidente transitorio de un pequeño planeta?, ¿el bien y el mal son de alguna importancia para el Universo, o solamente para el hombre?”<sup>2</sup>

El valor de la filosofía radicaría, entonces, en el valor mismo de los problemas y preguntas que plantea, en las dudas e incertidumbres que suscita.

---

<sup>1</sup>Nagel, Thomas: *What does it all mean?* Citado por Fernando Savater: *Las preguntas de la vida*, Barcelona, Ariel, p. 21.

<sup>2</sup>Russell, Bertrand: *El valor de la filosofía*, en: Ballón, José Carlos et al: *Para iniciarse en filosofía*, Lima, UNMSM, 1990.



*Actividad*

Lea el siguiente texto y luego responda las preguntas que se le plantean.

“Todos los hombres desean por naturaleza saber. Así lo indica el amor a los sentidos; pues, al margen de su utilidad, son amados a causa de sí mismos, y el que más de todos, el de la vista. En efecto, no solo para obrar, sino también cuando no pensamos hacer nada, preferimos la vista, por decirlo así, a todos los otros. Y la causa es que, de los sentidos, este es el que nos hace conocer más, y nos muestra muchas diferencias.

Por naturaleza, los animales nacen dotados de sensación, pero esta no engendra en algunos la memoria, mientras que en otros sí. Y por eso estos son más prudentes y más aptos para aprender que los que no pueden recordar, son prudentes sin aprender los incapaces de oír los sonidos (como la abeja y otros animales semejantes, si los hay); aprenden, en cambio, los que, además de memoria, tienen este sentido.

Los demás animales viven con imágenes y recuerdos y participan poco de la experiencia. Pero el género humano dispone del arte y del razonamiento. Y del recuerdo nace, para los hombres, la experiencia, pues muchos recuerdos de la misma cosa llegan a constituir una experiencia. Y la experiencia parece, en cierto modo, semejante a la ciencia y el arte, pero la ciencia y el arte llegan a los hombres a través de la experiencia. Pues la experiencia hizo el arte, como dice Polo<sup>3</sup>, y la inexperiencia el azar. Nace el arte cuando de muchas observaciones experimentales surge una noción universal sobre los casos semejantes. Pues tener la noción de que a Calías, afectado por tal enfermedad, le fue bien tal remedio y lo mismo a Sócrates y a otros muchos considerados individualmente, es propio de la experiencia; pero saber que fue provechoso a todos los individuos de tal constitución, agrupados en una misma clase y afectados por tal enfermedad, por ejemplo a los flemáticos, a los biliosos o a los calenturientos, corresponde al arte.

Pues bien, para la vida práctica, la experiencia no parece ser en nada inferior al arte, sino que incluso tienen más éxito los expertos que los que, sin experiencia, poseen el conocimiento teórico. Y esto se debe a

que la experiencia es el conocimiento de las cosas singulares, y el arte, de las universales; y todas las acciones y generaciones se refieren a lo singular. No es al hombre, efectivamente, a quien sana el médico, a no ser accidentalmente, sino a Calías o a Sócrates, o a otro de los así llamados, que, además, es hombre. Por consiguiente, si alguien tiene, sin la experiencia, el conocimiento teórico, y sabe lo universal pero ignora su contenido singular, errará muchas veces en la curación, pues es lo singular lo que puede ser curado.

Creemos, sin embargo, que el saber y el entender pertenecen más al arte que a la experiencia, y consideramos más sabios a los conocedores del arte que a los expertos, pensando que la sabiduría corresponde en todos al saber. Y esto, porque unos saben la causa, y los otros no. Pues los expertos saben el qué, pero no el porqué. Aquéllos, en cambio, conocen el porqué y la causa. Por eso a los jefes de obras los consideramos en cada caso más valiosos, y pensamos que entienden más y son más sabios que los simples operarios, porque saben las causas de lo que se está haciendo; estos, en cambio, como algunos seres inanimados, hacen, sí, pero hacen sin saber lo que hacen, del mismo modo que quema el fuego. Los seres inanimados hacen estas operaciones por cierto impulso natural, y los operarios, por costumbre. Así, pues, no consideramos a los jefes de obras más sabios por su habilidad práctica, sino por su dominio de la teoría y su conocimiento de las causas. En definitiva, lo que distingue al sabio del ignorante es el poder enseñar y por esto consideramos que el arte es más ciencia que la experiencia, pues aquellos pueden y estos no pueden enseñar.

Además, de las sensaciones, no consideramos que ninguna sea sabiduría, aunque estas son las cogniciones más autorizadas de los objetos singulares; pero no dicen el por qué de nada; por ejemplo, por qué es caliente el fuego, sino tan solo que es caliente.

Es, pues, natural que quien en los primeros tiempos inventó un arte cualquiera, separado de las sensaciones comunes, fuese admirado por los hombres, no solo por la utilidad de alguno de los inventos, sino como sabio y diferente de los otros, y que, al inventarse muchas artes, orientadas unas a las necesidades de la vida y otras a lo que la adorna, siempre fuesen considerados más sabios los inventores de estas que los

de aquellas, porque sus ciencias no buscaban la utilidad. De aquí que, constituidas ya todas estas artes, fueran descubiertas las ciencias que no se ordenan al placer ni a lo necesario, y lo fueron primero donde primero pudieron vagar los hombres. Por eso las artes matemáticas nacieron en Egipto, pues allí disfrutaba de ocio la casta sacerdotal.”<sup>3</sup>

- 1.¿Por qué para el autor el deseo de saber es connatural al ser humano?
- 2.¿Qué diferencia a la experiencia del arte?
- 3.¿Por qué las ciencias especulativas serían superiores a las ciencias concretas?

---

<sup>3</sup>Aristóteles: *Metafísica*, Edición trilingüe de Valentin García-Yebra, Madrid, Gredos, 1970. Libro I (980 a-992 b).

## *2. Los orígenes de la filosofía, los grandes temas de la filosofía y las principales disciplinas filosóficas*

### **Orígenes de la filosofía**

La filosofía se origina en la cultura griega en Mileto, una ciudad comercial de la costa jonia que actualmente pertenece a Turquía.

Los estudiosos, al intentar explicar por qué fue en esta región donde surgió la filosofía, han aventurado las siguientes causas: el ambiente cosmopolita de la ciudad, el cruce de varias influencias culturales, el afán crítico del pueblo jonio, la labor de los técnicos y comerciantes, entre otras.

Históricamente la filosofía es un pensar que aparece luego del pensar mítico y del pensar religioso.

La palabra española “mito” proviene del término griego “mythos” que significa “narración” o “relato”. Originalmente los mitos eran relatos orales conservados en la memoria colectiva de las personas pues sus orígenes son anteriores a la aparición de la escritura.

Los mitos griegos explican la formación del mundo y cómo es que este surge como una entidad ordenada en reemplazo del caos anterior. Introdúcen la existencia de los dioses seres dotados de deseos y pasiones que dominan el mundo y el destino de los mortales. Aparecen también los semidioses y los héroes. Todos combaten contra monstruos y entre ellos, fundan ejemplos a seguir de conductas y actitudes.

Como ellos, la filosofía intenta explicar el mundo y la naturaleza pero lo hace de manera racional, física. “La filosofía...actitud de preguntarse por los fundamentos del mundo y de tratar de explicar la realidad a través de la búsqueda de razones (...), la investigación racional y la

concepción del mundo como un orden estable y lógico, un cosmos sujeto a leyes y principios, una naturaleza (physis) que...estaba ordenada racionalmente (la palabra cosmos significa justamente “orden”).”<sup>4</sup>

### ***Etimología***

Yendo al significado del término (etimología), vemos que este proviene de dos voces griegas: “Filós” = “Amor” y “Sofía” = “Sabiduría”. Cabe aclarar en este punto que a diferencia del castellano, en griego antiguo habían tres términos para “el amor”: “Eros”, “filía” y “ágape”. El término “eros” denota el amor pasional; de ahí se deriva el término “erótico”. El término “filía” denota el amor de amigo, de familia, de ahí viene el término “filiación”. Finalmente, el término “ágape” denota el amor en el sentido de comunidad, de grupo humano.

Así pues, el filósofo es aquella persona a quien le agrada el cultivo del saber, el “amigo del saber” que tiene curiosidad por lo que sucede y a quien no le satisfacen las explicaciones cotidianas.

### ***Los primeros filósofos***

Los primeros filósofos buscaban explicar el por qué de lo existente. Se preguntaban por su origen o procedencia y buscaban la unidad en la pluralidad y el cambio.

De ahí que estos primeros filósofos fueran llamados cosmólogos o fisiólogos pues se dedicaban al estudio del universo o realidad física.

Así, por ejemplo, Tales de Mileto (649-546 a.C), considerado el padre de la filosofía, sostuvo que el arjé era el agua o humedad. Por su parte, Anaximandro de Mileto (610-547 a.C) sostuvo que el arjé era el ápeiron o indeterminado. Finalmente, Anaxímenes de Mileto (588-524 a.C) sostuvo que el arjé era el aire o vaho.

<sup>4</sup>Lledó Ñigo, Emilio (Dir.): *Historia de la filosofía*, Lima, Santillana, 2006, p. 16. Colección La enciclopedia del estudiante, tomo 19.

Si bien es cierto que las respuestas que dieron pueden parecer ingenuas a la luz del conocimiento contemporáneo, debemos evaluarlas desde un punto de vista histórico. En esa época no se sabía nada de los microorganismos ni tampoco de los átomos o los elementos químicos por lo que al observar que en charcos y lugares húmedos aparecían organismos vivos luego de un tiempo o que en lugares secos como los desiertos casi no hubiera vida o al observar que el aire era fundamental para la vida de los animales y plantas, lo más lógico era suponer que algunas de estas entidades estaba presente en todo lo existente.

Lo más rescatable es la intención detrás de la pregunta, así como el tipo de pensamiento detrás de la respuesta que da cada uno. La pregunta apunta a la búsqueda de un principio único y ordenador del cosmos.

Las respuestas que dan no aluden a ninguna fuerza sobrenatural o entidad mítica sino que están basadas únicamente en la razón y la observación naturalista.

Posteriormente el interés del pensamiento filosófico se centrará no solo en el aspecto físico o cosmológico sino que también abarcará temas como la ética, la política, los valores, la educación, la religión, lo que indica que hubo y sigue habiendo una evolución en el pensamiento filosófico. Esto se estudia en la segunda parte del libro.

### ***Características del pensar filosófico***

**a)Radical.-** Va a la base, a los supuestos. Por ejemplo, la historia estudia el pasado y la filosofía problematiza la naturaleza del tiempo; la matemática estudia los números y sus relaciones y la filosofía se pregunta qué es el número.

**b)Crítico.-** No acepta dogmas; para ella no hay verdades sagradas ni intocables sino que todo es discutido y discutible. Cuando sostenemos que el pensamiento filosófico es crítico, lo que queremos decir es que cada filósofo aspira a pensar por su propia cuenta, a llegar a sus conclusiones por sí mismo, demostrando así un espíritu crítico aún más radical que el científico, el cual si bien es cierto investiga para llegar a sus propias conclusiones, usualmente lo hace suponiendo la verdad de

alguna teoría; por ejemplo, un biólogo actual nunca pone en cuestión la teoría evolucionista ni la genética.

c) **Analítico.**- Desmembra o desmonta su objeto de estudio en sus miembros, partes básicas o fundamentales.

d) **Sistemático.**- Es un pensamiento ordenado, concatenado, interrelacionado, jerarquizado.

### ***Etapas de la historia de la filosofía***

En términos histórico-cronológicos la filosofía se dividiría en cuatro grandes etapas:

- a) Antigua
- b) Medieval
- c) Moderna
- d) Contemporánea

Cada una de estas etapas tiene a su vez subetapas con sus respectivas características y sus propias filosofías y filósofos representativos.

Algunos historiadores de la filosofía suelen agregar entre la filosofía moderna y la contemporánea un periodo de transición (la filosofía del siglo XIX), mientras que otros asimilan la filosofía del siglo XIX a la filosofía contemporánea.

#### ***a) Filosofía antigua***

La filosofía antigua se iniciaría en el siglo VI a.C. y culminaría en el siglo V d.C.

Es la época del SER. Comprendería cuatro grandes subetapas o periodos.

Periodo cosmológico.- Va del siglo VI al V antes de Cristo; en este periodo el principal interés de la filosofía será el estudio del universo o cosmos.

Periodo humanístico antropológico o socrático.- Comprende la segunda mitad del siglo V antes de Cristo. El interés fundamental va a estar centrado en el ser humano, la ética y la política. Los sofistas y Sócrates son las figuras dominantes de esta subetapa. En este cambio de rumbo de la investigación filosófica jugó un papel fundamental el surgimiento de la democracia directa, en la cual cada ciudadano tenía el deber de participar en la política.

Periodo sistemático.- Va desde el inicio hasta mediados del siglo IV a C. En este periodo la filosofía se expande en su reflexión y aparecen los grandes sistemas filosóficos fundamentalmente los de Platón y Aristóteles que buscan explicar los diferentes hechos y fenómenos tanto naturales como humanos. Por ejemplo, Platón en su diálogo filosófico Timeo intenta explicar los principios del universo; en La República, plantea cómo organizar una sociedad política y socialmente justa, y en Teetetos estudia el problema del origen y naturaleza del conocimiento humano. Por su parte Aristóteles, en Física, estudia la naturaleza de los fenómenos naturales y el universo; en Los meteorológicos busca explicar los fenómenos cosmológicos como los cometas y climáticos como las tormentas; en Metafísica busca los primeros principios y causas de todo lo existente y en Del alma, estudia los procesos cognitivos.

Periodo helenístico-romano.- Es la última subetapa de la filosofía antigua y comprende desde mediados del siglo IV antes de Cristo con el inicio de las conquistas de Alejandro Magno, hasta la caída del imperio romano occidental en el último tercio del siglo V después de Cristo. El interés fundamental de esta etapa es la ética y la felicidad siendo considerada la filosofía como un instrumento para vivir mejor.

### ***b) Filosofía medieval***

La filosofía medieval iría del siglo V al siglo XV. Es la época de la religiosidad y de Dios. En todo este periodo destacan claramente dos filósofos: San Agustín de Hipona y Santo Tomás de Aquino.

La obra de San Agustín va a estar influenciada por Platón. La obra de Santo Tomás va a estar en deuda filosófica con Aristóteles.



### c) Filosofía moderna

La filosofía moderna iría del siglo XVI al XVIII, según algunos y hasta el XIX, según otros. Es la época del conocer, del sujeto o individuo y de la ciencia.

### d) *Filosofía contemporánea*

La filosofía contemporánea va a estar influenciada por el desarrollo de la ciencia y la tecnología. Va de la mano con los últimos acontecimientos sociales así como los desarrollos científicos. Es la época de lo social, lo intersubjetivo, lo tecnológico, la globalización, etc.; ello ha dado origen a la filosofía de la interculturalidad, la filosofía de la tecnología, la filosofía de la inteligencia artificial y bioética, etc.

### *Disciplinas filosóficas*

La filosofía se ha enfocado en el estudio de diversas áreas, entre ellas el conocimiento y la belleza, han dado origen a diferentes especialidades o disciplinas filosóficas.

**a) *Estética.***- Disciplina filosófica que estudia el problema de lo bello. Tal vez el lector no sepa cómo lo bello es problemático; sin embargo lo es. Demos un ejemplo. Usted va al cine y ve una película que le parece hermosa. Se la recomienda entusiastamente a sus amigos. Alguno de ellos ve esa misma película; sin embargo, él le dice que le pareció horrible, que no le gustó nada o, peor aún, que se quedó dormido.

**b) *Ética.***- Disciplina filosófica que estudia el problema de lo bueno. Este tema es también sumamente problemático pues no siempre lo que uno considera bueno o apropiado es considerado así por otra persona. Demos un ejemplo. Hace algunos años un ciudadano japonés encontró en el metro de Tokio un bolso con decenas de miles de dólares; el bolso no contenía ninguna identificación de su propietario y este japonés decidió que lo mejor era comunicar el hecho a las autoridades y esperar a que el dueño del bolso apareciera. Otros, tal vez, se lo hubieran quedado.

**c) *Axiología.***- Disciplina filosófica que estudia el problema de lo valioso. Se plantea problemas sobre la naturaleza de lo valioso; si es objetiva, subjetiva, social, cultural; si lo valioso es intrínseco o extrínseco al objeto entre otros aspectos.

Demos un ejemplo. Los familiares de una persona con una enfermedad terminal como el cáncer, se enfrentan a la siguiente disyuntiva: pueden mantenerla conectada a un respirador artificial que la mantendrá con vida un tiempo más pero sin recuperar la conciencia ni mejorar su situación, o bien pueden decidir que, habida cuenta que ya no hay nada más que hacer desde un punto de vista médico, lo mejor es desconectarla y esperar que el propio organismo colapse en cuestión de horas o, a lo sumo, en unos cuantos días. ¿Qué decisión tomarían?, ¿a qué le darían más valor, a tener a su familiar con vida en un estado vegetativo o más bien a que muera de manera natural?

**d) *Gnoseología.***- Disciplina filosófica que se ocupa del estudio del problema del conocimiento en general. Se plantea preguntas como ¿qué es conocer?, ¿cómo conocemos?, ¿hay un solo tipo de conocimiento?

Demos un ejemplo. Nos preparamos seriamente para un examen. El día de la prueba somos los primeros en terminarla y pensamos que tendremos, si no la mejor calificación, al menos una de las más altas. Sin embargo, llega el día de la entrega de resultados y para nuestra sorpresa nuestra calificación es una de las más bajas. Luego del disgusto revisamos nuestras respuestas y, en efecto, la mayoría de ellas es deficiente. ¿Qué es lo que sucedió entonces?, ¿en verdad conocíamos las respuestas o solo creíamos conocerlas?, ¿conocimiento, creencia y verdad no son entonces los mismo? Aparentemente, no. Un caso paradigmático: cada cuatro años los peruanos creemos que clasificaremos al mundial de fútbol y cada cuatro años vemos que esto no sucede.

**e) *Epistemología.***- Disciplina filosófica que se ocupa del problema del conocimiento científico. Se plantea preguntas como ¿qué es la ciencia?, ¿cuál es la naturaleza del conocimiento científico?, ¿es la ciencia objetiva?, ¿existe el progreso científico?

Demos un ejemplo. Meditando sobre la propia naturaleza del conocimiento científico algunos sostendrán que lo que define a la ciencia es la experimentación; sin embargo, no todas las ciencias son experimentales, por ejemplo, la astronomía. ¿Qué es entonces lo fundamental de la ciencia?

**f) *Ontología:*** Disciplina que se ocupa del problema del ser, de lo existente. Se plantea preguntas como ¿qué es lo existente?, ¿existe algún principio último o fundamental en el universo?

Demos un ejemplo. Digamos que nos ponemos a hacer un inventario de opuestos: ¿qué es lo opuesto a la vida?, la muerte; ¿qué es lo opuesto al ser?, la nada. Pero aquí surge un problema metafísico: si el “ser” refiere a lo existente, ¿a qué refiere la “nada”? A lo no existente, diríamos. Pero si no existe, ¿cómo podemos pensarlo? El no-ser no tendría referente, es más, no podría ser pensado porque el pensamiento siempre es pensamiento de algo así sea un fantasía pero el no-ser no es nada.

### Actividad

Lea el siguiente texto y luego conteste las preguntas.

“¿Tiene sentido empeñarse hoy, a finales del siglo XX o comienzos del XXI, en mantener la filosofía como una asignatura más del bachillerato? ¿Se trata de una mera supervivencia del pasado que los conservadores ensalzan por su prestigio tradicional pero que los progresistas y las personas prácticas deben mirar con justificada impaciencia? ¿Pueden los jóvenes, adolescentes niños sacar algo en limpio de lo que a su edad debe resultarles un galimatías? ¿No se limitarán a memorizar unas cuantas fórmulas pedantes que luego repetirán como papagayos? Quizá la filosofía interese a unos pocos, a los que tienen vocación filosófica, si es que tal cosa aún existe, pero esos ya tendrán tiempo de descubrirla más adelante. Entonces, ¿por qué imponérsela a todos en la educación secundaria?, ¿no es una pérdida de tiempo caprichosa y reaccionaria, dado lo sobrecargado de los programas actuales de bachillerato?

Lo curioso es que los primeros adversarios de la filosofía le reprochaban precisamente ser «cosa de niños», adecuada como pasatiempo formativo en los primeros años pero impropia de adultos hechos y derechos. Por ejemplo, Calicles pretende rebatir la opinión de Sócrates de que «*es mejor padecer una injusticia que causarla*». Según Calicles, lo verdaderamente justo, digan lo que quieran las leyes, es que los más fuertes se impongan a los débiles, los que valen más a los que valen menos y los capaces a los incapaces.

La ley dirá que es peor cometer una injusticia que sufrirla pero lo natural es considerar, peor sufrirla que cometerla. Lo demás son tiquismiquis filosóficos, para los que guarda el ya adulto Calicles todo su desprecio: «*La filosofía es ciertamente, amigo Sócrates, una ocupación grata, si uno se dedica a ella con mesura en los años juveniles, pero cuando se atiende a ella más tiempo del debido es la ruina de los hombres.*»

Calicles no ve nada de malo aparentemente en enseñar filosofía a los jóvenes aunque considera el vicio de filosofar un pecado ruinoso cuando ya se ha crecido. Digo «*aparentemente*» porque no podemos olvidar que Sócrates fue condenado a beber la cicuta acusado de corromper a los jóvenes seduciéndoles con su pensamiento y su palabra. A fin de cuentas, si la filosofía desapareciese del todo, para chicos y grandes, el enérgico Calicles -partidario de la razón del más fuerte- no se llevaría gran disgusto.

Si se quieren resumir todos los reproches contra la filosofía en cuatro palabras, bastan estas: no sirve para nada. Los filósofos se empeñan en saber más que nadie de todo lo imaginable aunque en realidad no son más

que charlatanes amigos de la vacua palabrería. Y entonces, ¿quién sabe de verdad lo que hay que saber sobre el mundo y la sociedad? Pues los científicos, los técnicos, los especialistas, los que son capaces de dar informaciones válidas sobre la realidad.

En el fondo los filósofos se empeñan en hablar de lo que no saben: el propio Sócrates lo reconocía así, cuando dijo «solo sé que no sé nada». Si no sabe nada, ¿para qué vamos a escucharle, seamos jóvenes o maduros? Lo que tenemos que hacer es aprender de los que saben sobre todo hoy en día, cuando las ciencias han adelantado tanto y ya sabemos cómo funciona la mayoría de las cosas y cómo hacer funcionar otras, inventadas por científicos aplicados.

Así pues, en la época actual, la de los grandes descubrimientos técnicos, en el mundo del microchip y del acelerador de partículas, en el reino de Internet y la televisión digital, ¿qué información podemos recibir de la filosofía? La única respuesta que nos resignaremos a dar es la que probablemente hubiera ofrecido el propio Sócrates: ninguna. Nos informan las ciencias de la naturaleza, los técnicos, los periódicos, algunos programas de televisión... pero no hay información «filosófica». Según señaló Ortega, antes citado, la filosofía es incompatible con las noticias y la información está hecha de noticias.

Muy bien, pero ¿es información lo único que buscamos para entendernos mejor a nosotros mismos y lo que nos rodea? Supongamos que recibimos una noticia cualquiera, esta por ejemplo: un número  $x$  de personas muere diariamente de hambre en todo el mundo. Y nosotros, recibida la información, preguntamos (o nos preguntamos) qué debemos pensar de tal suceso. Recabaremos opiniones, algunas de las cuales nos dirán que tales muertes se deben a desajustes en el ciclo macroeconómico global, otras hablarán de la superpoblación del planeta, algunos clamarán contra el injusto reparto de los bienes entre poseedores y desposeídos o invocarán la voluntad de Dios o la fatalidad del destino... Y no faltará alguna persona sencilla y cándida para comentar: «¡En qué mundo vivimos!»; entonces, nosotros como un eco pero cambiando la exclamación por la interrogación, nos preguntaremos: «Eso: ¿en qué mundo vivimos?».

No hay respuesta científica para esta última pregunta, porque evidentemente no nos conformaremos con respuestas como «vivimos en el planeta Tierra», «vivimos precisamente en un mundo en el que las personas mueren diariamente de hambre», ni siquiera con que se nos diga que «vivimos en un mundo muy injusto» o «un mundo maldito por Dios a causa de los pecados de los humanos» (¿por qué es injusto lo que pasa?, ¿en qué consiste la maldición divina y quién la certifica?, etc.). En una palabra, no queremos más información sobre lo que pasa sino saber qué significa la información que tenemos, cómo debemos interpretarla y relacionarla con otras informaciones anteriores o simultáneas, qué supone todo ello en la consideración general de la realidad en que vivimos, cómo podemos o debemos comportarnos en la situación así establecida. Estas son precisamente las preguntas a las que atiende lo que vamos a llamar filosofía. Digamos que se dan tres niveles distintos de entendimiento:

a) La información, que nos presenta los hechos y los mecanismos primarios de lo que sucede;

b) El conocimiento, que reflexiona sobre la información recibida, jerarquiza su importancia significativa y busca principios generales para ordenarla;

c)La sabiduría, que vincula el conocimiento con las opciones vitales o valores que podemos elegir, intentando establecer cómo vivir mejor de acuerdo con lo que sabemos.

Creo que la ciencia se mueve entre el nivel a) y el b) de conocimiento, mientras que la filosofía opera entre el b) y el c). De modo que no hay información propiamente filosófica, pero sí puede haber conocimiento filosófico y nos gustaría llegar a que hubiese también sabiduría filosófica. ¿Es posible lograr tal cosa?, sobre todo: ¿se puede enseñar tal cosa?"<sup>5</sup>

1.¿Qué críticas se le hace a la pertinencia de la enseñanza de la filosofía actualmente?

2.¿Qué argumentos da el autor para refutar estas críticas?

3.¿Qué semejanzas y qué diferencias habría, según la lectura, entre la ciencia y la filosofía?

---

<sup>5</sup> Savater, Fernando; *Las preguntas de la vida*, Barcelona, Ariel, 1999, capítulo I.

## CAPÍTULO II FILOSOFÍA, HOMBRE Y SOCIEDAD

### *1. Antropología filosófica*

Es la disciplina filosófica que se ocupa del estudio del ser humano y busca determinar su naturaleza o su ser. A lo largo de los siglos son diversas las respuestas que se han dado a este problema.

¿Qué es el hombre?, ¿cuál es su naturaleza? ¿quiénes somos?, ¿qué somos?, ¿qué soy? Estas son preguntas fundamentales puesto que el hombre busca conocer el universo, conocer las leyes que rigen la naturaleza; sin embargo, si no sabemos ni siquiera quiénes o qué somos, ¿tendría sentido querer conocer lo otro? Seríamos como el político que aspira a dominar una nación cuando carece del domino más elemental: el dominio de sí mismo.

Se podría sostener que la pregunta por la naturaleza del hombre se puede responder desde la sociología, la antropología o la biología; pero, ¿es suficiente ello? Pensamos que no.

Si bien desde Sócrates de Atenas (s. V a.C.) los filósofos se han preocupado por la naturaleza del ser humano, esta reflexión se hacía dentro de una reflexión mucho más amplia como la sociedad, la política, la educación, etc. La antropología filosófica aparece como disciplina claramente diferenciada recién el año 1908, cuando el filósofo alemán Max Scheler publica su celeberrimo libro “El puesto del hombre en el cosmos”. Sin embargo, la naturaleza del ser humano como objeto de reflexión de la filosofía es mucho más antigua y se retrotrae, por lo menos, al llamado periodo “antropológico” de la filosofía antigua.

En este sentido, la reflexión filosófica sobre la naturaleza del ser humano tiene miles de años y, como es de esperarse, ha surgido una serie de tesis al respecto. En las líneas que siguen haremos una presentación genérica de las principales corrientes.



## 2. Hominización y humanización

### a) Hominización

Entendemos por “hominización” el proceso natural y/o evolutivo que ha llevado a que la especie humana sea lo que hoy es. Este proceso se llevó a cabo durante varios millones de años en los cuales aparecieron y desaparecieron diversas especies de homínidos hasta llegar al hombre actual, llamado también “homo sapiens”.

Hasta donde se sabe, el ancestro más lejano del ser humano actual sería el llamado *Australopithecus*, el cual vivió en diferentes zonas de África. Sabemos de su existencia por una serie de vestigios óseos, siendo el más antiguo el descubierto por Donald Johanson en 1974 en la zona de Afar, por lo que se le llamó *Australopithecus Afariensis* y correspondería a los restos de una hembra joven con unos 3,25 millones de años de antigüedad.

Posteriormente, el año de 1978, Mary Leakey descubrió unas huellas fósiles dejadas por dos *australopithecus afariensis*; al hacerse el fechado de estas se determinó una antigüedad de 3,8 millones de años. El hallazgo de estas huellas permitió conocer que estos ancestros nuestros eran bípedos, lo que les permitía tener las manos libres así como poder estar adaptados totalmente a la vida en la tierra. En base al tamaño aproximado de los pies así como a la profundidad de las huellas, se pudo hacer una proyección de su tamaño, el cual oscilaría entre los 1,10 y 1,40 metros.

Después apareció el *Homo Habilis*. Los restos óseos de este homínido fueron hallados por Louis Leakey en la “garganta de Olduvai”, Tanzania el año 1965. Según de este antropólogo, esta habría sido la primera especie de homínidos en poseer la capacidad de fabricar herramientas o instrumentos. Su datación se ha fijado entre unos 2,5 y algo menos de 2 millones de años, por lo que coexistió con el *australopithecus* y el siguiente eslabón, el *homo erectus*.

El tipo de instrumental que usaba era hecho en piedra y consistía en hachas de mano así como rascadores. La mayoría de estos instrumen-

tos fueron encontrados junto a huesos de animales lo que hace pensar que fueron utilizados para descarnarlos, partírlos y extraer la médula.

Luego vino el *Homo Erectus*, el cual habría aparecido hace 1 800 000 años aproximadamente, y habría existido hasta hace unos 500,000 años. Su larga existencia posibilitó que fuera la primera especie de homínido que migró del África y se expandió a los actuales continentes europeos y asiáticos. A diferencia de los anteriores homínidos y protohomínidos, este era sumamente alto, llegando a alcanzar alturas superiores a los 1,80 metros.

Las herramientas del homo erectus son mejores y más útiles que las del homo habilis, e igual podemos decir de sus técnicas de caza, que debieron exigir una mayor capacidad de organización y cooperación.

El último paso en la evolución hacia el hombre actual se dio con el hombre de *Cro-magnon* el cual tenía un mejor dominio de la técnica para trabajar la piedra y crear instrumentos y armas de este material y poseía ya una organización social compleja.

Finalmente, con el *Homo Sapiens* apareció definitivamente el humano actual.

### **b) Humanización**

Es el largo proceso histórico, social y cultural (aún incompleto incluso hoy) a través del cual el ser humano, Homo Sapiens ha ido desarrollándose y desenvolviéndose socialmente en formas de organización más justas e igualitarias.

Así, por ejemplo, en la antigüedad se pensaba que los gobernantes y sus descendientes eran dioses o hijos de los dioses y existían los esclavos. Posteriormente, en la Edad Media, se pensaba que la monarquía era una institución divina y que existían seres humanos superiores (nobles) así como otros inferiores (siervos). Contemporáneamente, se considera que todos los seres humanos son iguales ante la ley y que existen ciertos derechos básicos o fundamentales los cuales son ade-

más irrenunciables e inalienables (los derechos humanos); se considera que el mejor sistema de gobierno es la democracia, pues posibilita el derecho de elegir o de ser elegido, etc.

### *Actividad*

Lea el siguiente texto y luego responda las siguientes preguntas:

“La Antropología en tanto que ciencia, por una parte, de la objetividad estructural y categorial, -Antropología General o Filosófica-, así como, por otra, de las diferentes experiencias individuales y sociales en que fraguan su condición humana los hombres y mujeres de carne y hueso -Antropología Sociocultural-, trata de percibir y posteriormente explicar aquello que se es, que se gesta y se espera llegar a ser. Primeramente los datos de la biología y psicología humanas cuentan como capital fundacional. Todo queda, sin embargo, pendiente de las conductas personales, de las instituciones, de los llamados “hechos sociales” que constituyen la trama en la que se lleva a cabo la humanización. Ello significa que la Antropología considera objeto de su preocupación investigadora prácticamente todo cuanto incida en esa humanización en curso. Por lo demás, en virtud de la doble dimensión dialéctica de la realidad y del conocimiento, la Antropología no puede ser sino un saber aproximativo y móvil. Al fin y al cabo, el hombre nunca es reducible a geometría estática, a gélida fórmula matemática, siendo como es un fenómeno en estado permanente de superación y trascendencia de sí y por sí.”<sup>6</sup>

- 1.¿De qué se ocupa la antropología?
- 2.Mencione y explique las diferentes subdivisiones de la antropología
- 3.¿De qué ciencias o disciplinas toma la antropología sus primeros datos?
- 4.¿Es la antropología una ciencia exacta? ¿Por qué?

---

<sup>6</sup> Ruíz Díaz, Julián: *El hombre: de la materia al espíritu*, Madrid, Huerga y Fierro Editores, 1999, pp. 7-8.

### 3. *El problema de la naturaleza del hombre*

#### ***El hombre como ser racional***

Desde la época de los filósofos griegos se ha sostenido que lo que define al ser humano es su racionalidad. Así, la definición del hombre como “animal racional” ha pasado a formar parte del bagaje de sentido común de las personas.

Sin embargo, si el hombre es un animal racional ¿cómo es responsable de un sinnúmero de hechos y actos irracionales como genocidios, contaminación de su propio medio ambiente, entre otros?

Nosotros mismos no actuamos siempre de manera racional. Es más, probablemente la mayoría de decisiones trascendentales que hemos tomado en nuestra vida no se han basado en un cálculo racional. Así, por ejemplo, cuando decidimos qué carrera estudiar probablemente el gusto o interés subjetivo por la profesión pesó igual o más que la demanda actual o futura de esta en el mercado laboral; o al buscar pareja, no hemos pedido a los posibles candidatos o candidatas su “hoja de vida” o un “certificado de antecedentes penales” o pasar un “examen psicológico” o “estados financieros”; simplemente fue una cuestión de conexión, gusto o “química” como ahora le dicen. Probablemente si hubiéramos sopesado los problemas de convivencia, los gastos que implica vivir en pareja y de manera independiente, las preocupaciones de toda índole que suponen los hijos, etc., nunca nos hubiéramos casado y/o tenido descendencia.

#### ***El hombre como ser espiritual***

Desde el relato bíblico de la creación del hombre, este ocupa un lugar especial en el universo ya que Dios, aparentemente, creó todo lo demás para goce y disfrute del ser humano. Ya en el periodo del Renacimiento (siglo XV), el filósofo italiano Pico Della Mirándola sostuvo que el hombre era el punto de unión y de enlace entre el microcosmos

y el macrocosmos y que por ello era el centro del universo. Sin embargo, contra esta tesis se han levantado muchas opiniones en contra, por ejemplo, para el evolucionismo, el ser humano no es más que producto del tiempo y del azar y si ha sobrevivido hasta ahora es porque se pudo adaptar a su medio ambiente.

Por su parte, el filósofo alemán Friedrich Nietzsche decía que el hombre era solo un estado de transición entre la bestia y el superhombre.

### ***El hombre como ser social***

Aristóteles sostuvo en su obra *Política* que el hombre era “un animal político” y que por lo tanto era sociable por naturaleza; es más, llegó a sostener que el hombre que viviera aislado de los otros sería un dios o una fiera:

“...la razón por la que el hombre es un animal político en mayor grado que cualquier abeja o cualquier animal gregario es algo evidente. La Naturaleza, en efecto, según decimos, no hace nada sin un fin determinado; y el hombre es el único entre los animales que posee el don del lenguaje. La simple voz, es verdad, puede indicar pena y placer y, por tanto, la poseen también los demás animales ya que su naturaleza se ha desarrollado hasta el punto de tener sensaciones de lo que es penoso o agradable y de poder significar esto los unos a los otros -; pero el lenguaje tiene el fin de indicar lo provechoso y lo nocivo y por consiguiente también lo justo y lo injusto, ya que es particular propiedad del hombre, que lo distingue de los demás animales, el ser el único que tiene la percepción del bien y del mal, de lo justo y lo injusto y de las demás cualidades morales, y es la comunidad y participación en estas cosas lo que hace una familia y una ciudad-estado”.<sup>7</sup>

Sin embargo, esta tesis de la filosofía antigua fue cuestionada por filósofos modernos como Thomas Hobbes y Jean Jacques Rousseau, entre otros. El hombre, según estos pensadores, es

---

<sup>7</sup> Aristóteles: *Política*, 1253 a, en: Aristóteles; *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1964

un ser individual, egoísta y si se asocia o une con otros hombres es solo en búsqueda de su provecho individual. Así, para Hobbes, la vida social y la sociedad humana son productos artificiales creados para satisfacer mejor los intereses individuales: “Es cierto que algunas criaturas vivientes, como las abejas y las hormigas, viven socialmente entre sí (por lo cual *Aristóteles* las enumera entre las criaturas políticas) aunque no tengan dirección alguna fuera de sus juicios y apetitos particulares, ni palabra mediante la cual pudiera una significar a otra lo que considera oportuno para el beneficio común. Y, en consecuencia, algún hombre puede quizás desear conocer por qué la humanidad no puede hacerlo. A lo cual contestó:

Primero, que los hombres están continuamente en competencia de honor y dignidad, lo cual no sucede entre esas criaturas; y, en consecuencia, entre los hombres surge sobre ese fondo la envidia y el odio, y finalmente la guerra, pero entre esas criaturas no sucede así.

En segundo lugar, que entre esas criaturas el bien común no difiere del privado, y estando por naturaleza inclinadas a lo privado, se procuran con esto el beneficio común. Pero el hombre, cuyo goce consiste en compararse con otros hombres, nada puede gustar salvo lo eminente. [...]

Por último, el acuerdo de esas criaturas es natural, y el de los hombres proviene solo de pacto, lo cual implica artificio.”<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Hobbes, Thomas: op. cit., pp. 265-266.

### ***El hombre como ser libre***

Los filósofos existencialistas como Jean Paul Sartre y Albert Camus sostenían que la naturaleza humana no era predeterminada o prefijada sino que se iba haciendo conforme el sujeto se desenvolvía en el mundo. Para los existencialistas lo característico del ser humano era su indeterminación, lo que suponía su libertad. Por ello Sartre solía decir que el hombre era un ser condenado a ser libre.

Para otros pensadores, como el filósofo judío francés del siglo XVII Baruch Spinoza, la libertad no existe sino que el espíritu humano es obligado o condicionado a actuar por alguna causa y esta por otra; el hecho de que no las conozcamos no implica que no existan.

### ***El hombre como ser espiritual***

Para Sócrates, Platón y muchos otros filósofos, la esencia del hombre es su alma y esta es concebida como un ente incorpóreo, inmaterial.

Otros filósofos, como Aristóteles, consideran que el alma no es algo espiritual sino material; el alma no sería sino la función del pensamiento como la vista la función del ojo. Ella sería la racionalidad humana.



### Actividad

Lea el siguiente texto y luego responda las preguntas.

“Hacerse la pregunta: *¿qué es el hombre?*, y pretender que esta pregunta es difícil de responder, puede resultar extraño. Porque, ¿cómo se puede pretender que no sabemos lo que somos?; o bien, ¿cómo ignorar los formidables avances de las ciencias que estudian al hombre (psicología, sociología, biología, etc)? Escribía Max Scheler:

«Si se pregunta a un europeo culto lo que piensa al oír la palabra hombre, seguramente empezarán a rivalizar en su cabeza tres círculos de ideas totalmente inconciliables entre sí: primero, el círculo de ideas de la tradición judeo-cristiana: Adán y Eva, la creación, el paraíso, la caída. Segundo, el círculo de ideas de la antigüedad clásica: el hombre es hombre porque posee la razón o lógos, donde lógos significa tanto la palabra como la facultad de apresar lo que son las cosas. El tercer círculo de ideas es el círculo de las ideas forjadas por la ciencia moderna de la naturaleza y la psicología genética, y que se han hecho tradicionales también hace mucho tiempo; según estas ideas, el hombre sería un producto final y tardío de la evolución del planeta Tierra, un ser que solo se distinguiría de sus precursores en el reino animal por el grado de complicación con que se combinarían en él energía y facultades que en sí ya existen en la naturaleza infrahumana» (M. Scheler. *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires. Losada, 1978, pp. 23-24.)

Así pues, parece que cuantas más cosas sabemos acerca del hombre, más problemático se nos vuelve este y más lejos estamos de comprenderlo en su unidad más profunda. Justamente se considera a Max Scheler como fundador de la antropología filosófica, rama de la filosofía que tendría como finalidad principal el construir una idea unitaria del hombre a partir de las consecuencias parciales de las demás ciencias. Pero el tiempo ha pasado, y esta pretensión ha sido discutida e incluso rechazada de plano:

«La idea de una antropología psicoanalítica, la idea de una naturaleza humana restituida por la etnología no son más que votos piadosos. Ambas ciencias –psicoanálisis, etnología– disuelven al hombre. En nuestros días lo que se afirma es el fin del hombre, el estallido del rostro del hombre, su dispersión absoluta.

En todo caso, una cosa es cierta, que el hombre no es el problema más antiguo ni el más constante que se haya planteado el saber humano. El hombre es una invención reciente, y su fin está próximo.» (M. Foucault. *Las palabras y las cosas*. México. Siglo XXI, 1968. Fragmentos de pp. 368-375.)

Michel Foucault –uno de los principales representantes del estructuralismo francés– nos lleva aquí al extremo opuesto. Por supuesto que existe el hombre (o, mejor, los hombres); lo que Foucault discute es que el hombre sea objeto de las ciencias que dicen estudiarlo: estas ciencias estudiarían únicamente las estructuras lingüísticas, psicoanalíticas, de parentesco, económicas... en que vive el hombre. Así, fragmentan al hombre y lo reducen a algo que está más allá de él (la estructura). Adiós, pues, a el hombre. Si queremos hacer ciencia, olvidémoslo. Si hemos de buscarlo, no lo encontraremos sino fraccionado y disuelto. Max Scheler, pues, tenía razón: carecemos de un conocimiento unitario del hombre, ¿sigue teniendo sentido –a pesar de Michel Foucault– preguntar acerca de lo que sea y pueda ser el hombre? En cualquier caso –ahora está ya muy claro–, se trata de una tarea de la filosofía y no de las ciencias, aunque no se pueda prescindir de estas últimas.”<sup>9</sup>

1. ¿Por qué es importante la pregunta por la naturaleza del ser humano?
2. Según Scheler, ¿cuáles son las ideas comúnmente asociadas a la naturaleza del ser humano?
3. ¿Qué sostuvo Foucault en relación al ser humano?

---

<sup>9</sup>Tejedor, César: “*El problema del hombre*”, en: Tejedor, Campomanes, César: *¿Qué es el hombre?* En: Tejedor, Campomanes, César: *Introducción a la filosofía*, Madrid, Ediciones SM, 1984, pp. 6-8.

---

#### *4. Política, Estado y Sociedad: Liberalismo, socialismo y democracia cristiana*

### **Generalidades**

La filosofía política es la disciplina filosófica que se ocupa del estudio de lo justo y sobre qué bases o bajo qué condiciones puede crearse o implementarse la justicia social.

Como señala Jaguande, esta disciplina tiene como objetivo reflexionar acerca de las diferentes formas de organización del ser humano haciendo especial énfasis en el Estado. Ello la lleva a cuestionar no solo el origen sino también la legitimación de este, así como reflexionar temas relacionados como son el contrato social, las relaciones entre la soberanía y el poder, los diferentes tipos y formas de gobierno, etc. Finalmente, la filosofía política también toma en cuenta la relación entre la forma de gobierno y las bases productivas y estructuras económicas de una sociedad.

Sus antecedentes más lejanos están en los debates de Sócrates y los sofistas acerca de la naturaleza de la justicia. Contemporáneamente, estos planteamientos filosóficos han decantado en las llamadas ideologías políticas tales como liberalismo, democracia cristiana, socialismo, entre otros.<sup>10</sup>

### **El liberalismo**

Ideología surgida a inicios de la época moderna (siglo XVII) tiene una vertiente política y otra económica. De manera general el liberalismo político sostiene que una sociedad justa es aquella que no solo protege sino que estimula el libre desarrollo individual de sus ciudadanos, por lo que es enemiga de todo tipo de autoritarismo e imposiciones. Sostiene también que existen ciertos derechos fundamentales, la libertad de elegir y ser elegido para la administración de los asuntos públicos sino que también garantiza que quien esté en el poder no podrá hacer uso arbitrario de este atropellando los derechos ciudadanos.

---

<sup>10</sup> Jaguande D' Anjoy, Alfonso; *Tres dimensiones de un mundo en crisis. Filosofía, ciencia política, globalización*, Lima, s/e, p. 48

## ***El socialismo***

Se origina en el siglo XIX y tiene dos etapas: la primera es el llamado "socialismo utópico" y la segunda es el llamado el "socialismo científico".

El socialismo utópico surgió en Europa a inicios del siglo XIX como reacción o respuesta a los serios problemas sociales que acarrea el triunfo de la revolución industrial y el liberalismo económico. Este capitalismo inicial llegó a grados extremos de explotación con jornadas de dieciséis y hasta veinte horas diarias de trabajo para los obreros, a los que apenas si se les pagaba lo mínimo necesario para que subsistieran en condiciones infrahumanas y con jornadas de hasta doce horas para los niños.

Los representantes más destacados de esta corriente son Robert Owen (1771-1858) en Inglaterra y Henri de Saint-Simon (1760-1825) en Francia. En general se les denomina "socialistas utópicos" pues sus propuestas estaban construidas sobre la visión de comunidades ideales, las cuales estarían organizadas según principios democráticos y relaciones sociales entre sus miembros estaban fundadas en el igualitarismo; pero en ningún caso habían propuestas pragmáticas ni tampoco estudios de factibilidad o posibilidad de llevar a la práctica este tipo de sociedades sino que confiaban en el libre desarrollo individual así como en la motivación humana para construir este tipo de sistemas.

Posteriormente, Marx y Engels sostuvieron que su propuesta de sociedad así como sus críticas al capitalismo estaba basado en un estudio científico y por lo tanto irrefutable por lo que sus críticas a este y su propuesta de socialismo no era "utópica" sino "científica". Esto es, no tenía un fundamento emotivo sino supuestamente "natural" pues estaba basado en "leyes históricas" de desarrollo social.

Según esta visión socialista, la humanidad siempre había necesitado organizarse socialmente para acopiar y distribuir sus medios de subsistencia. Así, considerando que la base o núcleo social era el sistema económico sostenían que la humanidad había pasado por una serie de periodos; el primero de ellos fue el despotismo asiático, el segundo fue el esclavista, el tercero fue el feudal y el último, el capitalista.

También consideran que sus estudios de la historia y la evolución de las sociedades demuestran que mientras el sistema económico (estructura) es dinámico, el sistema social, jurídico, etc. (superestructura) es estático. Así, piensan que el capitalismo ya ha colapsado y que un nuevo orden económico mundial (socialismo) ha surgido. Es entonces tiempo de llevar a cabo una revolución política que permita que la vieja superestructura colapse y sea reemplazada por una nueva organización política acorde con el nuevo sistema económico.

### ***La democracia cristiana***

Tiene sus orígenes en la Iglesia Católica surgió cuando a fines del siglo XIX el Papa León XIII escribió la encíclica *Rerum Novarum*. Esta era una respuesta tanto a las denuncias y críticas del socialismo al sistema capitalista como a las políticas liberales. En esta encíclica el Vaticano reconocía las privaciones del trabajador así como en general la corrección de las críticas hechas por el socialismo al capitalismo y el liberalismo pero simultáneamente discrepaba del camino optado por el socialismo para aliviar estas deficiencias.

Posteriormente el Papa Pío XI en su encíclica *Quadragesimo Anno* (1931) profundiza en la ruta abierta por León XI y hace algunas precisiones al respecto.

En general, los demócrata cristianos consideran que el Estado no debe ser solo un motivador que estimule la iniciativa individual y privada y que vigile que nadie atente contra ella; ellos consideran que la iniciativa individual o privada no cubre todos los ámbitos de interés de la sociedad por lo que el Estado debe tener una capacidad de intervención activa e indiscutible en estas áreas por ejemplo salud, educación, etc.

Por el lado de las políticas económicas consideran que el Estado no puede ser un simple árbitro que deje todo librado a la llamada “mano invisible” del mercado y al propio interés de los productores y los consumidores sino que el Estado tiene que intervenir en muchos aspectos de la economía para ayudar a que el capitalismo se desarrolle y favorezca a la sociedad y no a la inversa; en ese sentido, proponen un “capitalismo con rostro humano”.

Los demócrata cristianos generalmente siguen la posición del Vaticano en temas morales y buscan llevar estos a un nivel jurídico. Así, la mayoría de ellos está en contra de la legalización del aborto y del divorcio, considerando de manera general que la moral no puede dejarse al libre albedrío individual sino que en ella deben primar los principios y valores cristianos.

### *Actividad*

Lea el siguiente texto y luego conteste las preguntas:

“Si la filosofía política nace en la ciudad (*polis*) griega, su porvenir es indisociable del proceso y del acta de acusación promulgada contra un hombre juzgado molesto para la oligarquía como para la democracia: Sócrates. Punto luminoso de la Grecia antigua, al lado de otros personajes que tuvieron un destino más directamente político, el maestro de Platón sufrió el veredicto popular y fue condenado a muerte por la democracia ateniense.

Platón dedicó la vida entera al tema de los fundamentos de una política justa. Estableció así las bases de la reflexión política. La consagró. La animalidad política del hombre lo impulsa a reunirse con otros, pero el reino de la estricta necesidad o del solo deseo no bastan para fundar una ciudad estable, reglada según los valores del orden y de la medida, regida por leyes sanas, es decir, atentas al bien público. Es necesaria la ciencia de lo justo e injusto, principio esencial y garantía de la práctica de los gobiernos, del establecimiento de las instituciones, del derecho como de la moral o de las instancias de educación y de formación.”<sup>11</sup>

1. ¿Qué sucedió con Sócrates?
2. ¿Cuál es la relevancia de Platón en la filosofía política?
3. ¿Qué aspectos hay que considerar para una sociedad y gobierno justos?

---

<sup>11</sup>Baudart, Anne: *La filosofía política*, México, Siglo XXI, 2004, pp.8-9.

### CAPÍTULO III CONOCIMIENTO, CIENCIA Y TECNOLOGÍA

#### *1. La Teoría del Conocimiento o Gnoseología*

##### **Generalidades**

La “Teoría del conocimiento” es llamada también “Gnoseología” (del griego “gnosis”= “conocimiento”); es la disciplina que se ocupa de la naturaleza del conocimiento humano así como de los problemas asociados con este. Se plantea problemas tales como: ¿qué es el conocimiento?, ¿qué es conocer?, ¿cómo conocemos que conocemos?, ¿cómo adquirimos conocimiento?, ¿creer y saber son igual que conocer, o son distintos?

A lo largo de la historia de la filosofía, por lo menos desde Parménides (S. V d.C.) hasta los filósofos contemporáneos como Jean Francois Lyotard o Richard Rorty, este ha sido un tema que ha preocupado a los filósofos. Es pues lógico suponer que se han desarrollado decenas de posiciones filosóficas al respecto; sin embargo, en varias de ellas es posible encontrar cierto “aire de familia” o coincidencia en principios y asunciones básicas aunque discrepen en detalles. De ahí que podamos hablar de ciertas corrientes, escuelas o vertientes filosóficas en este punto. A continuación recorreremos las principales; más que presentar lo que pensó cada filósofo representativo de estas posiciones, lo que haremos será exponer las características básicas de cada una de ellas.

##### **Principales corrientes**

###### **a) El racionalismo**

Posición filosófica que sostiene que el origen último y a la vez fundamento del conocimiento es la razón humana. Con ello no está poniendo en duda la existencia del mundo externo (como sí lo haría, por ejemplo, el idealismo extremo), ni tampoco duda que los sentidos nos transmitan informaciones y datos del mundo externo como, por ejemplo, que el fuego quema.

No obstante lo anterior, en la medida que conocemos el mundo externo a través de nuestros sentidos y estos no siempre son fiables, el racionalismo considera que sobre esta base no puede estructurarse un auténtico o verdadero conocimiento.

Tal vez el lector se preguntará sobre qué base el racionalismo sostiene que los sentidos no son fiables; comencemos con algunos ejemplos que den mayor solidez a lo acabado de expresar.

Si luego de haber colocado por un tiempo una de nuestras manos en una cubeta con agua bien fría y la otra mano en una cubeta con agua caliente extraemos ambas manos simultáneamente y las ponemos en agua a temperatura ambiental (por ejemplo, el agua que corre por nuestro caño) la mano que estuvo en el agua fría nos dirá que el agua está tibia y la que estuvo en el agua caliente nos dirá que está fría. Sin embargo no es difícil percatarse que es la misma agua por lo que se supone que está fría o caliente pero no ambas simultáneamente. ¿Qué está pasando entonces?, que haber tenido nuestras manos previamente en temperaturas extremas opuestas ha alterado nuestra capacidad de percepción táctil.

Estudiemos un segundo ejemplo que también lo puede hacer el lector en casa; pongamos una cuchara al interior de un vaso transparente lleno de agua; al elevar el vaso en un ángulo de unos 45° sobre nuestra visión, observaremos que la cuchara parece doblada; sin embargo, al extraerla del vaso se nos aparece como estaba antes, ¿qué sucedió?, ¿es que acaso se dobló en el interior del vaso pero al extraerla de este se enderezó?, ¿es acaso una ilusión óptica producida por la refracción de la luz en el agua?

Lo cierto es que tanto este ejemplo como el anterior nos hace patente que nuestras percepciones sensibles no siempre son exactas sino muchas veces incluso engañosas. Por lo anterior, los racionalistas consideran que es la razón humana lo más seguro y lo más confiable cuando de conocimiento se trata; por ejemplo, Descartes solía decir que una enfermedad o algún tipo de indisposición orgánica podía hacer variar la percepción pero  $2+2$  siempre era igual a 4.



De manera general, para los racionalistas, un conocimiento solo merece este nombre cuando cumple con los siguientes dos requisitos:

Es lógicamente necesario.

Es universalmente válido.

a) Que sea “lógicamente necesario” quiere decir que solo pensar lo contrario supone caer en una contradicción. Por ejemplo, si nuestro enunciado es “el triángulo tiene tres ángulos” solo pensar lo contrario “el triángulo no tiene tres ángulos” implica una contradicción.

b) Que sea “universalmente válido” quiere decir que el conocimiento tiene que ser así y que no puede ser de otro modo; es así siempre y en todas partes. Por ejemplo, “el todo es mayor que la parte” o “todos los cuerpos ocupan un lugar en el espacio” son enunciados que comunican un conocimiento que no admite excepciones pues independientemente del tiempo, el lugar y la época, es así.

En cambio, en el juicio “el agua hierve a 100 grados” nos encontramos con un enunciado de naturaleza distinta pues este no es ni lógicamente necesario ni universalmente válido.

No es lógicamente necesario ya que podemos pensar lo contrario sin caer en una contradicción. Tampoco es universalmente válido pues en realidad la temperatura de la ebullición del agua está influida por la presión atmosférica, por ello, en lugares a nivel del mar, al ser mayor la presión atmosférica, su temperatura de ebullición son los 100 grados centígrados. En cambio en lugares altos, donde la presión atmosférica es menor, la temperatura de ebullición también es menor.

De este modo nos percatamos que este juicio, así como todos los juicios basados en los datos de la experiencia y de los sentidos, solo son verdaderos en ciertas circunstancias, dentro de ciertos límites determinados.

En cambio en juicios como “todos los cuerpos son extensos”, no interviene la experiencia sino que es la sola razón la que garantiza su verdad. Resulta, por lo tanto, que los juicios fundados en la razón

son los únicos que poseen necesidad lógica y validez universal; por lo tanto, concluye el racionalismo, solo ellos nos pueden proporcionar auténtico conocimiento.

## **b) El empirismo**

El término “empirismo” proviene del griego “empeiria” que quiere decir “experiencia”. En este sentido, es la corriente filosófica que sostiene que la experiencia es la fuente del conocimiento.

Con ello el empirismo no desconoce el hecho de que el ser humano posee una razón y la capacidad de pensar, aplicándola. Lo que sostiene es que la razón por sí misma no crea conocimiento ni saber alguno. Para esta corriente, todo conocimiento y saber provendría de la experiencia.

Por ejemplo, John Locke, en su célebre “Ensayo sobre el conocimiento humano” sostendría que nuestra mente es una tabla en blanco sobre la cual la experiencia va escribiendo.

Esta tesis, además, empata muy bien con el sentido común y con la manera en que, aparentemente y de manera intuitiva, pensamos que el ser humano iría adquiriendo sus conocimientos. Observamos que el niño empieza por tener percepciones concretas (objetos, colores, formas, etc.). Sobre la base de estas percepciones se llega paulatinamente a formar representaciones generales y conceptos; por ejemplo, primero se aprende lo que son cinco naranjas, luego cinco patos, después cinco perros y así hasta llegar a abstraer la cantidad y pensar únicamente en el “cinco” independientemente de qué sea. Aparentemente nuestros conceptos abstractos nacerían de la abstracción de experiencias concretas. La experiencia se presenta como la única fuente del conocimiento.

Haciendo un balance de las dos posiciones, podríamos decir que el racionalismo puso en evidencia que el conocimiento no es una simple percepción o cúmulo de percepciones sino que en el conocimiento hay también involucrados otros factores tales como su lógica, su validez y su universalidad.

Por su parte el empirismo es importante pues ha señalado con energía la importancia de la experiencia al tiempo que ha puesto en evidencia que la razón librada a sí misma, sin experiencia alguna, poco o nada puede proporcionar desde un punto de vista cognitivo. Sin embargo, el empirismo, con sus críticas al racionalismo, se va de un extremo a otro pues hace de la experiencia la única fuente del conocimiento con lo cual deja de lado los aspectos cognitivos, certeramente señalados por el racionalismo como son la lógica, la validez y la universalidad.

### c) El criticismo

Es una corriente filosófica que surge en la segunda mitad del siglo XVIII, como un intento de síntesis entre el racionalismo y el empirismo.

Intenta conciliar lo mejor de ambas posiciones aceptando, por un lado, que es el entendimiento y la razón la que construye el conocimiento pero, por otro lado, es la experiencia a través de los sentidos, proporciona al intelecto el material o contenido cognitivo.

El padre del criticismo moderno es Immanuel Kant (1724-1804), quien es considerado un pensador de síntesis porque logró armonizar tanto el racionalismo continental como el empirismo anglosajón; en este sentido vendría a ser el culminador del proyecto filosófico moderno basado en la experiencia sensible así como en la certeza del propio yo.

Kant sostendrá que la experiencia proporciona el contenido cognitivo y que por lo tanto es a *posteriori*, esto es, el contenido cognitivo es posterior a la experiencia sensible; sin embargo, la razón ordena y estructura el conocimiento; en este sentido, es a *priori*, es decir, previa a toda experiencia y más bien estructuradora u organizadora de esta.

### d) El neokantismo o neocriticismo

Esta posición surge en el siglo XIX aunque va a desarrollarse sobre todo durante las primeras décadas del siglo XX. Tiene influencia del llamado "historicismo", corriente filosófica surgida en el siglo XIX y

que sostiene que las verdades y los conocimientos no son absolutos ni universales sino que más bien son productos de una época, un periodo histórico, etc.

El neokantismo o neocriticismo sostiene entonces que es la razón humana -como decía Kant- la que configura el conocimiento pero que esta razón no es única, universal o absoluta -como también postulaba Kant- sino que cambia a través de las épocas, las sociedades y los periodos históricos. De este modo, es la sociedad la que proporciona al sujeto las estructuras mentales en las cuales ordenará, clasificará y, finalmente, legitimará sus conocimientos.

Sin embargo, esto podría llevar a creer que los neokantianos son relativistas, pues aparentemente cada cultura o sociedad, al tener sus propias estructuras mentales tendría entonces sus propios saberes y verdades. Esto no es cierto para el neokantismo ya que ellos, como herederos del racionalismo y la ilustración europeas, consideran que hay sociedades más y menos desarrolladas, siendo la cúspide en esta escala de desarrollo la sociedad europea occidental. De este modo, lo verdadero es relativo y deudor de una época pero algunas verdades son mejores que otras, como las europeas.

*Actividad*

Lea el siguiente texto y luego conteste las preguntas planteadas.

“Si formulamos el juicio: “el sol calienta la piedra”, lo hacemos fundándonos en determinadas percepciones. Vemos cómo el sol ilumina la piedra y comprobamos tocándola que se calienta paulatinamente. Para formular este juicio nos apoyamos, pues, en los datos de nuestros sentidos -la vista y el tacto- o, dicho brevemente, en la experiencia.

Pero nuestro juicio presenta un elemento que no está contenido en la experiencia. Nuestro juicio no dice meramente que el sol ilumina la piedra y que esta se calienta, sino que afirma que entre estos dos procesos existe una conexión íntima, una conexión causal. La experiencia nos revela que un proceso sigue al otro. Nosotros agregamos la idea de que un proceso resulta del otro, es causado por el otro. El juicio: “el sol calienta la piedra” presenta, según esto, dos elementos, de los cuales el uno procede de la experiencia, el otro del pensamiento. Ahora bien, cabe preguntar: ¿cuál de esos dos factores es el decisivo? La conciencia cognoscente, ¿se apoya preferentemente, o incluso exclusivamente, en la experiencia o en el pensamiento?, ¿de cuál de las dos fuentes de conocimiento saca sus contenidos? ¿Dónde reside el origen del conocimiento?

La cuestión del origen del conocimiento humano puede tener tanto un sentido psicológico como un sentido *lógico*. En el primer caso dice: ¿cómo tiene lugar psicológicamente el conocimiento en el sujeto pensante? En el segundo caso: ¿en qué se funda la validez del conocimiento?, ¿cuáles son sus bases lógicas? Ambas cuestiones no han sido separadas las más de las veces en la historia de la filosofía. Existe, en efecto, una íntima conexión entre ellas. La solución de la cuestión de la validez supone una concepción psicológica determinada. Quien, por ejemplo, vea en el pensamiento humano, en la razón, la única base de conocimiento, estará convencido de la especificidad y autonomía psicológicas de los procesos del pensamiento. A la inversa, aquel que

funde todo conocimiento en la experiencia, negará la autonomía del pensamiento, incluso en sentido psicológico.”<sup>12</sup>

1. ¿Por qué los juicios empíricos a pesar de estar contruidos sobre la experiencia van más allá de esta?
2. ¿En qué sentido la problemática filosófica sobre el conocimiento tiene un sentido psicológico y un sentido lógico?

---

<sup>12</sup> Hessen, Johan: *Teoría del conocimiento*, Lima, 1989, Anteo, Capítulo II (fragmento).

## 2. Filosofía de la Ciencia

### **Generalidades**

Llamada también “Epistemología”, es la disciplina filosófica que estudia el problema de la ciencia y el conocimiento científico. Etimológicamente viene de la voz griega “ἐπιστέμη” la cual literalmente significa “ciencia”. Sin embargo, los significados de los términos cambian, evolucionan y así, lo que para los antiguos griegos significaba el término “ciencia”, no es lo mismo para nosotros.

Desde Parménides de Elea (siglo V a.C.) hasta los científicos y filósofos griegos del periodo helenístico-romano (siglos IV a.C - V d.C.), pasando por Sócrates, Platón y Aristóteles, la “ciencia” o “ἐπιστέμη” era entendida por oposición a la “δόξα” u “opinión”.

La “δόξα” hacía referencia a un conocimiento parcial, cambiante, fallible e inestable. La “ἐπιστέμη”, por su parte, aludía a un conocimiento pleno, absoluto, infalible e incommovible. Esta distinción tenía como supuesto que la verdadera realidad era absoluta e incommovible.

Contemporáneamente sabemos que la realidad no es estática sino dinámica por lo que el conocimiento humano está cambiando, evolucionando. Junto con él también lo hacen tanto el conocimiento científico como las propias ciencias. A pesar de ello la epistemología se sigue ocupando del estudio del conocimiento científico. Una de a sus principales tareas es el estudio de los métodos de investigación usados por las diversas ciencias.

Esta reflexión filosófica es importantísima pues permite explicitar los supuestos y asunciones implícitas de los hombres de ciencias, quienes usualmente los asumen como dados sin reflexionar sobre ellos.

Los principales problemas que se plantea la epistemología son:

¿Qué es la ciencia?

¿Es la ciencia objetiva o no lo es?

- ¿Cómo se clasifican las ciencias?
- ¿El conocimiento científico es definitivo o puede cambiar?
- ¿Existe el método científico?
- ¿Qué es una teoría científica?
- ¿Qué es una ley científica?
- ¿Qué es una hipótesis científica?
- ¿Las hipótesis científicas se verifican, se falsean o se contrastan?

En relación al primero de los problemas señalados, contemporáneamente se ha planteado una serie de respuestas; analizaremos a continuación las más importantes.

### ***Corrientes epistemológicas***

#### **a) El Positivismo Lógico**

Conocida también como “Empirismo Lógico” o “Círculo de Viena”, fue una corriente filosófica que surgió en Viena, Austria, en la década de 1920 y estuvo inspirada en el positivismo decimonónico de Auguste Comte así como en el llamado “primer Wittgenstein”. Sus miembros pertenecían a un grupo selecto de matemáticos como Han Hans y Otto Neurath, y a filósofos como Rudolf Carnap.

Filosóficamente buscaban crear una filosofía científica, opuesta al espiritualismo y a la metafísica especulativa dominante. Ello les llevó a estudiar las ciencias naturales sobre todo la física para intentar, a partir de ellas, determinar la naturaleza del conocimiento científico y así poder crear una filosofía basada en la experiencia objetiva, la observación de hecho y los datos concretos de lo real. Sus antecesores intelectuales, los positivistas lógicos, siguiendo a los empiristas clásicos como David Hume y John Stuart Mill, sostuvieron que el método de la ciencia era el método inductivo.

Este método está construido sobre la base de la observación y/o experimentación. Sostenía que debía postularse una serie de enunciados sobre hechos o fenómenos (“proposiciones”) los cuales luego eran generalizados dando origen a enunciados generales. Estos enunciados, mediante un proceso inverso que consiste en deducir de ellos enunciados concretos, eran finalmente verificados o confirmados por las experiencias y/u observaciones posteriores. Una vez confirmados,



daban origen a leyes científicas. Un conjunto sistematizado de leyes científicas daba origen a una teoría científica.

Bajo este antecedente positivista, los neopositivistas postularon una suerte de principio o criterio de científicidad, el cual les permitiría distinguir entre aquello que era científico y aquello que no lo era. A este principio se le denominó *principio de verificación* y su primera formulación fue: “Una hipótesis, ley o teoría es científica si y solo si es verificable”.

Esta primera formulación fue criticada ya que muchas hipótesis e incluso teorías no pueden ser verificadas debido a que todavía no existen las condiciones técnicas o tecnológicas para hacer la verificación y no debido a que sean *a priori* imposibles de ser verificadas. Tomemos como ejemplo la siguiente hipótesis: “En la estrella de Alfa Centauri hay helio”. En este momento es imposible hacer la verificación debido a que se encuentra a cuatro años luz de distancia. Sin embargo si las condiciones técnicas o tecnológicas cambiaran la verificación podría ser posible (por ejemplo, enviando una sonda).

Ello obligó a los neopositivistas a una segunda formulación de dicho principio, menos restringida y mucho más abierta: “Una hipótesis, ley o teoría es científica si y solo si es potencialmente verificable”.

Con ello salvaban el problema de que no todo enunciado empírico es inmediatamente verificable, al tiempo que mantenían un criterio de demarcación que permitía distinguir entre lo científico y lo no científico.

Por otro lado, según los neopositivistas, el proceder de la ciencia era el siguiente:

1º Observación atenta de hechos o fenómenos.

2º Formulación lingüística de lo observado a través de “enunciados protocolares”.

3º Partiendo de los enunciados protocolares, el científico realizaría generalizaciones. Estas se formulan lingüísticamente a través de ciertos enunciados llamados hipótesis.

4º Para establecer la verdad de las hipótesis, ellas son sometidas a verificación mediante la observación o la experimentación.

5º En caso de que la verificación tenga éxito, entonces la hipótesis queda confirmada por lo que se expresa lingüísticamente a través de un tipo de enunciado llamado “enunciado nomológico” que constituye una “ley científica”.

6º Una conjunto de hipótesis y leyes científicas conforman una teoría científica.

## **b) El falsacionismo metodológico**

*\*Popper y la crítica al neopositivismo*

El llamado “falsacionismo metodológico” es una corriente creada por Karl Popper, un ex neopositivista.

En su filosofía, Popper parte de considerar que el verificacionismo inductivista propugnado por los neopositivistas es incorrecto debido a que se contradice a sí mismo pues siendo una metodología que propugna el apego a los hechos, siempre va más allá de estos pues en sus generalizaciones va más allá de lo observado. El principal problema que tiene el inductivismo, para Popper insoluble, es probar “si están justificadas las inferencias inductivas”<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Popper, Karl: *La lógica de la investigación científica*, Madrid, Edit. Tecnos, 1994, p. 27.

*\*Un nuevo criterio de demarcación: la falsabilidad*

Descartada la inducción como el método que utilizarían los hombres de ciencia en sus investigaciones, Popper acude a la historia reciente de la ciencia para establecer cuál debería ser.

Para ello Popper recuerda un acontecimiento que le causó un gran impacto en su juventud, el famoso experimento de Sir Arthur Eddington. Dicho experimento permitió confirmar la teoría de la relatividad de Einstein al tiempo que refutaba la teoría de la gravedad de Newton.

Popper sostiene que la refutación de la teoría newtoniana no le restaba carácter científico a esta sino todo lo contrario. Lo que determinó el carácter científico de ambas teorías fue el hecho de que ambas eran, en principio, refutables o falsables. Por ello Popper concluyó que “el criterio para resumir el estatus científico de una teoría es su refutabilidad o su testabilidad.”<sup>14</sup> Este enfoque popperiano tiene el defecto que es únicamente formal y si bien toma aspectos de la reciente historia de la ciencia, deja de lado elementos históricos del desarrollo científico.

***Los paradigmas y Thomas Kuhn***

Para Thomas Kuhn, lo que determina que una actividad o disciplina sea científica es el hecho de que esta se desarrolle bajo un paradigma. Pero, ¿qué es un “paradigma”?

En base a su propia experiencia como científico (Kuhn fue primero físico teórico -se doctoró en Harvard- antes de dedicarse a la epistemología), Kuhn sostiene que los hombres de ciencia en su formación académica, más que definiciones teóricas aprenden modelos estandarizados de resolver problemas:

“A los científicos no se les enseñan definiciones pero sí formas estandarizadas de resolver problemas seleccionados en los que figuran términos como “fuerza” o “compuesto”. Si aceptaran un conjunto lo

<sup>14</sup> Ibid. p. 61.

suficientemente vasto de estos ejemplos estandarizados, entonces podrían modelar sobre ellos sus investigaciones ulteriores, sin necesidad de concordar acerca del conjunto de características de estos ejemplos que justificasen su estandarización y, por ende, su aceptación.”<sup>15</sup>

Como en inglés los modelos de conjugación de verbos y declinación de adjetivos se denominan “paradigmas” por analogía le pareció a Kuhn adecuado llamar “paradigmas” a este tipo de modelos ejemplares estandarizados que posibilitan el acuerdo tácito entre los diversos científicos que cultivan una disciplina.

Este significado o sentido originario de “paradigma” va a ampliarse en la medida que Kuhn lo va a referir a cualquier característica compartida por las diversas comunidades científicas que estudia. De este modo, con el tiempo el término “paradigma” caerá en la polisemia y se convertirá en fuente de discusión. En palabras del propio Kuhn:

“Por desgracia, después de alcanzar esta meta pensé en ampliar las implicaciones del término hasta abarcar todos los compromisos compartidos del grupo... Inevitablemente el resultado fue la confusión, y ello oscureció los motivos originales de la introducción de un término especial.”<sup>16</sup>

Esta situación llevó a Kuhn a dejar de lado el término “paradigma” para referirse a lo que era esencial y exclusivo de las comunidades científicas y comenzar a utilizar el término “matriz disciplinar”. Una “matriz disciplinar” comprendería o referiría a los siguientes elementos:

- a) Modelos heurísticos y metafísicos.
- b) Generalizaciones simbólicas.
- c) Ejemplares.
- d) Valores.

---

<sup>15</sup> Kuhn, Thomas; op. cit., p. 19.

<sup>16</sup> Kuhn, Thomas; *Segundos pensamientos sobre paradigmas*, Madrid, Tecnos, 1978, trd. de Diego Ribes, p. 40.

### ***El empirismo de Bunge***

En el ámbito sudamericano uno de los filósofos que más ha profundizado sobre el problema de la naturaleza de la ciencia es Mario Bunge. Según Bunge, para ser científica, una disciplina tiene que cumplir con los siguientes diez requisitos:

1.Comunidad de investigadores (C).- Esta característica refiere al hecho de que la ciencia, contrariamente al estereotipo hollywoodense, no es labor de una persona aislada ni de un hombre poco sociable sino todo lo contrario; los científicos forman una comunidad que intercambia información en congresos y simposios, que informa del resultado de sus investigaciones en revistas especializadas, etc.

2.Sociedad (S).- Esta característica refiere al hecho de que la ciencia no se da en un mundo ideal sino en el mundo cotidiano, real y concreto. En este sentido, puede haber sociedades que inhiben o prohíben la investigación científica (sociedades fundamentalistas), sociedades que la fomentan (sociedades desarrolladas o en vías de desarrollo), etc.

3.Dominio (D).- Toda ciencia es particular y concreta; no es omniabarcante sino que estudia o investiga un aspecto o parcela de la realidad y el conocimiento.

4.Supuestos filosóficos (G).- Para Bunge, contrariamente a lo que sostienen los positivistas, toda ciencia maneja supuestos filosóficos y metafísicos. Se podría señalar, por ejemplo, que el científico natural que busca descubrir las leyes de la naturaleza está suponiendo que ella está regulada por ciertos principios lógicos que también regulan el raciocinio humano, de ahí que la mente humana pueda, potencialmente hablando, descubrir las leyes naturales.

5.Fondo formal (F).- Bunge considera que toda ciencia debe seguir las reglas de la lógica y el discurso racional; en tal sentido, sus leyes y postulados no pueden contradecirse entre ellos, deben ser coherentes unos con otros, estar jerarquizados y lógicamente ordenados, etc.

6.Fondo específico (B).- Según Bunge, toda ciencia supone una o más ciencias como fundamento; por ejemplo, la física supondría la matemática, la química supondría la física y la matemática, etc. La única excepción sería la matemática que, para él, no supone ninguna otra ciencia.

7.Problemática (P).- Toda ciencia, en la medida que se ocupa de una parte o sector de la realidad y el conocimiento, haciéndolo además de un modo específico, tiene su propia lista o criterio de problemas.

8.Fondo de conocimientos acumulados (A).- Es el conjunto de conocimientos previos que se han ido acumulando en cada ciencia a través de los años; por ejemplo, lo que sabemos hoy sobre el átomo (objeto de estudio de la física cuántica), es mucho más de lo que se sabía en la época de Werner Heisenberg (padre de la Teoría Cuántica).

9.Objetivos de la ciencia (O): Toda ciencia persigue un fin concreto.

10.Metódica (M): Es el conjunto de métodos de los que se vale la ciencia. Para Bunge habría dos métodos; uno general (la metodología de la investigación científica) y otro específico (la metodología particular o concreta de cada una de las ciencias).

### *3. Filosofía de la Tecnología*

La filosofía de la tecnología es una especialidad filosófica que tiene como objeto de estudio la naturaleza de la tecnología y sus efectos en la sociedad.

A diferencia de la ciencia pura cuyo objeto es la búsqueda de la verdad en la comprensión de la realidad, la tecnología tiene como objetivo la transformación y/o manipulación de la realidad y la naturaleza haciendo uso del conocimiento logrado por las ciencias puras; de ahí que a la tecnología se la denomine también ciencia aplicada.

En sus inicios era una concepción de la realidad así como de la propia aplicación práctica de los conocimientos científicos implícitos en el hacer y actuar de los tecnólogos, especialmente médicos e ingenieros. Posteriormente la reflexión filosófica se centró ex profeso en este hacer y obrar por lo que surgió una filosofía de la tecnología explícita.

A diferencia de la ciencia, la tecnología privilegia acciones y resultados por lo que dentro de sus criterios maneja una axiología o tabla de valores no solo utilitarios sino también éticos, no cabe duda que la tecnología tiene cada vez un mayor impacto directo en la naturaleza, la sociedad y el individuo por lo que se reclama de ella una responsabilidad social.

### *Actividad*

Lea el siguiente texto y luego conteste las preguntas

“Ahora examinemos brevemente al concepto de seudociencia. Una seudociencia es un conjunto de ideas o prácticas que se presenta como ciencia aunque de hecho no lo es. Es decir, se la vende como ciencia pero no es científica. Por ejemplo, en una época la grafología fue considerada una ciencia. Hoy día ya nadie la toma en serio. Por ejemplo, los tribunales ya no recurren a grafólogos, porque saben muy bien que se puede imitar la letra y en todo caso la letra no es un indicador de personalidad.

Otra seudociencia, todavía muy difundida, es la parapsicología. Esta es la disciplina que afirma la posibilidad de la transmisión del pensamiento, del conocimiento del futuro, de la telequinesis y de la comunicación con muertos. Es una mera superstición legada por la antigüedad. Pero es la única seudociencia en la que se hace experimentación. Sin embargo, los que han estudiado los experimentos parapsicológicos han encontrado que adolecen de una de dos fallas: o bien no hay grupos de control o bien hay fallas de razonamiento estadístico.

En todo caso, el estatus científico de la parapsicología se ve distinto desde dos perspectivas epistemológicas diferentes. Por ejemplo, un empirista dirá que la parapsicología no está probada ni refutada: que lo único que podemos afirmar es que hasta ahora nadie ha logrado transmitir pensamientos, a menos que sea por fax, por teléfono, o de viva voz. De modo que debemos seguir experimentando.

En cambio, un epistemólogo realista y materialista afirmará que tales experimentos son una pérdida de tiempo. Razonará, así: el pensamiento no existe de por sí, sino que es un proceso neurofisiológico. Por consiguiente, no se puede transmitir sin canales físicos, de la misma manera que no se puede transmitir un dolor de barriga, un latido del corazón o una emoción. Todos estos son procesos fisiológicos intransferibles, aunque por supuesto comunicables por la palabra o el ademán. Por consiguiente, no es necesario esperar un número ilimitado



de años para ver si alguien logra confirmar alguna hipótesis parapsicológica. Si alguien persiste en hacer experimentos, que los pague de su bolsillo.

Analogía: consideremos la proposición “Todos los hombres son mortales”. Hasta ahora se ha confirmado empíricamente que toda la gente eventualmente ha muerto. Pero un empirista podría argüir que esto no prueba la imposibilidad de que alguna vez, en alguna parte, existan seres humanos inmortales. ¿Qué contestaría un realista científico? Veamos.

En primer lugar, la hipótesis de la inmortalidad humana es inverificable. En efecto, para confirmarla habría que esperar un tiempo infinito. Segundo, no hace falta esperar ese tiempo, porque los que investigan el proceso de envejecimiento han descubierto una cantidad de mecanismos de envejecimiento. Por ejemplo, mutaciones, acumulación de sustancias tóxicas, apoptosis (muerte celular “programada” genéticamente), etc. Sabemos que necesariamente cada uno de nosotros va a morir, no exactamente cuándo, pero lo sabemos.

Ahora voy a hacer una breve mención al psicoanálisis, que –junto con la homeopatía es la más rentable de las pseudociencias. En efecto, los psicoanalistas cobran por lo menos cien dólares por hora, mientras que los parapsicólogos no hacen consultas (a menos que oficien como espiritistas).

Las hipótesis psicoanalíticas se pueden dividir en dos clases: las comprobables y las improbables. Entre las improbables está la hipótesis de la represión, porque según los psicoanalistas si uno no admite algo, por ejemplo si una niña no admite que su padre ha abusado sexualmente de ella, es porque ha reprimido ese recuerdo; y cuanto más se niega tanto más prueba esto la represión. Entonces, ¿cómo hacemos para refutar la hipótesis?

Otro ejemplo: la hipótesis de que todo varón sufre el complejo de Edipo. Si un varón ama realmente a su padre, los psicoanalistas dicen que el superyó del sujeto está reprimiendo el odio. Cuando afirma que ama a su padre está probando que, en realidad, lo odia. La sola presencia de hipótesis improbables en el psicoanálisis muestra que es una pseudociencia. Las hipótesis psicoanalíticas comprobables son en principio de tres tipos: las que han sido verificadas, las que han sido falseadas, y las que no han sido puestas a prueba. Yo no conozco ninguna que haya sido verificada. Una tras otra, las que han sido puestas a prueba, han sido refutadas.

Una de ellas es la hipótesis de que hay dos tipos de personalidad, la oral y la anal. Quien tiene una personalidad anal es disciplinado, serio y más bien introvertido; en cambio, los sujetos con personalidad oral son despreocupados, indisciplinados y extravertidos.

Hace ya una cuarentena de años se probó que no hay ninguna correlación entre la personalidad y la manera en que al niño de corta edad le han entrenado los esfínteres. Otro mito freudiano es el del orgasmo vaginal. También este ha sido refutado hace una cuarentena de años.

Uno de los mitos psicoanalíticos más absurdos y rentables es la tesis de que todo olvido es debido a la represión. Los psicólogos científicos han descubierto hace un siglo que lo excepcional no es el olvido sino el recuerdo. Y en el curso de las últimas décadas se ha descubierto el mecanismo de la memoria: la formación de sistemas de neuronas activadas por algún acontecimiento. Estos sistemas se van formando y deshaciendo en el curso del desarrollo. No se nace con recuerdos: el cerebro del recién nacido es demasiado primitivo para formar recuerdos que no sean de impresiones muy básicas. En resumen, la hipótesis de que todo olvido se debe a la represión es incompatible con la psicología experimental y la neuropsicología.

Esto no quita que no exista toda una industria: la terapia de los recuerdos reprimidos. Este negocio, hasta hace poco floreciente en los EE.UU., se ha desinflado en años recientes. El negocio consiste en lo

siguiente: una persona, por lo común una mujer, acude donde una psicoanalista porque tiene algún problema psicológico, puede ser que el o la psicoanalista le diga:

“- lo que ocurre es que su padre ha querido o ha logrado violarla cuando usted era chica”.

“- ¡oh no!, de ninguna manera!, yo me llevaba bien con mi padre, quien siempre me trató con cariño y consideración”.

“- no, lo que pasa es que usted ha reprimido ese recuerdo. Yo voy a ayudarla a recuperar ese recuerdo reprimido”, replicará el psicoanalista.

El mago o la maga “ayuda” a la paciente incauta con hipnosis (sugestión), y con drogas tales como embutal si es necesario. Finalmente, ocurre una de dos: la paciente abandona el tratamiento, o termina admitiendo que sí, que su padre la violó. En este segundo caso el mago o la maga ha logrado implantar un recuerdo ficticio. En psicología experimental es cosa sabida que se puede injertar recuerdos. Dicho sea de paso, uno de los primeros ejemplos que aparece en la literatura no científica figura en *La guerra y la paz* de Tolstoi, escrita hace más de 100 años. En esta novela una chica le injerta un recuerdo a su amiga.

En todo caso, en los EE.UU. ha habido algunos juicios espectaculares, en los cuales mujeres han acusado a su padre de haberles arruinado la vida por haberlas violado en su infancia, El único testimonio exhibido era el testimonio de un psicoanalista. La presunta perjudicada entablaba un juicio a su padre. Este era encarcelado y quedaba arruinado, y su familia quedaba desmantelada, etc. Finalmente, los tribunales de California han decidido que no van a aceptar más ese tipo de testimonio de psicoanalistas. Existe, además, una fundación para el estudio y la denuncia de esta industria.

Nada de esto implica que en algunos casos haya habido incesto. Pero esos casos han sido descubiertos de una manera muy diferente. Han sido verificados por testigos y visitantes sociales. No se ha recurrido a sugestión ni a drogas, nadie ha injertado recuerdos. Bueno, en todo caso, si hay interés podremos volver al psicoanálisis cuando nos ocupemos de la Psicología”.<sup>17</sup>

1.¿Qué considera Bunge que es una “seudociencia”?

2.¿Qué argumentos da Bunge para considerar al psicoanálisis una pseudociencia? ¿Está usted de acuerdo con esta apreciación? ¿Por qué?

---

<sup>17</sup> Bunge, Mario: “Ciencia, técnica y epistemología”, en: *Vigencia de la filosofía*, Lima, Fondo editorial de la Universidad Inca Garcilaso de la Vega, 1999.

## CAPÍTULO IV. MORAL Y ÉTICA

### *1. Moral y responsabilidad moral*

¿Qué es la moral? De manera general podemos decir que la moral es el conjunto de normas y reglas de conducta implícitamente aceptadas o practicadas en una comunidad y que son consideradas valorativamente como “buenas” por esta misma comunidad.

La responsabilidad moral, de otro lado, es la capacidad que tiene el individuo, sujeto o agente moral de poder asumir las consecuencias de sus acciones, pensamientos u omisiones relacionados con su conducta y/o comportamiento moral.

Para que esto pueda darse tienen que estar presentes dos requisitos:

- a) El agente moral debe actuar de manera libre.
- b) El agente moral tiene que tener el conocimiento apropiado de las circunstancias bajo las cuales está actuando.

¿Qué quiere decir que el agente moral debe actuar de manera libre? Lo que quiere decir es que el sujeto moral solo tiene responsabilidad moral si actúa en base a una decisión autónoma y no bajo algún tipo de coacción sea interna o externa. Coacción interna es cualquier circunstancia al interior del sujeto que lo obliga a actuar de cierta manera; por ejemplo, el mitómano o el cleptómano. Obviamente estos sujetos no son responsables de mentir o de robar ya que están enfermos mentalmente. Por otro lado, la coacción externa es cualquier tipo de presión que pueda ejercerse sobre un sujeto para obligarlo a actuar de un modo que no habría sido posible si se lo dejáramos a su elección; por ejemplo, un ladrón coacciona a un cajero para que le dé el dinero o un extorsionador chantajea a un empresario para que le dé dinero, etc. En ambos casos no hay responsabilidad ni del cajero ni del empresario.

¿Qué quiere decir que alguien debe tener el conocimiento apropiado de las circunstancias bajo las cuales está actuando? Quiere decir que el sujeto tiene que tener el dominio del contexto, conocer, dentro de lo

posible, las circunstancias en que se da su acción así como las consecuencias de sus actos.

## ***La Ética***

### ***Generalidades***

Es la disciplina filosófica que estudia el problema de lo bueno, sus orígenes, su naturaleza y cómo implementarlo en nuestra conducta, en nuestro hacer y nuestro obrar. Se plantea problemas tales como ¿qué es lo bueno?, ¿qué es una conducta buena?, ¿cómo enseñar lo bueno?, etc. Por ser lo bueno y el bien un valor, la ética está también muy relacionada con la axiología o teoría del valor.

De manera general, en la ética existen tres campos de reflexión muy delimitados:

- a)Ética descriptiva.
- b)Ética normativa.
- c)Metaética.

La primera tiene por campo de estudio las diversas comunidades y grupos humanos, enfocándose en presentar de la manera más objetiva posible las conductas de los miembros de dichas comunidades así como qué es lo que dichas comunidades consideran bueno. Es un enfoque netamente descriptivo en el cual el investigador intenta mantenerse neutral al tiempo que evita juicios de valor.

La segunda tiene por objeto fundamentar filosóficamente qué es lo bueno y cómo es que en base a esa concepción del bien debe normarse la conducta. Así, por ejemplo, en el siglo XVIII el filósofo Emmanuel Kant sostuvo que lo bueno era “actuar de tal manera que mi acción sea una acción universal” lo que comúnmente se interpreta como obrar de tal manera que bajo las mismas circunstancias otra persona pueda hacer lo mismo que yo sin que este accionar lleve a contradicciones sino, más bien, pueda ser generalizable.

La tercera tiene por objeto el estudio de la fundamentación de las condiciones de posibilidad para la formulación de las teorías éticas.

A lo largo de la historia de la filosofía se ha desarrollado una serie de perspectivas en relación a la ética, especialmente la ética normativa, cuyos fundamentos metaéticos van desde el universalismo extremo al relativismo radical.

### ***Posiciones éticas***

#### **a) Universalismo**

Esta posición filosófica sostiene que lo bueno o el bien es absoluto, no depende de nada ni de nadie ni es relativo o histórico. Por otro lado, enfrentado

al hecho de que diversos pueblos y culturas tienen diferentes posiciones al respecto en relación a lo bueno, opta por una de dos alternativas.

La primera es aceptar que solo una cultura tiene la verdad y las otras están equivocadas. Esto es lo que hicieron los españoles durante la conquista de América; suponían que solo su organización social, su cultura, su forma de vida y su religión eran buenas mientras que los respectivos aspectos de los nativos eran malos.

La otra es aceptar que si bien en diferentes pueblos y culturas hay diversas concepciones de lo bueno, solo son diversas maneras, formas o manifestaciones de un mismo bien. Un representante característico de esta posición es Platón. Platón definía al hombre como su alma y encontraba en ella tres facultades: la concupiscente o aquella que apuntaba a los placeres del cuerpo y que modernamente podríamos llamar instintiva, la pasional o irascible que apuntaba al sentimiento o emociones y que ahora podríamos denominar aspecto emotivo y la racional o cognitiva que apuntaba al conocimiento intelectual y que ahora podríamos denominar aspecto racional.

Dejando a un lado la polémica erudita sobre si estas tres funciones son del alma en cuanto tal o las dos primeras únicamente son vigentes cuando ella está encarnada podemos sostener sin temor a equivocarnos que la función por excelencia es la racional o cognitiva. ¿Cuál es el supuesto de privilegiar en el hombre esta función?, ¿se trata de una mera arbitrariedad?, ¿acaso de un capricho platónico por su desagrado particular de los placeres carnales y pataletas emocionales?, ¿hay tal vez alguna razón que justifique esto?

Cuando Tales de Mileto dijo que el principio o el arché de todo lo existente era el agua o cuando Anaximandro sostuvo que todo era en esencia aire, sus posturas, si bien interesantes y relativamente aceptables para una sociedad agrícola como era la suya, no convencían pues no mostraban ninguna necesidad de que las cosas fueran como ellos decían que eran. La necesidad se hace presente recién con Parménides en su poema los tres principios lógicos básicos de nuestro pensar, aunque no de manera formal sino presuponiendo -esto es lo decisivo para captar a Grecia- una ontología o visión de lo existente.

Desde Parménides para adelante se hizo racionalmente imposible sostener que el ser sea relativo; tenía que ser absoluto por necesidad. Sin embargo, si todo es ser y es imposible que el ser no sea o no llegue a ser, ¿cómo explicar el cambio?, ¿qué sucede con el devenir, con el nacimiento y la muerte? Salvar los fenómenos sin renunciar a la absolutez del ser fue lo que desde entonces guió el pensar griego.

Es dentro de esta línea que tiene que ser visto Platón, quien trató de compatibilizar el mundo del devenir con el del ser, el de la dóxa con la epistémé. Esto implicaba que el mundo que captamos por los sentidos es el mundo aparente, el cual mantiene una cohesión relativa porque participa del mundo verdadero. Así como el mundo aparente es captado por los sentidos el mundo verdadero tiene que ser captado por el intelecto.

Por otro lado, el hombre está en este mundo aparente; sin embargo, ya hemos visto que el mundo aparente mantiene su cohesión por participación con el mundo verdadero que es el perenne; por lo tanto, el



hombre, en tanto mantiene cierta estabilidad, tiene que tener como esencia algo igualmente perenne. Ello lleva a la división del hombre en lo aparente (cuerpo) y lo real (alma) quedando así completamente justificada la decisión platónica de privilegiar el lógos en desmedro de los instintos y emociones, las otras dos funciones del alma más ligadas con lo sensible.

La consecuencia de esto es que lo que corresponde a la naturaleza humana es el conocimiento de las ideas o esencias. Ahora bien, el hombre vive en sociedad y esta se rige por ciertas normas o conductas morales; por lo tanto, lo adecuado desde el punto de vista moral sería regir nuestra conducta por las esencias (lo justo, por ejemplo), que culminan en la Idea del Bien, la cual, al ser absoluta, debe hacer que las normas y conductas morales deban ser también absolutas.

## **b) Relativismo**

Los defensores de esta posición sostienen que lo bueno y lo malo depende de la época histórica, de la sociedad o de la persona. Ya el sofista Protágoras de Abdera (siglo V a.C.) sostuvo al respecto la llamada tesis de la "homo medida", la cual sostiene que el ser humano es el que da medida y categoriza todo, tanto lo existente como lo no existente. De este modo, lo bueno es bueno no porque sea bueno en sí sino porque un sujeto, un grupo humano, una sociedad o una época así lo considera.

Un referente de esta posición más cercano a nosotros es el filósofo alemán Friedrich Nietzsche; él va a sostener que lo apolíneo, lo intelectual, racional, claro, distinto y categórico de una fundamentación trascendental y absoluta de la moral es falso; la moral, para él, es una invención de individuos fuertes o dominantes que luego ha sido impuesta al resto.

Filólogo de carrera, sus investigaciones lo llevaron al estudio de las obras trágicas griegas. En ellas él cree percibir que el aliento principal, "originario" de estas grandes obras era la plenitud, la fuerza vital que necesitaba el aliento del espíritu trágico para probarse a sí misma en su juvenil lozanía. De esto colige que la renuncia a la vida mediante una

búsqueda de sentido o fundamentación de ella en un plano distinto al vital, el frío campo de la razón,

es en realidad la expresión de un mundo que agoniza, que renuncia a sí mismo. Postula entonces buscar el sentido en lo único que -según él- siempre ha existido: lo trágico. Nuestro actuar ético tiene entonces que regirse por ello.

### **c) El intersubjetivismo**

Esta posición acepta que lo bueno y lo malo y los demás valores morales tienen su origen en la sociedad por lo que son, hasta cierto punto, relativos a esta; sin embargo, también sostiene que hay valores mejores y peores que otros. Son mejores aquellos que permiten un mejor desarrollo individual del hombre y de la sociedad.

Como el relativismo, acepta que todos los valores (incluido el bien) tienen un origen social y cultural; pero, considera, como de cierto modo lo sostiene el universalismo, que existen principios universales; en este caso el libre desarrollo individual y social; en ese sentido, los valores o la concepción de lo bueno, que pragmáticamente contribuya a un mejor desarrollo de este son mejores que otros que no lo hagan.

*Actividad*

Lea el siguiente texto y luego conteste las preguntas.

“...uno de los índices fundamentales del progreso moral es la elevación de la responsabilidad de los individuos o grupos sociales en su comportamiento moral. Ahora bien, si el enriquecimiento de la vida moral entraña la elevación de la responsabilidad personal, el problema de determinar las condiciones de dicha responsabilidad adquiere una importancia primordial. En efecto, actos propiamente morales solo son aquellos en los que podemos atribuir al agente una responsabilidad no solo por lo que se propuso realizar, sino también por los resultados o consecuencias de su acción. Pero el problema de la responsabilidad moral se halla estrechamente ligado, a su vez, al de la necesidad y libertad humanas, pues solo si se admite que el agente tiene cierta libertad de opción y decisión cabe hacerle responsable de sus actos.

No basta, por ello, juzgar determinado acto conforme a una norma o regla de acción, sino que es preciso examinar las condiciones concretas en que aquel se produce a fin de determinar si se da el margen de libertad de opción y decisión necesario para poder imputarle una responsabilidad moral. Así, por ejemplo se podrá convenir fácilmente en que robar es un acto reprobable desde el punto de vista moral y que lo es aún más si la víctima es un amigo. Si Juan roba un cubierto en la casa de su amigo Pedro, la reprobación moral de este acto no ofrece, al parecer, duda alguna. Y, sin embargo, tal vez sea un tanto precipitada si no se toman en cuenta las condiciones peculiares en que se produce el acto por el que se condena moralmente a Juan. En una apreciación inmediata, su condena se justifica ya que robar a un amigo no tiene excusa, y al no ser excusable la acción de Juan no se le puede eximir de responsabilidad. Pero supongamos que Juan no solo se halla unido, por una estrecha amistad a Pedro, sino que su situación económica no permite abrigar la sospecha de que tenga necesidad de cometer semejante acción. Nada de esto podría explicar el robo. Sin embargo, todo se aclara cuando sabemos que Juan es cleptómano. ¿Seguiríamos entonces haciéndole responsable y, como tal, reprobando su acción? Es evidente que no; en esas condiciones ya no sería justo imputarle una responsabilidad y, por el contrario, habría que eximirle de ella al ver en

él a un enfermo que realiza un acto -normalmente indebido- por no haber podido ejercer un control sobre sí.

El ejemplo anterior nos permite plantear esta cuestión: ¿cuáles son las condiciones necesarias y suficientes para poder imputar a un sujeto una responsabilidad moral, por determinado acto?, o también, en otros términos: ¿en qué condiciones puede ser alabada o censurada una persona por su conducta?, ¿cuándo puede afirmarse que un individuo es responsable de sus actos o se le puede eximir total o parcialmente de su responsabilidad?

Desde Aristóteles contamos ya con una vieja respuesta a estas cuestiones; en ella se señalan dos condiciones fundamentales:

a) Que el sujeto no ignore las circunstancias, ni las consecuencias de su acción; o sea, que su conducta tenga un carácter consciente.

b) Que la causa de sus actos esté en él mismo (o causa interior), y no en otro agente (o causa exterior) que le obligue a actuar en cierta forma, pasando por encima de su voluntad; o sea, que su conducta sea libre.

Así, pues, solo el conocimiento, por un lado y la libertad, por otro, permiten hablar legítimamente de responsabilidad. Por el contrario, la ignorancia, de una parte, y la falta de libertad de otra (entendida aquí como coacción) permite eximir al sujeto de la responsabilidad moral.<sup>18</sup>

1. ¿Qué es, según el autor, la responsabilidad moral?

2. ¿Cuáles son, según el autor, las condiciones de la responsabilidad moral?

3. ¿Por qué, según el autor, un cleptómano no tendría responsabilidad moral?

---

<sup>18</sup> Sánchez Vásquez, Adolfo: *Ética*, Barcelona, Grijalbo, 1992.

**SEGUNDA PARTE**  
**HISTORIA DE LA FILOSOFÍA**



## PRIMERA UNIDAD: FILOSOFÍA ANTIGUA

### CAPÍTULO I LOS ORÍGENES HISTÓRICOS DE LA FILOSOFÍA: LOS FILÓSOFOS PRESOCRÁTICOS

#### *1. Generalidades*

A los llamados “presocráticos” se les considera como los primeros filósofos. Este pensamiento filosófico auroral, por tener sus orígenes en los pensamientos míticos y religiosos, tiene, en parte, los mismos intereses que estos. Por ello se preguntan por la naturaleza del universo y la esencia del cosmos. Después de todo tanto la religión como el mito intentan dar cuenta de lo real, del universo, etc. Este mismo objetivo era perseguido por los primeros filósofos; buscar explicar la realidad física.

A estos primeros filósofos se les conoce también con el nombre de cosmólogos o fisiólogos debido a que estudiaban el cosmos o universo, conocido también como fisis o realidad física.

Entre los filósofos presocráticos destacan: Tales de Mileto (640/639-546/545 a.C.), Anaximandro de Mileto (610-547 a.C.), Anaxímenes de Mileto (588-524 a.C.), Pitágoras de Samos (530 a.C.), Parménides de Elea (540-¿? a.C.), Heráclito de Éfeso (544-504 a. C.) y Demócrito de Abdera (460-370 a.C.). Pasemos a estudiar el pensamiento de cada uno de ellos.

#### *2. Principales representantes*

##### **a) Tales de Mileto**

Es considerado el padre de la filosofía pues en base a la información que hasta ahora se tiene habría sido el primero que tuvo un pensamiento claramente identificable como filosófico. Su interés era la esencia o principio común de todo lo existente; sin embargo, la respuesta que dio no estaba construida sobre la magia ni sobre la religión sino basada únicamente en la razón y la observación.

Tales se preguntó por el principio común a todo lo existente, que en griego se denominaba “arjé”. Luego de observar la realidad dejando de lado a los dioses y a las fuerzas sobrenaturales, concluyó que el arjé era el agua o humedad.

Esta respuesta puede parecer inapropiada a la luz del conocimiento actual; sin embargo, ubicada en su contexto, fue una respuesta brillante. Brillante porque buscaba su fundamentación no en la religión ni en el mito sino en la propia razón. A pesar de lo anterior, pronto las críticas comenzaron pero no a la pregunta ni tampoco al tipo de pensar inaugurado por Tales sino a la respuesta dada por este.

### **b) Anaximandro de Mileto**

Discípulo de Tales; al parecer criticaba el hecho de que Tales, al hacer provenir todo del agua o humedad, llevaba a inferir que todo lo existente no era más que esta sustancia acuosa en diferentes manifestaciones; sin embargo, hay en la naturaleza sustancias secas o calientes las cuales no pueden derivarse del agua o humedad.

La solución a la que llegó Anaximandro frente a este problema de explicar el ser de todo lo existente sobre la base de un principio único fue ingeniosa. Este pensador imaginó que todo lo existente no era más que elementos particularizados de una sustancia única originaria; esta sustancia o arjé sería una suerte de mezcla de múltiples cualidades y elementos por lo que era algo indeterminado. Para él, entonces, el arjé o principio del cual se derivaba todo lo existente era el “ápeiron” o lo indeterminado.

El otro problema a explicar era cómo de algo indeterminado puede surgir lo determinado, de lo informe lo formado y de lo desordenado lo ordenado. Él denomina a este principio “justicia” el cual hacía que saliera o se separara del ápeiron, formándose, individualizándose y determinándose.

Así, con la entidad “ápeiron” y el concepto de “justicia”, Anaximandro solucionaba el problema de explicar el origen o sustancia común a todo lo existente.



### c) Anaxímenes de Mileto

Discípulo de Anaximandro, criticó a su maestro al sostener que el proceso que permitía el paso de esta sustancia originaria indeterminada a lo determinado no podía ser vago ni atribuirlo a un concepto confuso llamado “justicia”.

De este modo, Anaxímenes sostuvo que todo procedía de una sustancia gaseosa a la que, a falta de mejor nombre, denominó “aire” o “aer”. Esta sustancia, mediante el proceso físico de **Condensación** daba origen a lo duro y mediante el proceso de **Rarefacción** daba origen a lo blando. Y como todo lo existente reviste diferentes niveles de dureza o blandura, todo el espectro ontológico quedaba cubierto por este principio.

### d) Pitágoras de Samos

Pitágoras era un filósofo *sui generis*, ya que combinaba filosofía con religión. Tanto la geometría como la aritmética nos remiten a un mundo de formas, estructuras y proporciones, una realidad en la que la armonía y el orden son imperantes. Por analogía pensó que el cosmos, al ser también ordenado y estructurado, debía tener como arjé o esencia a los números. Se sabe que los pitagóricos descubrieron el famoso Teorema de Pitágoras así como los números irracionales; este descubrimiento fue mantenido en secreto debido a que refutaba su tesis central que consideraba a los números como armoniosos y ordenados. A un miembro de la comunidad pitagórica, Hipaso de Metaponto, le costó la vida divulgar tal descubrimiento.

Por el lado religioso creían en la inmortalidad del alma y en las reencarnaciones; además, pensaban que el cuerpo y en general lo sensible era impuro. Por ello lo esencial en el hombre era su alma, su cuidado y purificación mediante la filosofía eran fundamentales.

### e) Parménides de Elea

Fue contemporáneo de Pitágoras y de Heráclito. Este filósofo ocupa un sitio diferente al del resto de los filósofos presocráticos que de una

manera u otra remitían su pensar a la experiencia y la observación empírica; Parménides se basaba exclusivamente en la razón, representando al pensador puro, al pensador que trabaja únicamente de modo especulativo y sobre la base de ideas y abstracciones.

A diferencia de la mayoría de los presocráticos, cuyo pensamiento conocemos únicamente por los pocos fragmentos que han llegado hasta nosotros, de Parménides tenemos una obra filosófica casi completa conocida como "Poema de Parménides".

Parménides inicia su poema vinculando las ideas y tesis a las que llegó en su especulación filosófica, con una experiencia divina. Uno de los primeros puntos que analiza en este poema es el propio pensamiento humano. Cuando para la mente humana algo es, no puede simultáneamente pensar que no lo sea. A la inversa, si algo no es, algo no es posible que sea.

Por otra parte, siempre que pensamos es sobre algo, no es posible pensar en la nada. De este modo, para Parménides, pensar y ser se identifican, son lo mismo.

Establecido que el pensar y el ser son lo mismo y que la nada no existe sino solo el ser, Parménides pasa a estudiar los fenómenos que percibimos que se dan en la realidad tales como:

\*Movimiento.

\*Cambio.

\*Nacimiento.

\*Muerte.

\*Generación.

\*Corrupción.

\*Crecimiento.

\*Disminución

Todos ellos implicarían, en caso de darse, el paso del ser al no ser, y a la inversa, el paso del no ser al ser. Por ejemplo, al moverse un objeto deja de ser o estar en donde estaba y pasa a ser o estar donde antes no

estaba; un ser al nacer ha dejado de no ser, un ser al morir ha dejado de ser, etc.

Por ello Parménides concluye que ninguno de estos fenómenos que según nuestros sentidos se dan en la realidad, pueden realmente darse, pues todos ellos suponen un cambio de estado, el paso del ser al no ser y del no ser al ser.

Así, nada se mueve, nada cambia, nada nace, nada muere, nada se genera, nada se corrompe, nada crece ni disminuye. Esto obviamente contradice el sentido común; sin embargo, Parménides considera que entre lo que nos muestra la experiencia (el cambio) y lo que nos muestra la razón (la permanencia) debe privilegiarse la razón pues ella es lo fundamental. Los sentidos nos pueden engañar pero no la razón. Concluye que solo existe el ser, el cual es uno, inengendrado, incorruptible, incambiante, inmóvil, etc.

#### **f) Heráclito de Éfeso**

Contemporáneo de Parménides, este pensador era originario de la ciudad griega de Éfeso. A diferencia de Parménides, Heráclito partía de la observación de lo existente, considerando que un rasgo esencial de la realidad era el movimiento y el cambio. Por otro lado, había observado que para que algo se diera tenía que hacerlo en desmedro de su opuesto y viceversa; así, por ejemplo, para que hubiera vida tenía que haber muerte pero para que hubiera muerte tenía también que haber vida; para que hubiera hambre tenía que haber saciedad pero para que hubiera saciedad tenía también que haber hambre, etc.

En ese sentido Heráclito infirió que lo existente tenía como motor la lucha de opuestos. Esta lucha obedecía a un principio o ley directriz al que llamó "Logos".

#### **g) Demócrito de Abdera**

Pensador cronológicamente posterior a los otros presocráticos, consideraba que la realidad estaba compuesta por átomos y vacío. Los átomos eran estructuras sumamente pequeñas que daban existencia a

lo real. Pero a diferencia de la actual teoría atómica, para Demócrito los átomos tenían sabores, olores y colores por lo que dependiendo de la combinación de átomos, existían las entidades que nosotros percibimos. Era este vacío relativo que los átomos se apuraban en llenar originando así la aparición de otro vacío, lo que explicaba el movimiento y el cambio.

*Actividad*

Lea el siguiente texto y luego conteste las preguntas:

“Vamos, yo diré y tú, habiéndolo oído, guárdalo en tu memoria  
 Cuáles son los únicos caminos de investigación para el pensar,  
 El uno que es y no es posible no ser.  
 Es el camino de la Persuasión (pues sigue a la Verdad).

El otro, que no es y es necesario no ser.  
 Este te digo ser camino increíble, pues ni podrías conocer al no ser  
 (pues no es acercable), ni lo podrías expresar.... Pues lo mismo es pen-  
 sar y ser.

Mira cómo las cosas lejanas sin embargo para la razón, están firme-  
 mente presentes.  
 Pues [ella] no separará al ser del ser, ni dispersándolo totalmente en  
 todo el universo, ni reuniéndolo.

Indiferente es para mí de dónde comience. Pues ahí mismo he de re-  
 gresar en sentido inverso.

Es necesario decir y pensar que el ser es. Pues es posible que sea.  
 La nada no es. Estas cosas te ordeno defender.  
 De este primer camino de investigación [te aparto].  
 En seguida de aquel, en el cual hombres que nada saben vacilan con  
 dos cabezas. Pues la duda, en sus pechos, conduce a su mente errante.  
 Son llevados sordos y ciegos, estupefactos, confusas masas.  
 Para ellos el ser y no ser lo mismo es y no lo mismo; según ellos, de  
 todas las cosas es posible el camino contrario.

No, pues; esto no enseñes: que existen las cosas que no son:  
 Tú de este camino de investigación aparta el pensamiento.  
 El hábito muy común, a lo largo de este camino, no te fuerce a dirigir  
 un ojo oscuro y un oído sordo y la lengua. Juzga por la razón el argu-  
 mento litigante dicho por mí. Queda como solo vía de investigación

que es. Sobre este camino signos hay, muchos, de que sin origen es el ser e indestructible, pues es completo, imperturbable y sin fin.”<sup>19</sup>

1. ¿Cuáles serían los caminos de investigación posible?
2. ¿Con cuál se queda el autor del texto?
3. ¿El camino de investigación seguido por el autor a qué conclusiones lo lleva en relación a la naturaleza del SER?

---

<sup>19</sup> Tomado de Peñaloza Ramella, Walter: *El Discurso de Parménides*. Lima, Ignacio Prado Pastor, 1973, pp. 72-73.

---

## CAPÍTULO II

### EL HUMANISMO GRIEGO: LOS SOFISTAS Y SÓCRATES

#### *1. Los sofistas*

##### **Características generales**

Se conoce como “sofística” un movimiento humanístico que se inició en la Grecia del siglo V a.C. coincidiendo y siendo además estimulado por el auge de la democracia griega.

La democracia griega era lo que se conoce como “democracia directa”; en ella no había legisladores profesionales (como los actuales congresistas en el Perú o los tradicionales diputados y senadores de los congresos de otros países).

En la democracia directa los ciudadanos (en Grecia un ciudadano era cualquier varón mayor de 21 años e hijo de padre y madre de la ciudad) tenían el derecho de proponer y votar leyes así como el deber de asistir a las reuniones convocadas para legislar.

Los ciudadanos se encontraban en el “ágora” o “asamblea de ciudadanos”. En estas asambleas quien lograra convencer a los demás conseguía los votos de estos y, con ello, la aprobación de su propuesta. Así, el arte de hablar en público y convencer al oyente se convirtió en una habilidad muy cotizada.

Quienes se percataron del poder que adquiría el manejo de la palabra fueron los sofistas; ellos estudiaron los métodos y técnicas para hablar en público con verosimilitud y así convencer a los oyentes. Este estudio pronto recayó en la naturaleza humana y su psicología así como en las maneras o modos de manipular la opinión y lograr la aceptación.

Con los sofistas el interés de reflexión deja de ser el universo o cosmos y pasa a serlo ser humano, su naturaleza, costumbres, la sociedad, la política, etc. Así, parecería que sin proponérselo los sofistas contribuyen a que la filosofía deje el Período Cosmológico e inicie el llamado

Período Antropológico.

### **Principales sofistas**

#### *a) Protágoras de Abdera*

Es el más célebre y, tal vez, el de mayor nivel intelectual de todos los sofistas. Pertenece a la primera generación de estos pensadores. Es por su agnosticismo y la teoría de “homo medida”.

Era agnóstico ya que se dice que cuando le preguntaron a Protágoras si los dioses existían o no respondió que no le constaba si existían o no y que en todo caso la vida era muy breve para ocuparse de esas cosas.

En cuanto a la teoría de la “homo medida”, se expresa de la siguiente manera: “El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son”. Por ello entiende Protágoras que lo bueno, lo bello y los demás valores tanto morales como de otra clase no son absolutos, no tienen una naturaleza propia, sino que son adjetivos, una suerte de “etiquetas” que coloca el ser humano a cierto tipo de objetos, acciones, etc. Por ejemplo, un objeto es bello no porque sea bello en sí sino porque a alguien le parece bello y en ese sentido es bello para él. O un acto es bueno no porque sea bueno en sí sino porque para alguien es bueno.

#### *b) Gorgias de Leontinos*

Pertenece también a la primera generación de sofistas, no obstante era algo menor que Protágoras. Este sofista es célebre por sus aportes al desarrollo técnico del arte de la retórica, tanto en su variante política como judicial.

Son célebres sus ejercicios de oratoria en los cuales se debe defender la posición más débil hasta hacerla más fuerte: el “Elogio a Helena” y la “Defensa de Palmedes” son claros ejemplos.

En su “Elogio a Helena” realiza una defensa, aparentemente perdida de antemano, de Helena, mujer por la cual se inició la cruenta guerra de



Troya. Según cuenta la tradición homérica, Helena, que estaba casada con Menelao rey de Esparta, se enamora de Paris, el joven príncipe hijo del rey Príamo de Troya y huye con él, lo que desata una cruenta guerra de diez años que aniquila a decenas de miles de hombres. Pues bien, en su famoso elogio, Gorgias de Leontinos argumenta retóricamente de tal modo que al final de su discurso Helena es una víctima inocente de las circunstancias.

Así como Protágoras era un relativista axiológico y moral, Gorgias era un relativista gnoseológico pues sostenía que ni la verdad ni el conocimiento verdadero existían sino que la verdad y el conocimiento eran relativos a lo que la sociedad consideraba como tal.

Esta tesis de relativismo gnoseológico la defendía con la siguiente razón; decía que la verdad no existía y que incluso si existiera, no se podría conocer y si se pudiera conocer no se podría comunicar.

### *Actividad*

Lea el texto y luego responda las preguntas

“... procederé al fundamento del discurso que aguarda y presentaré las causas por las cuales era natural que aconteciera la partida de Helena para Troya. O bien por una decisión del azar y orden de los dioses y decreto de la necesidad actuó como actuó, o bien raptada por la fuerza o persuadida por las palabras [o presa del amor]. Pues bien, si por la primera causa, merece ser acusado el que es habitualmente acusado. Porque imposible es impedir el deseo de un dios con la previsión humana. Ya que por naturaleza no puede lo más fuerte verse impedido por lo más débil, sino lo más débil ser dominado y regido por lo más fuerte... Y los dioses son algo más fuertes que el hombre por su violencia...”

Y si fue raptada con violencia y forzada contra toda ley e injustamente ultrajada, es claro que su raptor, al cometer el ultraje, obró con injusticia. Su rapto, en cambio, al hacerla víctima del ultraje, provocó su desventura. Por tanto, el bárbaro que llevó a cabo la bárbara empresa merece ser condenado con la ley, la palabra y la acción...”<sup>20</sup>

1. ¿Cuáles eran, según Gorgias, las posibles causas del rapto de Helena?
2. ¿Por qué Helena no tuvo la culpa de lo sucedido?

---

<sup>20</sup> Varios: Sofistas. *Testimonios y fragmentos*, Madrid. Gredos, 2003, pp. 117-119

## 2. Sócrates de Atenas y el racionalismo moral

### **Importancia**

Sócrates de Atenas (469-399 a.C.) representa un viraje en la historia de la filosofía griega pues hasta antes de su irrupción en el campo filosófico los filósofos estaban preocupados única y exclusivamente de las reflexiones sobre el arjé y la filosofía, limitándola al campo cosmológico. Sin embargo, este giro de la reflexión no fue arbitrario sino que, como hemos mencionado líneas atrás, estuvo motivado por la irrupción de la sofística.

Con Sócrates, la reflexión filosófica pasa a ocuparse del ser humano, iniciando así lo que se conoce como el “periodo antropológico”. Se cuenta la anécdota que Sócrates solía decir que él no estudiaba los objetos naturales porque los árboles y las rocas no respondían a sus preguntas.

### **El problema de la reconstrucción del pensar socrático.**

Históricamente lo único totalmente seguro en relación a Sócrates es que nació en el 469 a.C. y murió en el 399 a.C. a causa de una condena judicial a muerte. Todo lo demás son interpretaciones, algunas más fundamentadas que otras, en base a lo que sobre él escribieron personas que lo conocieron ya que Sócrates no escribió nada. Sucede con él lo mismo que sucedió con Jesús; sabemos que murió condenado por Pilatos pero de su pensamiento no sabemos nada directamente pues tampoco escribió, lo que sabemos es porque quienes lo conocieron o conocieron a quienes lo conocieron, escribieron sobre él:

“En el caso de... Jesús y Sócrates, los hechos indiscutibles son excepcionalmente raros; quizá –sobre ellos- haya solo una afirmación que nadie puede negar... Tenemos la certeza de que Jesús “padeció bajo el poder de Poncio Pilatos”, y no es menos cierto que Sócrates fue conde-

nado a muerte en Atenas, acusado de impiedad en el “año de Laques” (399 a.C.)”<sup>21</sup>

Según Taylor, uno de los más afamados especialistas en el estudio de las fuentes históricas sobre Sócrates, entre las fuentes de primera mano destacan:

- a) *Los Diálogos socráticos de Platón.*<sup>22</sup>
- b) Los diálogos de Antístenes y Esquines de Esfeto.
- c) La obra *Las nubes* del comediante Aristófanes.
- d) Los *Memorabilia* o también conocidas como *Memorias de Sócrates* de Jenófanes.
- e) Fragmentos de comedias de los comediógrafos Amipcias y Eupolis.

---

<sup>21</sup> Taylor, A.E.: *El pensamiento de Sócrates*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p.9.

<sup>22</sup> Esta denominación no es del propio Platón, ya que él ponía por título a sus diálogos filosóficos nombres de personas muy conocidas en la Atenas de su tiempo y que aparecían como personajes en dicho diálogo; por ejemplo, en el diálogo *Laques*, el personaje del mismo nombre, un general ateniense en la vida real, reflexiona junto con Nicias y Sócrates sobre la valentía. Otros títulos de los diálogos platónicos aluden al tema abordado por la obra por ejemplo, en el diálogo *Político*, el tema que se discute es la definición o esencia del político. Se les llama *Diálogos Socráticos* porque en todos estos diálogos,

Debido a que algunos de los autores son filósofos (como Platón), otros militares (como Jenofonte), otros comediantes (como Aristófanes), etc. toda reconstrucción del pensamiento socrático no puede pasar de ser aproximada debido a la divergencia existente entre las diversas fuentes.<sup>23</sup>

A modo de ejemplo señalamos que en la comedia de Aristófanes, Sócrates es presentado como un maestro de retórica así como experto en hacer fuerte la razón más débil y debilitar la razón más fuerte, cobrando además por ello; en otras palabras, es descrito como un sofista. Por su parte, en los Diálogos Socráticos de Platón se nos da una imagen totalmente opuesta a la anterior; Sócrates aparece como un enemigo acérrimo de la sofística y únicamente interesado en la búsqueda de la verdad.

### **Sócrates y el problema del bien moral**

A pesar de los problemas hermenéuticos señalados debido a la diversidad de fuentes y a su disparidad, actualmente hay acuerdo entre los estudiosos del pensar socrático en algunos puntos que pasaremos a exponer:

- a) La preocupación de Sócrates era exclusivamente moral.
- b) Sócrates no poseía una doctrina filosófica sistematizada sino, a lo sumo, un método de investigación dialógica que se valía de preguntas que obligaban al interrogado a pensar por sí mismo en busca de la respuesta a los temas morales puestos en el tapete por Sócrates.

Por lo que se desprende de las fuentes sobre Sócrates, a este le preocupaban los valores morales como la virtud, la valentía, la piedad o santidad, la justicia, la moderación, etc. Sin embargo, nunca habría ofrecido una solución a esta problemática sino únicamente motivado la reflexión personal de sus interlocutores.

---

excepto en uno (*Las leyes*) aparece Sócrates como personaje literario y estos en los que aparece, excepto en cuatro, es el personaje principal, quien lleva la batuta del diálogo.

<sup>23</sup> Rowe, Christopher: *Introducción a la ética griega*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p.40.

## La metodología filosófica de Sócrates

La preocupación socrática por la moral era eminentemente práctica. Tal vez por influencia de la sofística y la corrupción de los valores, la sociedad ateniense de la época de Sócrates, se encontraba en decadencia moral. En casos extremos como este de nada sirven las advertencias, las amenazas o incluso los castigos para obligar a las personas a seguir el bien. La única alternativa viable en estos casos es que las propias personas estén convencidas de la importancia de la buena conducta.

Parecería que Sócrates pensaba que ningún tipo de legislación y coerción era efectivo si la persona no había interiorizado los valores y conductas apropiados.

Sócrates desarrolló así, más que una doctrina que dijera qué era lo bueno, un método práctico de filosofía vital que permitiese desenmascarar la ignorancia o las creencias falsas en temas morales al tiempo que ayudara a las personas a pensar por su propia cuenta y llegar a descubrir la verdad sobre los valores morales. A este método se le conoce como “mayéutica”.

El término “mayéutica” quiere decir “el arte de la partera”; en este sentido, se puede decir que así como la partera ayudaba a parir hijos físicos, Sócrates ayudaba a parir hijos espirituales, esto es, ideas o conceptos morales:

Sócrates: “- Mi arte de partear tiene las mismas características que el de ellas, pero se diferencia en el hecho de que asiste a los hombres y no a las mujeres, y examina las almas de los que dan a luz, pero no sus cuerpos. Ahora bien, lo más grande que hay en mi arte es la capacidad que tiene de poner a prueba por todos los medios si lo que engendra el pensamiento del joven es algo imaginario y falso o fecundo y verdadero. Eso es así porque tengo, igualmente, en común con las parteras esta característica: que soy estéril en sabiduría. Muchos, en efecto, me reprochan porque siempre pregunto a otros y yo mismo nunca doy ninguna respuesta acerca de nada por mi falta de sabiduría, y es, efectivamente, un justo reproche. La causa de ello es que el dios me

obliga a asistir a otros pero a mí me impide engendrar. Así es que no soy sabio en modo alguno, ni he logrado ningún descubrimiento que haya sido engendrado por mi propia alma. Sin embargo, los que tienen trato conmigo, aunque parecen algunos muy ignorantes al principio, en cuanto avanza nuestra relación, todos hacen admirables progresos, si el dios se lo concede, como ellos mismos y cualquier otra persona puede ver. Y es evidente que no aprenden nunca nada de mí, pues son ellos mismos y por sí mismos los que descubren y engendran muchos y bellos pensamientos. No obstante, los responsables del parto somos el dios y yo. Y es evidente por lo siguiente: muchos que lo desconocían y se creían responsables a sí mismos me despreciaron a mí, y bien por creer ellos que debían proceder así o persuadidos por otros, se marcharon antes de lo debido y, al marcharse, echaron a perder a causa de las malas compañías lo que aún podían haber engendrado, y lo que habían dado a luz, asistidos por mí, lo perdieron, al alimentarlo mal y al hacer más caso de lo falso y de lo imaginario que de la verdad. En definitiva, unos y otros acabaron por darse cuenta de que eran ignorantes... Ahora bien, los que tienen relación conmigo experimentan lo mismo que les pasa a las que dan a luz, pues sufren los dolores del parto y se llenan de perplejidades de día y de noche, con lo cual lo pasan mucho peor que ellas. Pero mi arte puede suscitar este dolor o hacer que llegue a su fin. Esto es lo que ocurre por lo que respecta a ellos.”<sup>24</sup>

Del texto se puede inferir que la mayéutica constaba de las siguientes etapas:

\*Motivación o exhortación.- En esta primera etapa Sócrates preguntaba a su interlocutor de turno qué era lo justo, lo santo, lo bueno, etc. Si el interlocutor decía que no sabía o no se interesaba por estos temas entonces Sócrates, para incitarlo, le hacía ver la importancia de dicho tema, una vez aceptada la importancia volvía a preguntarle por el concepto. Esta etapa terminaba cuando el interlocutor había esbozado una definición del tema en cuestión.

---

<sup>24</sup> Platón: *Teetetos*, 149 a – 151 b, Madrid, Gredos, 1992.

\*Refutación.- En esta segunda etapa Sócrates refutaba la definición dada por su interlocutor debido a que esta era conceptualmente contradictoria o porque de ella se derivaban consecuencias contradictorias. Sócrates no buscaba burlarse de la ignorancia ajena ni tampoco presentarse él mismo como sabio sino que el objetivo de la mayéutica era hacer consciente a la gente de su propia ignorancia (o error de concepción) en temas relativos a valores morales. Una vez lograda esta conciencia de la propia ignorancia, era seguro, pensaba Sócrates, que esta persona trataría de buscar y de llegar a la verdad en estos asuntos ya que era en base a sus creencias sobre lo justo, lo bueno, lo moderado y demás valores que las personas se comportaban en relación a sí mismas y en relación a otras.



*Actividad*

Lea el siguiente texto y luego responda las siguientes preguntas:

“Pues bien: alguno de vosotros podría interrumpirme diciendo: «Pero, Sócrates, ¿cuál ha sido la actividad a que te has dedicado?, ¿dónde está el origen de las calumnias de que eres objeto?, porque, a mi modo de ver, no pueden haber nacido semejantes noticias y rumores acerca de ti sin que te hayas dedicado a una ocupación más desusada que las de los demás; tú debes de haber hecho algo distinto de lo que hace la mayor parte de los hombres. Dinos, pues, qué es, para que no formemos juicios gratuitos.”... Escuchad, pues tal vez parezca a algunos de vosotros que bromeo, pero podéis estar seguros de que os voy a decir la pura verdad...

Sabéis sin duda quién era Querefonte. Fue amigo mío desde la juventud y simpatizante con vuestro partido democrático; con vosotros partió para el desierto y con vosotros regresó. Sabéis sin duda cuál era su carácter, vehemente era en todo lo que emprendía. En cierta ocasión he aquí hasta dónde llegó: fue a Delfos y se atrevió a hacer esta consulta repito que no hagáis manifestaciones de desaprobación; preguntó si había algún hombre más sabio que yo. Pues bien: la Pitonisa respondió que no había nadie...

Pues bien: al oír aquello, pensé de esta manera: «¿Qué quiere decir, el dios?, ¿qué significa su enigma? Yo no tengo conciencia en modo alguno de ser sabio. ¿Qué quiere decir, pues, al sostener que yo soy el más sabio de los hombres? Pues él no miente, por supuesto; no le es lícito.» Y pasé mucho tiempo sin conocer el sentido de las palabras del dios. Finalmente, me dediqué a descifrarlo del siguiente modo, muy a pesar mío. Fui a ver a uno de los que pasan por sabios, movido por el pensamiento de que así es como mejor dejaría malparada la respuesta del oráculo y que podría manifestarle: «Este es más sabio que yo, y tú decías que yo lo era más que todos». No hace falta que diga su nombre; solo diré que era un político y que, al examinarlo, me pasó lo que voy a referiros: llevé a cabo el examen a que lo sometí por medio de la conversación y tuve la impresión que ese hombre parecía sabio a mu-

chos y sobre todo a sí mismo, pero no lo era, y seguidamente procuré demostrarle que creía ser sabio, pero no lo era. A consecuencia de esto me gané su enemistad y la de muchos de los que estuvieron presentes, y partí pensando para mis adentros: «Yo soy más sabio que este hombre; es posible que ninguno de los dos sepamos cosa que valga la pena, pero él cree que sabe algo, pese a no saberlo, mientras que yo, así como no sé nada, tampoco creo saberlo.»

[...] Tras los políticos, fueron los poetas mis visitados... teniendo en mis manos sus obras, a mi entender, más perfectas, les iba preguntando qué querían decir, para aprovechar el tiempo aprendiendo algo de ellos.

Pues bien: vergüenza me da decirlos la verdad; no obstante, hay que hacerlo. Por así decirlo, casi todos los presentes iban hablando mejor que los poetas sobre las propias creaciones de estos. Y llegué pronto a la conclusión de que sus obras no eran fruto de la sabiduría, sino de una natural aptitud, y de que, al escribirlas, lo hacían inspirados por la divinidad, como los profetas y adivinos, que dicen muchas cosas excelentes, pero nada de lo que dicen es producto de sus conocimientos. Algo así me pareció bien a las claras que les ocurría a los poetas, y advertí al propio tiempo que a causa de sus dotes poéticas extraían ser también los más sabios de los hombres en todo lo demás, sin serlo. Y me marché de allí con el mismo pensamiento que tuve anteriormente: a mi modo de ver, yo superaba a mis últimos interrogados en la misma medida que a los demás.

Finalmente, encaminé mis pasos hacia los artesanos, pues yo no tenía conciencia de saber nada, por así decirlo, y esperaba encontrar en ellos muchos excelentes conocimientos. Y en esto no me equivoqué, sino que sabían cosas que yo ignoraba y en eso eran, claro está, más sabios que yo. Pero advertí, atenienses, que los buenos de los artesanos adolecían del mismo defecto que los poetas: por el hecho de ejercer bien su oficio, creía cada uno de ellos ser muy sabio también en todas las demás cosas de mayor importancia, y este desarreglo de su saber oscurecía aquellos conocimientos, de suerte que yo me preguntaba a mí mismo en nombre del oráculo si debía preferir ser como soy, es decir, ni sabio con arreglo a la sabiduría de ellos ni ignorante al modo de los mismos, o tener las dos cosas que ellos tenían. Y la respuesta que me di y que di al oráculo fue que era para mí más ventajoso ser como soy. De esta encuesta, atenienses, han nacido muchos odios hacia mí, los

más profundos y enconados que cabe imaginar, hasta el punto de brotar de ellos muchas calumnias, y también tiene su origen en ella la fama de sabio que me han creado.”<sup>25</sup>

1. ¿Qué es lo que habría impulsado a Sócrates a filosofar?
2. ¿A quiénes acudió en primer lugar? ¿Qué es lo que concluyó?
3. ¿A quiénes acudió en segundo lugar? ¿Qué es lo que concluyó?
4. ¿A quiénes acudió en tercer lugar? ¿Qué es lo que concluyó?

---

<sup>25</sup> PLATÓN: *Defensa de Sócrates*, en: PLATÓN: *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1969, pp. 201-206.

### CAPÍTULO III: PLATÓN DE ATENAS: DEL RACIONALISMO AL IDEALISMO

#### *1-Influencias filosóficas*

##### **a) Cratilo**

“Platón” es el pseudónimo de juventud de Aristocles (428/427-347 a.C.) joven aristócrata ateniense quien con el tiempo se convertiría en el primer pensador filosófico sistemático. Se sabe que de adolescente Platón frecuentó a Cratilo (S. V a.C.), discípulo de Heráclito. Cratilo, como todo buen discípulo, era más radical que su propio maestro. Así, llevó al extremo la tesis de que todo estaba en movimiento por lo que todo conocimiento o aprehensión era imposible.

##### **b) Parménides**

Anteriormente hemos explicado el pensar de Parménides; aquí nos limitaremos a señalar que Platón quedó sumamente impresionado con la doctrina del SER de este pensador así como las conclusiones que extraía; que todo estaba quieto, nada cambiaba y sólo existía un único ser el cual permanecía siempre igual a sí mismo.

##### **c) Sócrates**

Sócrates, a quien Platón califica como el más justo de todos los hombres, marcó su vida pues hasta antes de conocerlo Platón había querido participar en la política activa; pero luego de observar cómo el gobierno de los 30 tiranos (entre los que se encontraba un tío materno suyo) se comportaba despóticamente y que la restaurada democracia lleva a juicio, condena y, finalmente ejecuta a Sócrates acusado de corromper a la juventud ateniense cuando él quería justamente lo contrario, lo desanimaron de este proyecto.

Por otro lado, la preocupación de Sócrates por la moral así como el racionalismo socrático marcaron el pensamiento y la vida de Platón. Tal vez por ello es que Platón escribiera no textos filosóficos expositivos propiamente dichos sino diálogos en los que una serie de interlocuto-

res, entre los cuales aparecía siempre Sócrates (excepto en el último: Las leyes) participaban en una conversación sobre ciertos temas de interés. Quizás, pues, lo haya hecho no tanto con fines expositivos sino más bien con la intención de representar el diálogo vivo y la búsqueda de la verdad a través de este, con una suerte de objetivo propedéutico o motivador del pensar propio:

“Los diálogos por tanto no pretenden ser la representación sin lagunas de toda la filosofía de Platón. Tampoco son un indicio del estado en cada caso más novedoso de su pensamiento. Claro que lo que muestran es algo de infinitamente mayor valor. Muestran caminos hacia la filosofía que son buscados y recorridos por seres humanos que adolecen de defectos y limitaciones como las de todo el mundo. Por su vital vivacidad desarrollan los diálogos una incomparable fuerza protréptica, es decir, orientada a la filosofía”<sup>26</sup>

#### **d) Los pitagóricos**

Luego de la muerte de Sócrates se desató en Atenas un hostigamiento contra los allegados al maestro, una suerte de “caza de brujas” como diríamos ahora, de este modo Platón y un grupo de amigos de Sócrates salen temporalmente de Atenas y realizan un viaje por el mundo entonces conocido. Platón llega a Sicilia donde se hace amigo de Arquitas de Tarento, Tirano de Siracusa.

Arquitas era seguidor del pitagorismo por lo que enseña la doctrina de dicha secta a Platón. Platón tomará de ella la creencia en la inmortalidad del alma, las reencarnaciones así como la de la purificación del alma a través del cultivo de la filosofía; sin embargo, le dará a todo ello una interpretación propia.

---

<sup>26</sup> Szlezák, Thomas A.: *Leer a Platón*, Madrid, Alianza Editorial, 1997, p. 165, trad. José Luis García Rúa. El Dr. Raúl Gutiérrez Bustos tuvo la gentileza de hacerme conocer la obra del citado autor, aprovecho aquí para agradecerle la deferencia.

## *2. Sobre la hermenéutica de los textos platónicos*

Considerando que Platón no escribía tratados o textos expositivos de filosofía sino más bien diálogos filosóficos en los cuales las ideas se iban exponiendo y concatenando según la marcha de la conversación, un punto crucial a establecer es cómo deben ser leídos e interpretados esos diálogos pues de esta interpretación surgirá el entendimiento y comprensión del pensar platónico.

Podemos dividir las distintas maneras de interpretación de dichos textos en cuatro grandes grupos:

a) El neoplatónico, representado principalmente por Plotino y que da una interpretación alegórica pero al mismo tiempo sistemática de los textos.

b) El llamado paradigma moderno o romántico de interpretación que tiene sus orígenes en Schleiermacher y Schlegel, el cual, aceptando la unidad de forma y contenido de los textos platónicos postula que en los mismos textos está todo el contenido de la filosofía de este pensador.

c) El llamado “evolutivo” el cual tiene en común con el paradigma moderno el hecho de aceptar que en las obras platónicas está contenida toda la filosofía de este, pero, a diferencia del primero, se desentiende un tanto de esta unidad de forma y contenido postulando más bien –sin duda influenciada por la época durante la cual aparece– una “evolución” intelectual en Platón. Uno de sus principales representantes es Ulrich von Willamowitz-Moellendorf.

d) Finalmente el de la llamada Escuela de Tubinga, iniciada por Hans Joachim Krämer y continuada por Konrad Geiser y Thomas Szlezák.

La primera forma de lectura tiene como supuesto básico, supuesto que el mismo Plotino menciona, el hecho de partir aceptando que lo dicho por Platón es verdadero pero que a pesar de ello es necesario desarrollar algunos aspectos que no han sido trabajados del todo así como aclarar algunos puntos algo oscuros. Es a partir de esta labor supuestamente continuadora de la filosofía platónica como llegamos al neoplatonismo, una filosofía por lo demás distinta independientemente de qué procedimiento de lectura usemos. El problema es que Plotino interpreta los textos de Platón desde esta perspectiva. Hecho suficiente para descalificar dicho modo de lectura de Platón ya que no expresa a Platón sino a Plotino.

El segundo modo de leer los textos platónicos sostiene también que toda la filosofía de este pensador está vertida en los textos solo que de manera dosificada. Acá es donde aparece la famosa unidad de forma y contenido que hay en los diálogos de Platón. Por ejemplo, cuando Platón, que habla por boca de Sócrates, está dialogando con Critón quien le pide huir de la prisión, lo que Sócrates dice a Critón –el desarrollo del argumento– para justificar el hecho de quedarse está de acuerdo al “carácter” de este último, es decir, es para el propio Critón lo más lógico que puede hacerse. Así, como él era un patriota a carta cabal, para hacer frente a su pedido, Sócrates le hace ver que si huyera de Atenas estaría yendo contra lo que podríamos llamar ahora “Estado de derecho” y solo este hecho de atentar contra el Estado ateniense le hace a Critón desistir de su pedido. Por lo tanto toda su argumentación se circunscribe a este nivel. Y lo mismo cuando conversa con otros personajes. No obstante, dice Schleiermacher, detrás de estas distintas gradaciones o niveles ontológicos gnoseológicos a los cuales apela la argumentación, tiene que estar como supuesto implícito el verdadero pensar de Platón, pues de lo contrario sería imposible realizar esta gradación en el argumento. De lo que se trata es pues de “abrir” el diálogo y hacer surgir esto oculto. Por lo demás, sostiene Schleiermacher, en la misma unidad de forma y contenido está ya la clave para abrir el diálogo.

El tercer procedimiento interpretativo tiene, en líneas generales, la siguiente postulación: bajo el supuesto que lo escrito por Platón refleja todo lo que él tenía como conocimiento en el momento en que lo es-

cribió y basándose en el hecho que análisis estilométricos exactos han podido “fechar” las obras platónicas como de juventud, madurez, crisis y vejez, postulan que el pensamiento de Platón ha ido evolucionando con el correr de los años. Tienen de común con el paradigma romántico aceptar que todo lo pensado por Platón está en sus textos; sin embargo, no aceptan la unidad de forma y contenido debido al supuesto de la evolución intelectual en Platón.

Tanto el paradigma romántico como el evolutivo parten de un principio que podemos formular de manera silogística:

Primera premisa.- Estamos en posesión de todas las obras de Platón.

Segunda premisa.- Todo lo pensado por Platón está en sus textos.

Conclusión.- Estamos en posesión de todo el pensamiento de Platón.

La primera premisa (“Estamos en posesión de todas las obras de Platón”) es, por lo menos desde el siglo pasado, indiscutible. Lo que sí es discutible es la segunda premisa “Todo lo pensado por Platón está en sus textos”; más aún, hay dos claros pasajes que refutan esta tesis; el primero de ellos está en el Fedro –dicho sea de paso, libro de autenticidad nunca discutida– que va desde 274 b 6 hasta 278 e 3 y que ha pasado a la historia como la famosa “Crítica de la escritura”. Otro pasaje también extremadamente revelador es uno que se encuentra en la Carta Séptima –obra que si bien fue impugnada, hace ya algunos decenios quedó establecida su autenticidad con total seguridad– este pasaje va de 340 b 1 hasta 345 c 3.

En ambos pasajes hay alusiones explícitas a la llamada “enseñanza oral”, “doctrina oral” o “doctrinas no escritas” que nos es conocida solo por testimonios indirectos entre los cuales sobresale el de Aristóteles, en su Metafísica a 987 - b 22 donde identifica el Bien con lo Uno.

Esta identificación de lo Uno con la idea del Bien no se encuentra en ninguna de las obras de Platón, pero es una consecuencia lógica de los diálogos; esto es lo que se puede inferir hasta cierto punto. Son justamente los dos pasajes platónicos mencionados así como la doctrina oral o la tradición indirecta como también se le llama –que es sistemáticamente desconocida o silenciada por la segunda y tercera forma de



lectura de los textos- lo que llevó a Hans Joachim Krämer a intentar, en su tesis doctoral *Areté en Platón y Aristóteles*, hacer una lectura de todos los textos platónicos señalando vacíos en ellos y luego intentar completar estos vacíos con testimonios de la tradición indirecta que, a la luz del análisis textual efectuado, complementen de manera lógicamente consecuente dichos vacíos. Es a partir de esta reconstrucción de la enseñanza oral que se inicia entonces una relectura de todos los textos platónicos.

Esta tesis no solo acepta la tradición indirecta sino también el aporte de Schleiermacher en lo que se refiere a la unidad de forma y contenido de los diálogos platónicos, pero *a la vez amparada tanto en los pasajes del Fedro y la Carta séptima*, sostiene que Platón no plasma todo su saber en sus escritos.

La escuela de Tubinga tiene así dos postulados básicos.

- 1) La crítica a lo escrito hecha en el *Fedro y la Carta Séptima* que es usada como justificación para la aceptación de la tradición indirecta.
- 2) El testimonio indirecto o doctrina no escrita de Platón, que es reconstruida a partir de vacíos conceptuales de los mismos diálogos que sí son tratados en testimonios indirectos sobre la filosofía platónica.

A partir de estos dos pilares es que se logra reconstruir la doctrina platónica de los principios o categorías últimas de la filosofía platónica.

Vistas de este modo las ventajas comparativas de dicha interpretación, en cuanto no solo nos permite conciliar tanto la tradición directa como la indirecta (que se remonta a los tiempos de la propia Academia, tal como lo atestigua la famosa clase de Platón sobre el Bien citada por sus contemporáneos pero que no figura en ninguno de sus escritos) sino también conocer los principios últimos del pensar platónico, es imposible no tener en cuenta dichos hallazgos en la lectura de los textos platónicos.

Sin embargo, no basta solamente con tener en consideración lo anteriormente aludido sino que también es necesario conocer el conteni-

do (o si se quiere la doctrina platónica referida a ellos) de los puntos señalados por Platón tanto en el Fedro como en la Carta Séptima.

Entonces, los dos puntos fundamentales que requieren ser aclarados son:

- 1) El contenido de los temas aludidos por Platón en las dos obras señaladas y sobre los cuales fundamenta su crítica a la escritura.
- 2) La doctrina platónica de los principios.

En base a lo anterior el presente trabajo tiene como objetivo explicitar los supuestos sobre los cuales se erige la crítica platónica de la escritura a la vez que exponer los hallazgos de la escuela de Tubinga en lo que a la doctrina platónica de los principios se refiere.

Vistas así las dos grandes partes de que consta la presente investigación y considerando que la segunda es más que nada expositiva (pues está basada en los hallazgos de la escuela de Tubinga), el problema central consiste entonces en la explicitación de los contenidos (o desarrollo temático) de los supuestos en los que está basada la crítica platónica a la escritura que nos llevará a los testimonios indirectos; sin embargo esta explicitación tendrá que hacerse, para evitar una petición de principio, sin recurrir a los testimonios indirectos (segunda parte del presente trabajo) sino teniendo como referencia únicamente los textos platónicos.

La posición presentada por Platón en los textos aludidos –Fedro y Carta Séptima– está erigida sobre cuatro supuestos:

- 1) Consideración del arte como mimesis.
- 2) Concepción de la naturaleza del alma humana.
- 3) Teoría del lenguaje.
- 4) Teoría del conocimiento.

Una vez desarrollados los temas mencionados se nos hará evidente tanto el porqué Platón critica la escritura como el por qué los testimonios de la tradición indirecta requieren ser tomados en serio.

Podemos sostener que el punto de partida de la filosofía es el diálogo de un individuo con otro, por lo tanto, su contexto es el de una realidad empírica de la cual el diálogo filosófico es una imitación. Ahora bien, de los cuatro puntos señalados, tres de ellos –exceptuando la concepción del arte como mimesis– se dan en el diálogo real, diálogo del cual el diálogo filosófico es mimesis, por lo que deben tenerse en consideración cuando se lean las obras platónicas.

De este modo vemos que nuestra solución con respecto al problema sobre qué criterio considerar en la interpretación de los textos platónicos facilita una lectura contextualizada en el marco del pensamiento platónico, más acorde con las propias indicaciones explícitas del ateniense.

En ese sentido, la manera y modo en que Platón expone sus propias ideas filosóficas en sus diálogos (usualmente a través del personaje “Sócrates”) debe ser tomada con cuidado considerando el interlocutor con el cual dialoga este.

### *3 . Principales temas de la filosofía platónica*

#### ***Teoría de las ideas***

Platón partía de una verdad de sentido común: la realidad sensible, el mundo que nosotros experimentamos a través de nuestros sentidos, está en continuo cambio, en continuo movimiento. Sin embargo, lo real mantiene su identidad; por ejemplo, una zanahoria es siempre un zanahoria, un ave es siempre un ave.

Para Platón, entonces, hay en lo real algo que cambia y hay algo que se mantiene. Lo que cambia puede captarse a través de los sentidos. Lo que se mantiene se capta mediante la razón.

Platón concluyó que había una realidad aparente que era la que percibían los sentidos y una realidad auténtica o verdadera, que era la que captaba la razón. Vemos en este punto la influencia, por un lado, de Heráclito y su “todo fluye” y, de otro lado, de Parménides y su “el ser es y no es posible el no ser”.

Frente a estos dos niveles de realidad, para Platón lo decisivo era esta realidad que nunca cambiaba y a la cual se podía acceder solo por la razón o el intelecto. Esta “realidad inteligible” era la auténtica pues era siempre la misma, en cambio la otra era sólo apariencia, cambio y movimiento continuo.

¿Qué era, entonces, esto que no cambiaba y que más bien se mantenía siempre igual a sí mismo? Aquello que es común y necesario a toda especie, aquello que hace que algo sea lo que es. Eso es su esencia, lo que lo determina; Platón lo llamó “idea”.

En consecuencia, las ideas, para Platón, no pueden ser entidades sensibles ni tampoco inferencias realizadas a partir de la observación y generalización de lo sensible puesto que entonces estas esencias serían cambiantes.

Sin embargo, a pesar de estar fuera de lo sensible, las ideas no puede estar desconectadas de este ya que lo sensible es gracias a que la idea le da su ser. Por ejemplo, un ser humano es un ser humano no solo por los elementos materiales de que está constituido sino porque su esencia o idea es la “humanidad”. Por ello, para Platón, la realidad sensible “participa” de la realidad inteligible:

“Al configurar de este modo su teoría eidética, Platón introduce aquí, además, los términos que hemos subrayado, para precisar, en la medida de lo posible, la relación entre la Idea universal y los individuos particulares. En otros diálogos, según vimos, y en este mismo con expresiones equivalentes, habló de la imitación...y ahora enuncia el de presencia...por parte de la Idea, y por parte de los individuos, los de comunión o sociedad y participación...Con el de ejemplaridad...que no es sino el correlato, por parte de la Idea también, de la imitación en los individuos, tenemos prácticamente todos los modos de enlace que pudo imaginar Platón, entre el mundo sensible y el mundo inteligible”.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Gómez Robledo, Antonio: *Platón. Los seis grandes temas de su filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp.151-152

A diferencia de nosotros, que usualmente concebimos por “idea” la representación mental de un objeto y por tanto dicha representación está ligada a lo sensible, para Platón una “idea” es en realidad una entidad existente en sí y por sí a la cual solo podemos acceder conceptualmente con nuestro intelecto, lo que para nosotros es una “idea” para Platón sería por tanto el “concepto”; sin embargo, este “concepto” no es producto de una abstracción mental nuestra sino de esencias universales a las cuales se amolda o somete la razón cognoscente.

### ***Teoría del conocimiento***

Si hemos comprendido lo anterior, ya sabemos que para Platón la realidad sensible es solo la apariencia y que la auténtica realidad es la realidad de las esencias, ideas o eidética.

¿Cómo es posible pasar de la experiencia sensorial y los datos de los sentidos al nivel de las ideas o los conceptos esenciales? Platón concibe este paso de manera gradual.

La razón humana tiene que remontarse a través de cuatro niveles. El primer nivel es el de los objetos sensibles pero no propiamente ellos mismos sino sus sombras o reflejos. El tipo de conocimiento que producen estos objetos es el de la conjetura.

El segundo nivel es el de los objetos sensibles propiamente dichos, el tipo de conocimiento que proporcionan estos objetos para Platón sigue siendo confuso puesto que la realidad sensible está siempre cambiando y por lo tanto el tipo de conocimiento que ofrecen es cambiante. Este nivel corresponde a la creencia.

El primer y segundo nivel pertenecen al nivel de la opinión, puesto que como el conocimiento es un reflejo de los objetos que se conocen y estos son cambiantes, el tipo de conocimiento que proporcionan.

El tercer nivel es un nivel de tránsito, en parte sensible y en parte abstracto o puramente racional. En esta posición intermedia Platón considera a los entes matemáticos. El tipo de conocimiento relacionado con ellos es el del conocimiento deductivo. Sin embargo, como mencionamos, este tipo de entidades no es puramente inteligible ya que se requiere de cierto tipo de representación sensible para comprenderlos. Por ejemplo, la aritmética necesita de las representaciones numéricas, la geometría de las figuras, etc. Este tercer nivel es un hito importante en el progreso, en el conocer, pues acostumbra a la razón a pensar de manera deductiva.

El cuarto nivel es el de las ideas y corresponde al conocimiento intuitivo, esto es, al conocimiento cuya verdad se nos aparece de pronto como algo evidente y verdadero en grado pleno. Es además netamente inteligible pues solo puede ser comprendido con la pura razón.

El tercer y cuarto nivel están en el ámbito de la ciencia o filosofía puesto que el conocimiento que proporcionan es absoluto, perenne, no cambiante, etc.<sup>28</sup>

### ***Filosofía política***

Desde joven, Platón estuvo muy interesado por la política y la justicia tanto por nacimiento (estaba emparentado con los últimos reyes de Atenas) como por relaciones sociales (varios tíos y primos suyos participaron activamente de la política ateniense); sin embargo, las circunstancias caóticas de su época así como la condena a muerte de Sócrates por parte de la democracia ateniense hicieron que pronto se retirara desengañado de esta:

“Desde tiempo atrás, en mi juventud, sentía yo lo que sienten tantos jóvenes. Tenía el proyecto, para el día en que pudiera disponer de mí mismo, de entrar-me en seguida por la política. Pues bien, ved cuál era el estado en que se me ofrecían los asuntos del país: acosada la forma de gobierno por todos lados, se produjo una revolución; en cabeza del nuevo orden establecido fueron pues-

---

<sup>28</sup>El tema de los grados y niveles del conocimiento es tratado por Platón, entre otros textos, en los Libros VI y VII de su diálogo *República*. Remitimos al lector interesado a dicho texto.

tos al frente del ágora y de todo lo concerniente a la administración de las ciudades), mientras que los otros treinta constituían la autoridad superior con poder absoluto. Bastantes de entre ellos eran o bien parientes míos o mis conocidos, que me invitaron a colaborar inmediatamente en trabajos que, según decían, me convenían. Yo me hice unas ilusiones que nada tenían de sorprendente a causa de mi juventud. Me imaginaba, en efecto, que ellos iban a gobernar la ciudad, conduciéndola de los caminos de la injusticia a los de la justicia. Por eso observaba yo afanosamente lo que ellos iban a hacer. Ahora bien yo vi a estos hombres hacer que, en poco tiempo, se echara de menos el antiguo orden de cosas, como si hubiera sido una edad de oro. Entre otros, a mi querido y viejo amigo Sócrates, a quien no temo proclamar el hombre más justo de su tiempo, quisieron asociarlo a otros encargados de llevar por la fuerza a un ciudadano para condenarlo a muerte, y esto con el fin de mezclarlo en su política por la buenas o por las malas. Sócrates desobedeció y prefirió exponerse a los peores peligros antes que hacerse cómplice de acciones criminales. A la vista de todas estas cosas...me sentí lleno de indignación y me aparté de las desgracias de esta época. Muy pronto cayeron los Treinta, y con ellos cayó su régimen. Nuevamente, aunque con más calma, me sentía motivado por el deseo de mezclarme en los asuntos del Estado...los que en aquel momento regresaron utilizaron una gran moderación. Pero (yo no sé cómo ocurrió esto) he aquí que gentes poderosas llevan a los tribunales a este mismo Sócrates, nuestro amigo, y presentan contra él una acusación de las más graves que él ciertamente no merecía en manera alguna: fue por impiedad por lo que los unos lo procesaron y los otros lo condenaron e hicieron morir al hombre que no había querido tener parte en el criminal arresto de uno de los amigos de aquellos...Al ver esto y al ver los hombres que llevaban la política, cuanto más consideraba yo las leyes y las costumbres y más iba avanzando en edad, tanto más difícil me fue pareciendo administrar bien los asuntos del Estado...Finalmente llegué a comprender que todos los estados actuales están mal gobernados, pues su legislación es prácticamente incurable sin unir unos preparativos enérgicos a unas circunstancias felices. Así, pues, no acabarán los males para los hombres hasta que llegue la raza de los puros y auténticos filósofos al poder o hasta que los jefes de las ciudades, por una especial gracia de la divinidad, no se pongan verdaderamente a filosofar.”<sup>29</sup>

<sup>29</sup> Tomado de Platón: *Carta Séptima*, 324-326. En: Platón: *Obras Completas*, edic. cit.

Platón va a considerar que una sociedad justa es aquella en la que cada persona ocupa la posición social que por naturaleza se merece y que, por lo tanto, desempeña dentro de la sociedad a la que pertenece, las funciones para las cuales, por naturaleza, estaría capacitado. Esto relaciona su filosofía política, por un lado, con su antropología filosófica y, por otro lado, con su teoría del conocimiento.

Por el lado de su antropología filosófica, para Platón la esencia del hombre era su alma y esta gozaba de tres cualidades:

- a) Razón.
- b) Volición.
- c) Sensibilidad.

En todos los seres humanos, siempre una de estas cualidades dominaría sobre las otras. Aquellos en los cuales dominara el aspecto sensorial poseerán un alma apegada a los sentidos y a la experiencia así, a nivel cognitivo estarán en el nivel de la opinión. Las actividades adecuadas a este tipo de personas serían aquellas que estuvieran en contacto con los aspectos sensibles de la vida cotidiana, por tanto, estas personas serían dentro de la sociedad ideal platónica comerciantes, artesanos, agricultores, etc., esto es, encargados de los aspectos productivos de la sociedad.

En aquellas personas en las cuales destacara el aspecto volitivo, su gran fuerza de voluntad haría que su alma, al no estar apegada a lo sensible, pueda remontarse más allá del nivel de la doxa, sin embargo, al no primar en ellas la parte racional no podrían llegar al conocimiento de las ideas. Eran personas dotadas de una gran valentía y fuerza de voluntad; por ello, su lugar natural era la milicia.

Por último, en aquellas personas en las cuales destacara el aspecto racional, su alma estaría tan alejada de las inclinaciones sensibles que estaría en condiciones para remontarse hasta el conocimiento de las ideas. Ahora bien, como quien conoce lo justo actúa de manera justa, serían las personas idóneas para gobernar.



Para Platón, la sociedad tenía que ordenarse en una serie de estamentos. Sin embargo, pertenecer a estos estamentos no estaba determinado por el nacimiento ni por el dinero sino por las cualidades del sujeto, es decir, la organización social debería reflejar “naturalmente” la propia naturaleza humana:

“... en el mismo sujeto: el gobernante, deben estar reunidos la sabiduría y el poder. ¿O vamos acaso a conferir poder político a los ignorantes?”<sup>30</sup>

En estos filósofos reyes no habría ni propiedad privada (para evitar la malversación y el enriquecimiento ilegal) ni tampoco parejas estables (para evitar los celos y el nepotismo) sino que se unirían únicamente en ciertas épocas para reproducirse. Los hijos, como nacían más o menos al mismo tiempo, serían luego mezclados para que nadie supiera quién era el suyo y evitar así el nepotismo y las preferencias indebidas.

Vemos así que el ideal político de Platón está también relacionado con el ideal educativo ya que todos los niños debían recibir una educación básica común y si destacaban entonces se les seguía educando en un proceso que duraba décadas hasta que estuvieran en condiciones de conocer las ideas y por tanto de gobernar a los 50 años, aproximadamente; en cambio, si no respondían intelectualmente, esto era indicador que la cualidad que primaba en ellos no era la razón sino los sentidos o la voluntad. En esos casos, ellos pasaban a formar parte de los productores o los guardianes.

---

<sup>30</sup> Gómez Robledo, Antonio: Platón. *Los seis grandes temas de su filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 572.

### *Actividad*

Lea el siguiente texto y luego conteste las preguntas respectivas.

“SÓCRATES.- En cambio, en lo relativo a la conveniencia o inconveniencia del escribir, queda por decir cómo, según la manera en que se haga, puede ser algo que esté bien o mal. ¿No es verdad?

FEDRO.- Sí.

[...]

SÓCRATES.- Pues bien, oí decir que vivió en Egipto en los alrededores de Naucratis uno de los antiguos dioses del país, aquél a quien le está consagrado el pájaro que llaman Ibis. Su nombre es Theuth y fue el primero en descubrir no sólo el número y el cálculo, sino la geometría y la astronomía, el juego de damas y los dados, y también las letras. Reinaba entonces en todo Egipto Thamus que vivía en esa gran ciudad del alto país a la que llaman los griegos la Tebas egipcia ... Theuth fue a verle y, mostrándole sus artes, le dijo que debían ser entregadas al resto de los egipcios. Preguntóle entonces Thamus cuáles eran las ventajas que tenía cada una y, según se las iba exponiendo aquél, reprobaba o alababa lo que en la exposición le parecía que estaba bien o mal... Pero una vez que hubo llegado a la escritura, dijo Theuth: “Este conocimiento, oh rey, hará más sabios a los egipcios y aumentará su memoria. Pues se ha inventado como un remedio de la sabiduría y la memoria.” Y aquél replicó: “Oh, Theuth, excelso inventor de artes, unos son capaces de dar el ser a los inventos del arte, y otros de discernir en qué medida son ventajosos o perjudiciales para quienes van a hacer uso de ellos. Y ahora tú, como padre que eres de las letras, dijiste por cariño a ellas el efecto contrario al que producen. Pues este invento dará origen en las almas de quienes lo aprendan al olvido, por descuido del cultivo de la memoria, ya que los hombres, por culpa de su confianza en la escritura, serán traídos al recuerdo desde fuera, por unos caracteres ajenos a ellos, no desde dentro, por su propio esfuerzo. Así que, no es un remedio para la memoria, sino para suscitar el recuerdo lo que es tu invento. Apariencia de sabiduría y no sabiduría verdadera procuras a tus discípulos. Pues habiendo oído hablar de muchas cosas sin instrucción, darán la impresión de conocer muchas cosas, a pesar de ser en su mayoría unos perfectos ignorantes; y serán fastidiosos de tratar, al haberse convertido, en vez de sabios, en

hombres con la presunción de serlo”.

[...]

SÓCRATES.- Así, pues, tanto el que deja escrito un manual como el que lo recibe, en la idea de que de las letras derivará algo cierto y permanente, está probablemente lleno de gran ingenuidad y desconoce la profecía de Ammón, al creer que las palabras escritas son capaces de algo más que de hacer recordar a quien conoce el tema sobre el que versa lo escrito.<sup>31</sup>

1. Según el texto, que se piensa expresaría la propia opinión de Platón respecto al tema, ¿cuáles serían las ventajas y las desventajas de la escritura?

2. ¿El texto considera que mediante la lectura de un tratado es posible aprender o no es esto posible?

3. ¿Considera usted que hay alguna relación entre la crítica a la escritura desarrollada en el texto leído y la teoría platónica de la anámnesis o reminiscencia?, ¿por qué?

4. ¿Considera que habría alguna relación entre la crítica a la escritura y el hecho de que Platón escribiera en diálogos?, ¿por qué?

<sup>32</sup> Platón: *Fedro*, 274 d – 275 d, Madrid, Alianza Editorial, 1995, trad. Luis Gil Fernández.

## CAPÍTULO IV ARISTÓTELES Y EL REALISMO GRIEGO

### *1. La crítica al racionalismo platónico*

Aristóteles de Estagira (384-322 a.C.) nació en Macedonia y pertenecía a una familia de médicos, habiendo sido su padre médico del rey macedonio Amintas II. Debido a la prematura muerte de su progenitor, Aristóteles pasó a ser educado por su familia materna, la cual, para completar su educación, decidió enviarlo a la Academia de Platón cuando el joven Aristóteles tenía 17 años. El estagirita permanecerá en ella poco más de 20 años, hasta la muerte de Platón.

Muerto Platón, ya nada ataba a Aristóteles a la Academia ni a la ciudad de Atenas, por lo que inicia un largo viaje de aprendizaje que lo lleva desde las ciudades griegas orientales hasta el regreso a Macedonia, donde es contratado por el rey para ser preceptor del príncipe, el futuro Alejandro Magno. Cuando este último conquista Atenas, Aristóteles y su escuela filosófica (el Liceo) son beneficiados, lo cual causa recelo incluso entre los platónicos, sus antiguos condiscípulos. A la muerte del rey Alejandro en la lejana Persia, toda Grecia se levanta contra el gobierno macedonio y se desata una gran persecución contra aquellos que estuvieron relacionados con el macedonio. Como Aristóteles era uno de los “ideólogos” y cabeza más visible de los macedonios, fue inmediatamente señalado y se intentó llevarlo a juicio; esto obligó a Aristóteles a huir, según se cuenta, diciendo que lo hacía para “evitar un segundo crimen contra la filosofía” (el primero fue el de Sócrates). Falleció poco tiempo después.

La obra de Aristóteles es una de las más vastas y variadas de las desarrolladas jamás por un filósofo, abarcando temas tan técnicos y difíciles como metafísica, teoría del conocimiento, meteorología, lógica, política, ética, interpretación de los sueños, etc.

Por los fragmentos que han sobrevivido de las obras juveniles de Aristóteles (cuando era discípulo de Platón en la Academia), se sabe que en sus inicios fue un platónico pleno, escribiendo algunos textos filosófi-

cos en los que no solo imitaba el estilo literario de los diálogos de Platón sino que además suscribía totalmente la filosofía del discípulo de Sócrates. Su libro Grillo o De la Retórica, es un claro ejemplo de ello.

Los años que Aristóteles fue discípulo de Platón unido a su agudo y crítico espíritu filosófico hicieron que con el correr del tiempo desarrollara un pensamiento sumamente crítico para con la filosofía de su maestro. Así, se sabe que siendo ya un connotado profesor de la Academia platónica y estando Platón aún vivo, escribió una profunda crítica a la teoría de las ideas titulada "Sobre las ideas". Posteriormente, ya en su propia escuela y cuando Aristóteles era ya un hombre maduro, volvió a elaborar una dura crítica a este en su libro Metafísica.

Llama la atención que la crítica aristotélica no sea a algunos de los puntos débiles o más discutibles del platonismo sino más bien a aquel punto principal, en el que aparentemente la filosofía platónica se muestra más fuerte: la teoría de las ideas.

Aristóteles critica la pertinencia de la Teoría de las Ideas para dar cuenta de la realidad poniendo en evidencia la problematicidad de establecer una real conexión entre ellas y lo real.

Esta crítica es conocida históricamente como "crítica al tercer hombre" ya que Aristóteles toma como ejemplo la relación entre el hombre concreto y la idea de hombre.

Según Platón, entre la idea de ser humano y un ser humano concreto existe una conexión; por lo que, Aristóteles sostiene que entre ambos puede introducirse una idea intermedia; entre esa idea intermedia y la idea inicial puede introducirse otra idea y así hasta el infinito.

Por lo anterior, así como entre un punto y otro de una línea pueden introducirse infinitos puntos intermedios, análogamente, entre la idea y el ente sensible pueden introducirse infinitas ideas intermedias. Y como para conectar a la idea con el ente sensible deben poder superarse estos infinitos puntos, ello no será posible. Luego, concluye Aristóteles, no habría tal participación entre la idea y la cosa porque entre una y otra habrían infinitas ideas intermedias por lo que nunca se po-

dría pasar desde el ente a la idea y viceversa.

Por ello Aristóteles concluye que la Teoría de las Ideas de Platón perdería su razón de ser, pues si incluso el mundo de las ideas o esencias que propone Platón existiera, al no poder tener conexión alguna con la realidad, dejaría de explicar el mundo sensible.

Refutada la respuesta de Platón, nuevos problemas filosóficos se le presentan a Aristóteles; ¿cómo el mundo sensible, pese a estar sujeto al cambio, puede mantenerse estable?, ¿cómo es posible el conocimiento de la esencia de los entes si las ideas no existen? Esto nos lleva al ámbito de la ontología y la gnoseología aristotélica.

## *2. Principales temas de reflexión de Aristóteles*

### **a) La teoría de la sustancia**

Este es un tema que cae dentro de la ontología aristotélica. Así como para Platón el ser o esencia de lo existente eran las ideas, las cuales eran trascendentes o externas a las entidades, para Aristóteles, la esencia es inmanente a cada objeto sensible.

A esta esencia inmanente (pues estaría al interior de cada entidad), individual (pues habría una por cada entidad) y, al mismo tiempo general o universal (pues sería esencialmente la misma), Aristóteles la llama “forma”.

Es la forma, la que estructura la materia originaria (común a todo lo existente) y hace que cada especie sea lo que es. En ese sentido, para Aristóteles, un ser humano y un caballo o cualquier otra entidad tienen la misma materia, pero lo que distingue a una especie de otra es la forma.

A este compuesto de materia y forma Aristóteles lo llama “**SUSTANCIA**”.

Como la experiencia nos muestra, los individuos de una misma especie comparten características comunes pero no son idénticos, ni siquiera los gemelos humanos lo son. ¿Qué es lo que explicaría el ser individual de cada ente perteneciente a la misma especie? Aristóteles introduce la categoría de “accidente”; los “accidentes” vendrían a ser afecciones de los sujetos o individuos particulares; así, por ejemplo, el gato “Garfield” sería distinto del gato “Platón” no porque tuviera otra “forma” sino porque tienen distintos “accidentes”.

## **b) La teoría del conocimiento**

\*Los grados del conocimiento

\*El proceso de adquisición de conocimientos

*\*Los grados de conocimientos*

Aristóteles considera que el conocimiento se inicia con la sensación. La sensación origina en algunos seres la memoria mientras que en otros no. Si este ser dotado de memoria posee el sentido del oído, Aristóteles sostiene que tendrá la posibilidad de aprender. Es en esta etapa que aparece lo que Aristóteles denomina “prudencia”, la cual es la capacidad que posibilita al ser que la posee evitar cometer los mismos errores.

El siguiente nivel al de la prudencia es la capacidad de aprender. Ella se da solo en aquellos que tienen la capacidad racional. Estos seres son los humanos.

Aristóteles establece que en el ser humano el tipo de conocimiento más básico es la “experiencia”; ella es producto de la generalización basada en muchos recuerdos de la misma especie. Pero ahí no queda todo; la curiosidad natural del ser humano lo impulsa a preguntarse siempre por el porqué, lo que genera el “arte”.

El nivel del arte, -que Aristóteles entiende no en el sentido de técnica sino en el de todo conocimiento que partiendo de lo sensible supera el nivel de la experiencia-, nacería cuando de muchas observaciones experimentales sobre casos semejantes, nosotros llegamos a una noción

de lo universal; la generalización a la que arribamos no es una generalización por azar, sino una generalización sistemática y ordenada. Los conocimientos que si bien parten de la experiencia llegan a trascenderla son, para Aristóteles, cinco: (Ética Nicomaquea, VI, 1139 b 14 – 1141 b 20): arte, ciencia, prudencia, sabiduría e intuición.<sup>32</sup>

Hay cosas que no pueden ser de otra manera; de ellas se ocupa la ciencia entendida en sentido genérico, es decir, como todo tipo de actividad que tiene por objeto de estudio lo inmutable -ya que solamente se puede obtener un conocimiento verdadero de aquello que nunca cambia, pues si cambia ya no es y si ya no es no puede ser conocido, según Aristóteles- y las cosas que sí pueden serlo, en el sentido que no es obligatorio o necesario que se den.

De las cosas que pueden ser de otra manera a como son o han llegado a ser “unas son del dominio del hacer y otras del obrar” y esto se debe a que “el hábito práctico acompañado de razón es distinto del hábito productivo acompañado de razón”. Seguidamente pasa a averiguar a cuál de los cinco tipos de conocimientos mencionados pertenecen estos dos hábitos.

**El arte** no se aplica a las cosas que son o vienen a ser por necesidad o por naturaleza (pues esto es necesario y por tanto pertenecería a la ciencia) sino que tiene por objeto hacer que algo -que puede ser o no ser- sea. Por ejemplo: de un trozo de mármol podemos hacer una estatua, pero el que un trozo de mármol llegue a ser o no una estatua no es necesario, v. gr., puede seguir siendo mármol o convertirse en algo distinto a una estatua. Esto quiere decir que el arte implica la producción y la producción implica el arte. Y justamente el arte se caracteriza por ser eso: “un hábito productivo acompañado de razón verdadera” que hace que algo, que puede ser o no ser, sea de Aristóteles, op. cit., edic. cit.

---

<sup>32</sup> La citas que ahora pondremos corresponden al dicho pasaje citado y han sido tomadas



Para comprender la **prudencia** podemos partir de considerar las características de los llamados hombres prudentes (aquí ya no se trata de la prudencia animal –basada en el instinto o en reflejos condicionados– sino de una prudencia racional). Llamamos “prudentes” a las personas que pueden deliberar acertadamente sobre lo que es bueno y provechoso para ellas no en un sentido particular, como qué es bueno para adelgazar ahora que se acerca el verano, sino en un sentido general; qué es bueno o adecuado para vivir bien, de manera buena.

Pero el hecho mismo de la deliberación indica que las cosas de las cuales se ocupa la prudencia, no son por necesidad sino que, al igual que sucedía con los objetos de arte, pueden ser o no ser. Y como anteriormente se estableció que la ciencia trata solo de lo necesario (pues solo podemos conocer, en el sentido estricto del término, aquello que nunca cambia), tenemos que concluir que la prudencia no es ciencia, pero tampoco es arte (puesto que el arte se ocupa del producir y el producir tiene como fin algo distinto a la acción misma; por ejemplo, el arte de la medicina no tiene como fin la aplicación de la medicina adecuada –la acción– sino la salud –el producto de la acción–) sino que, como tiene su fin en la actividad misma pertenece al campo del obrar; por ejemplo, el que actúa creyendo que su acción es correcta no actúa persiguiendo un resultado sino que lo hace porque es lo correcto. De este modo, la prudencia “es un hábito práctico verdadero, acompañado de razón, que versa sobre las cosas buenas y malas para el hombre.”

**La ciencia** es un conocimiento verdadero que, a diferencia de los anteriores, se aplica a objetos que no pueden ser de otra manera sino que son necesarios e inmutables (pues si cambiaran no podría haber una certeza absoluta y es justamente esto lo que caracteriza a la ciencia) y su modo de operar es inductivo (va de lo particular a lo universal) y deductivo (a partir de lo universal se demuestra lo particular). Podemos entonces decir que la ciencia “es un conocimiento verdadero de cosas que son por necesidad y se vale de la demostración (silogismo)”.

La ciencia es demostrativa porque parte de ciertos principios a partir de los cuales demuestra todo lo demás; pero estos principios, por lo mismo que sirven para demostrar, no pueden ser demostrados (ya que

si lo fueran no serían principios). Por ejemplo: toda la geometría euclidiana se sustenta en cinco axiomas (principios) a partir de los cuales se demuestra todo lo demás, pero ellos mismos no pueden ser demostrados sino que se les acepta como "evidentes".

Al decir que los principios de las diversas ciencias no pueden ser demostrados parecería que se corre el riesgo de hacer que todo saber científico sea arbitrario, pues ¿cómo saber si los principios son verdaderamente verdaderos o solo lo aparentan? Ante tan grave problema sin duda que Aristóteles se vio en apuros, pero esto fue algo pasajero porque llegó a dar con la solución: conocemos los principios no por demostración (pues esto es imposible) ni tampoco por arte o prudencia (conocimientos inferiores al científico), sino por **intuición**; ella no demuestra sino que muestra (hace ver que la negación sería contradictoria); la intuición es hacer ver que los principios no pueden ser de otro modo pues si lo fueran caeríamos en contradicciones; por ejemplo, sostener que el todo es mayor que las partes, que una recta es la unión de dos puntos, que una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo y en el mismo sentido, etc.

Pero el asunto no termina aquí, sino que hay un último tipo de conocimiento, al que llamaríamos el conocimiento final o el conocimiento supremo o lo máximo a que puede aspirar intelectualmente el hombre: **la sabiduría**, la cual es "a la par intuición y ciencia, como si fuese la ciencia de las cosas más altas y cabeza de todo ser." Pero como este tema, hasta donde sabemos, se trata de manera más detallada en la *Metafísica*, volvamos a esta obra.

Según quedó establecido, los conocimientos superiores no explican solo el **qué** sino también el **por qué**, esto quiere decir que se remiten a causas. Por ejemplo, a la pregunta ¿a qué se debe que se produzca calor en verano y frío en invierno?, el hombre de arte contestaría lo siguiente: "en verano la tierra está cerca al Sol y en invierno la tierra está lejos del Sol, y como el Sol es una fuente de calor; en invierno hace frío y en verano calor".

También se estableció que la sabiduría versaba sobre las cosas más altas y como lo más alto es lo que más alejado está de lo sensible, llegar

a ella va a requerir mayor abstracción de nuestra parte. Por ello es de difícil acceso para nosotros. Por ejemplo: es más fácil aprender –para alguien normal– de manera aceptable, costura o repostería, que aprender, igualmente de manera aceptable, la “Teoría del Caos”.

Del hecho que la ciencia verse sobre principios se puede colegir que mientras más fundamentales sean ellos, más exacta será la ciencia. Siguiendo este razonamiento, en la actualidad podemos decir que las matemáticas son más exactas que la física por el hecho de que la última comprende no solo un aparato matemático sino que abarca también cuestiones del mundo sensible (cuestiones físicas).

El hecho, que también vimos, que las ciencias más evolucionadas aparezcan cuando todas las necesidades han sido satisfechas, indica que las ciencias más altas o superiores son las que se buscan sin ningún fin sino por sí mismas.

#### **\*El proceso de adquisición de conocimientos**

Aristóteles considera que el alma humana tiene una naturaleza tripartita; la **sensible**, que se ocupa de los procesos básicos de alimentación, como en las plantas. La **semoviente** que se ocupa de procesos motores como en los animales y, finalmente, la **racional**, que se ocupa del aspecto intelectual y que solo se daría en los seres humanos. Es este aspecto “racional” del alma humana lo que posibilita que el ser humano no solo pueda conocer sino también pensar.

Esta alma racional tiene a su vez dos elementos o partes constitutivas; el entendimiento agente o activo y el entendimiento paciente o pasivo. El primero es el aspecto del alma racional que se encarga de abstraer, cognitivamente hablando, la forma (aquello que hace que las cosas sean lo que son) de los objetos mientras que el entendimiento paciente adquiere dicha forma abstraída por el entendimiento agente. Cuando esto se ha llevado a cabo, se dice que se “conoce”. Frente a un objeto lo primero que tenemos es una experiencia de este; ella impregna nuestro entendimiento pasivo; sobre esta impresión sensorial, el entendimiento activo extrae lo que hay de universal o esencial en él y nos lleva de este modo al conocimiento de la forma o esencia de la entidad.

### *Actividad*

Lea el siguiente texto y luego conteste las preguntas.

“La investigación de la verdad es, en un sentido, difícil; pero, en otro, fácil. Lo prueba el hecho de que nadie puede alcanzarla dignamente, ni yerra por completo, sino que cada uno dice algo acerca de la Naturaleza; individualmente, no es nada, o es poco, lo que contribuye a ella; pero de todos reunidos se forma una magnitud apreciable. De suerte que, si verdaderamente la situación es aquí similar a la que solemos expresar por un proverbio, ¿quién puede no dar en una puerta? En este sentido, la investigación de la verdad sin duda es fácil; pero el hecho de alcanzar el todo y no poder alcanzar una parte muestra su dificultad. Quizá también, siendo la dificultad de dos clases, su causa no está en las cosas, sino en nosotros. Pues el estado de los ojos de los murciélagos ante la luz del día es también el del entendimiento de nuestra alma frente a las cosas más claras por naturaleza. Y es justo que estemos agradecidos no solo a aquellos cuyas opiniones podemos compartir, sino también a los que se han expresado más superficialmente. Pues también estos contribuyeron con algo, ya que desarrollaron nuestra facultad de pensar. En efecto...de algunos hemos recibido ciertas doctrinas, pero otros fueron causa de que llegaran a existir estos. Y también es justo que la Filosofía sea llamada ciencia de la verdad; pues el fin de la ciencia teórica es la verdad, y el de la ciencia práctica, la obra...Pero no conocemos lo verdadero sin conocer la causa; y, en cada caso, tiene por excelencia su propia naturaleza aquello en cuya virtud reciben el mismo nombre las demás cosas (por ejemplo, el Fuego es lo más caliente, pues es para las demás cosas la causa del calor). Por consiguiente, también será lo más verdadero lo que es para las demás cosas causa de que sean verdaderas.”<sup>33</sup>

1. ¿En qué sentido la investigación de la verdad es por un lado fácil y por otro lado difícil?

2. ¿Qué es conocer algo?

---

<sup>33</sup> Tomado de Aristóteles: *Metafísica*, 993 a 30 - 993 b 27, Madrid, Gredos, 1970, Edición trilingüe (griego, latín y español) de Valentín García Yebra.

## CAPÍTULO V LA FILOSOFÍA HELENÍSTICO-ROMANA

### 1. Características generales

Se conoce como “filosofía helenístico-romana” al conjunto de corrientes filosóficas que aparecieron y/o se popularizaron durante el periodo helenístico y continuaron su desarrollo en el Imperio Romano siendo en sus últimas etapas paralelas al cristianismo.

A diferencia de las filosofías platónicas y aristotélicas el centro de la reflexión filosófica gira en torno a la vida humana; se plantean problemas y temas relacionados con la vida buena, la ética y la moral. Este fue un periodo de una gran libertad intelectual en el cual el ser humano, liberadas las trabas de la religión, dio rienda suelta a la razón, hasta que la aparición del cristianismo trajo un nuevo enfoque:

“Cuando los dioses ya no existían y Cristo no había aparecido aún, hubo un momento único, desde Cicerón hasta Marco Aurelio, en que solo estuvo el hombre”<sup>34</sup>

En este periodo existió una gran cantidad de filósofos y corrientes filosóficas, con diferentes enfoques, métodos y problemas. No fue solo un periodo de tránsito entre los grandes sistemas clásicos de Platón y Aristóteles y los primeros intentos de sistematización y elaboración filosófica del cristianismo. Como sostiene Francisco Romero, este es el último periodo en el cual la herencia griega se mantuvo vigente y se reinventó:

“La etapa postrera es la helenística-romana, que con la Escuela de Alejandría se alarga hasta mediados del siglo VII d.C., y comprende la pugna entre el estoicismo, el epicureísmo y el escepticismo, diversas tentativas eclécticas y sincréticas, movimientos de religiosidad mística y, finalmente, el neoplatonismo, grandiosa síntesis de concepciones griegas y orientales a la que se abraza apasionadamente el alma antigua moribunda.”<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Correspondencia de Flaubert. En: Yourcenar Marguerite; *Memorias de Adriano*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1999.

<sup>35</sup> Romero, Francisco: “Estudio preliminar”. En: *Aristóteles. Obras filosóficas*, México, Editorial Cumbre, 1978, p. XI.

## 2. Principales corrientes

### a) Los cínicos

Escuela filosófica fundada por Antístenes (444-365 a.C.), quien fuera, paradójicamente, discípulo de Sócrates y del sofista Gorgias. El nombre de esta escuela proviene del griego “kýnicos” = “perro”.

Para esta escuela la felicidad y, por ende, la vida buena solo puede alcanzarse con la autosuficiencia y el desprendimiento como ideal de vida, pues en caso contrario, al tener lazos y relaciones así como depender de otros o al hacer que otros dependan de nosotros, no seremos felices pues estaremos preocupados por conservar aquello de lo cual dependemos o, peor aún, en caso de perderlo desesperaremos por volver a obtenerlo.

### b) Los estoicos

Escuela fundada por Zenón de Citio (335-264 a.C.). El término de “estoico” proviene del griego “estoa” que quiere decir “puerta”. Lo anecdótico del nombre radica en que los primeros estoicos se reunían con el fundador de la escuela, en el marco de una de las puertas que daban acceso a la ciudad en donde vivían.

Los estoicos consideraban que la vida feliz era aquella que aceptaba las circunstancias y el destino al tiempo que no aspiraba a nada que racionalmente no se pudiera alcanzar. Lamentarse ante la mala fortuna o aspirar a imposibles serían, para ellos, los causantes de la infelicidad.

Con esta doctrina esperaban liberar a las personas de la angustia que causa querer obtener algo que nunca se va a lograr simplemente porque está fuera de las posibilidades reales. También liberaban a las personas de la infelicidad que les causaba no querer resignarse a aceptar las condiciones de vida que les había tocado.

### c) Los Epicúreos

Escuela fundada por Epicuro (341-270 a.C.), sus seguidores sostenían que la felicidad era el placer con ausencia de dolor.

El anterior punto es importante porque permitía a los epicúreos clasificar y distinguir diferentes tipos de placeres, incluso podían considerarse placeres “buenos” (los que no tenían aparejados el dolor) y “malos” (aquellos que tenían como consecuencia el dolor).

Para ellos había dos tipos de placeres: los sensibles y los espirituales. Dentro de los sensibles estaban el placer que proporcionaba la comida, la bebida, etc. Dentro de los espirituales estaban la amistad, la contemplación estética, etc.

Los primeros eran considerados placeres inferiores que, además, una vez obtenidos causaban muchas veces angustia o dolor (por ejemplo, un bebedor desarrolla con el tiempo males hepáticos, una persona que suele comer en grandes cantidades desarrolla obesidad, males coronarios, etc.) Por otro lado, los placeres “espirituales” eran placeres superiores pues no eran del cuerpo sino del alma; además, podían mantenerse por largo tiempo sin que apareciera el hartazgo o el dolor.

### d) Los escépticos

Escuela fundada por Pirrón de Alejandría (365-275 a.C.); fue, sin embargo, Sexto Empírico (160-210 d.C.) el que la popularizó. Esta corriente filosófica negaba que el conocimiento y la verdad fueran posibles, solo existían opiniones y creencias más o menos fundamentadas. El método preferido de los escépticos para demostrar lo anterior era la formulación de las llamadas antinomias.

Una antinomia es una suerte de razonamiento paradójico en el que frente a un problema se presentan dos soluciones igual de verosímiles pero opuestas. Como por lógica solo una puede ser verdad pero no es posible decidir válidamente cuál de las dos es la verdadera, se concluye que el problema no tiene solución o, lo que es lo mismo, que sobre el tema en discusión es imposible llegar a la verdad. Con ello buscaban

demostrar que no existía ninguna verdad absoluta sino que todo era relativo. Esto les llevaba a la “epojé” o suspensión del juicio.

La “epojé” llevaba al alma a la tranquilidad o paz espiritual, pues sabiendo que los grandes problemas eran insolubles simplemente porque la verdad y el conocimiento sobre ellos era imposible, el alma cesaba en su búsqueda y reposaba en la paz del descanso.



*Actividad*

Lea el siguiente texto y luego conteste.

“Epicuro a Meneceo: salud y alegría.

[...] Así pues, hay que meditar lo que produce la felicidad, ya que cuando está presente lo tenemos todo y, cuando falta, todo lo hacemos por poseerla.

Lo que de continuo te he aconsejado, medita y ponlo en práctica, reflexionando que esos principios son los elementos de una vida feliz. Considera, en primer lugar a la divinidad como un ser vivo incorruptible y feliz, como lo ha suscrito la noción común de lo divino, y no le atribuyas nada extraño a la inmortalidad o impropio de la felicidad...  
... Acostúmbrate a pensar que la muerte nada es para nosotros. Porque todo bien y mal reside en la sensación y la muerte es privación del sentir...

... Así que el más espantoso de los males, la muerte, nada es para nosotros, puesto que mientras nosotros somos, la muerte no está presente y, cuando la muerte se presenta, entonces no existimos. Con que ni afecta a los vivos ni a los muertos, porque para estos no existe y los otros no existen ya. Sin embargo la gente unas veces huye de la muerte como del mayor de los males y otras la acogen como descanso de los males de la vida.

El sabio, en cambio, ni rehúsa la vida ni teme el no vivir. Porque no le abruma el vivir ni considera que sea algún mal el no vivir.”<sup>36</sup>

1. ¿En qué consiste la felicidad según el autor?

2. ¿Por qué el sabio no debe preocuparse por la muerte?

---

<sup>36</sup> Epicuro: *Carta a Meneceo*, 122-127. En: García Gual, Carlos (y) Guzmán Guerra, Antonio: *Antología de la literatura griega*, Madrid, Alianza Editorial, 1995, pp.393-395.

## CAPÍTULO VI CRISTIANISMO Y PATRÍSTICA

### *1. Características generales*

Mientras en el Occidente la filosofía griega se reinventaba a sí misma, en Roma para no perder vigencia, en la provincia romana de Palestina aparecía una nueva religión: el cristianismo.

Religión originada en el Medio Oriente y emparentada ideológicamente con el judaísmo, el cristianismo se popularizó en Roma hasta hacerse la religión imperial. A partir de ese momento su expansión no se detuvo hasta pasar al resto del mundo.

La labor de expansión ideológica del cristianismo necesitó adaptar el lenguaje religioso a un enfoque que pudiera ser entendido por los europeos; para ello se hizo uso, de manera instrumental, de la filosofía. A este periodo de adaptación y difusión de la doctrina cristiana dentro de un lenguaje filosófico se le conoce como “patrística”.

La “Patrística” va del siglo I al V d.C. y comprende tanto intentos sistemáticos llevados a cabo por los cristianos para la formulación filosófica de sus creencias como la propuesta de sistemas filosóficos que sintetizan cristianismo y filosofía de manera armónica.

Esta labor de “traducción” de las creencias religiosas cristianas al lenguaje filosófico va a ser decisiva en el proceso de expansión del cristianismo en Occidente. Uno de los primeros en llevar a cabo esta labor fue Pablo de Tarso; con él llega el cristianismo por primera vez tanto a Grecia como a Roma.

La adopción del lenguaje filosófico se va a revelar como sumamente conveniente para el cristianismo no solo para expandirse sino también para hacer frente a los ataques de una serie de filósofos, como Celso (S. II d.C.) quien en su “Discurso sobre la verdad” se burla tanto de Cristo como del cristianismo y mereció, varias décadas después, una respues-

ta en lenguaje filosófico escrita por Orígenes, un filósofo cristiano, y expuesta en su obra "Contra Celso".

Con el tiempo esta labor de asimilación de la filosofía griega al cristianismo (de la filosofía al cristianismo y no del cristianismo a la filosofía) fue ampliándose y se intentó incluso explicar, hasta donde era posible, una serie de creencias cristianas así como dar solución a una serie de problemas derivados de las propias creencias cristianas.

## *2. San Agustín de Hipona y la culminación de la patristica*

### **a) La ética**

San Agustín, como cristiano que era, no tiene el problema de definir el bien ni tampoco la manera en que puede llegarse a este ya que estos aspectos nos han sido revelados por Dios, son parte del dogma.

El problema filosófico de San Agustín consiste en explicar cómo es que el hombre puede cumplir con lo establecido por la divinidad.

El cristianismo, Agustín lo sabe, parte del hecho que el hombre está manchado desde el nacimiento por el pecado original; así, puesto en la disyuntiva de seguir a Dios y hacer el bien o alejarse de Él haciendo el mal, el ser humano abandonado a sí mismo no tiene la fuerza suficiente para ir a Dios.

Esto se debe a que el ser humano posee un aspecto sensible o carnal que llama al hombre al pecado y a la lujuria. Si a eso le agregamos la naturaleza espiritualmente decadente del ser humano debido al pecado original, es obvio que abandonado a sus propias fuerzas el hombre es impotente para ir al bien alejándose del mal.

En ese sentido San Agustín sostiene que Dios, en su infinita bondad y misericordia se apiada del pobre hombre que busca llegar a Él y hacer el bien pero que, por su propia naturaleza defectiva no puede hacerlo por sí mismo. De este modo Dios interviene directamente y le da fuerzas al individuo para que tenga la determinación y la voluntad suficientes para imponerse a su naturaleza defectiva y poder efectivamente hacer

el bien. A esta intervención divina San Agustín la denomina gracia.

### **b) La teoría del conocimiento**

Filosóficamente San Agustín tuvo una muy fuerte influencia platónica debido a su lectura de los textos del neoplatónico Plotino.

San Agustín consideraba que la esencia de lo existente eran las ideas. Sin embargo, para él, a diferencia de Plotino y Platón, estas no se encontraban solamente en un nivel ontológicamente superior de realidad sino que ellas estaban en la propia mente de Dios, siendo una suerte de paradigmas o modelos genéricos que Dios había pensado y a partir de los cuales había creado el mundo.

Al estar en la mente de Dios las ideas no pueden estar en conexión con el mundo sensible porque entonces Dios estaría en contacto también con el mundo, lo cual no podía ser ya que Dios, en tanto creó el mundo de la nada, está fuera del mundo. Postular lo otro sería panteísmo y por lo tanto una posición herética.

A partir de lo anterior San Agustín se enfrenta con el problema de explicar cómo es posible que el ser humano se remonte mediante la experiencia sensible al conocimiento debido a que no existe conexión alguna entre el creador y lo creado.

San Agustín plantea la llamada “iluminación” ¿En qué consiste? Es una especie de “ayuda” que no es más que la intervención directa de la divinidad la cual “ilumina” la mente del hombre bueno que en verdad se esfuerza por conocer estas verdades inmutables.

*Actividad*

“Amando todos la vida bienaventurada, que no es otra cosa sino la alegría que se tiene de la verdad, ¿por qué causa la verdad engendra odio en los hombres, y aun vuestro Hijo Jesucristo se hizo enemigo de ellos porque se la predicaba? La causa de eso no puede ser otra sino de tal modo se ama la verdad, que aun aquellos que aman otra cosa muy distinta, quisieran que fuese la verdad aquello que aman: y como por otra parte no quieren ser engañados, tampoco quieren verse convencidos de que lo son. Así, pues, aquella misma cosa que tienen por verdad y como a tal la aman, es el motivo de que aborrezcan la verdad. Aman la verdad en cuanto resplandece o ilumina; pero la aborrecen en cuanto los acusa y reprende; y como ellos no quieren ser engañados, pero quieren engañar a otros, aman la verdad cuando ella se descubre o manifiesta a sí misma; pero la aborrecen cuando los descubre o los manifiesta a ellos... será verdaderamente *bienaventurado*, si libre de toda molestia no hallase ya alegría sino en la Verdad suprema, de quien participaron su verdad todas las otras cosas verdaderas.”<sup>37</sup>

1. ¿Qué sería la vida bienaventurada?

2. ¿Qué sería la verdad y por qué hay quienes huyen de ella?

---

<sup>37</sup> Tomado de Hipona, San Agustín de: *Confesiones*, Libro X, capítulo XIII, párrafo 34, Madrid, Sarpe, 1985, pp.268-269, trad. cedida por Edaf.

## SEGUNDA UNIDAD: FILOSOFÍA MEDIEVAL

### CAPÍTULO I

#### ASPECTOS GENERALES DE LA FILOSOFÍA MEDIEVAL

##### *1. Características generales*

La Edad Media cubre el tiempo que va desde el año 476 d.C. en que el imperio romano occidental es conquistado por los godos, hasta el año 1453 en que el imperio romano oriental es conquistado por los musulmanes.

Cuando cae el imperio romano occidental, Europa entra en una profunda crisis política, económica y cultural derivada del vacío de poder dejado por los romanos y los señores de la guerra o pequeños caudillos locales que luchan entre sí por el dominio de pequeños territorios; así, hasta el siglo IX, Europa vive la llamada “edad oscura” en la cual la Iglesia es la única institución existente y el saber y la cultura casi se extinguen. Recién en el mencionado siglo, con Carlo Magno, aparece nuevamente un centro de poder en Europa, el cual se irá expandiendo hasta dar origen a los diversos reinos e imperios.

Es sobre todo por esta crisis espiritual de la edad oscura que los árabes y los judíos van a cobrar importancia en el renacimiento cultural europeo y sus filosofías influirían en la escolástica.

##### *2. La filosofía árabe*

En primer lugar es necesario distinguir entre “árabe” y “musulmán”. “Musulmán” y sus derivados hacen referencia a una religión (la religión musulmana) que apareció en medio oriente en el siglo VI d.C. y cuyo principal lema es “creo en Alá, el único Dios, y en Mahoma, su único profeta.” Por otro lado, “árabe” y sus derivados hace referencia a una cultura y grupo humano originario de la península arábiga pero que, sobre todo gracias a una expansión llevada a cabo entre los siglos VI y XIII d.C. llegó a España por el oeste y a los límites con Mongolia y China por el este. Hecha ya la aclaración, pasemos a hablar un poco sobre este tema.

Debido a lo anterior, geográficamente la filosofía árabe puede dividirse entre filosofía árabe oriental y filosofía árabe occidental. La filosofía árabe oriental tuvo sus inicios en el siglo IX d.C. con la obra del filósofo Alkindi quien, en la ciudad de Bagdad, tradujo y comentó a Aristóteles, del griego al árabe.

Contribuyó con ello no solo a la difusión de la obra del estagirita sino que además, con sus comentarios, creó una perspectiva filosófica propia sobre la influencia aristotélica. Sin embargo, al entender de los especialistas, no pudo construir un sistema filosófico coherente, limitándose a unas cuantas reflexiones y anotaciones a la obra aristotélica.

Le siguió en esta vía Alfarabi, quien también tradujo y comentó la obra de Aristóteles pero no se limitó a ello pues antes de acometer esta empresa de traducción, Alfarabi había leído a los neoplatónicos por lo que buscó crear una filosofía de síntesis que formulara en un sistema de pensamiento filosófico coherente lo mejor tanto de Platón y los neoplatónicos como de Aristóteles. Ello se expresa en el título de la obra que le valió la fama: "Libro de la concordancia entre Platón y Aristóteles".

Alfarabi, al tratar la polémica acerca de la naturaleza del "entendimiento agente" toma partido por la posición que lo considera no material sino trascendental y agrega que este es común a todos los seres humanos. También separa el "existir" del "ser" o, si se quiere, la "esencia" de la "existencia" dos atributos del ser que, si bien analíticamente son distintos, están ontológicamente unidos en la metafísica griega.

Avicena (980-1037 d.C.), médico, teólogo y filósofo árabe, estuvo fuertemente influido por el neoplatonismo. De ahí que, conforme a la doctrina platónica, consideraba que el hombre era su alma y que esta era inmortal. La unión del alma con el cuerpo era solo transitoria y por ello después de la muerte, al darse la escisión entre el cuerpo y el alma, esta última encontraba su existencia plena y auténtica.

Por el lado occidental, uno de los primeros filósofos árabes será el zaragozano Avenpace quien escribiera un famoso libro de ética llamado "Régimen del solitario" en el cual se plantea el problema de la felicidad y cómo alcanzarla. Otro filósofo fue Ibn Tofail, de influencia neoplatónica, quien

en su obra “El filósofo autodidacta”, criticaba los vicios y las conductas irracionales de los seres humanos.

El más importante de los filósofos árabes occidentales fue sin duda Averroes, original de la ciudad de Córdoba y, tal vez, el mejor comentarista de Aristóteles en árabe. Sostuvo que muchos temas pueden ser vistos desde una doble óptica, la filosófica o racional y la religiosa o por la fe, esto es lo que luego se llamaría la “teoría de la doble verdad”; también sostuvo que, a pesar de ello, a veces era imposible compatibilizar razón y fe, solo en esos casos, la fe debe imponerse.<sup>38</sup>

### 3. La filosofía judía

En el pensamiento judío medieval destaca Ibn Gabirol, conocido en occidente como Avicibrón (1021-1069). Nacido en Málaga, fue educado en Zaragoza y fuertemente influido tanto por la filosofía árabe como por el neoplatonismo, siendo sus obras más conocidas “La fuente de la vida” y “La voluntad es la razón de la existencia”.

Por la influencia neoplatónica presente en su pensamiento asume que todos los seres en sus múltiples jerarquías están subsumidos en Dios el cual es uno, único e incognoscible por la razón discursiva pero aprehensible por la intuición y el éxtasis.

Otro gran filósofo judío fue Maimónides, autor de un famoso libro titulado “Guía de perplejos”. Así como santo Tomás de Aquino buscará la armonía entre la filosofía y el cristianismo, Maimónides buscará armonizar el pensar filosófico con la religión judía, para esto se valdrá de la obra de Aristóteles así como del neoplatonismo. Parte asumiendo que Dios es el principio de todo pero que no es posible conocer directamente a Dios, por ello busca demostrar su existencia y su presencia mediante las obras de la creación. Para ello desarrolla argumentos filosóficos basados en el movimiento, la causalidad y la contingencia, similares a los que usará santo Tomás de Aquino.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> Álvarez Ballesteros, Javier: *Filosofía medieval*, Barcelona, ANDAMIO, 2003, p. 81.

<sup>39</sup> Copleston, Fréderick: *Historia de la filosofía*, tomo II



#### 4. La filosofía cristiana: la escolástica

El término “escolástica” viene del latín “scholarum” que quiere decir “escuela” o “estudio”. Sus orígenes se remontan a los monasterios medievales quienes fueron el único centro del saber y de la ciencia en Europa durante varios siglos, hasta la fundación de las universidades nacidas en el seno de estas viejas escuelas monásticas.

Debido al origen monacal de esta filosofía, sus problemas y estilos de reflexión están muy ligados al cristianismo; por ello se suele decir que durante este periodo la filosofía perdió autonomía.

Las teorías de filósofos como Platón, Plotino, Aristóteles, etc. son utilizadas como instrumental teórico, junto con las creencias religiosas del cristianismo, para elaborar una interpretación de la realidad que sea racional pero al mismo tiempo cristiana, del cosmos. Aparecen temas como el de las pruebas de la existencia de Dios, cómo construir un gobierno justo y apoyado en los valores y religión cristianos, etc.

*Actividad*

Averigüe las principales características de la Edad Media.

---

## CAPÍTULO II

### PRINCIPAL REPRESENTANTE DE LA ESCOLÁSTICA: SANTO TOMÁS DE AQUINO

#### *1. Relevancia*

En el tiempo que va de San Agustín de Hipona hasta Santo Tomás de Aquino (1225-1274 d.C.) hay una serie de filósofos cristianos que se preocuparon de problemas importantes; sin embargo, el aquinate tiene una importancia enorme ya que será el primero de los filósofos cristianos en elaborar una visión sistemática y acabada del mundo desde un punto de vista cristiano al tiempo que renovará el pensamiento filosófico de su época. A partir de él se inicia un proceso de crisis de la escolástica que culminará con la aparición de las filosofías modernas.

#### *2. Compatibilizando la razón y la fe*

Debido a que llevó a cabo la gigantesca tarea de incorporar y compatibilizar el pensamiento aristotélico al dogma cristiano-católico, Santo Tomás de Aquino es considerado como la figura más emblemática de la filosofía medieval y una de las más importantes del pensamiento filosófico católico.

Para poder llevar a cabo esta gigantesca obra sin problema, fue esencial establecer la relación entre Filosofía y Teología, es decir, la compatibilidad entre razón y revelación.

La filosofía tiene como punto de partida la luz natural de la razón, la teología, se fundamenta en la luz de la fe. Ambas son caminos distintos a la única verdad y al único ser: Dios. De este modo ambas se complementan mutuamente, ya que el cristianismo tiene muchísimas verdades que se pueden razonar.

Lo que sucede a veces es que hay verdades que superan a nuestra limitada razón, como podrían ser el misterio de la Santísima Trinidad, la creación de la nada o la inmaculada concepción. Pero esto no es ir contra la razón sino complementarla en sus limitaciones pues va más

allá de donde ella llega. Según Santo Tomás de Aquino esta relación entre la fe y la razón está caracterizada por dos aspectos; el primero es la autonomía y el segundo, la complementación.

La autonomía porque hay ciertos ámbitos en los que la razón para su buen accionar no requiere de la fe ni de las verdades del dogma, así, por ejemplo, el estudio de la naturaleza y, en general, la actividad científica y técnica se basta con el solo uso de la razón, sin que la fe tenga que intervenir en ello.

La otra característica es la complementación ya que hay ámbitos que por sobrepasar la capacidad racional requieren la participación de la fe y las verdades del dogma. Por ejemplo, saber si el universo ha existido desde siempre o fue creado, el saber cuál es el estatus ontológico del ser humano en relación con la divinidad, etc.

Esta solución que da Santo Tomás a dicha problemática es importante y sumamente relevante pues permite que el pensamiento racional exija y obtenga autonomía en ciertos ámbitos con respecto a la teología; ello, con el tiempo, permitirá la evolución y desarrollo de un pensamiento científico y filosófico autónomo, tal y como aparecerá en la época moderna.

### *3. La teoría del conocimiento*

#### **a) Los grados del conocimiento**

En lo fundamental parte de la experiencia sensorial, asumiendo que el nivel de conocimiento más bajo es el que proporcionan los sentidos. Luego viene el que proporciona la facultad que él denomina “fantasía”, que es una representación mental de lo percibido. Esta es entendida como la capacidad que tiene la mente humana de representarse un objeto anteriormente percibido por los sentidos sin que este objeto siga presente. Por ejemplo: vemos un árbol durante nuestra caminata de la mañana y luego nos lo representamos mentalmente durante la tarde.

Como tercer nivel tenemos el del conocimiento de la forma o esencia de las cosas, que es posible gracias a la participación del entendimiento

agente; este entendimiento extrae, de la representación mental proporcionada por la fantasía, las características básicas o esenciales del objeto.

## **b) Cómo se adquieren los conocimientos**

Es a partir de la sensación que se inicia el proceso de conocimiento que, al igual que en Aristóteles, en Santo Tomás consiste en la aprehensión de la forma subyacente a lo que se conoce.

Es gracias a los sentidos que el ser humano conoce la “forma sensible” de los objetos y esta se representa mentalmente gracias a una función intelectual que Santo Tomás llama “fantasía”.

Sobre la representación mental de lo sensible gracias a la fantasía, el “fantasma” (representación mental) se convierte en objeto sobre el cual obra el entendimiento agente separando los aspectos sensibles de este para abstraer la forma. Una vez abstraída dicha forma esta es recepcionada por el entendimiento posible o paciente.

Para Tomás, como hemos visto, de las impresiones sensibles surge una representación mental que él llama “fantasma” y que es obra de la fantasía. Pues bien, es sobre esta representación mental sensible y no sobre lo sensible mismo de donde se extrae o abstrae la forma.

Así, tenemos lo siguiente:

1) El entendimiento posible entiende esa forma que está presente en la realidad a través de la imagen o abstracción de lo inteligible presente en las imágenes de la fantasía.

Es de esta forma abstraída de los aspectos sensibles que aparecen con ella en el fantasma, que el entendimiento posible recepciona la forma o esencia de lo sensible.

2) El entendimiento posible, en tanto está inteliendo, es esa misma forma presente en las imágenes de la fantasía por lo que lo inteligido y

lo que entiende se identifican.

Aquí pues, lo que se entiende no es propiamente la forma que está presente en lo sensible sino la forma que está presente en la representación de lo sensible o fantasma que obra en la fantasía. Y es a esta forma a la cual el intelecto posible imita y en la cual se transforma.

3) El entendimiento posible no está realmente separado de las otras facultades del alma sino única y lógicamente separado, esto es, es una facultad distinta a las otras.

4) El entendimiento agente hace que estas formas que están presentes de una manera virtual en las representaciones de la fantasía se actualicen para nosotros y en ese sentido pasen a estar en acto.

5) Tomás no se pronuncia sobre si el entendimiento agente está realmente separado, si viene de fuera o de dónde viene.

#### *4. Las pruebas de la existencia de Dios*

Como hemos mencionado anteriormente, este tema ya había sido tratado tanto por filósofos árabes como por judíos y, seguramente, Tomás era conocedor de él y su mérito radica en que estas pruebas se desarrollan mediante argumentos exclusivamente filosóficos tomados de la filosofía aristotélica.

Según Tomás racionalmente podía probarse no solo que la divinidad existe, sino que también es única. Pero establecer cómo es esta divinidad, escapaba del ámbito de la razón y caía en el de la fe. Tenemos aquí entonces un caso concreto en el cual Tomás obra presuponiendo las dos características que hemos mencionado regirían para él en las relaciones entre la fe y la razón: autonomía y complementariedad.

#### **a) Primera vía: del movimiento**

Se parte de un dato de la observación: en la naturaleza todo está en cambio, en movimiento. En ese sentido y aplicando la física aristotélica, todo lo que se mueve necesariamente es movido por otro, concluye

Tomás. Pero si es movido por otro, agrega, ese otro que mueve tiene también que ser movido por otro y así sucesivamente.

En este punto es claro que o se procede así hasta el infinito, -con lo cual no habría causa final y, según la metafísica aristotélica, no habría por tanto en sentido estricto causa alguna- o hay una causa final o última. Esta causa última, que mueve sin ser movida, es Dios.

### **b) Segunda vía: de la causa eficiente**

Para Aristóteles la causa eficiente era aquello que producía algo, así, por ejemplo, la causa eficiente de una vivienda sería el trabajo de los constructores. Este mismo enfoque lo aplica Santo Tomás a la naturaleza.

Todo lo que existe tiene una causa, algo que lo ha traído a la existencia. Pero esa causa que lo ha traído a la existencia, a su vez, ha tenido también otra causa que haya hecho que ella tenga existencia y así sucesivamente.

Igual que en el caso anterior, no se puede seguir hasta el infinito ya que no habría causa alguna ni por tanto existencia alguna. Tiene que haber una causa eficiente final que haya traído a las cosas a su existencia sin que a su vez ella haya sido traída a la existencia por causa alguna. Esta causa eficiente final es Dios.

### **c) Tercera vía: de la contingencia de lo existente**

En la naturaleza nada es eterno, todo es perecedero. Santo Tomás advierte que por la misma contingencia de los seres no hay ninguna necesidad de que existan o sigan existiendo.

Por lo anterior todo lo actualmente existente en algún momento debe no haber existido y por su misma contingencia no había necesidad alguna de que existiera; ¿cómo así comenzaron a existir?, la respuesta de Tomás es que fue gracias a la participación de un ser o entidad cuya existencia no era contingente sino necesaria (pues de lo contrario tampoco tendría necesidad alguna de existir, esto es, sería igualmente contingente), este ser no es otro que Dios.

#### **d) Cuarta vía: los niveles de perfección**

En la naturaleza hay entidades más o menos bellas, seres más o menos perfectos, etc., que presupone la existencia de un criterio de perfección absoluto, luego si hay seres más o menos perfectos estos deben serlo, razona Tomás, con respecto a un ser sumamente perfecto. Este ser es Dios. En las propias palabras de Tomás:

“Vemos en los seres que unos son más o menos buenos, verdaderos y nobles que otros, y lo mismo sucede con las diversas cualidades. Pero el más y el menos se atribuyen a las cosas según su diversa proximidad a lo máximo, y por esto se dice lo más caliente de lo que se aproxima al máximo calor. Por tanto, ha de existir algo que sea verísimo, nobilísimo y óptimo, y por ello ente o ser supremo: pues como dice el filósofo, lo que es verdad máxima es máxima entidad. Ahora bien, lo máximo en cualquier género es causa de todo lo que en aquel género existe, y así el fuego, que tiene el máximo calor, es causa del calor de todo lo caliente, según dice Aristóteles. Existe, por consiguiente, algo que es para todas las cosas causa de su ser, de su bondad y de todas sus perfecciones, y a esto llamamos Dios”<sup>40</sup>

#### **e) Quinta vía: la armonía del universo**

Existe en la naturaleza cierta regularidad y una suerte de armonía. Como si toda ella obedeciera a una especie de orden cósmico; sin embargo, la naturaleza no está dotada de razón y por lo tanto no puede seguir a propósito esas leyes. Tiene que haber un ser que le haya dado a ella dichas leyes y sea así la causa del orden y la armonía cósmica. Este ser es Dios.

---

<sup>40</sup> Aquino, Santo Tomás de: *Summa theológica*, Libro I, cuestión 2, artículo 3. En: Caballero, M., de Echano, J. Martínez, E. y otro; *Noesis. Historia de la filosofía*, Barcelona, Vincens Vives, 1996, p. 164.



*Actividad*

Lea el siguiente texto y luego responda a las preguntas que continúan.

“En las sustancias compuestas nos son conocidas la forma y la materia, como, por ejemplo, en el hombre, el alma y el cuerpo. Ahora bien, ninguna de las dos sola es la esencia. Que no lo sea la materia sola, es cosa palmaria; ya que una cosa es cognoscible por su esencia y por ella se coloca en su especie o en su género, y la materia no es principio de conocimiento, ni tampoco por ella es determinado algo a su especie o a su género; esto lo hace solo aquello por lo cual algo está en acto. Tampoco la forma sola puede ser la esencia de la sustancia compuesta, por más que muchos se empeñen en sostener esto. En efecto, por lo que llevamos dicho, es claro que la esencia es aquello que la definición significa; mas la definición de las sustancias materiales no incluye tan solo la forma, sino también la materia; de no ser así, no se diferenciarían entre sí las definiciones naturales y las matemáticas”.<sup>41</sup>

- 1.¿Cuáles son los elementos que constituyen una sustancia compuesta?
- 2.¿Qué papel juega la definición?
- 2.¿Por qué la esencia de un ente compuesto no puede consistir únicamente en su forma?

---

<sup>41</sup> Tomado de Aquino, Santo Tomás de: *Sobre el ser y la esencia*, capítulo I, párrafo 1.708. En: Ballón, José Carlos; Prado, Raimundo y Abugattás, Juan; *Para iniciarse en filosofía I*. Antología, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1993, p.141.

## TERCERA UNIDAD: FILOSOFÍA MODERNA

### CAPÍTULO I

#### RENÉ DESCARTES Y LOS ORÍGENES DEL RACIONALISMO MODERNO

##### *1. René Descartes y un nuevo punto de partida*

René Descartes (1596-1650 d.C.) es, junto con Francis Bacon, el fundador del pensamiento filosófico ya que anteriormente a ellos la filosofía se centraba en el ser; a partir de ellos, la filosofía se centrará en el yo, esto es, en la propia experiencia subjetiva. Sin embargo, mientras Bacon pone un mayor énfasis en el método experimental y en la observación directa de los fenómenos para llegar a la verdad dejando de lado el principio de autoridad, Descartes lo pone mayor énfasis en la razón como instrumento para llegar al conocimiento y a la verdad.

Antes de Descartes la existencia de los objetos del conocimiento y su verdad no estaba en duda; a partir de Descartes ya lo está. Con esto queremos decir que ni Platón ni Aristóteles dudaron que el fundamento del conocimiento era el SER y que el intelecto humano y la verdad estaban supeditadas a este; con Descartes, es el SER y la VERDAD los que están supeditados al intelecto humano: ¿cómo se dio este proceso? Es lo que vamos a estudiar aquí.

##### *2. La duda cartesiana*

Descartes nos cuenta en sus “Meditaciones Metafísicas” y en su “Discurso del Método” que al no poder encontrar nada cierto en los libros ni en las costumbres de los pueblos decidió buscar la verdad en sí mismo y que necesitaba un método adecuado que guiara su pensar.

Comienza su aventura intelectual examinando lo que conoce (o cree conocer) y en vez de encontrar algo verdadero, inmediatamente le asaltan dudas sobre todos los conocimientos que ha adquirido hasta ese momento:

“He advertido hace ya algún tiempo que, desde mi más temprana edad, había admitido como verdaderas muchas opiniones falsas, y que lo edificado después sobre cimientos tan poco sólidos tenía que ser por fuerza muy dudoso e incierto...”<sup>42</sup>

¿De dónde provienen estos falsos conocimientos? Descartes piensa que son una combinación del candor de la niñez -que por definición aún no distingue lo verdadero de lo falso- con la precipitación en nuestros juicios cuando ya tenemos la edad de la razón:

“Dado que hemos sido niños antes de ser adultos y que en unas ocasiones hemos juzgado con acierto y en otras con error acerca de cosas que se han presentado a nuestros sentidos cuando aún no habíamos alcanzado el uso completo de nuestra razón, distintos juicios emitidos con precipitación nos impiden acceder al conocimiento de la verdad...”<sup>43</sup>

De este modo Descartes concluye que lo mejor es dudar de todo. Esta duda cartesiana pasa por tres fases o etapas:

a) Desconfianza en lo que le muestran los sentidos, ya que ellos le han engañado en el pasado.

Así, puesto que nuestros sentidos nos engañan algunas veces, quise suponer que no hay cosa alguna que fuese tal como ellos nos la presentan en la imaginación; y puesto que hay hombres que se equivocan razonando hasta respecto a los más simples asuntos de la geometría, y cometen paralogismos, juzgando que yo estaba sujeto al error tanto como otro cualquiera, rechacé como falsas, todas las razones que había tomado anteriormente como demostraciones; y, en fin, considerando que todos los pensamientos que tenemos cuando estamos despiertos, pueden ocurrir también durante el sueño, sin que ninguno, entonces, sea verdadero, resolví suponer que todas las cosas que hasta entonces habían entrado en mi espíritu no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños”<sup>44</sup>

b) Incapacidad de distinguir de manera clara y distinta entre el sueño y la vigilia.

<sup>42</sup> Descartes René: *Meditaciones metafísicas, con objeciones y respuestas*, Primera meditación, Madrid, Alfaguara, 1977, trad. de Vidal Peña, p. 17.

<sup>43</sup> Descartes, René: *Los principios de la filosofía*, edic. cit., p. 21.

<sup>44</sup> Descartes, René: *Discurso del método*, Cuarta parte, en: Descartes, René; *Discurso del método y Principios de la filosofía*, edic. cit., p. 45.

c) Incapacidad de saber si cualquier juicio que él realiza o tiene es verdadero, ya que puede haber un genio maligno que se divierte en engañarlo.

Esta comprobación que nada de lo que creía saber escapa a indicio de duda, le lleva a plantear lo que se conoce como duda exagerada hiperbólica pues duda absolutamente de todo, hasta de su propia existencia:

“... supongo que todo lo que veo es falso; estoy persuadido de que nada de cuanto mi mendaz memoria me representa ha existido jamás; pienso que carezco de sentidos; creo que cuerpo, figura, extensión, movimiento, lugar no son sino quimeras de mi espíritu. ¿Qué podré, entonces, tener por verdadero? Acaso esto solo: que nada cierto hay en el mundo.”<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup> Descartes, René: *Meditaciones metafísicas, con objeciones y respuestas*, Segunda meditación, edic. cit., p. 24.

Para el filósofo Alasdair MacIntyre esta duda cartesiana se caracteriza por manifestarse en términos de una “crisis epistemológica” o sea “un problema en torno a la justificación racional de las inferencias que van desde premisas acerca del comportamiento de otras personas hasta conclusiones acerca de sus pensamientos, sentimientos y actitudes y de las inferencias que van desde premisas acerca de cómo individuos han actuado en el pasado hasta conclusiones expresadas como generalizaciones acerca de comportamientos”<sup>46</sup>.

Pero Descartes no es un escéptico por lo que su duda no es el fin de su meditación filosófica sino solo la etapa inicial. Al dudar de todo, lo cual garantiza que no habrá ninguna opinión que adquiramos después que pueda derivar de alguna opinión falsa remanente; el siguiente paso es buscar una certeza tal, que sea indudable. En ese sentido se puede decir que el proyecto cartesiano es reedificar, sobre la base de la certeza del sujeto, todo el inmenso edificio conceptual que le ha precedido; pero para lograr este objetivo es necesario proveerse de un método cognitivo que evite que la razón se extravíe.

### 3. El método cartesiano

Descartes define “método” como aquello que va a permitirle “llegar al conocimiento de todas las cosas de que mi espíritu fuera capaz”<sup>47</sup>. En un texto anterior y más amplio sobre este tema, las Reglas para la dirección del espíritu, sostiene de manera más precisa:

“... por método yo entiendo aquellas reglas ciertas y fáciles que, observadas rigurosamente, impedirán que jamás se admita lo que es falso y harán que, sin consumir inútilmente sus fuerzas y aumentando gradualmente su haber se eleve el espíritu al conocimiento exacto de todo lo que es capaz de alcanzar”<sup>48</sup>

Este método, como lo han señalado especialistas en Descartes,<sup>49</sup> está inspirado en el método geométrico en el que se acostumbra demostrar la verdad de los teoremas a partir de la verdad de los axiomas.

<sup>46</sup> MacIntyre, Alasdair: *Crisis epistemológicas, narrativa dramática y la filosofía de la ciencia*, en: *The Monist*, año LX, número 4, 1977, p. 453, trad. Gonzalo Cobo, inédita. Dicha traducción me fue proporcionada por Alan Pisconte, gracias le sean dadas.

<sup>47</sup> Descartes, René, op. cit., p. 34.

<sup>48</sup> Descartes, René: *Reglas para la dirección del espíritu*, en: Descartes, René; *Discurso del método y Reglas para la dirección del espíritu*, edic. cit., p. 102.

<sup>49</sup> Una exposición detallada del método cartesiano se encuentra en el libro de Octave Hameling *El sistema de Descartes* (véase la bibliografía).

A su vez la verdad de los axiomas no requiere demostración alguna pues su verdad es evidente. De ese modo se puede decir que mientras la verdad de los teoremas se deduce de manera concatenada y paso a paso de otras verdades hasta llegar finalmente a los axiomas, la verdad de estos últimos se intuye.

### **Primera regla:**

Conocida como REGLA DE EVIDENCIA, sostiene:

“...no admitir como verdadera cosa alguna que no la reconociese con evidencia como tal; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención, y de no comprender en mis juicios nada más que lo que se presentase tan clara y tan distintamente a mi espíritu, que no tuviese ocasión alguna de ponerlo en duda”<sup>50</sup>

### **Segunda regla:**

Conocida como REGLA DE ANÁLISIS, sostiene:

“...dividir cada una de las dificultades que examinara, en tantas partes como se pudiera y fuera requerido, para mejor resolverlas”<sup>51</sup>

### **Tercera regla:**

Conocida como REGLA DE SÍNTESIS, sostiene:

“...conducir ordenadamente mis pensamientos, comenzando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ascender poco a poco, gradualmente, hasta el conocimiento de los más compuestos, y suponiendo asimismo un orden entre aquellos que no se preceden naturalmente los unos a los otros.”<sup>52</sup>

### **Cuarta regla:**

Conocida como REGLA DE ENUMERACIÓN, sostiene:

“...hacer en todo enumeraciones tan completas y revisiones tan generales, que llegase a estar seguro de no omitir nada”<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> Ibid. p. 35.

<sup>51</sup> Ibid. p. 35.

<sup>52</sup> Ibid. P. 35-36.

<sup>53</sup> Ibid. p. 36.

*Actividad*

Lea el siguiente texto y luego responda.

“Pues bien, de esas ideas, unas me parecen nacidas conmigo, otras extrañas y venidas de fuera, y otras hechas e inventadas por mí mismo. Pues tener la facultad de concebir lo que es en general una cosa, o una verdad, o un pensamiento, me parece proceder únicamente de mi propia naturaleza; pero si oigo ahora un ruido, si veo el sol, si siento calor, he juzgado hasta el presente que esos sentimientos procedían de ciertas cosas existentes fuera de mí; y, por último, me parece que las sirenas, los hipogrifos y otras quimeras de ese género, son ficciones e invenciones de mi espíritu. Pero también podría persuadirme de que todas las ideas son del género de las que llamo extrañas y venidas de fuera, o de que han nacido todas conmigo, o de que todas han sido hechas por mí, pues aun no he descubierto su verdadero origen. Y lo que principalmente debo hacer, en este lugar, es considerar, respecto a aquellas que me parecen proceder de ciertos objetos que están fuera de mí, qué razones me fuerzan a creerlas semejantes a esos objetos.

La primera de esas razones es que parece enseñármelo la naturaleza; y la segunda, que experimento en mí mismo que tales ideas no dependen de mi voluntad, pues a menudo se me presentan a pesar mío, como ahora, quíeralo o no, siento calor, y por esta causa estoy persuadido de que este sentimiento o idea del calor es producido en mí por algo diferente a mí, a saber, por el calor del fuego junto al cual me hallo sentado. Y nada veo que me parezca más razonable que juzgar que esa cosa extraña me envía e imprime en mí su semejanza, más bien que otra cosa cualquiera.”<sup>54</sup>

1. ¿Cuántos tipos o clases de ideas habría?, ¿cuáles serían?, ¿cuál sería la característica de cada una de ellas?
2. ¿Cómo el autor del texto demuestra que existen ideas que provienen de lo externo?

---

<sup>54</sup> Tomado de Descartes, René: *Meditaciones Metafísicas*, Tercera Meditación, edic. cit., pp.33-34.

## CAPÍTULO II

### FRANCIS BACON Y LOS ORÍGENES DEL EMPIRISMO MODERNO

#### *1. Características del empirismo de Francis Bacon*

La tradición empirista (filosofía basada en la experiencia de los sentidos) se inicia en la Edad Media con el “nominalismo” del fraile Guillermo de Ockham (1298-1349 d.C.), corriente filosófica que sostenía que los nombres (y los conceptos o definiciones a los cuales estos aludían) no eran más que “marcas” o “etiquetas” que poníamos a los objetos por convención pero que en sí mismos no eran nada sino meros sonidos (“flatus vocis” o “voces vacías” los llamaba), por lo que lo único que realmente existía eran los entes individuales que observábamos en la naturaleza, por lo que ellos eran, in estricto sensu, lo único sobre lo cual podía versar el conocimiento y no las esencias o ideas -como hasta ese momento se había pensado- puesto que ellas no eran otra cosa que productos del propio lenguaje y la convención.

En la presente lección nos centraremos en Francis Bacon (1561-1626) con el propósito de estudiar cómo es que se va formando esta mentalidad filosófica empirista en la época moderna.

Francis Bacon sostenía que la verdad y el conocimiento versaban sobre aquello de lo cual podíamos tener experiencia sensible, esto es, sobre la naturaleza; sin embargo, para él, la mente humana estaba llena de taras y prejuicios que le impedían un conocimiento claro y objetivo de la naturaleza.

Por lo anterior, Bacon postuló un método por el cual el ser humano podía deshacerse de las interferencias de creencias erróneas que le impedían un conocimiento verdadero a la vez que postuló un método a través del cual el ser humano, experiencia empírica mediante, podía extraer a la naturaleza sus secretos.

Así, Bacon hizo una clasificación de los principales errores del entendimiento con el fin de que, siendo conscientes de estos, estuviéramos en guardia para evitar caer en sus lazos. A estos errores los llamó



“ídolos” ya que al igual que los ídolos religiosos son falsos dioses que erróneamente se piensa que son verdaderos, así, estos ídolos son falsas creencias que erróneamente se pensaba que eran verdaderas.

## 2. *El método baconiano*

### a) **Primera fase: eliminar los errores o “ídolos”**

Los ídolos eran los siguientes:

- \*Ídolos del Foro.
- \*Ídolos del Teatro.
- \*Ídolos de la Tribu.
- \*Ídolos de la Caverna.

\*Los **ídolos del foro** son los errores producidos en el entendimiento debido al lenguaje. Por ejemplo, creer que las palabras o nombres remiten necesariamente a entidades existentes realmente, como creer que el término “unicornio” remite a una entidad real, el unicornio.

\*Los **ídolos del teatro** son falsos conocimientos producto de doctrinas filosóficas incorrectas o demostraciones filosóficas equivocadas.

\*Los **ídolos de la tribu** son creencias erróneas comunes a todos los seres humanos; por ejemplo, el haber pensado que la tierra era el centro del universo sería un buen caso que ilustraría este tipo de ídolos.

\*Finalmente, los **ídolos de la caverna** son creencias erróneas propias o peculiares de cada persona debidas a sus vicisitudes, su educación, etc., así, por ejemplo, el que Platón creyera en su Teoría de las Ideas es un buen ejemplo de este tipo de ídolos.

### b) **Segunda fase: las “tablas”**

Una vez que el ser humano se había liberado, o por lo menos era consciente, de sus creencias erróneas entonces estaba en condición de ir a la propia naturaleza para extraer de ella misma la propia verdad objetiva. Este conocimiento, sin embargo, no podía llevarse de cualquier modo

sino que era necesario tener un método. Es así que Bacon diseña un método experimental basado en el estudio y observación de fenómenos que luego eran tabulados y ordenados en unas tablas, que eran las siguientes:

\*Tablas de Presencia.

\*Tablas de Ausencia.

\*Tablas Comparativas o de Grados.

\*Tablas de Exclusión.

\*Las **tablas de presencia** eran instrumentos en los cuales el investigador que estudiaba algún hecho o fenómeno en particular hacía constar las circunstancias bajo las cuales este se daba o parecía.

\*Las **tablas de ausencia** eran instrumentos en los cuales el estudioso anotaba bajo qué circunstancias no se daba el fenómeno o hecho estudiado.

\*Las **tablas comparativas o de grados** eran unos instrumentos que le permitían al investigador de la naturaleza establecer si el fenómeno o hecho estudiado siempre aparecía con la misma intensidad o si era variable y bajo qué condiciones lo era.

\*Las **tablas exclusivas** eran para Bacon las más difíciles de construir pues requerían información cruzada; en ellas el investigador tenía que anotar qué otro fenómeno o hecho distinto al estudiado se daba en aquellas circunstancias en las que no ocurría el fenómeno o hecho estudiado.

De este modo Bacon pensaba que el ser humano podría inferir las leyes que regían la naturaleza y -siguiendo esas leyes y no yendo en contra de ellas-, manipular la naturaleza en provecho propio.

*Actividad*

Lea el siguiente texto y luego responda.

“... los ataques de Bacon y Descartes contra las prejuicios y las creencias tradicionales que mantenemos inadvertida y negligentemente son, sin duda, antiautoritarios y antitradicionalistas, pues exigen de nosotros que abandonemos todas las creencias excepto aquellas cuya verdad hallamos percibido por nosotros mismos. Y esos ataques apuntaban, ciertamente a la autoridad y la tradición. Formaban parte de la guerra contra la autoridad que estaba de moda en esa época, la guerra contra la autoridad de Aristóteles y la tradición de las escuelas. Los hombres no necesitan de tales autoridades, si pueden percibir la verdad por sí mismos.

Yo no creo que Bacon y Descartes hayan logrado liberar sus epistemologías de la autoridad; y ello no tanto porque apelaran a una autoridad religiosa -a la Naturaleza o Dios- como por otra razón más profunda. A pesar de sus tendencias individualistas, no osaban apelar a nuestro juicio crítico, al juicio vuestro o al mío; esto quizás se debía al temor de que ello condujera al subjetivismo o a la arbitrariedad. Sin embargo, cualquiera haya sido la razón, ciertamente fueron incapaces de renunciar a pensar en términos de autoridad, por mucho que quisieran hacerlo. Solo podían reemplazar una autoridad -la de Aristóteles o la de la Biblia- por otra. Cada uno de ellos apelaba a una nueva autoridad: *uno a la autoridad de los sentidos, el otro a la autoridad del intelecto.*”<sup>55</sup>

1.¿Cuáles habrían sido los principales aportes de Descartes y Bacon en lo que se refiere a la crítica a la autoridad?

2.¿Cuál fue el límite de la crítica a la autoridad llevada a cabo por ambos pensadores?

---

<sup>55</sup>Tomado de Popper, Karl: *Conjeturas y Refutaciones*, Barcelona, Paidós, 1994, pp.37-38.

### CAPÍTULO III

#### EL CRITICISMO Y LA SUPERACIÓN DE LA OPOSICIÓN RACIONALISMO-EMPIRISMO

##### *1. El punto de partida*

Ymmanuel Kant (1724-1804 d.C.) es considerado un pensador de síntesis, el cual logró armonizar tanto el racionalismo continental como el empirismo anglosajón; en este sentido, vendría a ser el culminador del proyecto filosófico moderno basado en la experiencia sensible así como en la certeza del propio yo. Kant acepta que si la mente es una tabla en blanco como sostiene el empirismo y que todo conocimiento procede de la experiencia no sería posible la ciencia ni la generalización pues ambas van más allá de la experiencia, de lo observado.

Es por esto que Kant intenta salvar la racionalidad humana en general y la ciencia en particular, salvando la racionalidad de su principio rector: la causalidad. Ella tiene que ser necesaria no por costumbre –pues entonces no sería racionalmente necesaria-- sino por necesidad.

##### *2. El aporte de Kant*

Kant considera que debemos de partir asumiendo que el centro del conocimiento humano es el propio sujeto pues es este quien conoce; en este punto da la razón al racionalismo y critica al empirismo. Sin embargo, el racionalismo tiene razón por el lado de que sin experiencia no hay conocimiento:

“Hasta ahora se admitía que todo nuestro conocimiento tenía que regirse por los objetos; pero todos los ensayos, para decidir a priori algo sobre estos, mediante conceptos, por donde sería extendido nuestro conocimiento, aniquilábanse en esa suposición. Ensáyese pues una vez si no adelantaremos más [...] admitiendo que los objetos tienen que regirse por nuestro conocimiento, lo cual concuerda ya mejor con la deseada posibilidad de un conocimiento a priori de dichos objetos, que establezca algo sobre ellos antes de que nos sean dados.”<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> Kant, Immanuel; *Crítica de la razón pura*, México, Porrúa, 1973, pag. 14, trad. Francisco Larroyo. Estos “algo sobre ellos” no son otra cosa que las categorías o estructuras formales –vacías y que por ello deben ser “llenadas” por la experiencia– que establecemos en nuestros juicios de hechos.

De este modo el aporte de Kant está en poner al sujeto que conoce o sujeto cognoscente en el centro del proceso del conocimiento sin que eso implique renunciar al papel decisivo que juega la experiencia sensorial como instrumento de aprehensión de conocimientos.

### 3. *La teoría kantiana del conocimiento*

Para Kant tanto la razón como los sentidos tienen una participación igual de importante en la adquisición de los conocimientos.

“Nuestro conocimiento se origina en dos fuentes fundamentales del espíritu; la primera es la facultad de recibir representaciones (la receptividad de las impresiones), la segunda es la facultad de conocer un objeto mediante esas representaciones; por la primera nos es dado un objeto, por la segunda es este pensado en relación a aquella representación (como mera determinación del espíritu).”<sup>57</sup>

El entendimiento humano proporciona categorías innatas o anteriores a la experiencia (“a priori”) estas categorías van a filtrar y ordenar los datos que proporcionan los sentidos a través de la experiencia.

---

<sup>57</sup> Kant, Inmanuel *Crítica de la razón pura*, edic. cit., p.58. Habría simplemente que explicar que la “mera determinación del espíritu” no es otra cosa que el conjunto de las categorías a priori del entendimiento.

*Actividad*

Lea el texto y luego responda las preguntas.

“Ni en el mundo, ni, en general, tampoco fuera del mundo, es posible pensar nada que pueda considerarse como bueno sin restricción, a no ser tan solo una *buena voluntad*. El entendimiento, el grucejo, el Juicio, o como quieran llamarse los *talentos* del espíritu; el valor, la decisión, la perseverancia en los propósitos, como cualidades del *temperamento*, son, sin duda, en muchos respectos, buenos y deseables; pero también pueden llegar a ser extraordinariamente malos y dañinos, si la voluntad que ha de hacer uso de estos dones de la naturaleza y cuya peculiar constitución se llama por eso carácter, no es buena. Lo mismo sucede con los dones de la fortuna. El poder, la riqueza. La honra, la salud misma y la completa satisfacción y el contento del propio estado, bajo el nombre de *felicidad*, dan valor, y tras él a veces arrogancia, si no existe una buena voluntad que rectifique y acomode a un fin universal el influjo de esa felicidad y con él el principio todo de la acción; sin contar con que un espectador razonable e imparcial, al contemplar las ininterrumpidas bienaventuranzas de un ser que no ostenta el menor rasgo de una voluntad pura y buena, no podrá nunca tener satisfacción, y así parece constituir la buena voluntad la indispensable condición que nos hace dignos de ser felices.

Algunas cualidades son incluso favorables a esa buena voluntad y pueden facilitar mucho su obra; pero, sin embargo, no tienen un valor interno absoluto, sino que siempre presuponen una buena voluntad que restringe la alta apreciación que solemos -con razón, por lo demás- tributarles y no nos permite considerarlas como absolutamente buenas. La muestra en las afecciones y pasiones, el dominio de sí mismo, la reflexión sobria, no son buenas solamente en muchos aspectos, sino que hasta parecen constituir una parte del valor interior de la persona; sin embargo están muy lejos de poder ser definidas como buenas sin restricción -aunque los antiguos las hayan apreciado así en absoluto-. Pues sin los principios de una buena voluntad, pueden llegar a ser hartamente malas; y la sangre fría de un malvado no solo lo hace mucho más peligroso, sino mucho más despreciable inmediatamente a nuestros ojos de lo que sin eso pudiera ser considerado.

La buena voluntad no es buena por lo que efectúe o realice, no es bue-

na por su adecuación para alcanzar algún fin que nos hayamos propuesto; es buena solo por el querer, es decir, es buena en sí misma. Considerada por sí misma, es, sin comparación, muchísimo más valiosa que todo lo que por medio de ella pudiéramos verificar en provecho o gracia de alguna inclinación y si se quiere, de la suma de todas las inclinaciones. Aun cuando, por particulares enconos del azar o por la mezquindad de una naturaleza madrastra, le faltase por completo a esa voluntad la facultad de sacar adelante su propósito; si a pesar de sus mayores esfuerzos no pudiera llevar a cabo nada y solo quedase la buena voluntad -no desde luego como un mero deseo, sino como el acopio de todos los medios que están en nuestro poder-, sería esa buena voluntad como una joya brillante por sí misma, como algo que en sí mismo posee su pleno valor. La utilidad o la esterilidad no pueden ni añadir ni quitar nada a ese valor. Serían, por decirlo así, como la montura, para poderla tener más a la mano en el comercio vulgar o llamar la atención de los poco versados; que los peritos no necesitan de tales reclamos para determinar su valor.<sup>58</sup>

1. ¿Qué es la buena voluntad?

2. ¿Qué es lo que hace buena a la buena voluntad?

---

<sup>58</sup> Kant, Immanuel; *Crítica de la Razón Práctica*, México, Porrúa, 1970, pp. 21-22

## CUARTA UNIDAD: FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

### CAPÍTULO I FRIEDRICH NIETZSCHE Y EL SURGIMIENTO DE LA POSTMODERNIDAD

#### *1. Relevancia*

Uno de los pensadores que mayor polémica suscita aún es, sin duda, Friedrich Nietzsche (1844-1900). Filosóficamente representaría un quiebre con la filosofía moderna y su problemática (v.gr. la concepción del conocimiento como una representación de la realidad) a la vez que continuaría y radicalizaría algunos aspectos de esta (v.gr. el “yo” humano como base del conocimiento).

#### *2. La problematicidad del conocimiento y la verdad*

Nietzsche considera que la percepción estaría predeterminada por el propio sujeto. Desde un punto de vista social ella estaría predeterminada por el lenguaje socialmente establecido con sus categorías conceptuales y sus jerarquías gnoseológicas: Por supuesto que ambas interactuarían mutuamente entre sí condicionando de esta manera la aprehensión que el sujeto pueda tener de la realidad. Una consecuencia de este estudio es que la única manera que el hombre tiene de aprehender la realidad es como hombre, de ahí que ella no represente la Verdad, ni mucho menos el Ser:

Otra consecuencia es que la verdad no es, contrariamente a lo que se había creído, la correspondencia objetiva entre el concepto que se forma el sujeto del objeto y el objeto mismo, correspondencia que se expresa mediante el lenguaje, sino simples metáforas que la sociedad y el uso han petrificado convirtiéndolas en verdades inviolables.

Así, en tanto la verdad es únicamente ese ejército móvil de metáforas, todo tipo de relaciones establecidas en sí mismas quedarían disueltas inmediatamente, reduciéndose a lo que originariamente eran: metáforas.



Por otro lado, una vez disueltas las trabas quedaría el individuo libre para hacer, deshacer y rehacer sus propias metáforas.

En base a lo anterior, para el filósofo alemán habría dos tipologías de hombres aquellos en los cuales priman la razón y el concepto y aquellos en los que prevalecen el arte y la vida.

Para Nietzsche este nuevo tipo de cultura -y este nuevo tipo de hombre- que aparecería no sería en realidad nuevo sino que ya se habría dado en el pasado, específicamente en el pueblo griego en el cual estuvo presente el dominio del arte sobre la vida.

### 3. *La desaparición de los conceptos absolutos*

Consecuentemente con su noción relativista de verdad, Nietzsche critica toda la tradición filosófica anterior que buscó siempre algún absoluto o universal como el SER en la filosofía antigua, DIOS en la filosofía medieval o el SUJETO en la filosofía moderna.

“La más perniciosa de las ilusiones que fomenta el lenguaje es la ilusión ontológica por excelencia, la de la identidad; en el plano objetivo, la identidad produce cosas estables, únicas, distintas y en el plano subjetivo produce un yo cosificado y perenne que tiene las mismas características.”<sup>59</sup>

En realidad los conceptos universales fueron en un inicio metáforas, términos creados para dar a entender algo nuevo. En ese sentido la metáfora no es producto social, intersubjetivo ya sea de la sociedad misma o de la comunidad científica sino la libre creación, el libre ser y el libre acontecer individual. Y esto se da solo en un estado “natural” del ser humano.

---

<sup>59</sup> Savater, Fernando: *Idea de Nietzsche*, Barcelona, Ariel, 1995, p. 68.

Cuando habla del estado natural del hombre no lo hace con la intención de sostener una tesis reductivista ni mucho menos biologicista (pues se estaría contradiciendo al recurrir a aquello que está criticando) sino que lo que quiere hacer es contraponer al estado artificial, al estado falso, convencional del hombre atado por las cadenas sociales y conceptuales que impiden el desarrollo de su libre individualidad, al estado "natural" en el sentido de aquel en el cual el intelecto (y el sujeto individual) no ha sucumbido aún a las convencionalidades. En otras palabras, apunta al hombre autosuficiente, al superhombre, al creador, que ya existió en la antigua Grecia (un punto más a favor que no se refiere entonces Nietzsche a la robinsonada) y al cual hay que volver. En ese sentido Fink señala con acierto, que:

"... esta visión biológica externa no es, propiamente, sino un modo de expresarse, para hablar sobre el intelecto desde fuera de él. Nietzsche no cae en la ingenuidad del científico."<sup>60</sup>

Lo que sí hay efectivamente es la creencia en la autosuficiencia del sujeto particular, individual; Nietzsche deja de lado la tercera persona (el otro) y se concentra en la primera persona (el YO) y en ese sentido la "comunidad" originaria, aquel estado al que Nietzsche quiere volver sería una "comunidad" de YOES autosuficientes e independientes. Este presupuesto subyacente, nos parece, está detrás de su idea del superhombre. Su *Así habló Zaratustra*, dice:

"¿Puedes fijar para ti mismo tu bien y tu mal, y suspender sobre ti tu voluntad propia, como una ley? ¿Puedes ser juez de ti mismo y vengador de tu ley? Terrible cosa es estar a solas con el juez y con el vengador de la propia ley. Así es arrojada una estrella al solitario espacio sideral y al frío helado de la soledad".<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> Fink, Eugene: *La filosofía de Nietzsche*, Madrid, Alianza Editorial, 1966.

<sup>61</sup> Nietzsche, Friedrich: *Así habló Zaratustra*, Madrid, Sarpe, 1983. Parte primera, capítulo Del camino del creador, p. 83.

Este creador, este superhombre, ¿qué otra cosa es sino el individuo autosuficiente que se convierte en su propio juez y medida fuera de todas las trabas sociales? ¿Qué otra cosa que el sujeto que ha logrado su más caro anhelo: bastarse a sí mismo, no depender de los otros, crearse a sí mismo?

Con esto, sin embargo, no estamos diciendo que se caiga en un puro subjetivismo ni mucho menos, sino que justamente llegar a este estado de autosuficiencia requiere la aniquilación previa de todo lo adquirido, no ya una duda metódica cartesiana o una epojé a lo Husserl (poner en paréntesis todos nuestros prejuicios para que la esencia de las cosas asome a nosotros) sino una aniquilación de todas las creencias, de todos los valores socialmente adquiridos. En otras palabras, requiere pasar por el nihilismo para resurgir luego de este estado limpios, puros y prestos: “¿Qué significa en nihilismo?: *Que los valores supremos pierden validez.*”<sup>62</sup>

Este estado de cosas es presentado de manera extraordinaria en El ocaso de los ídolos, en aquella bellísima fábula del loco:

“¿Qué hicimos cuando soltamos la tierra de su sol? ¿Hacia dónde se mueve ahora? ¿Hacia dónde nos movemos nosotros? ¿Nos alejamos de todos los soles? ¿No caemos incesantemente? ¿Y hacia atrás, hacia un lado, hacia delante, hacia todos los lados? ¿Hay todavía un arriba y un abajo?”.<sup>63</sup>

Es a esto a lo que Nietzsche llama la “Muerte de Dios”: la muerte de los transmundos, de todo lo sólido. Parafraseando la descripción de Marx de los efectos del capitalismo podríamos decir que uno de los efectos del nihilismo es que todo lo sagrado es profanado, todo lo sólido se disuelve en el aire.

<sup>62</sup>Nietzsche, Friedrich: *La voluntad de poderío*, Madrid, Edaf, 1981, p. 33.

<sup>63</sup>Nietzsche, Friedrich: *El ocaso de los ídolos*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.

Este es el momento apropiado para hacer una aclaración con respecto al nihilismo. Habría que hacer la salvedad que, como lo sostiene Savater en su *Idea de Nietzsche*, en Friedrich Nietzsche el término “nihilismo” tiene dos significados: 1) aquel estado de pesimismo, de pura negatividad creado por la muerte de todo lo absoluto, por la muerte de Dios, al que se entrega el hombre y cuya única salida es la destrucción pura y la muerte, y 2) aquel estado que partiendo de la negación de lo absoluto de Dios, se convierte en un estado de optimismo, de afirmación (autoafirmación) pues las cadenas que nos ataban han sido rotas y cada hombre es su propio juez y medida.

Para Nietzsche solo el segundo tipo de nihilismo es el correcto ya que el primero, el del pesimismo, es justamente pesimista porque extraña aquello que se ha ido (lo absoluto) y en ese sentido está en la misma línea de aquello de lo cual, aparentemente, reniega:

“El optimismo y el pesimismo son fruto de una misma creencia en el valor de la Verdad Divina, de la que hay o de la que debería haber y no hay... En el fondo pesimistas y optimistas, nihilistas y creyentes, todos son teólogos monoteístas, girando con adoración o nostalgia desesperada en torno al único centro de Verdad, Valor y Sentido.”<sup>64</sup>

---

<sup>64</sup> Savater, Fernando: Op. cit., p. 79.

#### 4. El superhombre

Otra idea presupuesta en esta obra de Nietzsche es la que considera al yo individual como medida de todas las cosas.

Protágoras decía que el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en tanto son y de las que no son en tanto no son. Nietzsche diría que el individuo (el creador) es la medida de todas las cosas tal y como son para él. Por ejemplo, dice Nietzsche con respecto a la “verdad” científica, que se considera la verdad por antonomasia:

“Por consiguiente todas esas relaciones no hacen más que remitir continuamente unas a otras y nos resultan completamente incomprensibles en su esencia; en realidad solo conocemos de ellas lo que nosotros aportamos: el tiempo, el espacio, por tanto las relaciones de sucesión y los números”.

Hay una semejanza entre este párrafo con otro de la Estética Trascendental, primera parte de la *Crítica de la razón pura de Kant*:

“En esta investigación se hallará que hay, como principios del conocimiento a priori, dos puras formas de la intuición sensible, a saber, espacio y tiempo, con cuya consideración vamos ahora a ocuparnos.”<sup>65</sup>

Esta semejanza no es solo circunstancial sino que Nietzsche está aceptando, a su modo, el giro epistemológico kantiano. Con lo cual acepta que las “verdades” no son lo que son en sí mismas sino para nosotros, en tanto que nosotros, los sujetos, somos el fundamento o el centro sobre el cual giran ellas y no ellas, o sea los objetos, el núcleo sobre el cual nosotros giramos. Esta misma tesis es la sostenida por Kant.

Como lo ha explicado sobriamente Deleuze, este giro significa el surgimiento de la razón, como el garante del ser y la verdad:

“La idea fundamental de lo que Kant llama su “revolución copernicana” consiste en lo siguiente: sustituir la idea de una armonía entre el sujeto y el objeto (acuerdo final) por el principio de una sumisión necesaria del objeto al sujeto... Lo primero que nos enseña la revolución copernicana consiste en que somos nosotros quienes mandamos.”<sup>66</sup>

<sup>65</sup> Kant, Immanuel: *Crítica de la razón pura*, México, Porrúa, 1973, p. 42

<sup>66</sup> Deleuze, Gilles; *Spinoza, Kant, Nietzsche* Barcelona, Labor, 1974, p. 122.

obra nietzscheana esté bajo la impronta kantiana. Basta leer la famosa "Historia de un error" que aparece en *El ocaso de los ídolos* para percibirse de lo contrario. Después de todo, la razón, en tanto absoluta, no es otra cosa que una de las innumerables máscaras de Dios.

Para Nietzsche, sostener que el conocimiento es posible -incluso en el sentido kantiano de absoluto conocimiento para nosotros (para todos los hombres por igual)- es una mentira más, un manotazo del dios moribundo. Nietzsche desprecia de las categorías a priori de la razón, para él los universales kantianos y en general todo tipo de categoría cognitiva trascendental no son sino un eco, un recuerdo del dios moribundo, todo tipo de universales le suena a transmundo, a metafísica. En ese sentido Deleuze señala al comparar a Kant y Nietzsche:

"¿Cree el lector seriamente que, en la *Crítica de la razón pura*, la victoria de Kant sobre el dogmatismo de los teólogos (Dios, alma, libertad, inmortalidad) haya alcanzado el ideal correspondiente, e incluso, puede pensarse que Kant tuviera intención de alcanzarlo? ... Por eso Nietzsche, en este campo como en los demás, cree haber hallado el único principio posible para una crítica total en lo que denomina su "perspectivismo"... No hay ilusiones del conocimiento, sino que el propio conocimiento es una ilusión..."<sup>67</sup>

Esto mismo sucede en la moral (cfr. *Genealogía de la moral*) y en las demás esferas tanto del saber como del actuar. Así, podemos decir que mientras para Kant hay una autoridad del nosotros, basada en las categorías puras a priori del entendimiento, para Nietzsche de lo que se trata es de una autoridad del YO, que se autoafirma a sí mismo y se autocrea y que está basada en la muerte de Dios, la muerte de todo absoluto, la conciencia de que todo: ser, verdad, alma, mundo, dios mismo, no son más que creaciones humanas.

---

<sup>67</sup> Deleuze, Gilles: *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1994, pp. 127-129.

### 5. El problema del conocimiento

Es a todas luces claro que Nietzsche no está manejando una noción representativa de la verdad, como ya lo hemos visto y lo volvemos a presentar inmediatamente a través del siguiente párrafo:

“... decir: la piedra es dura, como si además captásemos lo “duro” de otra manera y no solamente como una excitación completamente subjetiva...”

Sin embargo tampoco maneja una noción relacional de la verdad de vertiente más pragmática. Y no lo es porque cree haber descubierto lo siguiente: se creyó que la verdad era la representación del ser pero en realidad no representa nada sino que es el producto de una serie de relaciones que el propio hombre ha creado. Se puede creer entonces que para Nietzsche la verdad es social. Párrafos como:

“Ahora bien, dentro de ese juego de dados de los conceptos se denomina “verdad” al uso de cada dado según su designación; contar exactamente sus puntos, formar las clasificaciones correctas y no violar en ningún caso el orden de las castas ni la sucesión jerárquica”.

O este que reduce la verdad científica a una serie de relaciones entre términos creada por los mismos hombres parecerían confirmarlo:

“Entonces, ¿qué es, en suma, para nosotros una ley de la naturaleza? No nos es conocida en sí, sino solamente por sus efectos, es decir, en sus relaciones con otras leyes de la naturaleza que, a su vez, solo nos son conocidas como suma de relaciones. Por consiguiente, todas esas relaciones no hacen más que remitir continuamente unas a otras...”

Este sería el resultado si Nietzsche aceptara que las convenciones sociales son legítimas. No obstante, para él esto tampoco es legítimo.

Efectivamente, ya que aun una verdad absoluta aunque humana sería una verdad que seguiría petrificando y sustancializando la realidad, seguiría prestándole aires trascendentales, racionales, algo que él ya denunciaba en sus escritos previos al que estamos analizando; por ejemplo, en Sócrates y la tragedia (1870) sostiene:

“El socratismo desprecia el instinto y, con ello, el arte. Niega la sabiduría cabalmente allí donde está el reino más propio de esta ... En este hombre del todo anormal la sabiduría instintiva eleva su voz para enfrentarse acá y allá a lo consciente, poniendo obstáculos. También aquí se hace manifiesto que Sócrates pertenece en realidad a un mundo al revés y puesto cabeza abajo.”<sup>68</sup>

La verdad, entonces, tampoco puede ser para él relacional pues supondría justamente esta petrificación, esta sustancialización de conceptos y relaciones que ya vimos Nietzsche rechaza, ¿qué es entonces la verdad? Ya nos dijo que era un ejército móvil de metáforas solo que habría que añadir que de metáforas individuales que luego sigue el vulgo o la masa.

---

<sup>68</sup> Nietzsche, Friedrich: Sócrates y la tragedia, en: Nietzsche Friedrich; *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, p. 222.



*Actividad*

Lea el siguiente texto y luego conteste las preguntas respectivas.

“Muchos países ha visto Zaratustra, y muchos pueblos. Así ha descubierto el bien y el mal de muchos pueblos. Ningún poder ha encontrado en la tierra Zaratustra mayor que las palabras bueno y malo.

Ningún pueblo habría podido vivir si antes no hubiera hecho sus valoraciones; mas si quiere conservarse, no puede valorar como valora su vecino.

Muchas cosas que este pueblo llamó buenas son para aquel otro vergonzosas y malas: eso es lo que yo he visto. Muchas cosas que aquí eran llamadas malas, las encontré allí honradas con la púrpura.

Jamás un vecino comprendió al otro: siempre se asombra su alma de la locura y la maldad del otro.

Sobre cada pueblo está suspendida una tabla de valores: es la tabla de sus triunfos, la voz de su voluntad de poder.

[...]

Para conservarse, el hombre empezó por implantar valores en las cosas. Él fue quien creó un sentido humano para las cosas...

Valorar es crear -¡oidlo creadores! El mismo valorar es el tesoro y la joya de todas las cosas valoradas”.<sup>69</sup>

- 1.1. Según el autor ¿los valores son absolutos o relativos?, ¿por qué?
- 1.2. ¿Cuál es la importancia de los valores?, ¿por qué?
- 1.3. ¿Los valores son o no creación humana?, ¿por qué?

---

<sup>69</sup> Tomado de Nietzsche, Friedrich; *Así habló Zaratustra*, Madrid, Sarpe, 1983, pp.78-79, trad. Juan Carlos García Borrón.

CAPÍTULO II  
MARTIN HEIDEGGER Y LA CRÍTICA A LA  
METAFÍSICA OCCIDENTAL

*1. Relevancia de Heidegger*

Martin Heidegger (1889-1976 d.C.) es considerado como el recreador de la ontología ya que trató de ponerla sobre nuevos y diferentes fundamentos a los que hasta entonces había tenido. Es también considerado el motivador de dos grandes e influyentes corrientes filosóficas de su siglo: el Existencialismo y la Hermenéutica.

*2. Críticas de Heidegger a la metafísica*

**a) El olvido del ser y sus raíces en la ontología tradicional**

Para Heidegger el estudio sobre el ser está en decadencia y sostiene que la pregunta que interroga por el ser ha caído en el olvido por tres prejuicios:

\*Obiedad: Como se considera al ser el más universal de todos los conceptos, se asume que no tiene sentido preguntarse sobre él.

\*Universalidad: Como es un concepto universal, sirve para definir pero él mismo es indefinible.

\*Omnipresencia: Se asume que está en todos lados y que, por lo tanto, no tiene sentido analizarlo ni estudiarlo.

Esto ha llevado a que sobre el ser se haya tenido solo una “comprensión de término medio” y no una verdadera comprensión. El ser tal y como ha sido no ha sido más que vana palabrería. Aunque no del todo equivocada la metafísica tradicional solo ha desarrollado parcialmente la investigación sobre el ser.

Sin embargo, y aún aceptando lo que dice Heidegger, ¿qué importancia puede tener una cabal comprensión del ser?

## b) El ser como anterior y fundamento de los entes

El ser es más general que el ente, por lo que en tanto concepto de mayor alcance es el que fundamenta en última instancia la concepción del ser de los distintos dominios de las ciencias. Así, por ejemplo, las matemáticas se ocupan de los seres matemáticos, la biología de los seres biológicos, pero superior al ser de estos seres es el ser en tanto ser.

## c) El ser como fundamento, como punto de partida

La innovación o aporte de Heidegger está en humanizar la pregunta por el ser. La comprensión filosófica del ser debe partir por la comprensión filosófica de quien pregunta por el ser. Quien se pregunta por el ser y responde a esta pregunta sería el hombre; así, previa a la metafísica es la antropología filosófica u ontología del ente humano.

La pregunta habrá sido entonces respondida para Heidegger, únicamente una vez obtenida una cabal comprensión del ser. Solo así es que podríamos poner sobre bases firmes todo lo pensado y concebido hasta ahora, incluso la metafísica misma, porque:

“En la metafísica se opera la reflexión sobre la esencia de lo existente y una decisión sobre la esencia de la verdad. La metafísica funda una época al darle un fundamento de su figura esencial mediante una determinada interpretación de lo existente y mediante una determinada concepción de la verdad. Este fundamento domina todos los fenómenos que caracterizan la época.”<sup>70</sup>

### 3. La nueva metafísica

La metafísica tradicional ha dado vueltas, ha rondado la casa del ser pero no ha podido ingresar a esta debido a su metodología errónea:

<sup>70</sup> Heidegger, Martin: *La época de la imagen del mundo*, en: Heidegger, Martin; *Sendas perdidas*, Bs. As., Losada, 1960, p. 68, trad. José Rovira Armengol.

“Lo que propiamente nos da que pensar [el ser] no le ha dado la espalda al hombre en un momento u otro de un tiempo datable históricamente, sino que lo que está por pensar se mantiene desde siempre en este dar la espalda... Lo que está por pensar, por mucho que le dé la espalda al hombre, ya se ha exhortado a la esencia del hombre... si bien de una manera extraña.”<sup>71</sup>

Lo que se debe hacer es levantar el velo, descubrir lo cubierto por la ontología tradicional: “La esencia de la verdad se descubre como libertad. Este es el existente y develador dejar-ser latente”<sup>72</sup>

Es el único modo que tendremos de conocer a cabalidad y no solo de manera media el sentido de todo lo acontecido hasta ahora, de todo lo pensado y creado:

“Cuando se despierte en nosotros... la apertura al misterio, entonces podremos esperar llegar a un camino que conduzca a un nuevo suelo y fundamento. En este fundamento la creación de obras duraderas podría echar nuevas raíces.”<sup>73</sup>

Esto se debe a que desde sus inicios el pensamiento filosófico se edificó sobre una adecuada intuición ontológica aunque incorrectamente formulada:

“... ¿para qué ha de servir el que se compruebe que en un pensamiento se encuentra “ya” en Leibnitz y hasta en Platón, si se deja estar lo pensado por Leibnitz y Platón en la misma oscuridad como el pensamiento que, gracias a semejante remisión, se tiene por aclarado?”<sup>74</sup>

De lo que se trata es de entender no al ser del ente sino al ente en el ser, si se quiere el fundamento del fundamento. Pero ¿cómo podemos llegar a ello si la vía magna –la metafísica– se ha revelado como un arar en arena por falta de sólidas bases?

---

<sup>71</sup> Heidegger, Martin: *¿Qué quiere decir pensar?*, en: Heidegger, Martin; *Conferencias y artículos*, Odós, Barcelona, 1994, p.116, trad. Eustaquio Barjau.

<sup>72</sup> Heidegger, Martin: *La esencia de la verdad*, en: *Ser, verdad y fundamento*, Monte Avila, Venezuela, 1968, p.74, trad. Eduardo García Belsunce.

<sup>73</sup> Heidegger, Martin; *Serenidad*, Barcelona, Odós, 1959, p.30, trad. Yves Zimmerman.

<sup>74</sup> Heidegger Martin: *¿Qué significa pensar?*, Bs. As., Nova, 1964, p. 106, trad. Harald Kahnemann.

---

*Actividad*

Lea el siguiente texto y luego responda.

“Solo que el pensar no es solamente como buscar y preguntar en lo impensado *une aventure*. El pensar en su esencia como pensar del ser es requerido por este. El pensar en su esencia es requerido por el ser como pensar el ser. El pensar está referido al ser como lo adveniente (*l'avenant*). El pensar es el pensar en el advenimiento (*sic*) del ser, unido al ser como el advenimiento. El ser se ha destinado ya al pensar. El ser es en cuanto destinación del pensar. Pero la destinación es en sí histórica. Su historia ha venido ya al lenguaje en el decir de los pensadores.

Traer siempre al lenguaje este permanente advenimiento del ser y que en su permanecer espera al hombre, es la cosa única del pensar. Por eso los pensadores esenciales dicen siempre lo mismo. Pero esto no quiere decir: lo igual. En cuanto el pensar pensando-en, históricamente atiende a la destinación del ser, se ha ligado él ya a lo destinal que es adecuado a la destinación.”<sup>75</sup>

1. ¿En qué consiste el pensar?
2. ¿Cuál es la relación entre el lenguaje y el ser?
3. ¿Cuál es la relación entre el pensar y el lenguaje?

---

<sup>75</sup> Heidegger, Martin: *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Taurus, 1970, pp. 64-65, trad. Rafael Gutiérrez Berna.

### CAPÍTULO III LUDWIG WITTGENSTEIN Y LA IRRUPCIÓN DE LO INTERSUBJETIVO

#### 1. Relevancia

A fines del siglo XIX el matemático y filósofo alemán Gottlob Frege estudió el papel del lenguaje en la transmisión y aprehensión de conocimientos. Sus trabajos tuvieron una fuerte influencia en el joven Bertrand Russell, con él la gnoseología, la epistemología y la filosofía del lenguaje comenzaron un cambio de rumbo que, en muchos sentidos, terminaría de completarse con la obra de Wittgenstein (1889-1951).

El nuevo enfoque del cual Wittgenstein es figura pionera consistió esencialmente en poner el papel del lenguaje en el centro de los procesos de adquisición y transmisión del conocimiento.

El supuesto subyacente era que todo conocer y toda comunicación de dicho conocer se da a través del lenguaje, está mediada por él. Así, tanto el conocimiento cotidiano como el conocimiento científico no son más que productos lingüísticos.

El estudio del pensamiento de Wittgenstein es sumamente complejo ya que, para comenzar, no creó una filosofía sino dos. En ese sentido tenemos al así llamado “primer Wittgenstein” cuya obra representativa sería el *Tractatus lógico-philosophicus* y, luego, al denominado “segundo Wittgenstein” cuya obra representativa vendría a ser las *Investigaciones filosóficas* (publicadas póstumamente).

El primero es asociado con la denominada “teoría pictórica del lenguaje” y considerado filosóficamente influido por Frege y Russell, mientras que el segundo es relacionado con la así llamada “teoría pragmática del lenguaje” o de “juegos del lenguaje” y no influido filosóficamente por nadie:

“El autor del *Tractatus* había aprendido de Frege y de Russell. Sus problemas surgieron de los de ellos. El autor de las *Philosophical Investigations* no tiene antepasados en filosofía.”<sup>76</sup>

---

<sup>76</sup>Wright, Georg Henrik von: “Esquema Biográfico”, p. 33. En: Varios, *Las filosofías de Ludwig Wittgenstein*, Madrid, Oikos-Tau, 1966.

## 2. La teoría pictórica del lenguaje

Esta teoría asume que el lenguaje humano es, de algún modo, una representación lingüística de la realidad ontológica de los objetos. Veamos un ejemplo que nos aclare esto.

Imaginemos un auto y luego una foto de dicho auto. Podemos decir que la foto refleja o representa dicho auto. O imaginemos un parque y luego un cuadro o pintura de dicho parque. Así, la manera como están dispuestos en la pintura los elementos constitutivos del paisaje representan la manera cómo estos están dispuestos en la realidad; de ahí que la relación en que se encuentran los distintos elementos del paisaje (por ejemplo, un pino a la izquierda, un ciervo al centro, un lago en el medio de la parte inferior, etc.) sea la misma relación que se refleja en la pintura sobre este.

Del mismo modo, piensa Wittgenstein, el lenguaje expresa lingüísticamente una posible manera lógica de ser del mundo. Si dicha manera formal de ser del mundo tiene su correspondencia con la realidad entonces transmite conocimiento y si no la tiene entonces no lo transmite.

“Wittgenstein me contó cómo se le ocurrió la idea del lenguaje como la imagen (picture) de la realidad. Estaba en una trinchera del frente del este, leyendo una revista en la que había un dibujo esquemático que describía la posible secuencia de acontecimientos en un accidente automovilístico. Aquella historietita hacía el oficio de proposición; es decir, de descripción de un posible estado de cosas. Tenía esta función en virtud de una correspondencia entre las partes de la historietita y las cosas de la realidad. Se le ocurrió entonces a Wittgenstein que sería posible invertir la analogía y decir que una proposición hace el oficio de una historietita, de una imagen, en virtud de una similar correspondencia entre sus partes y el mundo. El modo en que se combinan las partes de una proposición –la estructura de la proposición– describe una combinación posible de los elementos de la realidad, un posible estado de cosas.”<sup>77</sup>

---

<sup>77</sup> Ibid., p. 28, loc. cit.

Prosiguiendo con su análisis Wittgenstein nota que no todo conjunto de palabras tiene significado; por ejemplo, “yo bebida hay” carece de significación. En ese sentido se percata que las unidades mínimas significativas son las proposiciones las cuales son enunciados sobre hechos que si algunas de sus partes son eliminadas carecerían de significación; esto es, una suerte de oraciones simples que refieren o enuncian algo sobre el mundo o la realidad. Por ejemplo, “hoy es lunes”, “tengo 50 años”, “ $2 + 2 = 6$ ”, etc. Además, dichas proposiciones tienen un cierto tipo de estructura que las hace inteligibles.

En ese sentido una proposición representa o está en lugar de un estado posible de cosas, esto es, comunica o refiere a un hecho que potencialmente puede darse en la realidad. Sin embargo a priori, en ausencia de experiencia, sin contrastar dicho enunciado con la realidad, no podemos saber si el estado de cosas que comunica tiene o no correspondencia con los hechos:

“2.224 No se puede conocer solo por la figura si es verdadera o falsa.”<sup>78</sup>

En otras palabras, una proposición es la representación lingüística de un estado de cosas posibles que o bien es verdadera (tiene correspondencia con el estado de cosas real; los hechos) o bien es falsa (no tiene tal correspondencia):

1.202 La figura representa un estado de cosas posible en el espacio lógico.

1.203 La figura contiene la posibilidad del estado de cosas que representa.

1.21 La figura concuerda con la realidad o no; es justa o equivocada, verdadera o falsa.

1.22 La figura representa lo que representa, independientemente de su verdad o falsedad, por medio de la forma de figuración.

1.221 Lo que la figura representa es su sentido.

1.222 En el acuerdo o desacuerdo de su sentido con la realidad, consiste su verdad o falsedad.<sup>79</sup>

---

<sup>78</sup> Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus lógico-philosófico*, Madrid, Revista de Occidente, 1957, aforismo p.45.

<sup>79</sup> Ibid.



Trasladada así su teoría del lenguaje a la gnoseología, Wittgenstein concluirá que la totalidad de lo que puede ser pensado, cognitivamente hablando (pensamientos con contenidos reales, empíricos), es la totalidad de los estados posibles del mundo o estados posibles de cosas, esto es, la totalidad de proposiciones que podemos hacer sobre la realidad: "El pensamiento contiene la posibilidad del estado de cosas que piensa".<sup>80</sup>

¿Qué es lo que puede ser pensado? Cualquier posible estado de cosas que no sea ilógico; por ejemplo, no podemos pensar en "círculos cuadrados" ya que si una figura es un círculo no puede ser simultáneamente y en el mismo sentido, un cuadrado. Sí podemos pensar, por ejemplo, en "el sol es azul" solo que en este caso nuestro posible estado de cosas supuestamente representado en nuestra proposición no se da en la realidad y, en ese sentido, dicho enunciado es falso: "Lo que es pensable es también posible." nos dice Wittgenstein en el aforismo 3.02, para luego agregar inmediatamente en el aforismo 3.03: "Nosotros no podemos pensar nada ilógico, porque, de otro modo, tendríamos que pensar ilógicamente."<sup>81</sup> Sin embargo el hecho de que sea posible no quiere decir que efectivamente se dé; de ahí que una proposición pueda ser verdadera o falsa.

De este modo, los únicos enunciados significativos serían, stricto sensu, aquellos que refieren al mundo, esto es, los enunciados de las ciencias naturales, mientras que disciplinas como la filosofía que no versan estrictamente sobre los hechos del mundo sino sobre cómo es que pensamos, carecería de contenido cognitivo pues sus enunciados no referirían a ningún estado posible de cosas, es decir, no serían ni verdaderos ni falsos:

---

<sup>80</sup> Ibid. aforismo 3.02.

<sup>81</sup> Ibid.

“6.53. El verdadero método de la filosofía sería propiamente este: no decir nada sino aquello que se puede decir; es decir, las proposiciones de la ciencia natural -algo, pues, que no tiene nada que ver con la filosofía-; y siempre que alguien quisiera decir algo de carácter metafísico, demostrarle que no ha dado significado a ciertos signos en sus proposiciones. Este método dejaría descontentos a los demás -pues no tendrían el sentimiento de que estábamos enseñándoles filosofía-, pero sería el único estrictamente correcto.”<sup>82</sup>

A esto último es a lo que se le ha llamado “lo inefable” en la postura de Wittgenstein; hay “contenidos” que no pueden ser dichos (pues no apuntan a ningún estado posible de cosas) sino solo mostrados. Este aspecto inefable constituye el elemento místico en el *Tractatus*.

Ahora bien, si los límites de lo que puede ser pensado son los límites de las posibles combinaciones con sentido de las diversas palabras que constituyen un lenguaje para referirse al mundo, entonces lo que el propio Wittgenstein ha estado haciendo en su obra carece de sentido y además no es cognitivo puesto que lo que él dice no se refiere a un estado posible de cosas en el mundo sino a la relación que hay entre las proposiciones y el mundo, algo para lo cual, si seguimos el pensamiento de Wittgenstein, no hay un posible estado de cosas.

---

<sup>82</sup> *Ibid.*, p.191.

Wittgenstein era consciente de estas dificultades señaladas y las enfrentó sosteniendo que sus proposiciones eran esclarecedoras, una suerte de escaleras que ayudaban a quien las comprendiera a salir de su falsa percepción pero una vez logrado esto (el paso del nivel aparente al verdadero) ellas se revelaban faltas de sentido por lo que deberían ser dejadas de lado:

“6.54 Mis proposiciones son esclarecedoras de este modo; que quien me comprende acaba por reconocer que carecen de sentido, siempre que el que comprenda haya salido a través de ellas fuera de ellas. (Debe, pues, por así decirlo, tirar la escalera después de haber subido)”<sup>83</sup>

### 3. La teoría pragmatista del lenguaje

Incluso antes de la publicación de su famoso *Tractatus*, Wittgenstein comenzó a dudar de la corrección de la teoría pictórica del lenguaje, pues no encontraba manera de explicar de modo concluyente la conexión entre el objeto y el enunciado:

“... la conexión con la realidad la efectúa la persona que hace las correlaciones entre los elementos de la pintura y los elementos de la realidad. ¿Cómo lo hace? Por la época en que escribió el *Tractatus* Wittgenstein pensaba que era una cuestión empírica sin ninguna importancia para la filosofía.”<sup>84</sup>

Por otro lado, sus discusiones con el filósofo inglés Ramsay y el economista italiano Sraffa, le hicieron ver muchas limitaciones en su representacionalismo lingüístico:

“Gran importancia en la originación de las nuevas ideas de Wittgenstein tuvo la crítica a que fueron sometidas sus anteriores teorías por dos de sus amigos. El uno fue Ramsay... El otro fue Piero Sraffa... Fue ante todo la aguda y poderosa crítica de Sraffa lo que llevó a Wittgenstein a abandonar sus anteriores ideas y a emprender la marcha por otros derroteros.”<sup>85</sup>

---

<sup>83</sup> Ibid., p. 191.

<sup>84</sup> Kenny, Anthony: *Wittgenstein*, Madrid, Revista de Occidente, 1974, p.61.

<sup>85</sup> Wright, Georg Henrik von: op. cit., p. 34.

En este su segundo periodo filosófico, Wittgenstein va a sostener que el significado de los términos dependerá del contexto de uso lingüístico en el cual esté inserto. Para él, el significado de los términos remite, en última instancia, al uso que se haga de ellos. En otras palabras, es el contexto intersubjetivo de lo social lingüístico lo que permite que el ser humano aprenda el significado de los términos. Por lo tanto la manera cómo estos están en relación con la realidad tendrá para el “segundo Wittgenstein” profundas raíces socio lingüísticas y socio culturales.

Wittgenstein ilustra la tesis señalada, describiendo el lenguaje usado por un albañil A y su ayudante B mientras se construye un edificio. Para ello, se valen de cubos, pilares, losas y vigas y debido a que B tiene que pasarle a A esos elementos, se valen de un lenguaje que consta de los términos “cubo”, “pilar”, “losa” y “viga”:

“Imaginémonos un lenguaje... El lenguaje debe servir a la comunicación de un albañil A con su ayudante B. A construye un edificio con piedras de construcción; hay cubos, pilares, losas y vigas. B tiene que pasarle las piedras y justamente en el orden en que A las necesita. A este fin se sirven de un lenguaje que consta de las palabras: “cubo”, “pilar”, “losa”, “viga”. A las grita -B le lleva la piedra que ha aprendido a llevar a ese grito.- Concibe este como un lenguaje primitivo completo”<sup>86</sup>

De este modo y según las necesidades y el contexto podemos ir creando y olvidando distintos juegos de lenguaje debido a que nuestras prácticas sociales, nuestras necesidades y formas de vida van modificándose por lo que algunos términos pasan al olvido simplemente porque el referente y el uso social de estos desaparece y a su vez nuevos términos son creados: “La variedad de modos en los que las palabras adquieren sus significados se refleja en la variedad de sus usos...”<sup>87</sup>

---

<sup>86</sup> Wittgenstein, Ludwig: *Investigaciones filosóficas*, México, UNAM-Critica, 1988, párrafo 2, p. 19.

<sup>87</sup> Pool, David: “La última filosofía de Wittgenstein”, p.111. En: Varios; *Las filosofías de Ludwig Wittgenstein*, edic. cit., pp. 99-198.

Pensemos en el juego de lenguaje de la mecánica newtoniana que fue reemplazado, en la comunidad profesional de los físicos, por el juego de lenguaje de la Teoría de la Relatividad de Einstein y el de la Teoría Cuántica. O en el juego de lenguaje del politeísmo romano que poco a poco fue reemplazado por el juego de lenguaje del monoteísmo cristiano al hacerse esta última la religión oficial del Imperio, etc.

En ese sentido, las palabras y frases no tienen una significación aislada ni tampoco están por ahí flotando en el aire, sino que remiten a contextos lingüísticos significativos y, a su vez, a prácticas sociales que legitiman dichos contextos. Wittgenstein nos remite a una idea sistémica u holística del significado: este no es algo aislado sino que es parte de algo más grande en relación a lo cual adquiere sentido. Una palabra sola, aislada no significa nada por el mismo hecho de que puede significar cualquier cosa, pero al interior de un juego de lenguaje tiene un significado definido.

Una de las maneras como Wittgenstein expresa dicha tesis es haciendo una analogía con un vehículo: al accionar una palanca se activa el freno. Pero esto es solo lo que se nota a primera vista, en la superficie; detrás de ello, de manera subyacente hay todo un mecanismo que hace que el accionar la palanca redunde en la activación del freno (en ausencia de tal mecanismo nada sucede y en presencia de otro tipo de mecanismo el efecto es distinto). Lo mismo sucede con nuestras palabras o frases; significan algo, tienen un sentido y pueden suscitar comprensiones, reacciones o acciones solo porque son parte de una red o tramado que engloba prácticas lingüísticas y prácticas sociales; sin estas, no serían nada y, en presencia de otra red o tramado, serían algo distinto:

“Al conectar la barra con la palanca puse el freno.” -Sí, dado todo el resto del mecanismo. Solo como parte de este es ella la palanca de freno y separada de su soporte no es siquiera una palanca, sino que puede ser cualquier cosa o nada <sup>88</sup>

---

<sup>88</sup> Ibid., parágrafo 6, p. 23.

### Actividad

Lea el siguiente texto y luego responda.

92. “Sin embargo, nos podemos preguntar: “¿Puede tener alguien una razón convincente para creer que la Tierra existe desde hace poco, desde el día en que nació?” – Suponiendo que se le hubiera dicho siempre que era de ese modo - ¿tendría alguna buena razón para dudarlo? Los hombres han creído que podían hacer que lloviera; ¿por qué no podría darse el caso de un rey que se hubiera educado en la creencia de que el mundo había comenzado con él? Y si este rey y Moore se encontraran y discutieran, ¿podría Moore demostrar que su creencia era la correcta? No afirmo que Moore no pudiera convertir al rey a su punto de vista, pero se trataría de una conversión muy peculiar; el rey se vería conducido a considerar el mundo de otra manera.

Ten presente que a veces estamos convencidos de la corrección de un punto de vista por su simplicidad o su simetría, i.e., son estas las que nos inducen a adoptar el punto de vista en cuestión. En tal caso, nos limitamos a decir: “Así debe ser”.

286. “Lo que creemos depende de lo que aprendemos. Todos creemos que es imposible llegar a la Luna; pero es posible que algunas personas crean que tal cosa es posible y que algún día sucederá de hecho. Decimos: tales personas no saben muchas de las cosas que nosotros sabemos. Aunque estén tan seguros como quieran de lo que dicen – están equivocados y nosotros lo sabemos.

Si comparamos nuestro sistema de conocimientos con el suyo, es evidente que el suyo es, con mucho, más pobre”<sup>89</sup>

1.1. Según el autor, ¿cuál es la base o fundamento último de nuestras creencias y certezas?

1.2. ¿Qué papel cumplen las prácticas sociales y la educación en nuestras creencias y certezas sobre la corrección de ellas?

1.3. ¿Qué implicancias se derivan de la concepción de certeza en Wittgenstein en lo relativo a la supuesta corrección de nuestros valores morales comparados con los de los otros así como a la supuesta objetividad y verdad absoluta del conocimiento científico?

---

<sup>89</sup> Wittgenstein, Ludwig: *Sobre la certeza*, Madrid, Gedisa, 1988.



## Bibliografía

### I. Bibliografía general o de consulta básica

Alvarado De Piérola, Carlos; *Epistemología*, Lima, Mantaro, 2005

Ballón, José Carlos; Prado, Raimundo y Abugattás, Juan; *Para iniciarse en filosofía. Antología*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1993, Tomo I.

Caballero, M.; de Echano, J.; Martínez, E. y otros; Noesis. *Historia de la filosofía*, Barcelona, Vincens Vives, 1996.

Gaarder, Jostein: *El mundo de Sofía*. Madrid, Siruela, 2008.

Gómez Robledo, Antonio; Platón. *Los seis grandes temas de su filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Gutrie, William K., C.; *Los filósofos griegos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Hameling, Octave: *El sistema de Descartes*, Bs. As., Losada, 1949.

Jaeger, Werner; *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

Kenny, Anthony; Wittgenstein, Madrid, Revista de Occidente, 1974.

Peñaloza Ramella, Walter: *El Discurso de Parménides*. Lima, Ignacio Prado Pastor, 1973.

Pöggeller, Otto; *El camino del pensar de Martin Heidegger*, Madrid, Alianza Editorial, 1993.

Reale, Giovanni (y) Antiseri, Darío; *Historia de la filosofía y de la ciencia*, Barcelona, Herder, 1988, trad. de Juan Andrés Iglesias, III tomos.



- Ross, David; *Teoría de las ideas de Platón*, Madrid, Cátedra, 1986.
- Rowe, Christopher; *Introducción a la ética griega*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Rubio Carracedo, J: *Paradigmas de la Política*, Barcelona, Anthropos, 1999
- Russo Delgado, José: *Los presocráticos. El inicio*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1988.
- Sánchez Vásquez, Adolfo: *Ética*. Barcelona, Grijalbo, 1992.
- Savater, Fernando; *Idea de Nietzsche*, Barcelona, Ariel, 1995.
- ; *Ética para Amador*. Barcelona: Ariel, 2000.
- Szlezák, Thomas A.; *Leer a Platón*, Madrid, Alianza Editorial, 1997.
- Taylor, A.E.; *El pensamiento de Sócrates*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Tejedor Campomanes, César; *Introducción a la filosofía*. Madrid, Ediciones S. M., 1997
- Varios; *Las filosofías de Ludwig Wittgenstein*, Madrid, Oikos-Tau, 1966.

## II. Bibliografía específica o especializada

Aristóteles; *Ética Nicomaquea*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1954, edición bilingüe (griego-español) de Antonio Gómez Robledo.

---- *Metafísica*, Madrid, Gredos, 1970, edición trilingüe (griego, latín y español) de Valentín García Yebra.

Descartes René; *Reglas para la dirección del espíritu*, Lima, Editora Lima (no hay fecha de edición).

---- *Discurso del Método*, Lima, Editora Lima s/f.

---- *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, Madrid, Alfaguara, 1977.

---- *Los principios de la filosofía*, Madrid, Alianza Universidad, 1995.

---- *Tratado del hombre*, Madrid, Editora Nacional, 1980.

Heidegger, Martin; *El ser y el Tiempo*, México, FCE, 1988.

---- *Sendas perdidas*, Buenos Aires, Losada, 1960.

---- *Conferencias y artículos*, Odós, Barcelona, 1994.

---- *Ser, verdad y fundamento*, Monte Ávila, Venezuela, 1968.

---- *Serenidad*, Barcelona, Odós, 1959.

---- *¿Qué significa pensar?*, Buenos Aires, Nova, 1964.

----- *Ciencia y técnica*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria.s/f.

Hipona, San Agustín de; *Confesiones*, Madrid, Sarpe, 1985.

Hume, David; *Investigación sobre el entendimiento humano*, Buenos Aires, Losada, 1945.

---- *Tratado de la naturaleza humana*, México, Gernica, 1992, II tomos.

Kant, Immanuel; *Crítica de la razón pura*, México, Porrúa, 1973.

Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE, 1996.

--- *La función del Dogma en la Investigación Científica en Varios: Estudios sobre sociología de la ciencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1980.

--- *Posdata: 1969* En Kuhn, Thomas. *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE, 1996.

---- *Consideración en torno a mis críticos* Lakatos, Imre (y) Musgrave, Alan; *La crítica y el desarrollo del conocimiento*, Barcelona, Grijalbo, 1975

--- *Segundos pensamientos sobre paradigmas*, Madrid, Tecnos, 1978.

--- *La tensión esencial*, México, FCE - CONACYT, 1996.

Marx, Karl. *Crítica a la Filosofía del Estado de Hegel*, México, Grijalbo, 1968.

----- *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, México, Editora Nacional, 1966.

----- *El Capital*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, III tomos.

Marx, Karl (y) Engels, Friedrich. *Manifiesto del Partido Comunista*, Beijing, s/f, 1980.

Masterman, Margaret. (1970), *La naturaleza de los paradigmas*. En: Lakatos, Imre (y) Musgrave, Alan; *La crítica y el desarrollo del conocimiento*, Barcelona, Grijalbo, 1975.

Nietzsche, Friedrich; *La voluntad de poder*, Madrid, Edaf, 1981.

----- *El ocaso de los ídolos*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.

----- *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.

----- *Así habló Zaratustra*, Madrid, Sarpe, 1983.

*Platón; Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1969.

Popper, Karl; *La lógica de la investigación científica*, Madrid, Tecnos, 1994.

---- *Conjeturas y refutaciones*, Barcelona, Paidós, 1994.

----- *Conocimiento objetivo*, Madrid, Tecnos, 1992.

Wittgenstein, Ludwig; *Tractatus lógico-philosophicus*, Madrid, Revista de Occidente, 1957.

----- *Investigaciones filosóficas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Crítica, 1988.

----- *Sobre la certeza*, Madrid, Gedisa, 1988.



Este libro se terminó de imprimir en los talleres  
gráficos de la Universidad Alas Peruanas  
Los Gorriones 264, Chorrillos  
Lima- Perú  
2012





El presente texto es una presentación panorámica e introductoria de los grandes temas de reflexión de la filosofía, así como de sus filósofos.

Por un lado, se explican las principales disciplinas y temas de reflexión de la filosofía así como las principales corrientes al interior de ellas; de otro, se estudia el pensamiento de los principales filósofos, sus tesis y argumentos pero no solo de manera descriptiva o resumida sino que también se presentan fragmentos y citas de los propios filósofos para acostumbrar al estudiante a la lectura de textos filosóficos.

ISBN: 978-612-4097-31-7



9 786124 097317

*Fondo Editorial*