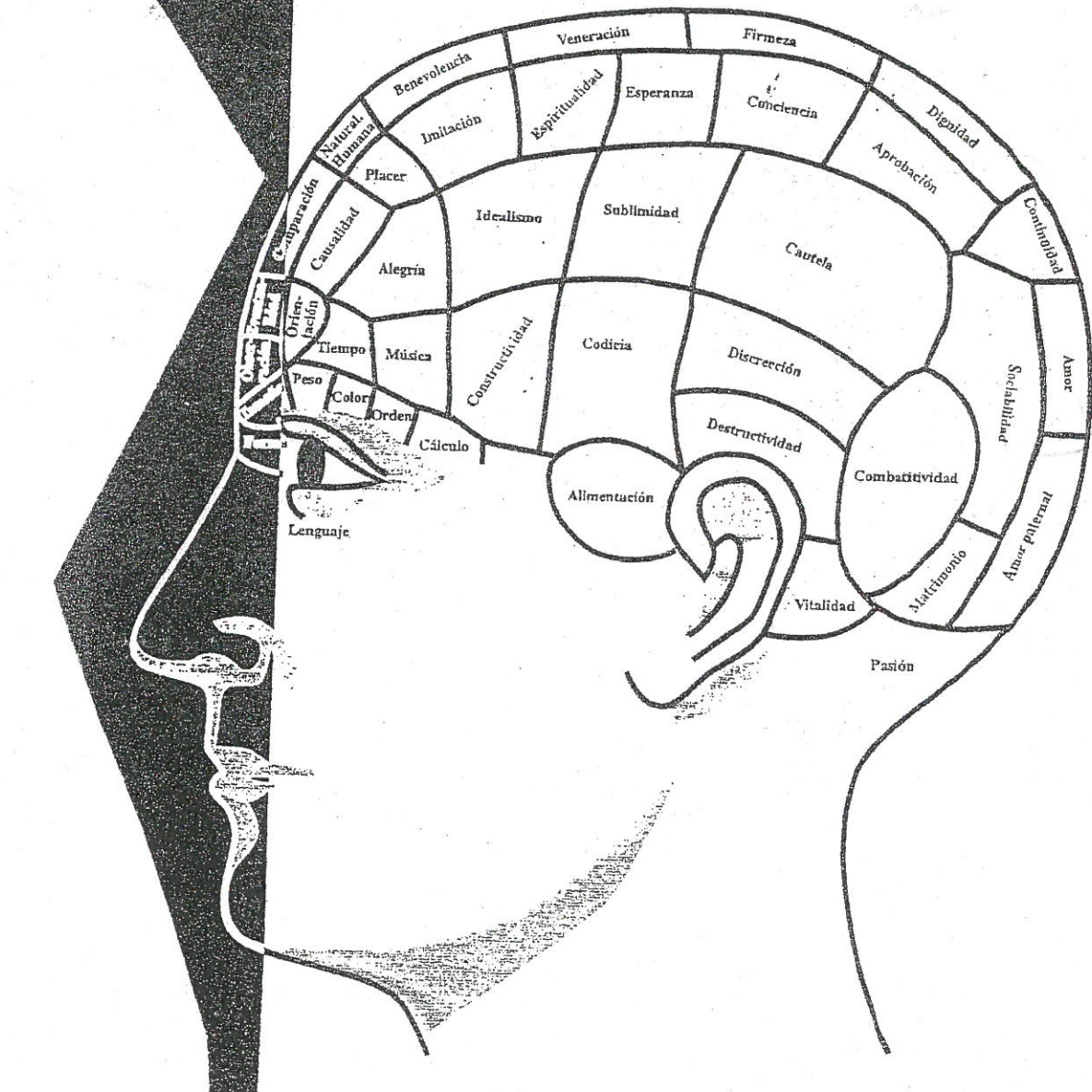


# Historia de la Filosofía



2º BACHILLERATO



# Investigación filosófica

## EL COMENTARIO DE TEXTO

Ahora estás en condiciones de enfrentarte directamente con los textos de los filósofos. Son la fuente principal que tenemos para conocer la historia de la filosofía. Captar el sentido de lo que escribieron los principales pensadores del pasado es una tarea apasionante e imprescindible. El comentario de texto es tanto un arte como una técnica. En lo que tiene de artístico, no te puedo ayudar, pero sí puedo ofrecerte una técnica como la que sigue:

### 1. Cómo se ha de proceder

Lo primero que tienes que hacer, como resulta lógico, es leer detenidamente y tantas veces como sea necesario el texto hasta su total comprensión. La lectura ha de ir acompañada del subrayado de los *conceptos clave* [cla], es decir, los que expresen las ideas principales del texto. Con un doble subrayado puedes remarcar la *idea principal* [ide]. Es conveniente, para ver las relaciones entre las diversas ideas, que vayas redondeando los nexos [nex] del texto. Aunque parezca pesada, esta tarea es imprescindible.

A la hora de iniciar el comentario, puedes seguir el siguiente esquema:

1. Primer acercamiento (*localización y tema*) [loc]: se trata de encuadrar el texto dentro del pensamiento del autor. Para ello, debes indicar la obra a la que pertenece [obr] y mencionar brevemente la temática general de esa obra [tge]; del mismo modo, debes indicar el tema general del que trata el texto [tex], así como la tesis que defiende su autor en ese fragmento [tes], para lo cual, ten en cuenta la idea principal (lo que has marcado con doble subrayado) [ide].

Antes de continuar con el análisis de las ideas no olvides realizar una breve *exposición del contenido* [exp] del texto. Para ello, puedes tener en cuenta las ideas subrayadas [cla] y los nexos [nex]. Es importante no repetir las mismas frases del texto ni hacer comentarios; se ha de exponer con las propias palabras lo que dice el texto. La exposición se puede llevar a cabo de dos formas principalmente: siguiendo la misma estructura del texto o exponiendo la forma como ha llegado el autor a la idea principal.

2. Análisis del texto [ana]: se trata del comentario propiamente dicho, es decir, de aclarar el texto con los conocimientos que ya tienes del autor y de otros autores. Para ello, puedes proceder de la siguiente manera:

a) *Estructura del texto* [est]: conocidas las ideas secundarias (las que has subrayado) [cla] y los nexos (las conjunciones que has redondeado) [nex] que las relacionan, puedes indicar las partes en que se divide el texto comentando las ideas y poniendo de manifiesto su relación lógica. Es obligado en el comentario indicar las posibles influencias que ha tenido el autor.

b) *Corolario* [cor]: dado que la tarea realizada anteriormente es netamente analítica, se trata de que, antes de pasar a la valoración, resumas brevemente el contenido del texto (doble subrayado) [ide], teniendo en cuenta ahora alguna de tus aportaciones [apo] hechas anteriormente.

apuntal hacia las ideas, no llega a otorgarles existencia separada como lo hará su discípulo predilecto. Sócrates pone las bases de la teoría al descubrir los *conceptos universales* (ideas) como realidades inaprimables y objetivas (frente al relativismo de los sofistas) (apoi), pero será Platón quien los sitúe en una esfera aparte, en el mundo *suprasensible* (apoi).

Fue Platón, continúa Aristóteles, quien separó las ideas (nex), *desdoblándolas* de este modo, la realidad. A todas las cosas conocidas universalmente les corresponden ahora ideas. Platón ha colocado un espejo y ha multiplicado las realidades. Ya no existe únicamente lo sensible, lo que se puede ver y tocar, sino también un mundo suprasensible que, además, es el auténticamente real y perfecto (apoi).

El texto acaba con una crítica trémica. Como los objetos del mundo parecían *vacuos*, los platónicos los han multiplicado. Buscando las causas de las cosas, han llegado a las ideas: la razón de ser de una cosa es su idea (apoi). Lo que ve Aristóteles aquí es una *multiplicación* excesiva e innecesaria de la realidad para poder explicar todo lo que existe. Lejos de lo que pretende Platón, las ideas no son causas de las substancias sensibles. Para Aristóteles las causas que intervienen en un ser son: la material —de lo que está hecha la substancia—, la formal, es decir, la forma substancial —traducción inmanente de la idea—, la eficiente —el agente que obra—, y la final —en vistas a lo que obra el agente— (apoi).

[cor] En resumen, Aristóteles explica la evolución del pensamiento platónico en lo referente a la teoría de las ideas, desde Sócrates, lo cual le lleva a iniciar su crítica: el dualismo ontológico no es necesario para explicar la realidad (apoi).

[val] El Estagirita niega la existencia del mundo de las ideas. Estas, lo que él llama "substancias segundas", tienen *realidad* lógica en nuestro pensamiento, pero no una *realidad* ontológica separada. Son nociones formadas en la mente mediante la abstracción. Esta crítica nos recuerda a la crítica del empirismo a las *ideas innatas del racionalismo*. Sin embargo, aunque concuerdan en lo que niegan, aristotelismo y empirismo no solucionan el problema de la misma manera, pues este último no admite la abstracción (con).

[vfl] La filosofía de Aristóteles supone la mayor sistematización del pensamiento antiguo, comparable a la que realizarán, en la edad media, Tomás de Aquino y, en la modernidad, Kant o Hegel. Aristóteles perteneció durante veinte años a la Academia platónica, ello acredita su crítica a la teoría de las ideas.

SÍMBOLOS UTILIZADOS

[ana]	análisis del texto	[loc]	localización y tema
[apoi]	aportaciones del alumno	[nex]	nexos
[clal]	conceptos clave	[obr]	obra a la que pertenece el texto
[con]	contraste con otros autores	[res]	resúmenes del texto
[cor]	corolario	[tpe]	tema general de la obra
[est]	estructura del texto	[trxi]	tema general del texto
[exp]	exposición del contenido del texto	[val]	valoración final del autor
[ide]	idea principal	[vfl]	valoración final del autor

c) *Valoración final del texto* (val): después del comentario y el resumen, según lo que estás en condiciones de dar tu valoración crítica del texto. No se trata tanto de dar tu opinión personal, sino de hacer una valoración filosófica tanto del tema del texto (trxi), como de la filosofía del autor y de su época. Te puede facilitar la tarea en este punto contrastar (con) el texto con algún otro autor o varios autores. En cierto sentido puedes tener "preparada" la valoración final de todos los autores (vfl): de hecho, no es otra cosa que la conclusión a la que llega todo estudioso de la historia de la filosofía (y tú ya eres uno de ellos).

Aunque sigas este esquema, el comentario ha de tener la forma literaria de una redacción. En ningún caso ha de constar explícitamente la división propuesta.

Lógicamente, antes de dar por finalizado el comentario es de obligado cumplimiento el repaso íntegro de lo escrito para corregir faltas y posibles errores que hayan podido pasar inadvertidos.

Con esta técnica podrás analizar los textos que encontrarás en cada unidad.

2. Un ejemplo

He aquí un ejemplo, siguiendo la técnica que se ha explicado, de un comentario de un texto de Aristóteles:

"Pero Sócrates no atribuía *existencia separada* a los universales ni a las *definiciones*. Sus sucesores, en cambio, los separaron, y proclamaron ideas a tales entes, de suerte que les aconteció que hubieron de admitir, por la misma razón, que había ideas de todo lo que se *enuncia universalmente*: algo parecido a lo que le sucedería a uno que, queriendo hacer una cuenta, creyera que, siendo pocas las cosas, no podría, y las multiplicara para contarlas. Las *Especies*, en efecto, son, por decirlo así, *más numerosas* que los *singulares sensibles*, cuyas causas buscaban cuando avanzaron desde éstos hasta aquellas; pues a cada singular le corresponde algo *homónimo y separado de las substancias*. Y, en cuanto a las demás cosas, hay una común a muchas, tanto para las de aquí abajo como para las eternas".

Aristóteles, *Metafísica*, XIII, 4

COMENTARIO:

[loc] Fragmento del libro XIII de la *Metafísica* (obr) de Aristóteles, obra que trata sobre "filosofía primera", y estudia lo que hay tras las manifestaciones físicas (leg). El texto se incluye dentro de la crítica aristotélica a la teoría de las ideas de Platón (trxi). Aquí Aristóteles hace una pequeña historia de la evolución del platonismo y centra su crítica en que las ideas son más numerosas que los sensibles (res[ide]).

[exp] Para el autor de este texto, Platón llegó a su teoría de las ideas al otorgarles existencia separada (clal) a los conceptos socráticos. El platonismo es deudor de Sócrates, sin embargo éste no llegó a postular un mundo suprasensible como hogar de las ideas (clal). Este postulado es totalmente innecesario y conlleva algunas dificultades como suponer que existen más causas que sustancias concretas (ide).

[ana] El texto comienza con una alusión directa a Sócrates responsable de la teoría de las ideas de su discípulo. Sin embargo, Aristóteles deja claro que Sócrates (nex) no es Platón, es decir, que aunque su pensamiento



La lectura ha de ir acompañada del subrayado de los conceptos básicos.

# Prueba de Septiembre de Historia de la Filosofía

Nombre.....Curso.....

Elige una de las dos opciones:

## Opción A: Platón

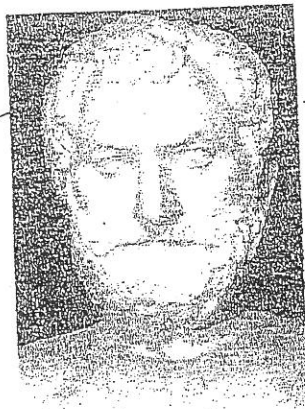
"y - Pues bien- dije- esta imagen hay que aplicarla toda ella, i Oh amigo Glaucón!, a lo que se ha dicho antes; hay que comparar la región revelada por medio de la vista con la vivienda-prisión y la luz del fuego que hay en ella con el poder del sol. En cuanto a la subida del mundo de arriba y a la contemplación de las cosas de éste, si las comparas con la ascensión del alma hasta la región inteligible no errarás con respecto a mi vislumbre."

- 1- Explica las ideas que expone Platón en el texto. (2 p.)
- 2- Explica el significado que tienen en Platón los términos siguientes: filósofo-rey, Mundo inteligible, opinión. (3p.)
- 3- Relaciona las ideas del texto o la filosofía de Platón con la de otro u otros autores. (3p.)
- 4- Expón razonadamente tu posición personal sobre el pensamiento de Platón. (2 p.)

## Opción B: Hume

"Todo el mundo admitirá sin reparos que hay una diferencia considerable entre las percepciones de la mente cuando un hombre siente el dolor que produce el calor excesivo o el placer que proporciona un calor moderado, y cuando posteriormente evoca en la mente esta sensación o la anticipa en su imaginación. Estas facultades podrán imitar o copiar las impresiones de los sentidos, pero nunca podrán alcanzar la fuerza o vivacidad de la experiencia inicial."

- 1- Explica las ideas fundamentales del texto, evitando parafrasearlo.(2p.)
- 2- Explica el significado que tienen en Hume los términos y expresiones siguientes: Idea de causa, fenomenismo y relaciones de ideas. (3 p.)
- 3- Compara las ideas de Hume con la de otro u otros autores. (3 p.)
- 4- Expón de forma razonada tu punto de vista sobre el autor. (2 p.)



Tales de Mileto

## Tema 1

# El origen de la filosofía.

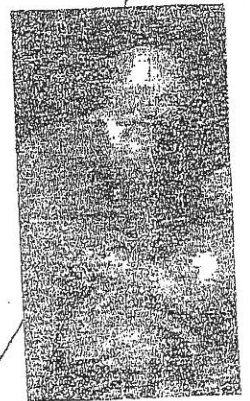


Anaximandro

# Hombre y naturaleza en el pensamiento griego.



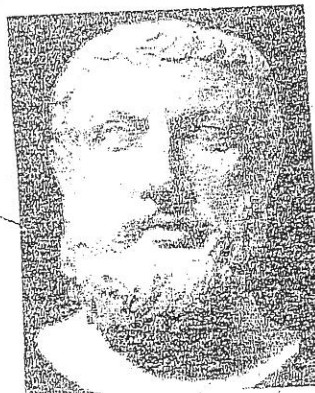
Heráclito



Demócrito



Pitágoras de Samos



# EL ORIGEN DE LA FILOSOFÍA

## HOMBRE Y NATURALEZA EN EL PENSAMIENTO GRIEGO

### I. CONTEXTO GEOGRÁFICO Y POLÍTICO

El continente Griego es montañoso y muy estéril; solamente algunos valles, con fácil acceso al mar, son fértiles; además tienen malas comunicaciones en el interior a causa de las montañas. La población se agrupa en estos valles formando pequeñas comunidades aisladas que viven de la agricultura; y se concretaban en una ciudad cerca del mar. Cuando aumentaba la población más que sus recursos, lo único que podían hacer para subsistir los que ya no "cabían" era dedicarse a la navegación. Así fueron extendiéndose y formando colonias en aquellos sitios donde les era más fácil vivir. Éstas fueron las fértiles tierras de Asia menor (Éfeso, Mileto) y el sur de Italia (Elea, Crotona, Siracusa). Esta sociedad Griega primitiva (la del llamado periodo oscuro: 1200-800 a.C.) era una sociedad de carácter aristocrático. Una minoría se había adueñado de la mayor y mejor parte de las tierras alzándose como clase dominante, terrateniente y señora de la guerra, frente a la mayoría campesina de la población. Por otro lado, los Griegos no estaban unidos políticamente; vivían en ciudades-estado completamente independientes, como Atenas, Esparta, Corinto, Samos, Mileto, etc. La ciudad, la "polis", era un eje en la vida de los griegos; el hombre Griego es, ante todo, un ciudadano; sólo concibe su vida en la ciudad y formando parte de la ciudad, nunca aislado o solo. En este mundo, los valores sociales que se impusieron eran los típicamente aristocráticos: el linaje, el éxito, la fama, eran los principios rectores del individuo, los valores más elevados, ajenos a cualquier consideración de justicia o moral. De este modo ser noble era igual a ser "bueno" y el ser plebeyo equivalía a ser "malo".

Describe las condiciones geográficas y políticas que tenía Grecia en su etapa primitiva.

#### I.1. LA INFLUENCIA DE LA RELIGIÓN

La religión griega tenía unas características muy particulares: no tiene un sacerdocio que garantice la adopción de una doctrina, no hay libros sagrados y el pensamiento estaba libre de dogmas. En ausencia de ello y de cualquier tipo de estructura educativa organizada, todo se va a aprender a través de los mitos griegos. La mitología forma el conjunto de narraciones y doctrinas tradicionales que ofrece una explicación total sobre los problemas del universo: su origen, su naturaleza profunda, el hombre, la sociedad, los dioses. En suma, toda una Cosmología en la que las fuerzas naturales se personifican en los dioses, de cuya voluntad arbitraria dependen los sucesos y fenómenos de la Naturaleza y de los hombres; a la vez que en los dioses y su forma de actuar están reflejados los valores aristocráticos de la época.

¿Qué caracteriza a su religión?

## 1.2- EL PASO DEL MITO AL LOGOS.

En este momento gran parte de los mitos griegos fueron plasmados en las obras de Homero y Hesíodo, y es precisamente por ello que comienzan a ponerse en duda. Al tener escrito los mitos se hizo posible discutirlos.

Pero hay otras causas que llevaron al abandono del saber mitológico:

El mundo griego se ve obligado a buscar nuevas tierras y formas de vida; comienza el proceso de las colonizaciones. Esta apertura a otros mundos se hace notar en todos los órdenes de la vida. Grecia entra así en un proceso de transformación económica y social, uniendo a las antiguas labores agrícolas y ganadera la actividad comercial y la producción artesanal como modo de intercambio con otros pueblos. Por otro lado, la bonanza económica y la posesión de esclavos, permitieron a los griegos disponer de tiempo de ocio para dedicarse a la reflexión teórica. Los sistemas democráticos no sólo permitieron, sino que incluso obligaron a los ciudadanos a pensar en problemas como el correcto gobierno y la sociedad ideal. Ocurre también que el cruce cultural con otros pueblos provocó el desconcierto por las diferencias existentes entre unos mitos y otros y la pregunta por su verdad. Por último, la religión griega, como vimos, tenía un carácter abierto y permitía la búsqueda de explicaciones nuevas.

En esta situación de crítica a la sabiduría tradicional se produce el *paso del mito al logos*, de la explicación mitológica a la explicación racional, de la mitología a la Filosofía. El nuevo griego se despoja del misterio de lo asombroso, hace al mundo familiar, conocido y, por tanto, manejable; porque ahora el mundo se basa en la necesidad, en unas leyes y no en el capricho arbitrario de los dioses.

El nacimiento de la Filosofía surge cuando los pensadores se preguntan por lo que están viendo, por el universo, sienten curiosidad por saber qué es la naturaleza (por eso se denominarán filósofos de la naturaleza), en qué consiste, cuál es su origen. Esta es ahora una pregunta racional, sometida al análisis de la razón y no a la autoridad basada en el mito. Se dan cuenta de que las explicaciones legendarias no dan razones de lo que se dice: la explicación de una tempestad no puede consistir en decir que Zeus se enfurece, que castiga a los hombres. El orden natural y los hechos atmosféricos necesitan ahora otro tipo de explicación: **la explicación racional.**

¿Qué importancia tienen las migraciones, la esclavitud y la escritura en el origen de la filosofía?

## 1.3. TEMAS FUNDAMENTALES DE LA FILOSOFÍA GRIEGA

### 1.3.1. Idea de ultimidad y universalidad

Como hemos visto, la Filosofía surge al buscar una explicación racional de todos los aspectos de la realidad. Por eso se dice que se trata de una explicación última y universal

### 1.3.2. Idea de necesidad

La explicación racional (Logos) surge cuando la idea de arbitrariedad (propia del pensamiento mítico) es sustituida por la idea de **necesidad**. es decir, cuando se impone la idea de que las cosas suceden cuando y como tienen que suceder. A esta idea de necesidad se hallan vinculadas otra serie de ideas fundamentales para comprender esta explicación racional:

a) *Lo permanente*. Por ejemplo el agua se comporta siempre igual; se congela y evapora siempre a una temperatura determinada, es decir tiene propiedades constantes y permanentes

b) *La esencia*: a esta forma constante de ser los griegos la llamaron **esencia**, es decir, lo que una cosa es a pesar de sus cambios (un hombre joven, viejo, alto, bajo rubio, a pesar de sus diferentes estados es un hombre) y que, por tanto, se opone a la idea de **apariencia**

c) *La unidad de lo múltiple*: la esencia es lo que un conjunto de seres posee de común frente a lo diverso de sus apariencias (seres humanos de diferentes razas, culturas, etc., tienen en común, que son "seres humanos", la esencia es, por tanto, la unidad frente a lo múltiple de sus estados y apariencias.



De esta manera, en el mundo griego se crean una serie de conceptos opuestos entre sí:  
\* lo permanente de las cosas frente a lo que en ellas hay de cambiante (Aristóteles: sustancia y accidente)

\* Esencia, lo que las cosas verdaderamente son, frente a la apariencia, lo que parecen ser.

Conocer será, entonces, conocer lo que las cosas verdaderamente son, lo que tienen de permanente. Los griegos estaban convencidos de la utilidad del *conocimiento sensible*, pero también de su insuficiencia; no es suficiente para proporcionarnos un conocimiento verdadero, puesto que los sentidos nos ofrecen la multiplicidad, apariencias, cambios. Es necesario, por tanto, un *esfuerzo intelectual, racional* para alcanzar el SER de las cosas. Los griegos establecen, por tanto, una dualidad en el campo del conocimiento: La razón frente a los sentidos (de esta dualidad nacerán las corrientes filosóficas que fluirán a través de los siglos: empirismo versus racionalismo, realismo versus idealismo)

Esta búsqueda de lo permanente está asociada a una convicción fundamental: que todo se reduce en el universo a uno o muy pocos elementos (arjé, arché) y sobre ella se asienta la investigación racional del universo, idea sin la cual la ciencia actual no sería posible.

CONOCIMIENTO	RAZÓN	- la unidad - lo permanente - lo que es	REALIDAD
	SENTIDOS	- la pluralidad - lo cambiante - lo que parece ser	

Comenta la importancia de la necesidad frente a la arbitrariedad.

Describe las ideas que se relacionan con la de necesidad.

¿En qué consistiría captar la esencia de las realidades?

¿Qué modos de conocimiento se nos plantean desde la filosofía Griega?

### 1.3.3. Idea de Naturaleza y características

Es una de las ideas fundamentales del pensamiento griego. El concepto "naturaleza" o "Physis" tiene dos sentidos:

\* Naturaleza como totalidad del Universo (conjunto de seres que pueblan el universo)

\* Naturaleza como esencia (lo que las cosas son, modo de ser permanente de las cosas)

Este concepto de naturaleza está, por un lado, indisolublemente unido al concepto de necesidad. En cuanto al universo como totalidad, la necesidad se traduce como un todo ordenado, un cosmos y no un caos. Para ello todos los seres que lo forman deben estar en su sitio y comportarse como les corresponde. Y, por otro lado, la naturaleza no es algo estático sino que es un orden dinámico en el que el movimiento de los planetas o el paso de las estaciones se suceden ordenadamente. Negar el cambio sería negar la naturaleza.

¿Cómo describen los griegos la idea de naturaleza?

¿Qué significa que el cambio es un orden dinámico?

## 2. LOS FILÓSOFOS DE LA NATURALEZA: LOS PRESOCRÁTICOS Y LA PREGUNTA FUNDAMENTAL.

Conocemos con el nombre de presocráticos a todos aquellos filósofos anteriores a Sócrates cuya actividad científica se prolongó desde finales del siglo VI a principios del V a.C. ,aunque no es del todo acertado puesto que algunos fueron contemporáneos de Sócrates sería por tanto, más acertado, llamarlos preplatónicos.

Lo que estos pensadores griegos **pretenden** resolver es el problema de los orígenes del mundo, de la naturaleza; pretenden **determinar cual es el principio o arjé último y eterno del que todo procede y del que todo se compone**. Daban por sentado que ese "algo" del que todo se compone había existido siempre. Vemos pues que la gran pregunta no era cómo todo pudo surgir de la nada, porque del no-ser, de la no-realidad, no puede proceder el ser, la realidad, el Universo, los griegos se preguntaban, más bien, cómo era posible que el agua se convirtiera en peces vivos y la tierra en grandes árboles o flores. Ya no se trata de explicar las cosas a través de los dioses, sino a partir de algo que se encuentra en ellas, un elemento material que las constituye internamente, aunque siempre quedan rastros de las antiguas cosmogonías.

Estos filósofos veían con sus propios ojos cómo ocurrían cambios en la naturaleza, pero ¿cómo se producían esos cambios?, ¿cómo podía algo pasar de ser una sustancia para convertirse en algo completamente distinto? Tenían en común la creencia de que existía una materia primaria, que era el origen de todos los cambios; que tenía que haber "algo" de lo que todo procedía y a lo que todo volvía y esto era lo que llamaban arjé.

Arjé

- Principio o realidad de la que las cosas proceden
- Sustrato que se encuentra en todos los cambios y permanece invariable
- Fuerza que gobierna los cambios (causa)

En esta explicación hay dos tendencias:

**MONISTA.** Hay un único principio que explica todas las cosas (Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Heráclito)

**PLURALISTA.** Hay una diversidad de principios que se relacionan entre sí (Pitagóricos, Empédocles, Anaxágoras, Atomistas)

¿Por qué crees que les interesa tanto el análisis de la naturaleza de las cosas a los primeros filósofos?

¿Qué caracteriza a lo que denominan "arje"? ¿Qué tendencias surgen en su investigación?

**TALES DE MILETO** (624-546 a.C)

Fue el primero en plantearse el concepto y la búsqueda del arjé. Tales creyó encontrarlo en el agua:

-Creía que la tierra estaba apoyada en el agua, como flotando sobre ella.

- El agua nutre todo lo viviente, es el alimento de todas las cosas.

- Todo animal, todo ser vivo, no puede vivir sin el agua.

- Las semillas de todas las cosas poseen una naturaleza húmeda.

- En agua se transforman los distintos estados (sólido, gaseoso) o se convierten otras cosas como la niebla, la lluvia, las fuentes subterráneas. En la tierra todo se reduce al agua.

4. Tales: *El agua como principio de todas las cosas*

«La mayoría de los que filosofaron por primera vez consideraron que los únicos principios de todas las cosas son de especie material. Aquello a partir de lo cual existen todas las cosas, lo primero a partir de lo cual se generan y el término en que se corrompen, permaneciendo la sustancia mientras cambian los accidentes, dicen que es el elemento y el principio de las cosas que existen; por esto consideran que nada se genera ni se corrompe, pues tal naturaleza se conserva siempre... Debe de haber, pues, alguna naturaleza única o múltiple a partir de la cual se generan las demás cosas, conservándose ella. No todos dicen lo mismo sobre el número y la especie de tal principio, sino que Tales, quien inició semejante filosofía, sostiene que es el agua (y por ello también manifestó que la tierra está sobre agua). Tal vez llegó a esta concepción tras observar que todas las cosas tienen un alimento húmedo y que el calor se produce y se mantiene en la humedad (ya que aquello a partir de lo cual se generan las cosas es el principio de todas ellas). Por eso llegó a esta concepción y también porque todas las simientes son de naturaleza húmeda y el agua es el principio natural de las cosas húmedas. Pero hay quienes consideran que los más antiguos, muy anteriores a la generación actual y primeros en reflexionar sobre los dioses, pensaron así sobre la naturaleza e hicieron a Océano y Tetis padres de la generación». (DK 11 A 12) Arist., *Met.* I 3, 983b (EGGERS I, pp. 66-68).

Relaciona el texto con la filosofía del autor. Extrae las ideas más significativas del texto.

2. Tales: *Sobre el arte de «cruzar ríos»*

«Cuando Creso llegó al río Halis, hizo cruzar al ejército —según lo que sostengo— por los puentes que había allí; pero de acuerdo con un relato muy difundido entre los griegos, fue el milesio Tales quien lo hizo cruzar. En efecto, como Creso se encontraba en dificultades para que el ejército atravesara el río... se dice que Tales, que estaba presente en el campamento, consiguió que el río, que corría por la izquierda, lo hiciera también por la derecha. Dicen que lo hizo de la manera siguiente: empezó a cavar una fosa profunda desde la parte alta del campamento, en forma de media luna, de modo que pasara por detrás desviando mediante este canal el antiguo curso y volcando nuevamente el río en él después de pasar a lo largo del campamento. De modo que, rápidamente, dividido el río, se pudo atravesarlo por ambas partes». (DK 11 A 6) Her., I 75 (EGGERS I, cit., p. 64).

### ANAXIMANDRO (610-545 a.C)

Rechazó la idea de que el principio originario se pudiera concretar en un elemento determinado (aquello de lo que ha sido creado todo tiene que ser distinto de lo creado) pues la naturaleza está llena de contrarios: frío-caliente, húmedo-seco, etc. Así llegó a formular su concepto de **apeirón**: una sustancia ilimitada e indeterminada que da origen al mundo mediante la interacción de las fuerzas opuestas.

### ANAXIMENES (585-528)

Supone un retroceso respecto a Anaximandro en tanto vuelve a fijarse en un elemento material, no abstracto. Sigue a Tales de Mileto.

Anaxímenes, que había conocido la teoría de Tales sobre el agua, probablemente se preguntara: ¿de donde viene el agua?. Anaxímenes opinaba que el agua tenía que ser aire condensado, pues vemos como el agua surge del aire cuando llueve. Y cuando el agua se condensa aún más, se convierte en tierra. Asimismo, pensaba que el fuego tenía que ser aire diluido. Tanto la tierra como el agua y el fuego, tenían como origen el aire. **El arjé o principio de todo esa así el aire.**

Realiza un cuadro comparativo con la propuesta de los tres autores Milesios.

### LOS PITAGÓRICOS

Además de sus descubrimientos en el campo de la matemática (su célebre teorema), Pitágoras, sin escribir nada, creó escuela y elaboró una completa visión filosófica del mundo. Dentro de ella ve el número como el principio de todo: por primera vez el arjé es concebido como algo no material, sino como algo formal. En la naturaleza, nos dicen, todo es armonía y número. En las armonías musicales, en las formas de la naturaleza, subyacen estructuras matemáticas, numéricas (descubrió esto al comprobar que las notas de la lira estaban en relación directa con la longitud de las cuerdas). **Las cosas, pensaban, son números**; se da entre ellos una correspondencia directa: unos puntos forman una línea; varias líneas forman una superficie; varias superficies combinadas forman un cuerpo, es decir, puntos, líneas, superficies (números), son las unidades reales que componen todos los cuerpos.

¿Qué sentido tiene la concepción filosófica de que la realidad, las cosas sean numerosas?

#### 10. Pitágoras: *Sobre el número*

«En tiempo de éstos, e incluso antes, los llamados pitagóricos, que fueron los primeros en cultivar las Matemáticas, no sólo hicieron avanzar a éstas, sino que, nutridos de ellas, creyeron que sus principios eran los principios de todos los entes. Y, puesto que los Números son, entre estos principios, los primeros por naturaleza, y en ellos les parecía contemplar muchas semejanzas con lo que es y lo que deviene, más que en el Fuego y en la Tierra y en el Agua, puesto que tal afección de los Números era la Justicia, y tal otra, el Alma y el Entendimiento, y otra, el Tiempo oportuno, y lo mismo, por decirlo así, cada una de las restantes; y viendo, además, en los Números las afeciones y las proporciones de las armonías —puesto que, en efecto, las demás cosas parecían asemejarse a los Números en su naturaleza toda, y los Números eran los primeros de toda la Naturaleza; pensaron que los elementos de los Números eran los elementos de todos los entes, y que todo el cielo era armonía y número. Y todas las co-

respondencias que veían en los números y en las armonías con las afecciones y con las partes del cielo y con el orden universal, las reunían y reducían a sistema. Y, si en el algún punto faltaba algo, se apresuraban a añadirlo, para que toda su doctrina fuese coherente. Así, por ejemplo, puesto que la Década parece ser algo perfecto y abarcar toda la naturaleza de los números, dicen que también son diez los cuerpos que se mueven por el cielo, y, siendo nueve sólo los visibles, ponen como décimo la Antitierra. Pero de esto hemos hablado con más detalle en otro sitio. Si volvemos a insistir aquí, es para que aprendamos también de estos filósofos cuáles dicen que son los principios y cómo caen dentro de las causas mencionadas:

Pues bien, parece que también estos consideran que el Número es principio, no sólo como materia para los entes, sino también como afecciones y hábitos, y que los elementos del número son lo Par y lo Impar, siendo uno de éstos finito y el otro infinito, y que el Uno procede de estos dos elementos (pues dicen que es par e impar), y que el número procede del Uno, y que el cielo entero, según queda dicho, es números. Pero otros, entre estos mismos, dicen que hay diez principios, que enumeran paralelamente: Finito e Infinito, Impar y Par, Uno y Pluralidad, Derecho e Izquierdo, Masculino y Femenino, Quieto y En movimiento, Recto y Curvo, Luz y Oscuridad, Bueno y Malo, Cuadrado y Oblongo». (Arist., *Met.* I, 985b 23-986a, Editorial Gredos, Madrid, 1970, 2.ª ed. 1982, trad. Valentín García Yebra.)

Relaciona el texto con la filosofía del autor. Extrae las ideas más significativas del texto.

#### HERACLITO.(544-484 a.C)

Propuso como principio el fuego. La principal preocupación de este filósofo fue el cambio, el movimiento. "Todo fluye", dijo Heráclito. Todo está en movimiento y nada dura eternamente. Por eso no podemos descender dos veces al mismo río, pues cuando descendiendo al río por segunda vez, ni yo ni el río somos los mismos.

Heráclito también señaló que el mundo, la naturaleza es una unidad pero formada por elementos contrarios. Los sentidos nos hacen ver esos cambios constantes en la naturaleza; pero será la razón la que nos lleve a ver la unidad de los contrarios: si no estuviéramos nunca enfermos, no entenderíamos lo que significa estar sanos; si no tuviéramos nunca hambre, no sabríamos apreciar el estar saciados.

Tanto el bien como el mal tienen un lugar necesario en el Todo, decía Heráclito. Y si no hubiera un constante juego entre contrarios, el mundo dejaría de existir. Pero en medio de todos esos cambios y contradicciones, Heráclito veía una unidad o un todo. Este "algo", que era la base de todo, él lo llamaba "Dios" o "logos" (razón). Así pues, la unidad del mundo se rige por una ley que es la razón o "logos", una ley que todo lo ordena. No hay caos, no hay azar; todo está regido y regulado por esa regla.

#### PARMENIDES.(540-470)

Parménides tenía una gran fe en la razón humana (racionalismo) en tanto que consideraba que la razón era el único camino para llegar a la verdad, por ello los cambios que afirma Heráclito son sólo apariencias sensoriales, la razón nos lleva a negarlos. Los sentidos nos ofrecen una imagen errónea del mundo. Por ello, aunque sus sentidos le mostraban una naturaleza con cambios constantes, él optó por lo que le decía su razón afirmando que ningún verdadero cambio era posible. No hay nada que se pueda convertir en algo diferente a lo que es. Por tanto, consideraba que todo lo que hay ha existido siempre, es eterno; nada puede surgir de la nada y algo que existe tampoco se puede convertir en nada.

En definitiva, Parménides nos dirá: Sólo el ser es, porque es ser; la nada no es. O sea, no hay cambio, porque cambio significaría el paso del no ser al ser, y eso es imposible. Ningún ser nuevo puede originarse de la nada; todo lo que hay ha existido siempre y siempre existirá (la idea de creación no se instaurará hasta la llegada del cristianismo)

## Establece una comparación entre la filosofía de Heráclito y la de Parménides.

### 15. Heráclito: *Sobre el origen del universo*

«En efecto, acerca de que el cosmos es engendrado, dice Aristóteles que todos están de acuerdo, tanto los teólogos como los físicos. Pero entre los que afirman que es engendrado algunos dicen que es eterno, como Orfeo, Hesíodo y, después de ellos, Platón, según dice Alejandro. Pero algunos dicen que es generado y corruptible, afirmando que está constituido por átomos: tal como Sócrates perece una sola vez y ya no retorna. Otros, en cambio, dicen que, alternadamente, se genera y se destruye, y de nuevo se genera y de nuevo se destruye, y semejante sucesión es eterna, como dice Empédocles del Amor y del Odio: al prevalecer aquél conduce todas las cosas hacia una, destruye el mundo del Odio y hace de él el Esfero; pero a su vez el Odio separa los elementos y crea semejante mundo. Estas cosas las expresa Empédocles diciendo: “ya por el Amor convergen... se transforman continuamente”». (31 B 17, 7-13).

«También Heráclito dice que el mundo a veces se incendia y a ve-

ces se constituye de nuevo a partir del fuego, por ciertos períodos de tiempo, en los cuales, dice, “con medida se enciende y con medida se apaga”. De esta opinión fueron también más tarde los estoicos; pero dejemos a éstos de lado. Que los teólogos no hablan de la génesis del universo como de un principio temporal, sino como de una causa eficiente, y ésta de un modo mítico como en todo lo demás, es evidente. Ahora bien, que Empédocles habla de dos mundos, uno unido e inteligente, otro escindido y sensible, y que en este cosmos ve tanto la unidad como la escisión, creo que ha sido demostrado suficientemente en otros lugares a partir de sus propias palabras. Pero también Heráclito, al expresar su sabiduría mediante enigmas, no da entender estas cosas tal como parecen a muchos. En efecto, tras decir aquellas cosas acerca de la generación del mundo, según parece, también ha escrito esto: “este mundo ninguno de los dioses ni de los hombres lo ha hecho, sino que existió siempre”. Excepción es Alejandro, quien, pretendiendo que Heráclito declara al mundo engendrado y destructible, entiende en otro sentido el mundo así: “no se contradice al hablar”, dice, “como parecería; pues “cosmos” allí no quiere decir la formación cósmica, sino las cosas en general y su disposición, según la cual hay una transformación del universo en cada parte por turno, en un momento en fuego, en otro en este tipo de cosmos. Pues bien, semejante transformación en turnos y semejante cosmos no comenzó nunca, sino que existió siempre». Y Alejandro añade luego que los que dicen que el universo se comporta a veces de un modo, a veces de otro, hablan más bien de una alteración del universo, pero no de generación y destrucción. Los que dicen que el cosmos —afirma— es engendrado y destructible como cualquier otra de las cosas compuestas serían los que siguen a Demócrito». (DK 22 A 10) Simpl., *Del Cielo* 293 (EGGERS I, p. 343-345).

Relaciona el texto con la filosofía del autor. Extrae las ideas más significativas del texto.

### 19. Heráclito: *Unidad esencial de los contrarios*

«El dios: día noche, verano invierno, guerra paz, saciedad hambre; se transforma como fuego que, cuando se mezcla con especias, es denominado según el aroma de cada una». (DK 22 B 67) Hipól., IX 10, 8 (EGGERS I, p. 389).

### 20. Heráclito: *Dialéctica cósmica*

«Es necesario saber que la Guerra es común, y la justicia discordia, y que todo sucede según discordia y necesidad». (DK 22 B 80) Oríg., C. Celso VI 42 (EGGERS I, p. 389).

### EMPEDOCLES. (495-435)

Empédocles pensaba que el gran desacuerdo se debía a que los filósofos habían dado por sentado que había un sólo elemento. De ser así, la diferencia entre lo que dice la razón y lo que vemos con nuestros propios ojos sería insuperable.

Es evidente que el agua no puede convertirse en un pez; el agua no puede cambiar; el agua pura sigue siendo agua pura para siempre. De modo que Parménides tenía razón al decir que "nada cambia".

Al mismo tiempo, Empédocles le daba la razón a Heráclito en que debemos fiarnos de lo que nos dicen nuestros sentidos: debemos creer lo que vemos, y vemos, precisamente cambios constantes en la naturaleza.

Empédocles llegó a la conclusión de que la naturaleza está formada por un total de **cuatro elementos: tierra, aire, fuego y agua**. Todos los cambios de la naturaleza se deben a que éstos cuatro elementos se mezclan y se vuelven a separar, pues todo está compuesto de ellos pero en distintas proporciones de mezcla. Es el movimiento mecánico de los cuatro elementos lo que constituye todo lo que hay.

Pero ¿cuál es la causa por la que esos elementos se unen para dar lugar a una nueva vida?. Empédocles pensaba que tenía que haber dos fuerzas que actuasen en la naturaleza, que impulsasen esos movimientos de mezcla y separación. Las llamó "amor" y "odio". El "amor" lleva a la unión, a la mezcla, y el "odio" impulsa a la separación.

#### 24. Empédocles: *Fragmentos del Amor y el Odio*

«Todos ellos están en concordia con sus propias partes, el Radiante, la tierra, el cielo y el mar, partes que se hallan en los seres mortales, alejados de ellos. Del mismo modo, aquellas cosas que son más aptas para la mezcla se aman entre sí, habiéndose vuelto semejantes por obra de Afrodita. Pero son rivales aquellas que mucho se distinguen unas de otras por su origen, por su composición y por la figura que llevan impresa, totalmente extrañas a la coexistencia y muy afligidas a causa de los designios del Odio, pues es quien les ha dado origen».  
(DK 31 B 22) Simpl., *Fís.* 160, 26; Teofr., *De Sens.* 16 (EGGERS II, p. 263).

Relaciona el texto con la filosofía del autor. Extrae las ideas más significativas del texto.

### DEMÓCRITO (460-370)

Es el último gran filósofo de la naturaleza. Estaba de acuerdo con sus predecesores en que los cambios en la naturaleza no se debían a que las cosas realmente "cambiaran". Suponía, por lo tanto, que todo tenía que estar construido por unas piezas pequeñas e indivisibles, cada una de ellas eternas e inalterables. A estas piezas las llamó **átomos**. Estos átomos tienen que ser eternos porque nada puede surgir de la nada (en esto coincide con Parménides) Pensaba, además, que los átomos tenían que ser magnitudes compactas (en su interior no existe el vacío) y distintas entre sí (forma, tamaño, posición). Si no fuera así, si fueran todos idénticos no podrían componer diferentes cuerpos. Cuando un cuerpo, por ejemplo un árbol, muere y se desintegra, los átomos se dispersan y se acoplan para formar otro nuevo cuerpo.

Así pues, todo fluye (Heráclito), pero detrás de eso que fluye se encuentran elementos eternos e inalterables.

Relaciona el texto con la filosofía del autor. Extrae las ideas más significativas del texto.

32. Demócrito: *Origen de la sociedad*

«...En cuanto a los primeros hombres, se dice que vivían desordenada y salvajemente, dispersándose aquí y allá por las praderas y nutriéndose con las hierbas de sabor más agradable y con los frutos que crecían espontáneamente de los árboles. (2) Y cuando las bestias iniciaron su asedio, los hombres comenzaron a ayudarse mutuamente porque la conveniencia fue su maestra; y como el temor los llevó a agruparse, comenzaron poco a poco a reconocer mutuamente sus rasgos... (5) Los primeros hombres vivían entonces de manera ruda, porque no se había descubierto aún ninguna de las cosas útiles a la vida; iban desnudos, carecían de vivienda y de fuego y desconocían todo alimento que no fuera el silvestre. (6) Puesto que aún no conocían la recolección de estos alimentos silvestres, no hacían provisión alguna de frutos para tiempos de necesidad; por eso muchos de ellos perecían en épocas invernales, debido al frío y a la falta de alimentos. (7) Más tarde, ya que la experiencia fue enseñándoles poco a poco, comenzaron a refugiarse en cavernas durante el invierno y guardaron los frutos que podían conservarse. (8) Cuando, por fin, se conoció el fuego y las demás cosas útiles, se fueron descubriendo paulatinamente las artes y todo cuanto podía prestar ayuda a la vida en común. (9) En general, el uso mismo se convirtió en maestro de los hombres, haciendo familiar el aprendizaje de cada cosa a ese ser vivo bien dotado y que posee como colaboradores, en toda circunstancia, manos, inteligencia y vivacidad de espíritu». (DK 68 B 5) Diod., I 8, 1 (EGGERS III, p. 359-360).

«Demócrito refuta en ocasiones las apariencias sensibles y dice que nada en ellas se muestra conforme a la verdad sino sólo conforme a la opinión y que la verdad de las cosas radica en que ellas sean átomos y vacío: “Por convención —así dice— es lo dulce, por convención lo amargo, por convención lo caliente, por convención lo frío, por convención el color, pero en realidad hay sólo átomos y vacío”. Con ello quiere decir que se considera y se opina que existen las cualidades sensibles, pero ellas en verdad no existen, sino que lo único verdadero son los átomos y el vacío». (DK 68 B 9) S. E., Adv. Math. VII 135 (EGGERS III, p. 189).

Realiza un cuadro comparativo de todos los autores Presocráticos.

Relaciona los textos siguientes con sus autores correspondientes. Justifícalo.



**A** «Mas yo, volviendo sobre mis pasos, transitaré el camino de los himnos que antes pronuncié, trasvasando un discurso de otro, esto es: cuando el Odio alcanzó el fondo máximo del torbellino, y la Amistad llega al centro del remolino, allí, entonces, todos ellos confluyen hasta ser uno solo, no en seguida, sino uniéndose voluntariamente por uno y otro lado. Y al mezclarse éstos surgieron millares de razas mortales; pero muchos permanecieron sin mezclarse, alternando con los que — todos aquellos que el Odio retenía en suspenso. Pues él aún, no sin reproches — estaban confundidos sino que en parte permanecía y en parte había abandonado los miembros.

Pero siempre, cuanto más se alejaba, tanto más se producía la amable e inmortal embestida de la irreprochable Amistad. En seguida se hicieron mortales aquellos que antes conocieron la inmortalidad, y mezclados los que antes eran puros, trocando sus rumbos. Y al mezclarse éstos surgieron millares de razas mortales, dotadas de toda clase de figuras, algo maravilloso de contemplar».

**B** fueron los primeros en cultivar las Matemáticas, no sólo hicieron avanzar a éstas, sino que, nutridos de ellas, creyeron que sus principios eran los principios de todos los entes. Y, puesto que los Números son, entre estos principios, los primeros por naturaleza, y en ellos les parecía contemplar muchas semejanzas con lo que es y lo que deviene, más que en el Fuego y en la Tierra y en el Agua, puesto que tal afectación de los Números era la Justicia, y tal otra, el Alma y el Entendimiento, y otra, el Tiempo oportuno, y lo mismo, por decirlo así, cada una de las restantes; y viendo, además, en los Números las afectaciones y las proporciones de las armonías — puesto que, en efecto, las demás cosas parecían asemejarse a los Números en su naturaleza toda, y los Números eran los primeros de toda la Naturaleza; pensaron que los elementos de los Números eran los elementos de todos los entes, y que todo el cielo era armonía y número. Y todas las co-

**C** Tal vez llegó a esta concepción tras observar que todas las cosas tienen un alimento húmedo y que el calor se produce y se mantiene en la humedad (ya que aquello a partir de lo cual se generan las cosas es el principio de todas ellas). Por eso llegó a esta concepción y también porque todas las simientes son de naturaleza húmeda y el agua es el principio natural de las cosas húmedas. Pero hay quienes consideran que los más antiguos, muy anteriores a la generación actual y primeros en reflexionar sobre los dioses, pensaron así sobre la naturaleza e hicieron a Océano y Telis padres de la generación». (DK 11 a 12) Arist., *Met.* I 3, 983b (EGGERS I, pp. 66-68).

**H** «El dios: día noche, verano invierno, guerra paz, saciedad hambre; se transforma como fuego que, cuando se mezcla con especias, es denominado según el aroma de cada una». (DK 22 B 67) Hipól., IX 10, 8 (EGGERS I, p. 389).

**D** «Principios de todas las cosas son los átomos y el vacío; todas las otras cosas son (objeto de) opiniones... Las cualidades son por convención; por naturaleza sólo hay átomos y vacío». (DK 68 A 1) D. L., IX 44-45 (EGGERS III, p. 188).

«Democrito refuta en ocasiones las apariencias sensibles y dice que nada en ellas se muestra conforme a la verdad sino sólo conforme a la opinión y que la verdad de las cosas radica en que ellas sean átomos y vacío: "Por convención — así dice — es lo dulce, por convención lo amargo, por convención lo caliente, por convención lo frío, por convención el color, pero en realidad hay sólo átomos y vacío". Con ello quiere decir que se considera y se opina que existen las cualidades sensibles, pero ellas en verdad no existen, sino que lo único verdadero son los átomos y el vacío». (DK 68 B 9) S. E., Adv. Math. VII 135 (EGGERS III, p. 189).

**E** «Un solo camino narrable queda: que es. Y sobre esté camino hay signos abundantes: que, en tanto existe, es inengendrado e imperecedero; íntegro, único en su género, inestremecible y realizado plenamente; nunca fue ni será, puesto que es ahora, todo a la vez, uno, continuo. Pues ¿qué génesis le buscarías? ¿Cómo, de dónde habría crecido? De lo que no es, no te permito que lo digas ni pienses, pues no se puede decir ni pensar lo que no es. ¿Y qué necesidad lo habría impulsado a nacer antes o después, partiendo de la nada? Así es forzoso que exista absolutamente o que no (exista). Jamás la fuerza de la fe concederá que de lo que es se genere algo fuera de él, a causa de lo cual ni nacer ni perecer le permite Dike, aflojándole las cadenas, sino que lo mantiene. Pero la decisión acerca de estas cosas reside en esto:

**F** «Aunque esta razón existe siempre, los hombres se tornan incapaces de comprenderla, tanto antes de oírla como una vez que la ha oído. En efecto, aun cuando todo sucede según esta razón, parezco yo descrito, cuando distingo cada una según la naturaleza y muestro cómo es; pero a los demás hombres les pasan inadvertidas cuantas cosas hacen despiertos, del mismo modo que les pasan inadvertidas cuantas hacen mientras duermen». (DK 22 B 1) S. E., Adv. Math. VII 132 (EGGERS I, p. 380).

**G** ... dijo que el "principio" y elemento de todas las cosas es "lo infinito"... Ahora bien, a partir de donde hay generación para las cosas, hacia allí se produce también la destrucción, según la necesidad, en efecto, "pagan la culpa unas a otras y la reparación de la injusticia, según el ordenamiento del tiempo". (DK 12 A 9 y 12 B 1) Simpl., *Fis.* 24, 13-20 (EGGERS I, p. 129).

### 3- LOS SOFISTAS

El sofismo es un movimiento que surge en Atenas en el siglo V a.C. Es un periodo antropológico (preocupación por el hombre) en contraposición al periodo cosmológico anterior.

Este cambio de pensamiento fue motivado por algunas variables históricas que acontecieron en aquel tiempo. Las guerras contra el imperio persa habían concluido con clara victoria de Atenas. De este modo, los atenienses viven un profundo sentido nacionalista: si han vencido a los persas, se debe al favor de los dioses y la superioridad de Atenas. Triunfa quien se lo merece y goza del favor de los dioses.

El secreto de este mérito lo atribuyen a que, todos los ciudadanos con su contribución solidaria, han hecho posible el triunfo sobre el régimen de tiranía de los persas. Todos, no sólo los aristócratas, han respondido con gran autodisciplina al sangriento trabajo de la guerra. Esta participación, que tan buenos resultados ha dado en la guerra, va a trasladarse al ámbito de lo social: si a la hora de la guerra, aristócratas y pueblo se han confundido en la defensa de la polis común, consecuentemente, éste reclama ahora un puesto de pleno derecho en el gobierno de la nueva sociedad ateniense (*Isogoría*: igualdad en el ágora, es decir, igualdad de derecho a hablar). Da comienzo la Democracia de Pericles.

La batalla se libra ahora en el ágora de la ciudad. La vida del hombre se ventila en las asambleas, en la plaza pública, en los tribunales: ahí es donde es necesario hacerse presente, discutir las leyes que convienen a la mayoría, desenmascarar los intereses privados o de grupo que pueden esconderse tras los discursos y las leyes establecidas. Todo esto requiere el saber práctico del discurso y de la elocuencia: "El que sabe y no se explica claramente, es como si no pensara" dice Pericles. Se hace, pues, necesaria una formación para esta nueva tarea.

Como consecuencia, **el dominio de la palabra constituía la mejor garantía para vivir en comunidad**. Aparecen así los sofistas, maestros ambulantes o mejor "profesionales" de la enseñanza que, excluidos del derecho de ciudadanía (la mayoría eran extranjeros) no podrán hablar en la asamblea, pero se resarcirán haciéndolo por boca de sus alumnos (enseñan y preparan, cobrando la cantidad que había sido pactada, para la vida activa de la polis, enseñaban la excelencia o *areté* que capacitaba en el dominio del lenguaje, la habilidad retórica y política que permitía argumentar, persuadir y mostrar las dos caras de toda cuestión. Critican las costumbres, la religión, las instituciones e introducen en la sociedad el **relativismo** al enseñar el discurso doble, o sea, saber discutir el sí y el no de una misma cuestión. **No existe así la verdad absoluta. Lo importante en el diálogo es "convencer", saber hablar bien como sinónimo de poder.**

Su relativismo les hace llegar al **escepticismo**. El problema que se plantea es el siguiente: la pregunta por la Naturaleza y su origen ha llevado a los filósofos anteriores a múltiples razonamientos y teorías: hay muchos modelos de interpretación del universo. Esta variedad les conduce a la duda: ¿se puede conocer la verdad?, ¿es posible para el hombre llegar al conocimiento de la verdad?. Se preguntan, por tanto, por la validez del conocimiento humano y su conclusión será **relativista**. No existe la verdad absoluta; solamente existe la verdad de cada uno. Protágoras, por ejemplo defendía esta postura y afirmaba que existe una verdad para mí y una verdad para ti. Por eso Platón (*Teeteto*) critica la célebre sentencia de Protágoras: "El hombre es la medida de todas las cosas". Otros sofistas como Gorgias, tenían actitudes todavía más radicales. Pensaba que no se puede estar seguro de nada o casi nada. Esta postura recibe el nombre de **escepticismo** (*skeiptomai*: examinar atentamente). Lo que le lleva a afirmar que si es que existe la verdad absoluta, el hombre no puede llegar a conocerla y si llegáramos a conocerla no podríamos comunicarla, así que la postura más sensata es la **duda permanente**. La verdad depende del sujeto y no del objeto; todo es puramente convencional. Este convencionalismo lo podemos enunciar del siguiente modo: **"tanto las instituciones políticas como las ideas morales son convencionales"**, es decir, las leyes no pertenecen a la naturaleza de las cosas; son solamente el resultado de un acuerdo humano, una pura convención. **La ley, por tanto, no es válida universalmente**, no puede haber un acuerdo objetivo sobre lo que es bueno, recto, justo... Todo depende de lo que acuerden los hombres en las distintas sociedades. Como veremos más adelante, frente a este convencionalismo de los sofistas, tanto Sócrates como Platón optaron por posturas fuertemente anticonvencionalistas

Enumera las distintas características de la filosofía sofística.

¿Por qué le dan tanta importancia al dominio de la palabra?

¿Qué significan "escepticismo" y "relativismo"?

¿Todas las cosas tienen dos caras?

Dos clases de discursos se hacen en Grecia por los filósofos en torno al bien y al mal.

En efecto, unos afirman que uno es el bien, otro es el mal y otros afirman que es la misma cosa y que ésta sería para unos bien, para otros mal e incluso, para un mismo hombre, ora es bien, ora es mal. Yo, por mi parte, me sumo a estos últimos. El mismo discurso se hace sobre lo bello y lo feo. Creo que si se mandara a todos los hombres reunir en un montón las cosas que cada uno de ellos considera feas y después viceversa, no sería dejada ni una, sino que entre todos las tomarían todas, porque no todos creen en las mismas cosas.

Nada es absolutamente bello, ni absolutamente feo, ni bueno ni malo, sino que, tomando ciertas cosas, las hace feas y cambiándose, bellas.

Escuela de Protágoras. Anónimo: *Discursos dúplices*.

### Ejercicios

1. Intenta definir el relativismo entresacando frases del texto.
2. ¿Se puede admitir que una situación distinta hace cambiar los valores? ¿En todos los planos, el moral incluido?
3. Aquí se habla de valores estéticos (lo bello): las modas cambian. ¿Sabrías explicar este cambio? Pero, la moral ¿es cuestión de modas?
4. Siguiendo el reto del texto, ¿podrías encontrar alguna cosa que fuera «absolutamente bella u horrible», para todo el mundo?
5. Comenta «sobre gustos no hay nada escrito».
6. Los sofistas, ¿defienden una «doble moral»? ¿Es aceptable esta actitud?

### ¿Naturaleza o convención?

22. Introduce la palabra adecuada en los espacios vacíos de las frases siguientes:

- Por ..... es imposible que una mujer tenga más de 500 hijos; por ..... es imposible casarse con más de una mujer en nuestro país, pero sí es posible hacerlo en Arabia Saudita.
- El territorio peninsular español está unido al portugués por ..... y separado por ....., además, está separado por ..... de las islas Canarias y unido por .....
- Las leyes de la ciencia registran necesidades ....., las del Estado necesidades .....

(Ejemplos extraídos de J. Mosterín: *Grandes temas de la filosofía actual*)

## Retrato de un chaquetero

—Philippe ha venido a buscarme. Hemos tomado una copa juntos.

—¿Por qué no lo has traído aquí?

—Quería hablarme en privado, para que sea yo quien te lo transmita.

—¿Qué es?

(¿Partía para el extranjero, muy lejos, por años?)

—No va a gustarte, pero es cosa hecha. Su suegro le ha encontrado una colocación. Lo hará entrar en el Ministerio de Cultura. Me ha explicado que es un puesto magnífico.

—Es imposible. ¡Philippe! ¡Philippe!

Era imposible. Él compartía nuestras ideas. Había corrido grandes riesgos durante la guerra de Argelia —esa guerra que nos ha asolado y que ahora parecía no haber ocurrido nunca—; se había hecho apalear en manifestaciones antigauillistas, había votado igual que nosotros en las últimas elecciones...

—Ha dicho que ha evolucionado. Ha comprendido que el negativismo de la izquierda francesa no le llevaría a nada; que estaba acabada, que quería estar en la realidad, tener contacto con el mundo, obrar, construir.

—Entonces ¿qué? ¿Es un arribista? ¿Un chaquetero? Espero que le hayas echado una bronca.

—Le he dicho que lo desaprobaba.

—¿No has intentado hacerle cambiar de opinión?

—Por supuesto. Discutí.

—¡Discutir! Hacía falta intimidarlo, decirle que no volveríamos a verle nunca más. Has sido demasiado blando, te conozco.

(...) He marcado el número de Philippe.

—Tu padre acaba de decirme que te incorporas al gabinete del Ministerio de Cultura. Felicidades.

—No tengo vergüenza en absoluto. Uno tiene derecho a corregir sus opiniones.

—¿Corregir? Hace seis meses condenabas radicalmente la política del régimen.

—Y bien, justamente voy a intentar cambiarla.

—¡Vamos! No tienes peso y lo sabes. Harás el juego prudentemente, te procurarás una hermosa carrera. Es la ambición la que te empuja, nada más.

He colgado, me he sentado bañada en sudor, temblando, las piernas flojas. Más de una vez nos hemos peleado, pero esta vez va en serio: no volveré a verle más. Su cambio de partido me asqueaba.

A los pocos días vino Irene, su mujer:

—Pero usted no se da cuenta; lo que papá logró para él es toda una proeza; a su edad, un puesto así, es algo completamente excepcional. Usted no puede exigir que él le sacrifique su porvenir. Se diría que se ha vuelto ladrón o falsificador.

—Dadas sus convicciones, no encuentro honorable su elección.

SIMONE DE BEAUVOIR: *La mujer rota*, Ed. Edhasa, 1985

### Ejercicios

1. El cambio de actitud ¿es ser sofista? Los sofistas ¿eran unos chaqueteros? Razónalo.
2. Imagínate que debes acabar esta escena de otra manera: ¿sabrías poner un final más ético? ¿Cuál? ¿Por qué sería más ético?
3. ¿Qué son los chaqueteros políticos? ¿Son sofistas los que actúan así? ¿Es lícito cambiar de partido? ¿Es ético? ¿Por qué se ve mal?
4. ¿Sabrías hacer el retrato psicológico/moral de un chaquetero?

#### 4- SÓCRATES (470-399)

Sócrates hizo de la enseñanza la misión de su vida; debatía en cualquier lugar y con cualquier persona sobre "lo que cada cosa realmente es", sobre la esencia de cada cosa. Utilizaba como método el diálogo y centraba sus actividades en las cuestiones humanas: la actividad cognoscitiva, la virtud, la felicidad, etc.

Sócrates se diferencia de los sofistas en que rechaza tanto el escepticismo como el relativismo. Es optimista respecto a la razón humana ya que cree en la posibilidad de la existencia de leyes estables y que, por tanto, se pueden descubrir. En la afirmación de su propia ignorancia ("Sólo sé que no sé nada") Sócrates no niega que el ser humano pueda conocer, sino que defiende que aquel que reconozca su ignorancia tiene ya la posibilidad de iniciar un camino racional hacia el conocimiento. Sócrates comparte con los sofistas la preocupación por la educación de los jóvenes y por alcanzar la excelencia o virtud, pero la adquisición de una habilidad o excelencia depende del conocimiento de la verdad y no del engaño y de la persuasión.

Finalmente, fue acusado de impiedad, de introducir nuevos dioses y de corromper a la juventud. En el juicio contra él, apenas se defendió de dichas acusaciones, fue declarado culpable y condenado a muerte. Aunque pudo evitar el cumplimiento de la condena y huir, prefirió acatar la sentencia a desobedecer las leyes de su ciudad. Su discípulo Platón nos narró los últimos momentos del filósofo en el diálogo titulado *Apología de Sócrates*.

Al contrario que los Sofistas, Sócrates no pretendía enseñar a la gente, ya que, entendía la filosofía como una búsqueda colectiva y en diálogo. **Cada uno posee en sí parte de la verdad.** El método de Sócrates era el diálogo el arte de hacer las preguntas adecuadas

llevando la discusión hacia un objetivo determinado. Aparentemente daba la sensación de ser una investigación conjunta pero, como en una partida de ajedrez llevada por un experto, el interlocutor, con insuperable habilidad, era conducido al reconocimiento de su ignorancia, a la duda. La ironía y la contradicción se convierten así en dos importantes herramientas y en la primera parte del diálogo. El punto de partida es hacer preguntas, dando a entender que no se sabe nada (ironía socrática), de forma que el interlocutor empieza a responder sin complejos. Seguidamente Sócrates continua haciendo preguntas y lo conduce, poco a poco a contradicciones lógicas. Recordemos que los sofistas también asumían la existencia de la contradicción, ya que su relativismo hacían que pudieran existir razonamientos opuestos o contradictorios, pero para Sócrates, llegar a una contradicción supone el rechazo de la tesis inicial

Otro aspecto importante del método socrático es mayéutica (parir, dar a luz). Sócrates que consideraba su misión ayudar a las personas a "parir" la debida comprensión mediante el diálogo; porque el verdadero conocimiento tiene que salir del interior de cada uno, no puede ser impuesto por otros; sólo el conocimiento que llega desde dentro es el verdadero conocimiento. Así pues, al llevar al interlocutor a dudar de su propio conocimiento, a abandonar los prejuicios e ideas establecidas, lo pone en el camino de la búsqueda de la verdad que se esconde en su propio interior. Por último, hay que formular con palabras la verdad que se ha descubierto, llegar al fondo de las cosas; la definición es el desvelamiento de la verdad.

¿Qué busca Sócrates a través de su enseñanza?

¿Cuántos apartados tendría su método? Defínelos.

#### 4.1. La ética socrática

Toda la actividad socrática tiene un objetivo eminentemente ético. Para Sócrates la excelencia o virtud no es una cualidad exclusiva de la nobleza de sangre o de la posición social y económica, es una cualidad basada en los valores morales e intelectuales. El hombre es bueno o malo por criterios internos, no por el reconocimiento público que tenga o por los bienes materiales que haya conseguido. La gran aportación de Sócrates consiste en dar la última palabra a la conciencia. La razón ya no es sólo fuente del conocimiento sino también de la Ética. Sólo quien razona puede ser. Es necesario definir los conceptos morales si se quiere tener una conducta moral; si quiero ser justo, tengo que saber qué es la justicia, si quiero ser bueno tengo que saber qué es la bondad. Para Sócrates, lo bueno reside en el saber: **“Quien sepa lo que es bueno, también hará el bien”**. Estamos ante un **intelectualismo moral** en tanto que identifica la virtud con el saber: el que sabe es virtuoso; el que obra mal es un ignorante ya que ignora que los bienes del cuerpo son infinitamente inferiores que la felicidad del alma; dejarse vencer por uno mismo es equivalente a ignorancia, superarse a sabiduría.

El que actúa mal, por tanto, no es por mala voluntad, sino por ignorancia. No debe haber castigo, sino una instrucción y en vez de cárceles, escuelas; según esto la virtud puede y debe ser enseñada.

Sócrates, lo que más le interesa al hombre es saber qué tiene que conocer para ser feliz. La felicidad es la aspiración propia de todos los hombres. Para Sócrates, lo bueno reside en el saber: **“Quien sepa lo que es bueno, también hará el bien”**. Estamos ante un **intelectualismo moral** en tanto que identifica la virtud con el saber: el que sabe es virtuoso; el que obra mal es un ignorante ya que ignora que los bienes del cuerpo son infinitamente inferiores que la felicidad del alma; dejarse vencer por uno mismo es equivalente a ignorancia, superarse a sabiduría.

**“Solamente sabiendo qué es la justicia se puede ser justo”**  
**“Solamente sabiendo lo que es bueno se puede obrar bien”**

El que peca, por tanto, no es por mala voluntad, sino por ignorancia. No debe haber castigo, sino una instrucción y en vez de cárceles, escuelas (según esto la virtud puede y debe ser enseñada).

El hombre busca la felicidad y Sócrates pensaba que era imposible ser feliz si uno actúa en contra de sus convicciones. Y el que sepa cómo se llega a ser un hombre feliz, intentará serlo. Por ello, quien sabe lo que está bien, también hará el bien, pues ninguna persona desea ser infeliz.

¿Qué estrategia moral nos plantea Sócrates?

¿En qué se distancia de los sofistas?

Realiza un cuadro comparativo entre Socráticos y Sofistas.

## Sócrates no quiere huir de la cárcel

[Sócrates ha sido condenado a muerte y espera, durante un mes, la ejecución de la sentencia. Sus amigos, Platón y Critón sobre todo, le han preparado la huida. Son influyentes y pudientes. Sócrates les hace razonar con una bella personificación de las leyes.]

Si proyectando fugarnos de aquí, se nos acercasen las leyes y los responsables de la Polis y nos preguntasen:

—Dinos, Sócrates, qué piensas hacer. ¿Verdad que con lo que te propones intentas destruirnos a nosotras y a la ciudad entera en lo que a ti te concierne, o tal vez te parezca posible que siga existiendo, que no se venga abajo aquella ciudad en la que no tengan fuerza alguna las sentencias pronunciadas, sino que pierden su autoridad y son aniquiladas por otra de los particulares? ¿Diremos acaso que era la ciudad injusta con nosotros y que no sentenciaba con rectitud? ¿Diremos esto o no?

—Esto, por Zeus, amigo Sócrates, respondió Critón.

—Y que responderemos si las leyes dicen: «Sócrates, ¿es acaso el convenio estipulado entre tú y nosotras? ¿No te comprometiste a someterte a las sentencias que la ciudad pronunciase? (...) ¿Qué motivos de queja tienes con respecto a la ciudad y a nosotras? (...) Veamos, para empezar: ¿No te trajimos al mundo nosotras, ya que por nuestra mediación se casó tu padre con tu madre y te engendró?, o, ¿es que acaso tienes algún motivo de disgusto contra las leyes sobre el matrimonio? Y con las leyes concernientes a la crianza y educación del niño que tú también disfrutaste, ¿tal vez no eran buenas las prescripciones que ordenaban a tu padre que te hiciese instruir?»

—Sí, eran buenas, respondería yo.

—Pues bien, si naciste, fuiste criado y educado merced a nosotras, ¿puedes sostener que no eres nuestro hijo y nuestro esclavo, tú y tus antepasados? (...) ¿Tal vez eres tan sabio que se te oculta que la patria es más digna de respeto que la madre, el padre y los antepasados todos? ¿Qué responderemos a esto, Critón? ¿Qué dicen verdad las leyes o no?

—Que dicen verdad.

PLATÓN: Critón, 49.



*Sócrates ha marcado profundamente la historia del pensamiento occidental; su escandalosa condena a muerte —tal vez lo único que se sabe de él con seguridad— ha ayudado a crear la imagen venerada de este hombre que prefirió la muerte a traicionar sus convicciones.*

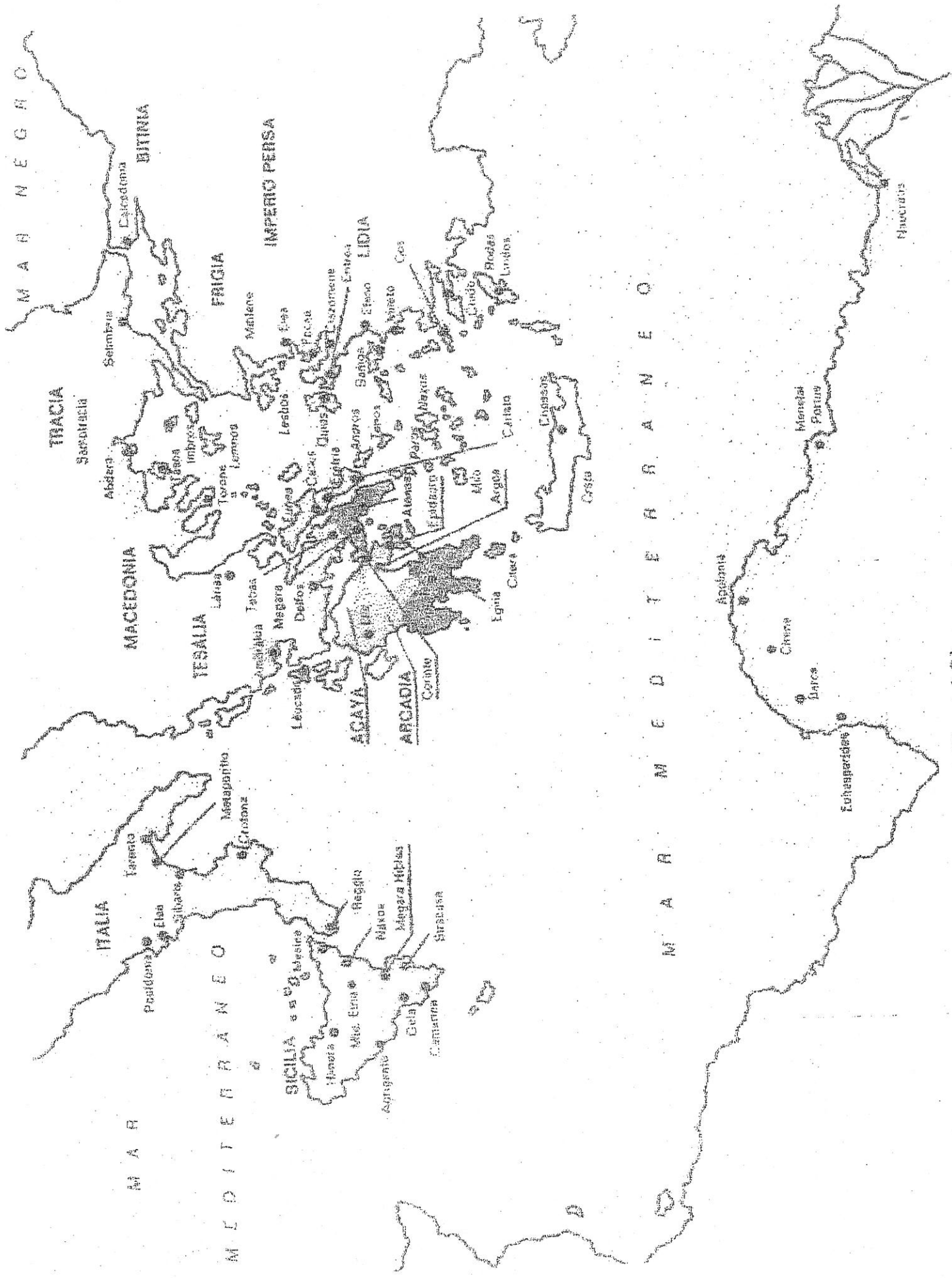
### Ejercicios

1. Compara el concepto de ley que aquí se expone con el de la sofística. Señala diferencias.
2. Busca en el texto la frase que indica dónde basan las leyes su autoridad.
3. ¿Es razonable admitir las leyes sólo cuando nos favorecen? ¿Por qué?
4. ¿Por qué predica Sócrates la sumisión a las leyes? ¿Te parece correcto que por cuestiones de gobernabilidad de un país o de un municipio aceptemos leyes en contra de nuestros intereses/opiniones? ¿Por qué?
5. Una cuestión comprometida: ¿Qué es mejor: que la ley, en caso de duda, tenga siempre la razón, caiga quien caiga, o que me la tome por mi cuenta, conforme a mis intereses? ¿Qué haría Sócrates?

### La fuerza de la ironía

23. Cuando un profesor dice a un alumno que no ha hecho los deberes: «¡No trabajes tanto, que pronto sabrás más que yo!», expresa su crítica irónicamente. Y también se expresa así el alumno al que no le gusta la filosofía cuando afirma: «¡Oh, qué bien! ¡Ahora toca filol!»

— Presenta dos ejemplos más de comportamiento irónico.



M A R M E G N O

TRACIA

MACEDONIA

ITALIA

M E D I T E R R A N E O

SICILIA

TESALIA

ACAYA

ARCADIA

FRIGIA

IMPERIO PERSA

LIDIA

M A R M E D I T E R R A N E O

Naucratis

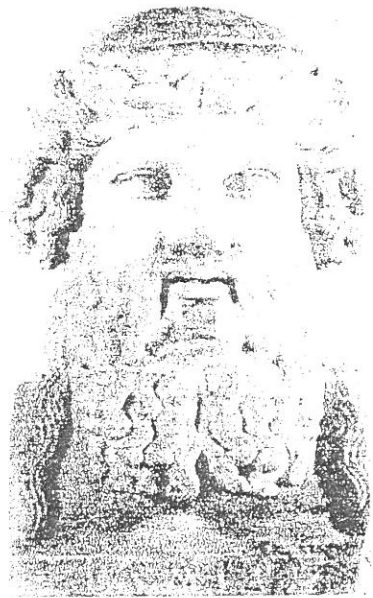
Euhesperides

EL MUNDO HELENICO EN LA EPOCA DE PERICLES (445-400 a. d. J. C.)



## TEMA 2

# PLATÓN



# ÍNDICE

1- INTRODUCCIÓN.....	
2- Tª DE LAS IDEAS. MOTIVACIONES DE SU FILOSOFÍA.....	
2.1- INFLUENCIAS DE HERÁCLITO Y PARMÉNIDES .....	
2.2- LA TEORÍA DE LAS IDEAS.....	
3- LA COSMOLOGÍA PLATÓNICA.....	
4- DUALISMO CUERPO-ALMA.....	
5- LA Tª POLÍTICA Y LA ÉTICA PLATÓNICA.....	
6- VOCABULARIO.....	
7- ACTIVIDADES.....	
8- TEXTO: "LA REPÚBLICA".....	

## TEMA 2

# PLATÓN



# ÍNDICE

1- INTRODUCCIÓN.....	
2- Tª DE LAS IDEAS. MOTIVACIONES DE SU FILOSOFÍA.....	
2.1- INFLUENCIAS DE HERÁCLITO Y PARMÉNIDES .....	
2.2- LA TEORÍA DE LAS IDEAS.....	
3- LA COSMOLOGÍA PLATÓNICA.....	
4- DUALISMO CUERPO-ALMA.....	
5- LA Tª POLÍTICA Y LA ÉTICA PLATÓNICA.....	
6- VOCABULARIO.....	
7- ACTIVIDADES.....	
8- TEXTO: "LA REPÚBLICA".....	

## PLATÓN (427-347 a. C.)

### 1-INTRODUCCIÓN

Filósofo griego nacido en Atenas, creador de un sistema filosófico que le convierte, probablemente, en el filósofo más influyente de toda la historia. Descendiente de una acomodada y aristocrática familia, desde muy pronto estuvo inmerso en la vida política y social de la ciudad

Aunque el verdadero nombre de Platón era Aristocles, era conocido por el apodo de Platón (el de las anchas espaldas) debido a su gran envergadura y a su ancha frente. Como descendiente de una familia aristocrática tuvo una educación esmerada en todos los ámbitos del conocimiento. Su educación filosófica estuvo durante un cierto tiempo a cargo del filósofo Crátilo, aunque su verdadero maestro fue Sócrates. Desde los veinte años y hasta el último día de la vida de Sócrates, que murió ejecutado en el año 399 a. C. por orden del gobierno democrático de Atenas, Platón fue discípulo y amigo suyo. La influencia de Sócrates sobre el pensamiento platónico fue muy importante, hasta el punto de que en sus obras Platón siempre le rindió homenaje.

La joven democracia ateniense no satisfacía a Platón, sobre todo porque, bajo ella, y mediante una acusación falsa, se ejecutó a Sócrates, el maestro y amigo de Platón, al cual consideraba el hombre más justo. Por ello, viendo los nefastos resultados de una dirección política que llevaba a la sociedad a la ruina moral y engendraba la injusticia, Platón orientó su pensamiento en el sentido de encontrar un fundamento sólido para conseguir instaurar un orden justo. Al igual que Sócrates, consideraba que sólo el conocimiento de la justicia puede hacernos más justos, y el fundamento de la justicia y la posibilidad de su conocimiento deben encontrarse a partir de la filosofía. De todas maneras, aunque Platón renunció a la política activa en su ciudad, no abandonó nunca el proyecto general de instaurar un Estado ideal.

Platón es el primer gran filósofo del que tenemos un conocimiento completo, ya que se han conservado todas las obras que publicó. Todas las obras de Platón, excepto la Apología de Sócrates, en la que expone la defensa que Sócrates hizo ante el tribunal que lo condenaría a muerte, están escritas en forma de diálogo. Este método de exposición, además de su valor pedagógico, permitía a Platón seguir desarrollando el método socrático y, al mismo tiempo, era una manera de enfrentar las tesis que quería sustentar con posibles objeciones a ellas. Su filosofía, se nos presenta así, como una doctrina viva, no sistemática. Los diálogos de Platón presentan casi siempre una conversación entre diversos personajes de su época y, en general, Sócrates es el interlocutor principal. Excepto en algunos diálogos de su primera época, en los que Platón narra escenas reales, no se trata de diálogos realmente

acontecidos que Platón se limite a narrar, sino que son ficciones creadas para desarrollar su pensamiento. Además, a excepción de los primeros diálogos que escribió, la figura de Sócrates no es tampoco realmente la del Sócrates histórico, sino que Platón se sirve de la figura de su maestro para exponer sus propias tesis. Por otro lado, las obras de Platón, además de estar escritas en esta forma dialogada, están continuamente repletas de narraciones a modo de ejemplos que son conocidas como los "mitos platónicos", "alegorías" o "metáforas" (ej. "El mito de la caverna"), y que, como tales, no deben ser entendidos de forma literal, sino que deben ser interpretados.

- Describe las claves de la filosofía Platónica.
- ¿qué herencia socrática desarrolla?

## 2- LA TEORÍA DE LAS IDEAS. MOTIVACIONES DE SU FILOSOFÍA.

Tal como ya se ha mostrado al hablar de la vida de Platón, la motivación inicial de su filosofía fue fundamentalmente política y moral. La necesidad de pensar el fundamento de la justicia y el orden social condujo a Platón a considerar que éstos no pueden basarse en un mero relativismo, como decían los sofistas, ni puede ser sólo fruto de un simple pacto o contrato social, que es una mera pugna entre contendientes que cesan sus hostilidades entre sí por el mero egoísmo de conseguir seguridad. Sócrates había señalado la necesidad de una justicia en sí, de una bondad en sí. Y pensaba que solamente por la existencia de lo justo en sí son posibles los actos justos, de la misma manera que solamente por la existencia de la belleza en sí son posibles las cosas bellas. Esta distinción entre dos ordenes de realidad distintas, hace pensar a Platón, siguiendo a su maestro, que la simple seguridad no puede ser fundamento de la justicia ni el orden, como lo muestra la historia de las tiranías y otras formas de gobierno injustas. Tampoco el mero consenso de la mayoría puede ser el fundamento de la justicia, como lo prueba la misma condena de Sócrates en la democracia ateniense.

Debe existir un fundamento de la justicia, debe existir la justicia misma para que sean posibles las acciones justas, que son sólo representaciones concretas y parciales de la justicia. Hacia la búsqueda de esta fundamentación se dirige el pensamiento de Platón. Más allá de los ejemplos concretos de cosas bellas o relaciones amistosas, debe existir la belleza y la amistad que hacen posibles aquellas; más allá de actos y relaciones justas debe existir la justicia misma que las hace posibles. Pero, de la misma manera que los actos (particulares y concretos) solamente los podemos calificar de justos o injustos por referencia a la justicia (universal y abstracta), el conocimiento del mundo físico (cambiante, temporal, efímero), solamente es posible por referencia a otra realidad (inmutable, eterna, permanente). Platón va más allá que Sócrates

al afirmar la existencia de las ideas <sup>universales</sup> no sólo en el ámbito ético, sino como forma de comprender toda la realidad, como búsqueda de los fundamentos del conocimiento, para evitar así caer en el relativismo. Así, a la inicial motivación político-moral, se añade una motivación epistemológica que conducirá el pensamiento de Platón hacia la formulación de la teoría de las ideas.

- ¿Cómo formula la necesidad de la esencia de las cosas?

## 2.1- INFLUENCIA DE HERÁCLITO Y PARMÉNIDES.

El giro antropológico que se produjo en la filosofía de los sofistas y que prosigue Sócrates, está también presente en el pensamiento de Platón, pero hay algo más, mucho más: la preocupación del por qué podemos conocer <sup>episteme</sup> (physis) y por saber qué es la realidad (episteme), así como la preocupación por el Cosmos. De esta forma, Platón intentará una síntesis superadora de las diversas posiciones que se habían dado en la filosofía anterior. Partiendo de una inicial motivación político-social, su pensamiento se abre a todos los ámbitos de la filosofía, elaborando una ontología, una epistemología, una ética, una teoría política y una estética; es decir, elaborando el primer gran sistema filosófico de la historia.

Heráclito había destacado que todas las cosas están en continuo cambio. Todo fluye, decía Heráclito, nada permanece, sino que cuanto existe está sometido a un proceso ininterrumpido de alteración. Parménides, por el contrario, había destacado que lo que es no puede dejar de ser, es decir, el ser es inmutable, nada cambia realmente. Sólo el ser es; la nada no es. O sea, no hay cambio, porque cambio significaría el paso del no ser al ser, y eso es imposible. Ningún ser nuevo puede originarse de la nada; todo lo que hay ha existido siempre y siempre existirá.

Platón puede conciliar ambas posturas ya que, dando la razón a Heráclito, afirma que el mundo sensible está continuamente sometido al cambio, al devenir. Pero, al mismo tiempo da la razón a Parménides si en lugar de pensar en el mundo que captan nuestros sentidos -piensa Platón- pensamos en aquellas entidades que, como los números o las figuras geométricas, no se alteran. Estas tres mesas concretas que están ahí, por ejemplo, hace cien años no existían y dentro de cien años probablemente habrán dejado de existir, pero las nociones de "tres" y de "mesa" no se alteran por ello. De la misma manera debe entenderse lo real sensible; todo cuanto existe en el mundo físico es una representación de otra realidad diferente, la del mundo de las ideas que sólo podemos captar por la razón. Nada en el mundo sensible es permanente, sino que siempre está sometido al cambio continuo, al devenir. En cambio, las ideas universales son inmutables, eternas, imperecederas.

- ¿Qué recepción hace de la Teoría de Heráclito y Parménides?

## 2.2- LA TEORÍA DE LAS IDEAS.

Con esa separación Platón divide la realidad en dos grandes ámbitos: el mundo visible o sensible, que es mutable, cambiante, sometido al devenir y que, por tanto, nunca "es" propiamente; y el mundo inteligible, el mundo de las ideas que sólo es accesible por la razón, y que es intemporal y, por tanto, inmutable.

El mundo sensible es sólo una representación del mundo de las ideas. Representación en todos los sentidos de la palabra, es decir, como en la representación teatral, en la que los personajes (las cosas del mundo sensible), siguiendo el guión de una obra, la re-presentan (la vuelven a hacer presente, la traen a la presencia). Esta representación, a su vez, está jerarquizada, de modo que hay una gran cadena jerárquica entre el mundo sensible y mundo de las ideas. En el extremo de la cadena se hallan las ideas, la auténtica realidad, de la que el mundo sensible es una representación. Estas ideas son múltiples: hay ideas de valores morales, estéticos, de todo lo sensible y hasta de las cosas artificiales; existe una Idea de todo lo que es. Pero entre ellas debe haber un orden, una jerarquía, una primera de la que las demás, de algún modo procedan: la Idea del Bien (no debe entenderse en un sentido meramente moral, sino que la idea del Bien es equivalente a la de Orden)

Pero ¿qué son propiamente las ideas? ¿qué relación hay entre ellas y el mundo sensible? y ¿cómo podemos conocerlas si no es a través de nuestros sentidos?

Según Platón, las ideas o formas son la verdadera realidad, la esencia o Ser de las cosas ya que, a diferencia del mundo sensible que captan nuestros sentidos, son eternas e inmutables. El mundo de las ideas, que es más real que el mundo sensible, es el modelo o paradigma del mundo sensible, que es sólo una imperfecta y cambiante representación suya, y es este mundo el que permite la existencia de la ciencia. De la misma manera que la botánica no estudia este pino o aquel ciprés, sino que estudia las coníferas y, más en general, todos los vegetales; la filosofía como ciencia suprema ha de tener como objeto no las cosas particulares del mundo sensible, sino las ideas, es decir, los fundamentos.

Por ello, es muy importante señalar que las ideas de las que habla Platón no deben confundirse nunca con los contenidos de nuestra mente, no son conceptos; son la realidad misma. Para Platón las ideas existen independientemente de si son o no pensadas, tienen realidad propia, son independiente de las cosas.

En definitiva, el conocimiento vulgar, adquirido por los sentidos (conocimiento sensible) solamente nos proporciona sensaciones, y no hay que

confundir saber y percepción. Todo lo que podemos decir del mundo sensible es mera opinión (doxa).

- ¿qué descripción de mundos establece en su teoría de las ideas? Caracterízalos.
- ¿qué conocimientos podemos obtener de uno y otro mundo?



En cuanto a la pregunta ¿cómo podemos conocer las ideas si no es a través de nuestras sensaciones? Platón plantea que el conocimiento es recuerdo, es anámnesis, y esto es así porque el alma, que ha morado en el mundo de las ideas ha olvidado lo que allí vio, pero se la puede ayudar a recordar. Este es el tema que Platón expone en el conocido ejemplo del esclavo del Menón. En este ejemplo, Sócrates, mediante unas cuantas preguntas dirigidas a un esclavo analfabeto logra que éste, solamente razonando, logre descubrir el teorema de Pitágoras. Puesto que nadie se lo ha enseñado (Sócrates únicamente le ayuda a dirigir adecuadamente su mente mediante la mayéutica), se deduce que en realidad ya lo sabía, pero lo tenía olvidado. Mediante las preguntas el esclavo recuerda el teorema en cuestión. Esta capacidad de relacionar, comparar, establecer juicios, etc. es previa a toda experiencia (apriorismo de las ideas, innatismo), y en el acto del conocimiento lo que hacemos es recordar continuamente esta posibilidad. En el proceso de conocimiento Platón distingue diversos grados: desde la doxa (conocimiento de los objetos del mundo sensible) hasta la episteme (conocimiento de las Ideas), que es el verdadero conocimiento en tanto que conocimiento de lo universal. Por tanto, para acceder al verdadero conocimiento se impone realizar el esfuerzo adecuado para ascender desde la doxa hasta la episteme. Esta elevación se denomina dialéctica ascendente.

- ¿Cómo podemos alcanzar conocimientos?
- ¿Qué grado de conocimientos distingue Platón?

#### 12. Platón: *Sobre la anámnesis*

«Men.—¡Ah... Sócrates! Había oído yo, aun antes de encontrarme contigo, que no haces tú otra cosa que problematizarte y problematizar a los demás, y ahora, según me parece, me estás hechizando, embujando y hasta encantando por completo al punto que me has reducido a una madeja de confusiones. Y si me permites hacer una pequeña broma, diría que eres parecidísimo, por tu figura como por lo demás, a ese chato pez marino, el torpedo. También él, en efecto, entorpece al que se le acerca y lo toca, y me parece que tú ahora has producido en mí un resultado semejante. Pues, en verdad, estoy entorpecido de alma y de boca, y no sé qué responderte. Sin embargo, miles de veces he pronunciado innumerables discursos sobre la virtud, también delante de muchas personas, y lo he hecho bien, por lo menos así me parecía. Pero ahora, por el contrario, ni siquiera puedo decir qué es. Y me parece que has procedido bien no zarpando de aquí ni residiendo fuera: en cualquier otra ciudad, siendo extranjero y haciendo semejantes cosas, te hubieran recluido por brujo.

Sóc.—Eres astuto, Menón, y por poco me hubieras engañado.

Men.—¿Y por qué, Sócrates?

Sóc.—Sé por qué motivo has hecho esa comparación conmigo.

Men.—¿Y por cuál crees?

Sóc.—Para que yo haga otra contigo. Bien sé que a todos los bellos les place el verse comparados —les favorece, sin duda, por que bellas son, creo, también las imágenes de los bellos—; pero no haré ninguna comparación contigo. En cuanto a mí, si el torpedo, estando él entorpecido, hace al mismo tiempo que los demás se entorpezcan, entonces le asemejo; y si no es así, no. En efecto, no es que no teniendo yo problemas, problematice sin embargo a los demás, sino que estando yo totalmente problematizado, también hago que lo estén los demás. Y ahora, “qué es la virtud”, tampoco yo lo sé; pero tú, en cambio, tal vez sí lo sabías antes de ponerte en contacto conmigo, aun-

que en este momento asemejes a quien no lo sabe. No obstante, quiero investigar contigo e indagar qué es ella.

Men.—¿Y de qué manera buscarás, Sócrates, aquello que ignoras totalmente qué es? ¿Cuál de las cosas que ignoras vas a proponerte como objeto de tu búsqueda? Porque si dieras efectiva y ciertamente con ella, ¿cómo advertirás, en efecto, que es ésa que buscas, desde el momento que no la conocías?

Sóc.—Comprendo lo que quieres decir, Menón. ¿Te das cuenta del argumento erístico que empiezas a entretener: que no le es posible a nadie buscar ni lo que sabe ni lo que no sabe? Pues ni podría buscar lo que sabe —puesto que ya lo sabe, y no hay necesidad alguna entonces de búsqueda—, ni tampoco lo que no sabe —puesto que, en tal caso, ni sabe lo que ha de buscar—.

Men.—¿No te parece, Sócrates, que ese razonamiento está correctamente hecho?

Sóc.—A mí no.

Men.—¿Podrías decir por qué?

Sóc.—Yo sí. Lo he oído, en efecto, de hombres y mujeres sabios en asuntos divinos...

Men.—¿Y qué es lo que dicen?

Sóc.—Algo verdadero, me parece, y también bello.

Men.—¿Y qué es, y quiénes lo dicen?

Sóc.—Los que lo dicen son aquellos sacerdotes y sacerdotisas que se han ocupado de ser capaces de justificar el objeto de su ministerio. Pero también lo dice Píndaro y muchos otros de los poetas divinamente inspirados. Y las cosas que dicen son éstas —y tú pon atención si te parece que dicen verdad—: afirman, en efecto, que el alma del hombre es inmortal, y que a veces termina de vivir —lo que llaman morir—, a veces vuelve a renacer, pero no perece jamás. Y es por eso por lo que es necesario llevar la vida con la máxima santidad, porque de quienes...

“Perséfone el pago de antigua condena  
haya recibido, hacia el alto sol en al noveno año  
el alma de ellos devuelve nuevamente,  
de las que reyes ilustres  
y varones plenos de fuerza y en sabiduría insignes  
surgirán. Y para el resto de los tiempos héroes sin mácula  
por los hombres serán llamados.”

El alma, pues, siendo inmortal y habiendo nacido muchas veces, y visto efectivamente todas las cosas, tanto las de aquí como las del Hades, no hay nada que no haya aprendido; de modo que no hay de qué asombrarse si es posible que recuerde, no sólo la virtud, sino el resto de las cosas que, por cierto, antes también conocía. Estando,

pues, la naturaleza toda emparentada consigo misma, y habiendo el alma aprendido todo, nada impide que quien recuerde una sola cosa —eso que los hombres llaman aprender—, encuentre él mismo todas las demás, si es valeroso e infatigable en la búsqueda. Pues, en efecto, el buscar y el aprender no son otra cosa, en suma, que una reminiscencia.

No debemos, en consecuencia, dejarnos persuadir por ese argumento erístico. Nos volvería indolentes, y es propio de los débiles escuchar lo agradable; este otro, por el contrario, nos hace laboriosos e indagadores. Y porque confío en que es verdadero, quiero buscar contigo en qué consiste la virtud». (PLATÓN, «Menón» 80a-82a, *Diálogos*, cit., II.)

- Comenta el significado de anamnesis: ¿Por qué para Platón "pensar es recordar"?

### 3- LA COSMOLOGÍA PLATÓNICA

Platón explicó el surgimiento del mundo sensible en su diálogo Timeo: este mundo ha sido realizado por el Demiurgo (artífice o hacedor), que tomando como modelo las ideas, pone orden a la materia (masa móvil y caótica) que da lugar al mundo sensible.

Según esta teoría, en el nacimiento del mundo intervinieron tres realidades, a saber: El Demiurgo, las ideas y la materia indeterminada. El Demiurgo viene a ser algo así como un dios, pero no como el Dios cristiano, omnipotente y creador de todas las cosas, sino un dios "hacedor" o artífice, que en su obra se sirvió de otras realidades que ya existían antes (frente a la creatio ex nihilo cristiana) y, de esta manera, utilizando la materia preexistente e imitando las ideas, formó o hizo el mundo y las cosas de éste.

### 4- DUALISMO CUERPO-ALMA

El dualismo platónico está presente también en su concepción del hombre. Para Platón, el hombre es sobre todo su alma. Y el alma pertenece al mundo de las ideas, por lo que es inmortal e incorruptible, mientras que el cuerpo pertenece al mundo sensible. La unión de ambos es antinatural y accidental, puesto que el lugar más conveniente para el alma es en el mundo de las Ideas, y su actividad propia la contemplación de éstas. Así pues, el alma es preexistente al cuerpo, y éste es pues, una especie de cárcel del alma. Mientras se halla presa en el cuerpo, la tarea principal del alma consiste en purificarse: es decir, prepararse para la contemplación de las Ideas, deshaciéndose de las impurezas que le vienen del cuerpo (deseos, pasiones..). Es sólo en virtud de su alma como puede el hombre ponerse en contacto con lo eterno, con las ideas, alma que antes de su unión con el cuerpo tuvo conocimiento de ellas. Por ello nos dice Platón que el conocimiento intelectual consiste en un recuerdo, anámnesis, un sacar a la luz aquello que desde siempre está presente en el interior del alma.

Por otro lado, Platón tiene una concepción tripartita del alma: la parte racional o inteligencia cuya virtud es la sabiduría, la parte irascible o valor (ánimo) cuya virtud es la fortaleza y la parte concupiscible o deseo (apetito) cuya virtud es la templanza. Platón afirma que si cada parte hace con excelencia o virtud lo que le corresponde, hay armonía en el alma y a este equilibrio le llama justicia, lo cual lleva a la felicidad.

El origen del hombre es interpretado como una caída, cuando el alma, arrastrada por el deseo, se precipita en el mundo corpóreo. El alma una vez unida con el cuerpo, cuando intenta realizar sus operaciones, se siente turbada y obstaculizada por el cuerpo y se halla en él como si de una prisión se tratara.

Una concepción típica de Platón en este problema es su doctrina de la transmigración de las almas: El alma sale de las manos del Demiurgo y éste la entrega a su primera encarnación sobre la Tierra. Al final de esta primera vida, el alma, junto con el cuerpo, se presenta ante el juez de los muertos para dar cuenta de su vida; tras ello se traslada a lugares de premio o castigo en una peregrinación que dura mil años, después de los cuales tiene lugar el segundo nacimiento: pero este segundo nacimiento no es ya igual para todas las almas, como el primero; ahora cada alma ha ganado su propio destino.

En el mito *Fedro*, Platón compara el alma con un carro alado tirado por dos caballos, uno negro y otro blanco. El caballo blanco simboliza las tendencias positivas del ser humano: el coraje, el valor, la esperanza, relacionándose con la parte irascible del alma que Platón sitúa en el pecho. El caballo negro simboliza las tendencias negativas: los bajos deseos, la ambición, el instinto de supervivencia, la sexualidad, relacionadas con la parte concupiscible del alma y situada en el bajo vientre (hígado). El auriga (el carro) es la capacidad intelectual, pensamiento o parte racional del alma que Platón sitúa en la cabeza.

Este carro alado que simboliza el alma, vive y se mueve en el mundo de las ideas, este es su lugar natural. A veces la falta de dominio sobre los caballos hace perder el equilibrio al alma, perdiendo también sus alas, cayendo al mundo sensible y siendo aprisionada en un cuerpo, encontrándose extraña y fuera de su elemento. Su deseo es volver de nuevo al mundo de las ideas. Para ello es necesario volver a hacer que le nazcan alas, ¿cómo? mediante el amor (eros), ya que éste no es más que el deseo de lo que no tenemos pero que hemos tenido.

- ¿Cómo se formó el mundo?
- Comenta la disposición tripartita del alma.
- ¿Por qué el cuerpo es una cárcel para el alma?
- Comenta qué quiere decirnos con su Mito del carro Alado.

## 5- LA TEORÍA POLÍTICA Y LA ÉTICA PLATÓNICA.

La teoría política de Platón está directamente relacionada con la teoría de las Ideas. Sólo un Estado gobernado por quienes tienen el conocimiento de los fundamentos del orden y la justicia puede ser ordenado y justo, y siendo los sabios, los filósofos, los que pueden acceder a la contemplación de la Idea del Bien, en donde residen las normas morales y políticas, a ellos corresponderá la labor del gobierno: eso sería la organización política ideal.

De otra parte, Platón concibe la Justicia como un orden, en el que cada uno como parte de un todo cumple con su función.

La ciudad surge por la incapacidad de cada individuo para autoabastecerse, por tanto se hace necesaria la pluralidad de individuos y la pluralidad de funciones. Desde ese punto de vista, distingue tres grupos sociales, cada uno con su cometido específico:

-los reyes filósofos o guardianes perfectos, que gobiernan porque tanto por naturaleza como por su educación tienen la capacidad de hacerlo, y su virtud característica es la sabiduría; el mejor gobernante es aquel que busca el bien, la justicia y la virtud desinteresadamente

-los guardianes o soldados del Estado, cuya virtud característica ha de ser el valor y la fortaleza, y que son quienes, bajo la dirección sabia de los gobernantes-filósofos, han de mantener la leyes del Estado y serán elegidos entre los ciudadanos que posean aptitudes para ello (fuerza, coraje, amor a la verdad)

-por último, los artesanos trabajadores, cuya virtud característica ha de ser la templanza y son los encargados de ofrecer los recursos indispensables para satisfacer las necesidades básicas.

Como vemos, cada una de estas tres clases se corresponde con las tres partes del alma humana:

1- alma racional (virtud propia: la sabiduría y la prudencia)

2- alma irascible (virtud que le es propia: la fortaleza o e valor)

3- alma concupiscible (virtud que le es propia: la templanza)

Y de la misma manera que un alma es justa cuando sus tres partes están en armonía, también en el Estado aparece la justicia como armonía de las otras tres virtudes (sabiduría o prudencia, fortaleza y templanza; es decir, que los gobernantes sean sabios, los soldados valientes y los productores moderados).

Para evitar el nepotismo y la tentación de favorecer a los amigos o a uno mismo, las dos clases superiores no han de tener derecho a propiedades privadas, ni tan sólo a formar una familia estable. De esta manera, se trata de que vivan comunitariamente y que sus hijos sean considerados todos como si cada uno de los progenitores fuese su padre. La familia, el matrimonio monogámico y la propiedad privada sólo deberían ser accesibles para los artesanos o trabajadores, quienes, debido a su menor desarrollo intelectual, se motivan solamente por incentivos materiales, tales como aumentar sus riquezas o su mero bienestar material.

Para acceder a la condición de guardián perfecto, Platón propone una dura formación de la que se hará cargo el Estado:

Los guardianes auxiliares serán educados en una serie de disciplinas que modelan el cuerpo y el alma: la gimnasia, la literatura, el arte y la música. Los mejores de ellos que sobresalgan por su amor a la polis, su capacidad intelectual y perseverancia en el estudio, serán destinados a estudios superiores orientados para los guardianes perfectos

A Los Guardianes perfectos se les formará en matemáticas (actúan de enlace entre el mundo sensible y el inteligible):

1° en Aritmética

2° en Geometría

3° en Astronomía

Para volver de nuevo a la Música, entendida ahora desde el punto de vista de la proporción y de la armonía y, finalmente, en Dialéctica o Filosofía, el amor al saber (Episteme) que permite el conocimiento de la esencia de las cosas, contraponiéndolo a la doxa. Llegados a este punto, se está en condiciones de gobernar la polis que se convierte en una filosofocracia (régimen gobernado por filósofos).

Se trata, pues, de un régimen político altamente elitista, aunque los gobernantes no son seleccionados en función de su origen social o de su posición económica, sino sólo en base a sus méritos y capacidades. Es, pues, un elitismo intelectual el que defiende Platón. Destacable es, por otro lado, que rondando el 440 a. C. Platón considerara que la mujer debe estar socialmente nivelada con el varón, recibir la misma educación y participar de igual modo en la guerra; algo que aún hoy en día algunos se niegan a aceptar.

- ¿Qué concepción de Justicia tiene Platón?
- ¿Cómo se originan las clases sociales?
- ¿Qué importancia tiene la Educación en su sistema?

que  
ción.  
una  
nera  
  
icado  
sticia  
  
omina  
il, sino  
  
regido  
  
/ donde  
  
, lo que  
toridad.  
conducta  
ción de  
aricatura  
  
o utópico,  
, Platón no  
sta ciudad  
modelo casi  
el filósofo,  
mbres no se  
s leyes. Así  
finalidad de  
concretos,

## 6-VOCABULARIO

**IDEA DE BIEN:** Idea suprema y la más importante de todas las entidades que pueblan el Mundi Inteligible. Principio incondicionado, fuente de verdad y ser de las demás Ideas. No hay que entenderla únicamente en su sentido ético, sino también como Orden. Platón cree que la idea de Bien tiene dos papeles fundamentales:

- Crea las Ideas y el Mundo Sensible
- Da inteligibilidad y racionalidad a las ideas

La filosofía representa, precisamente, el deseo de la comprensión definitiva de dicha idea ( "la ascensión al ser" dice Platón) En el mito de la caverna la Idea del Bien se representa con la metáfora del Sol.

**OPINIÓN:** Conocimiento que se basa en la percepción y se refiere al Mundo sensible, es decir, a las cosas espacio-temporales, a las entidades corporales y en la escala de los conocimientos, es el tipo de conocimiento inferior. La opinión se divide a su vez en :

*Conjetura:* conocimiento que tenemos de las cosas cuando vemos sus sombras o reflejos

*Creencia:* conocimiento que tenemos de las cosas cuando las percibimos directamente

**REY- FILÓSOFO:** Figura Política indispensable para la realización de un Estado justo. En la República Platón nos muestra su idea de la sociedad ideal. Esta sociedad está dividida en grupos que deben satisfacer distintas necesidades básicas: la función de los artesanos es producir los alimentos, vestidos y herramientas que todos puedan necesitar; los guardianes o guerreros se encargan de la seguridad del estado, de mantener el orden interno y defenderlo de agresiones externas; finalmente, los gobernantes deberán promulgar las leyes y establecer la justicia entre todos los ciudadanos.

Platón hereda de su maestro Sócrates la idea según la cual no se puede hacer el bien si no se tiene un verdadero conocimiento de lo que es el bien. . Por eso en el mito de la caverna se señala que sólo los que hayan conocido la Idea del Bien podrán dirigir correctamente los asuntos públicos. Por eso en la propuesta de Platón se recoge que los dirigentes han de recibir una dura formación en distintas ciencias, en el esfuerzo físico y en la práctica de la virtud, y cuando hayan alcanzado la madurez (cincuenta años ) ya podrán encargarse de las tareas de gobierno aquellos que más aptitudes y capacidades morales e intelectuales hayan demostrado. De esta forma el gobierno está en manos de unos dirigentes no elegidos por la mayoría, sino en las de aquellos que hayan alcanzado el conocimiento del Bien y de la justicia: los filósofos (elitismo intelectual).

**MUNDO INTELIGIBLE:** Mundo de las Ideas, auténtica realidad. A este mundo no se puede acceder con el uso de los sentidos sino que se llega a él con la parte más excelente del alma ; la razón. En el mito de la caverna la metáfora del Mundo Inteligible es el mundo exterior al que accede el prisionero cuando se deshace de las cadenas y sale de la caverna.

Platón establece aquí una jerarquía entre las ideas que pueblan este mundo: por encima de todas nos encontramos la idea de Bien, después la Idea de Belleza y la Idea de Verdad, tras estas la de Unidad, Multiplicidad, Ser y no-Ser, las Ideas matemáticas y finalmente, el resto de Ideas

**REMINISCENCIA (Anámnesis):** Teoría platónica según la cual conocer es recordar . Seguramente Platón no defendía esta idea con respecto a conocimientos que hacen referencia a hechos concretos, sino respecto a los conocimientos como los matemáticas. Cuando conocemos una verdad e este tipo no estamos aprendiendo nada nuevo sino que nuestra alma recuerda una verdad que contempló antes de reencarnarse y vivir en este mundo material, . Esta teoría defiende que el alma vive sin el cuerpo en el Mundo de las Ideas donde contempla las ideas y sus relaciones, se reencarna, olvida dicho conocimiento y, gracias a la intervención de un maestro, consigue recordar el conocimiento olvidado.

**DIALÉCTICA:** Método filosófico propuesto por Platón para acceder al Mundo de la Ideas. Las característica que atribuye Platón a este tipo de conocimiento son:

- Es un ejercicio de la razón (actividad cognoscitiva)
- Su objeto es el conocimiento del Mundo inteligible.
- Su aspiración máxima es el conocimiento de la Idea de Bien.
- No se basa en la percepción (sentidos), se apoya en la razón, por eso es un conocimiento universal y necesario.



## 7- ACTIVIDADES

- \*1- Analiza los criterios que da Platón para la selección de los gobernantes, y el papel que desempeña la educación en la formación de los mismos.
- \*2- Explica que simboliza Platón con la luz, las figuras que pasan detrás del muro y las imágenes que se proyectan en la caverna.
- \*3- ¿Cómo explica Platón en este mito el proceso de conocimiento?
- \*4- Según este mito ¿la ciencia, es decir, un saber adecuado de la realidad, es algo que está al alcance del hombre común o es fruto exclusivo de la actividad del "sabio"?
- \*5- ¿Qué pasos hay que seguir en el conocimiento para alcanzar la "belleza en sí"? ¿Qué nombre da Platón a este método de conocimiento?
- \*6- Señala las diferencias entre el mundo sensible y el mundo inteligible.
- \*7- Señala las tres realidades que intervienen en la formación del mundo. Precisa la función desempeñada por cada una de ellas.
- \*8- Indica la relación del alma humana con el mundo sensible y con el mundo inteligible.
- \*9- Establece la correlación correspondiente entre las distintas clases sociales con su función social, ¿qué opinión te merece la posición de Platón a este respecto?, ¿por qué?
- \*10- ¿Estás de acuerdo con la opinión de Platón sobre el régimen político preferible?. ¿Por qué?
- \*11- ¿Crees que las ideas platónicas pudieron influir mucho en el pensamiento cristiano?, ¿por qué?. ¿Encuentras algunos rasgos análogos entre Platón y el Cristianismo?. Indícalos.

# \* ACTIVIDADES SOBRE PLATÓN \*

2. Redacta la segunda parte del siguiente texto, la que hace referencia al mundo de las ideas. Fíjate en que prácticamente sólo es necesario sustituir las palabras subrayadas por las simétricas opuestas correspondientes:

• «El mundo de las cosas es el mundo sensible, el mundo secundario o de las apariencias. Nuestros ojos físicos nos permiten acceder a su conocimiento. ¿Cuáles son las cualidades o características de los objetos de este mundo? Pues éstas: son objetos engendrados y mutables, que son perceptibles por los sentidos, y que todos ellos son imitación de otra realidad superior.»

• «El mundo de las ideas es el mundo inteligible, .....

3. Ahora, haz un esquema que muestre, simétricamente, los dos mundos.

4. En un mito las cosas que se explican, los personajes que aparecen y los acontecimientos que se dan acostumbra a ser símbolos o metáforas de otras realidades. En este mito de Platón pasa exactamente esto. Establece las relaciones adecuadas entre los símbolos y lo que representan; es decir, entre los elementos de la primera lista y los de la segunda

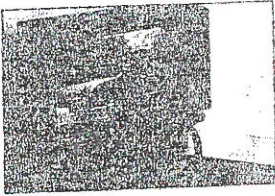

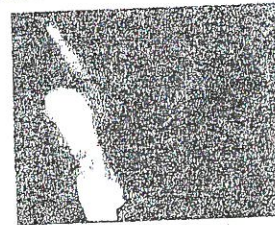
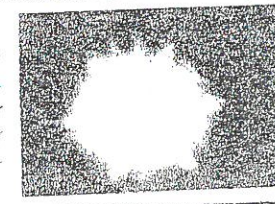
Caverna	Ideas
Sol, objetos, flores	Cosas del mundo sensible
Sombras	Seres humanos
Prisioneros	Filósofo
Prisionero liberado	Mundo de las cosas
Exterior de la caverna	Mundo de las ideas

6. COMPLETA EL SIGUIENTE TEXTO :

La ----- sería el conocimiento del mundo de las cosas cambiantes, el mundo ----- Por este motivo se basa en la ----- o sensibilidad y, por eso, se ----- según Platón, no constituye ----- conocimiento.  
 La ----- el, en cambio, el ----- saber porque es conocimiento racional del mundo ideal o ----- Al ser las ----- realidades universales, ----- se convierten también en objeto de conocimiento universal y -----  
 Un tipo de -----, no obstante, que sólo poseen los más doctos y -----.

## Actualidad del mito de la caverna: ¿Estamos encadenados?

5. El mito de la caverna ha posibilitado diferentes interpretaciones. Hemos analizado la interpretación epistemológica de la mano de textos del mismo Platón. Desarrollamos ahora, de la mano del profesor Emilio Lledó, una interpretación de orden antropológico en la que tú mismo puedes verte como prisionero encadenado. Lee atentamente la tabla y redacta un pequeño ensayo sobre lo que te ha ido sugiriendo esta actualización del mito.

Fases del mito	Interpretación
<b>El engaño</b> Lo más profundo de la caverna, con los encadenados mirando las sombras. 	Como la de los prisioneros del mito, ¿no es nuestra vida, en cierto sentido, una existencia encadenada? Nacemos en una sociedad no elegida, con una estructura social establecida, con unas ideologías, un lenguaje, unas costumbres... La televisión, el cine, la publicidad... ¿no son como las sombras de la caverna? Estos modelos y tipos de vida nos deslumbran y, a menudo, los confundimos con la auténtica realidad. ¿Quién no ha creído en algún momento que lo normal es tener el cuerpo perfecto, como los modelos y los actores?
<b>La liberación</b> Uno de los prisioneros consigue liberarse y descubrir la simulación y el engaño. 	En el mito platónico, los prisioneros confunden las sombras con la realidad y no son conscientes del engaño. ¿Nos pasa a nosotros lo mismo? ¿Somos capaces de descubrir la publicidad engañosa, la simulación, la ficción, los montajes, la información manipulada y distorsionada... que nos ofrecen, a veces, la televisión, la prensa, los políticos? ¿Crees que es posible que, como en la caverna, nos liberemos de nuestras cadenas?
<b>La ascensión</b> La salida de la cueva y de la oscuridad es pesada y dolorosa. 	En Platón, el prisionero liberado debe iniciar un lento camino solitario hacia la salida de la cueva. Es, además, un camino doloroso, pues los ojos desacostumbrados a la luz solar se ciegan y se deslumbran. ¿Crees que en nuestra sociedad pasa un poco lo mismo? ¿Crees que es más cómodo dejarse manipular y engañar, seguir la corriente y no preocuparse demasiado? Aquellos que intentan llegar al fondo de las cosas y encontrar su verdad, ¿lo tienen más fácil o más complicado? En todo caso, ¿vale la pena ser coherente con los propios ideales, a costa de cualquier cosa?
<b>El retorno</b> El iluminado por el Bien y la Verdad debe volver para compartir su conocimiento. 	El prisionero liberado, una vez que ha contemplado el Bien, siente la obligación moral de volver al interior de la caverna para compartir con los otros su conocimiento. Sin embargo, esto puede suponer un riesgo para él. Acostumbrado a la luz solar, en la oscuridad de la caverna se mostrará torpe y los prisioneros lo tomarán por un loco o un inepto. ¿En la vida real también tenemos la obligación de volver dentro? ¿Debemos liberar a los antiguos compañeros? ¿Y si no quieren ser liberados? ¿Y si nos toman por locos y nos vuelven a encadenar? Todo tiene sus riesgos. ¡Es una disyuntiva moral!

otra cosa que las sombras proyectadas por el fuego en la parte de la caverna que tienen frente a sí?  
 —Claro que no, si toda su vida están forzados a no b mover las cabezas.

—¿Y no sucede lo mismo con los objetos que llevan los que pasan del otro lado del tabique?  
 —Indudablemente.

—Pues entonces, si dialogaran entre sí, ¿no te parece que entenderían estar nombrando a los objetos que pasan y que ellos ven?  
 —Necesariamente.

—Y si la prisión contara con un eco desde la pared que tienen frente a sí, y alguno de los que pasan del otro lado del tabique hablara, ¿no piensas que creerían que lo que oyen proviene de la sombra que pasa delante de ellos?  
 —¡Por Zeus que sí!

—¿Y que los prisioneros no tendrían por real otra cosa que las sombras de los objetos artificiales transportados?  
 —Es de toda necesidad.

—Examina ahora el caso de una liberación de sus cadenas y de una curación de su ignorancia, qué pasaría si naturalmente<sup>1</sup> les ocurriese esto: que uno de ellos fuera liberado y forzado a levantarse de repente, volver el cuello y marchar mirando a la luz y, al hacer todo esto, sufriera y a causa del encandilamiento fuera incapaz de percibir aquellas cosas cuyas sombras había visto antes. ¿Qué piensas que respondería si se le dijese que lo que había visto antes eran frustrerías y que aho-

<sup>1</sup> O sea, los objetos transportados del otro lado del tabique, cuyas sombras, proyectadas sobre el fondo de la caverna, ven los prisioneros.

<sup>2</sup> No se trata de que lo que les sucediese fuera natural —el mismo Platón dice que obrarían «forzados»—, sino acorde con la naturaleza humana.

VII

514a —Después de eso —prosegui— compara nuestra naturaleza respecto de su educación y de su falta de educación con una experiencia como ésta. Representa<sup>1</sup>te hombres en una morada subterránea en forma de caverna, que tiene la entrada abierta, en toda su extensión, a la luz. En ella están desde niños con las piernas y el cuello encadenados, de modo que deben permanecer allí y mirar sólo delante de ellos, porque las cadenas les impiden girar en derredor la cabeza. Más arriba y mas lejos se halla la luz de un fuego que brilla detrás de ellos; y entre el fuego y los prisioneros hay un camino más alto, junto al cual imagínate un tabique construido de lado a lado, como el biombo que los titiriteros levantan delante del público para mostrar, por encima del biombo, los muñecos.

--Me lo imagino.

—Imagínate ahora que, del otro lado del tabique, pasan sombras que llevan toda clase de utensilios y figuras<sup>2</sup> de madera y de diversas clases, hechos en piedra y hablan y de diversas clases; y entre los que pasan unos hablan y otros callan.

—Extraña comparación haces, y extraños son esos prisioneros.

—Pero son como nosotros. Pues en primer lugar, ¿crees que han visto de sí mismos, o unos de los otros,

ra, en cambio, está más próximo a lo real, vuelto hacia cosas más reales y que mira correctamente? Y si se le mostrara cada uno de los objetos que pasan del otro lado de tabique y se le obligara a contestar preguntas sobre lo que son, ¿no piensas que se sentirá en dificultades y que considerará que las cosas que antes veía eran más verdaderas que las que se le muestran ahora?

—Mucho más verdaderas.

—Y si se le forzara a mirar hacia la luz misma, ¿no le dolerían los ojos y trataría de eludirla, volviéndose hacia aquellas cosas que podía percibir, por considerar que éstas son realmente más claras que las que se le muestran?

—Así es.

—Y si a la fuerza se lo arrastrara por una escarpada y empinada cuesta, sin soltarlo antes de llegar hasta <sup>516a</sup> la luz del sol, ¿no sufriría acaso y se irritaría por ser arrastrado y, tras llegar a la luz, tendría los ojos llenos de fulgores que le impedirían ver uno solo de los objetos que ahora decimos que son los verdaderos?

—Por cierto, al menos inmediatamente.

—Necesitaría acostumbrarse, para poder llegar a mirar las cosas de arriba. En primer lugar mirarla con mayor facilidad las sombras, y después las figuras de los hombres y de los otros objetos reflejados en el agua, luego los hombres y los objetos mismos. A continuación contemplaría de noche lo que hay en el cielo y el cielo mismo, mirando la luz de los astros y la luna más fácilmente que, durante el día, el sol y la luz del sol.

—Sin duda.

—Finalmente, pienso, podría percibir el sol, no ya en imágenes en el agua o en otros lugares que le son extraños, sino contemplarlo cómo es en sí y por sí, en su propio ámbito.

—Necesariamente.

—Después de lo cual concluiría, con respecto al sol, que es lo que produce las estaciones y los años y que gobierna todo en el ámbito visible y que de algún modo es causa de las cosas que ellos habían visto.

—Es evidente que, después de todo esto, arribaría a tales conclusiones.

—Y si se acordara de su primera morada, del tipo de sabiduría existente allí y de sus entonces compañeros de cautiverio, ¿no piensas que se sentiría feliz del cambio y que los compadecería?

—Por cierto.

—Respecto de los honores y elogios que se tributaban unos a otros, y de las recompensas para aquel que con mayor agudeza divisara las sombras de los objetos que pasaban detrás del tabique, y para el que mejor se acordase de cuáles habían desfilado habitualmente antes y cuáles después, y para aquel de ellos que fuese capaz de adivinar lo que iba a pasar, ¿te parece que estaría deseoso de todo eso y que envidiaría a los más honrados y poderosos entre aquéllos? ¿O más bien no le pasaría como al Aquiles de Homero, y «preferiría ser un labrador que fuera siervo de un hombre pobre»<sup>(e)</sup> o soportar cualquier otra cosa, antes que volver a su anterior modo de opinar y a aquella vida?

—Así creo también yo, que padecería cualquier cosa antes que soportar aquella vida.

—Piensa ahora esto: si descendiera nuevamente y ocurría para su propio asiento, ¿no tendría ofuscados los ojos por las tinieblas, al llegar repentinamente del sol?

—Sin duda.

—Y si tuviera que discriminar de nuevo aquellas sombras, en ardua competencia con aquellos que han conservado en todo momento las cadenas, y viera confusamente hasta que sus ojos se recomodarán a ese <sup>517a</sup>

de soportar la contemplación de lo que es, y lo más luminoso de lo que es, que es lo que llamamos el Bien.  
¿No es así?

—Sí.

—Por consiguiente, la educación sería el arte de volver este órgano del alma del modo más fácil y eficaz en que puede ser vuelto, mas no como si le infundiera la vista, puesto que ya la posee, sino, en caso de que se lo haya girado incorrectamente y no mire adonde debe, posibilitando la corrección.

—Así parece, en efecto.

—Ciertamente, las otras denominadas 'excelencias' del alma parecen estar cerca de las del cuerpo, ya que, si no se hallan presentes previamente, pueden después ser implantadas por el hábito y el ejercicio; pero la excelencia del comprender da la impresión de corresponder más bien a algo más divino, que nunca pierde su poder, y que según hacia dónde sea dirigida es útil y provechosa, o bien inútil y perjudicial. ¿O acaso no te has percatado de que esos que son considerados malvados, aunque en realidad son astutos, poseen un alma que mira penosamente y ve con agudeza aquellas cosas a las que se dirige, porque no tiene la vista débil sino que está forzada a servir al mal, de modo que, cuanto más agudamente mira, tanto más mal produce?

—¡Claro que sí!

—No obstante, si desde la infancia se trabajara poniendo en tal naturaleza lo que, con su peso plomífero y su afinidad con lo que tiene génesis y adherido por medio de la glotonería, lujuria y placeres de esa índole, inclina hacia abajo la vista del alma; entonces, desmembrada ésta de ese peso, se volvería hacia lo verdadero, y con este mismo poder en los mismos hombres vería del modo penetrante con que ve las cosas a las cuales está ahora vuelta.

—Es probable.

—¿Y no es también probable, e incluso necesario a partir de lo ya dicho, que ni los hombres sin educación ni experiencia de la verdad puedan gobernar adecuadamente alguna vez el Estado, ni tampoco aquellos a los que se permita pasar todo su tiempo en el estudio, los primeros por no tener a la vista en la vida la única meta<sup>4</sup> a que es necesario apuntar al hacer cuanto se hace privada o públicamente, los segundos por no querer actuar, considerándose como si ya en vida estuviesen residiendo en la Isla de los Bienaventurados?<sup>5</sup>

—Verdad.

—Por cierto que es una tarea de nosotros, los fundadores de este Estado, la de obligar a los hombres de naturaleza mejor dotada a emprender el estudio que hemos dicho antes que era el supremo, contemplar el Bien y llevar a cabo aquel ascenso y, tras haber ascendido a contemplado suficientemente, no permitirles lo que ahora se les permite.

—¿A qué te refieres?

—Quedarse allí y no estar dispuestos a descender junto a aquellos prisioneros, ni participar en sus trabajos y recompensas, sean éstas insignificantes o valiosas.

—Pero entonces —dijo Glaucón— ¿seremos injustos con ellos y les haremos vivir mal cuando pueden hacerlo mejor?

—Te olvidas nuevamente<sup>6</sup>, amigo mío, que nuestra ley no atiende a que una sola clase lo pase excepcionalmente bien en el Estado, sino que se las compone para que esto suceda en todo el Estado, armonizándose los ciudadanos por la persuasión o por la fuerza, haciendo que unos a otros se presten los beneficios que cada uno <sup>520a</sup>

<sup>4</sup> La Idea del Bien.

<sup>5</sup> Desde PITÁGORAS (Olimp. II 70-72) la Isla de los Bienaventurados es el lugar de los justos tras la muerte. Cf. Gorgias 423a-b.

<sup>6</sup> Cf. Adimanto en IV 419a.

estado y se acostumarán en un tiempo nada breve, ¿no se expondría al ridículo y a que se dijera de él que, por haber subido hasta lo alto, se había estropeado los ojos, y que ni siquiera valdría la pena intentar marchar hacia arriba? Y si intentase desatarlos y conducirlos hacia la luz, ¿no lo matarían, si pudieran tenerlo en sus manos y matarlo?

—Seguramente.

—Pues bien, querido Glaucón, debemos aplicar *Inte-*  
*b* gra esta elegoría a lo que anteriormente ha sido dicho, comparando la región que se manifiesta por medio de la vista con la morada-prisión, y la luz del fuego que hay en ella con el poder del sol; compara, por otro lado, el ascenso y contemplación de las cosas de arriba con el camino del alma hacia el ámbito inteligible, y no te equivocarás en cuanto a lo que estoy esperando, y que es lo que deseas oír. Dios sabe si esto es realmente cierto; en todo caso, lo que a mí me parece es que lo que denota *c*tro de lo cognoscible se ve al final, y con dificultad, es la Idea del Bien. Una vez percibida, ha de concluirse que es la causa de todas las cosas rectas y bellas, que en el ámbito visible ha engendrado la luz y al señor de ésta, y que en el ámbito inteligible es señora y productora de la verdad y de la inteligencia, y que es necesario tenerla en vista para poder obrar con sabiduría tanto en lo privado como en lo público.

—Comparto tu pensamiento, en la medida que me es posible.

—Mira también si lo compartes en esto: no hay que asombrarse de que quienes han llegado allí no estén dispuestos a ocuparse de los asuntos humanos, sino que sus almas aspiran a pasar el tiempo arriba; lo cual es natural, si la alegoría descrita es correcta también en esto.

—Muy natural.

—Tampoco sería extraño que alguien que, de contemplar las cosas divinas, pasara a las humanas, se com-

portase desmañadamente y quedara en ridículo por ver de modo confuso y, no acostumbrado aún en forma suficiente a las tinieblas circundantes, se viera forzado, en los tribunales o en cualquier otra parte, a disputar sobre sombras de justicia o sobre las figurillas de las cuales hay sombras, y a reñir sobre esto del modo en que esto es discutido por quienes jamás han visto la justicia en sí.

—De ninguna manera sería extraño.

—Pero si alguien tiene sentido común, recuerda que si los ojos pueden ver confusamente por dos tipos de perturbaciones: uno al trasladarse de la luz a la tiniebla, y otro de la tiniebla a la luz; y al considerar que esto es lo que le sucede al alma, en lugar de reírse irracionalmente cuando la ve perturbada e incapacitada de mirar algo, habrá de examinar cuál de los dos casos es: si es que al salir de una vida luminosa ve confusamente por falta de hábito, o si, viniendo de una mayor ignorancia hacia lo más luminoso, es obnubilada por el resplandor. Así, en un caso se felicitará de lo que le sucede y de la vida a que accede; mientras en el otro se apiadará, y, si se quiere reír de ella, su risa será menos absurda que si se descarga sobre el alma que desciende desde la luz.

—Lo que dices es razonable.

—Debemos considerar entonces, si esto es verdad, que la educación no es como la proclaman algunos. Afirman que, cuando la ciencia no está en el alma, ellos la ponen, como si se pusiera la vista en ojos ciegos.

—Afirmar eso, en efecto.

—Pues bien, el presente argumento indica que en el alma de cada uno hay el poder de aprender y el órgano para ello, y que, así como el ojo no puede volverse hacia la luz y dejar las tinieblas si no gira todo el cuerpo, del mismo modo hay que volverse desde lo que tiene génesis con toda el alma, hasta que llegue a ser capaz

sea capaz de prestar a la comunidad. Porque si se forja a tales hombres en el Estado, no es para permitir que cada uno se vuelva hacia donde le da la gana, sino para utilizarlos para la consolidación del Estado.

—Es verdad; lo había olvidado, en efecto.

—Observa ahora, Glaucón, que no seremos injustos con los filósofos que han surgido entre nosotros, sino que les hablaremos en justicia, al forzarlos a ocuparse y cuidar de los demás. Les diremos, en efecto, que es natural que los que han llegado a ser filósofos en otros Estados no participen en los trabajos de éstos, porque se han criado por sí solos, al margen de la voluntad del régimen político respectivo; y aquel que se ha criado solo y sin deber alimento a nadie, en buena justicia no tiene por qué poner celo en compensar su crianza a nadie. «Pero a vosotros os hemos formado tanto para vosotros mismos como para el resto del Estado, para ser conductores y reyes de los enjambres, os hemos educado mejor y más completamente que a los otros, y más capaces de participar tanto en la filosofía como en la política. Cada uno a su turno, por consiguiente, debéis descender hacia la morada común de los demás y habituaros a contemplar las tinieblas; pues, una vez habitados, veréis mil veces mejor las cosas de allí y conoceréis cada una de las imágenes y de qué son imágenes, ya que vosotros habréis visto antes la verdad en lo que concierne a las cosas bellas, justas y buenas. Y así el Estado habitará en la vigilia para nosotros y para vosotros, no en el sueño, como pasa actualmente en la mayoría de los Estados, donde compiten entre sí como entre sombras y disputan en torno al gobierno, como si fuera algo de gran valor. Pero lo cierto es que el Estado en el que menos anhelan gobernar quienes han de hacerlo es forzosamente el mejor y el más alejado de disensiones, y lo contrario cabe decir del que tenga los gobernantes contrarios a esto».

—Es muy cierto.

—¿Y piensas que los que hemos formado, al oír esto, se negarán y no estarán dispuestos a compartir los trabajos del Estado, cada uno en su turno, quedándose a residir la mayor parte del tiempo unos con otros en el ámbito de lo puro?

—Imposible, pues estamos ordenando a los justos cosas justas. Pero además cada uno ha de gobernar por una imposición, al revés de lo que sucede a los que gobiernan ahora en cada Estado.

—Así es, amigo mío: si has hallado para los que van a gobernar un modo de vida mejor que el gobernar, <sup>(a)</sup> podrás contar con un Estado bien gobernado; pues sólo en él gobiernan los que son realmente ricos, no en oro, sino en la riqueza que hace la felicidad: una vida virtuosa y sabia. No, en cambio, donde los pordioseros y necesitados de bienes privados marchan sobre los asuntos públicos, convencidos de que allí han de apoderarse del bien; pues cuando el gobierno se convierte en objeto de disputas, semejante guerra doméstica e intestina acaba con ellos y con el resto del Estado.

—No hay cosa más cierta.

—¿Y sabes acaso de algún otro modo de vida, que <sup>(b)</sup> el de la verdadera filosofía, que lleve a despreciar el mando político?

—No, por Zeus.

—Es necesario entonces que no tengan acceso al gobierno los que están enamorados de éste; si no, habrá adversarios que los combatan.

—Sin duda.

—En tal caso, ¿impondrás la vigilancia del Estado a otros que a quienes, además de ser los más inteligentes en lo que concierne al gobierno del Estado, prefieren otros honores y un modo de vida mejor que el de gobernar el Estado?

—No, a ningún otro.

(c) —¿Quieres ahora que examinemos de qué modo se formarán tales hombres, y cómo se los ascenderá hacia la luz, tal como dicen que algunos han ascendido desde el Hades hasta los dioses?

—¿Cómo no habría de quererlo?

—Pero esto, me parece, no es como un voleo de concha<sup>7</sup>, sino un volverse del alma desde un día nocturno hasta uno verdadero; o sea, de un camino de ascenso hacia lo que es, camino al que correctamente llamamos 'filosofía'.

—Efectivamente.

—Habrá entonces que examinar qué estudios tienen este poder.

—Claro está.

—¿Y qué estudio, Glaucón, será el que arranque al alma desde lo que deviene hacia lo que es? Al decirlo, pienso a la vez esto: ¿no hemos dicho que tales hombres debían haberse ejercitado ya en la guerra?

—Lo hemos dicho, en efecto.

—Por consiguiente, el estudio que buscamos debe añadir otra cosa a ésta.

—¿Cuál?

—No ser inútil a los hombres que combaten.

—Así debe ser, si es que eso es posible.

—Ahora bien, anteriormente<sup>8</sup> los educábamos por medio de la gimnasia y de la música.

—Efectivamente.

—Y la gimnasia de algún modo se ocupa de lo que se genera y perece, ya que supervisa el crecimiento y la corrupción del cuerpo.

—Así parece.

—No es éste, pues, el estudio que buscamos.

—No, en efecto.

—¿Será acaso la música tal como la hemos descrito anteriormente?

—No, porque has de recordar que la música era la parte correlativa de la gimnasia: a través de hábitos educaba a los guardianes, inculcándoles no conocimientos científicos sino acordes armoniosos y movimientos rítmicos; en cuanto a las palabras, las dotaba de hábitos afines a aquéllos, tratáranse de palabras míticas o más verdaderas, pero no había en ella nada de un estudio que condujera hacia algo como lo que buscas ahora.

—Me haces recordar con la mayor precisión, en efecto, no había en ella nada de esto. Pero, divino Glaucón, ¿cuál será entonces semejante estudio? Porque ya hemos visto que las artes son todas indignas.

—Sin duda, pero ¿qué otro estudio queda, si hacemos a un lado la música, la gimnasia y las artes?

—Bien, si no podemos tomar nada fuera de ellas, tenemos algo que se pueda extender sobre todas ellas.

—¿Como qué?

—Por ejemplo, eso común que sirve a todas las artes, operaciones intelectuales y ciencias, y que hay que aprender desde el principio.

—¿A qué te refieres?

—A esa fruslería por la que se discierne el uno, el dos y el tres, en una palabra, a lo que concierne al número y al cálculo: ¿no sucede de modo tal que todo arte y toda ciencia deben participar de ello?

—Es cierto.

—¿Inclusive el arte de la guerra?

—Necesariamente.

<sup>7</sup> La expresión remite a un juego infantil, que Adam interpreta siguiendo a Grasberger: se arrojaba al aire una concha, negra de un lado y blanca del otro, y los jugadores, divididos en dos bandos, gritaban «noche» o «día» (de ahí de «día nocturno» a «día verdadero», en la frase siguiente, según Förster, citado por Adam). Según de qué lado caía, un bando echaba a correr y el otro lo perseguía. Platón quiere decir —interpreta Adam, siguiendo a Schleiermacher— que la educación no es algo tan intrascendente como dicho juego.

<sup>8</sup> En II 376c.







# \* ACTIVIDADES SOBRE PLATÓN \*

2. Redacta la segunda parte del siguiente texto, la que hace referencia al mundo de las ideas. Fíjate en que prácticamente sólo es necesario sustituir las palabras subrayadas por las simétricas opuestas correspondientes:
- «El mundo de las cosas es el mundo sensible, el mundo secundario o de las apariencias. Nuestros ojos físicos nos permiten acceder a su conocimiento. ¿Cuáles son las cualidades o características de los objetos de este mundo? Pues éstas: son objetos engendrados y mutables, que son perceptibles por los sentidos, y que todos ellos son imitación de otra realidad superior.»
  - «El mundo de las ideas es el mundo inteligible.....»
3. Ahora, haz un esquema que muestre, simétricamente, los dos mundos.

4. En un mito las cosas que se explican, los personajes que aparecen, los acontecimientos que se dan acostumbra a ser símbolos o metáforas de otras realidades. En este mito de Platón pasa exactamente esto. Establece las relaciones adecuadas entre los símbolos y lo que representan; es decir, entre los elementos de la primera lista y los de la segunda

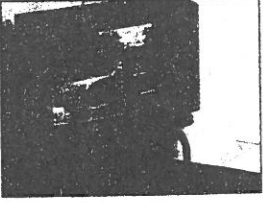
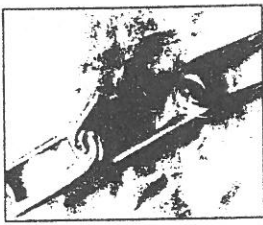
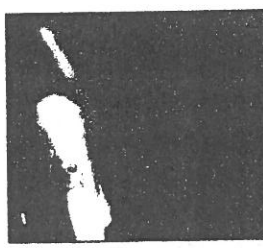
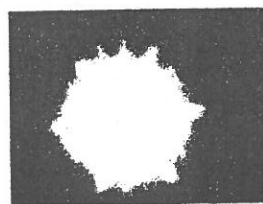
Caverna	Ideas
Sol, objetos, flores	Cosas del mundo sensible
Sombras	Seres humanos
Prisioneros	Filósofo
Prisionero liberado	Mundo de las cosas
Exterior de la caverna	Mundo de las ideas

## G. COMPLETA EL SIGUIENTE TEXTO :

La ----- sería el conocimiento del mundo de las cosas cambiantes, el mundo ----- Por este motivo se basa en la ----- o sensibilidad y, por eso, se -  
 gún Platón, no constituye ----- conocimiento.  
 La ----- el, en cambio, el ----- saber porque es conocimiento racional  
 del mundo ideal o ----- Al ser las ----- realidades universales, -----  
 ----- se convierten también en objeto de conocimiento universal y -----  
 Un tipo de -----, no obstante, que sólo poseen las más doctas y -----

## Actualidad del mito de la caverna: ¿Estamos encadenados?

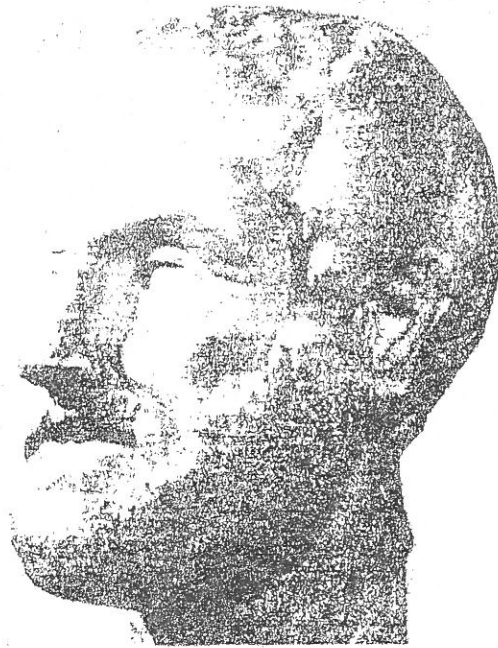
5. El mito de la caverna ha posibilitado diferentes interpretaciones. Hemos analizado la interpretación epistemológica de la mano de textos del mismo Platón. Desarrollamos ahora, de la mano del profesor Emilio Lledó\*, una interpretación de orden antropológico en la que tú mismo puedes verte como prisionero encadenado. Lee atentamente la tabla y redacta un pequeño ensayo sobre lo que te ha ido sugiriendo esta actualización del mito.

Fases del mito	Interpretación
<p><b>El engaño</b></p> <p>Lo más profundo de la caverna, con los encadenados mirando las sombras.</p> 	<p>Como la de los prisioneros del mito, ¿no es nuestra vida, en cierto sentido, una existencia encadenada? Nacemos en una sociedad no elegida, con una estructura social establecida, con unas ideologías, un lenguaje, unas costumbres... La televisión, el cine, la publicidad..., ¿no son como las sombras de la caverna? Estos modelos y tipos de vida nos deslumbran y, a menudo, los confundimos con la auténtica realidad. ¿Quién no ha creído en algún momento que lo normal es tener el cuerpo perfecto, como los modelos y los actores?</p>
<p><b>La liberación</b></p> <p>Uno de los prisioneros consigue liberarse y descubrir la simulación y el engaño.</p> 	<p>En el mito platónico, los prisioneros confunden las sombras con la realidad y no son conscientes del engaño.</p> <p>¿Nos pasa a nosotros lo mismo? ¿Somos capaces de descubrir la publicidad engañosa, la simulación, la ficción, los montajes, la información manipulada y distorsionada... que nos ofrecen, a veces, la televisión, la prensa, los políticos? ¿Crees que es posible que, como en la caverna, nos liberemos de nuestras cadenas?</p>
<p><b>La ascensión</b></p> <p>La salida de la cueva y de la oscuridad es pesada y dolorosa.</p> 	<p>En Platón, el prisionero liberado debe iniciar un lento camino solitario hacia la salida de la cueva. Es, además, un camino doloroso, pues los ojos des acostumbrados a la luz solar se ciegan y se deslumbran.</p> <p>¿Crees que en nuestra sociedad pasa un poco lo mismo? ¿Crees que es más cómodo dejarse manipular y engañar, seguir la corriente y no preocuparse demasiado? Aquellos que intentan llegar al fondo de las cosas y encontrar su verdad, ¿lo tienen más fácil o más complicado? En todo caso, ¿vale la pena ser coherente con los propios ideales, a costa de cualquier cosa?</p>
<p><b>El retorno</b></p> <p>El iluminado por el Bien y la Verdad debe volver para compartir su conocimiento.</p> 	<p>El prisionero liberado, una vez que ha contemplado el Bien, siente la obligación moral de volver al interior de la caverna para compartir con los otros su conocimiento. Sin embargo, esto puede suponer un riesgo para él. Acostumbrado a la luz solar, en la oscuridad de la caverna se mostrará torpe y los prisioneros lo tomarán por un loco o un inepto. ¿En la vida real también tenemos la obligación de volver dentro? ¿Debemos liberar a los antiguos compañeros? ¿Y si no quieren ser liberados? ¿Y si nos toman por locos y nos vuelven a encadenar? Todo tiene sus riesgos. ¿Es una disyuntiva moral!</p>



## TEMA 3

# ARISTÓTELES



## ARISTÓTELES (384-322 a. C)

### 1- INTRODUCCIÓN

Aristóteles nació en Estagira, colonia griega en Macedonia, región situada al norte de Grecia. Era hijo de Nicómaco (médico del Rey Amintas, abuelo de Alejandro Magno). Quedó huérfano a edad temprana, y a los diecisiete años se trasladó a Atenas e ingresó en la Academia de Platón, en la cual permaneció como alumno y maestro durante veinte años, hasta la muerte del fundador.

En el año 343 Filipo, rey de Macedonia, encarga a Aristóteles la educación de su hijo, Alejandro Magno, quien llegaría a ser, tras el asesinato de Filipo en el año 336, rey de Macedonia a los 20 años.

En el año 336 Aristóteles fundó en Atenas su propia escuela y la bautizó con el nombre de Liceo: una verdadera universidad donde se estudiaban todas las ciencias, y en donde Aristóteles y sus discípulos solían filosofar conversando, mientras paseaban por el peripatos, una especie de paseo ajardinado que rodeaba el Liceo. Este estilo de impartir y recibir enseñanzas ha dado nombre a su pensamiento filosófico que, al igual que sus discípulos, se conoce con el nombre de "peripatético".

Aristóteles era conocido como "la mente", por su capacidad, y también como "el lector" por su afición a la lectura, que practicaba directamente sin la ayuda del esclavo lector como era costumbre.

En el año 323 muere Alejandro. Atenas se subleva contra Macedonia y Aristóteles, que gozaba la consideración de protegido de Alejandro, se retira a Calcis, no sin antes decir que obraba así con el fin de "evitar que los atenienses cometiesen un segundo crimen contra la filosofía" (sin duda, recordando a Sócrates).

Se cree que Aristóteles escribió más de mil tratados; pero, como en el caso de la mayoría de los autores antiguos, una gran parte se perdió durante los primeros siglos de la era cristiana. En la obra aristotélica podemos diferenciar dos grupos de escritos, a saber, diálogos compuestos durante su pertenencia a la Academia platónica y que fueron publicados por el propio autor (no se ha conservado ninguno), y apuntes de clases destinados exclusivamente a sus discípulos del Liceo (son los que han llegado hasta nosotros).

Aunque, probablemente los propios discípulos de Aristóteles trataron de recoger ordenadamente las obras legadas por el maestro, la primera gran recopilación tuvo lugar en el siglo I a. C. por medio de Andrónico de Rodas, quien agrupó estos materiales en el siguiente orden:

- *Comenta distintos aspectos de la vida intelectual de Aristóteles.*
- *Comenta la relación entre el político y el filósofo. ¿Se ha mantenido a lo largo de la historia?*

- Tratados de lógica. A su conjunto se le conoce con el nombre de Organon (o instrumento de investigación), éstos son: *Categorías, Sobre la interpretación, Primeros analíticos, Segundos analíticos, Tópicos y Refutaciones sofísticas.*
- Tratados de Física. En éstos se incluyen también trabajos relacionados con Biología, Astronomía y Psicología, entre los que destacan los ocho libros de la Física, *Sobre el cielo, Sobre la generación y la corrupción, Sobre las partes de los animales, Sobre el alma* y otros varios de Biología.
- Tratados de Metafísica. (Nombre cuyo origen se atribuye al hecho de haberlos situado Andrónico de rodar detrás de los libros de física. Conjunto de 14 libros.
- Tratados de Ética, Política, Economía y Retórica. Entre los que cabe destacar *Ética a Nicómaco, Ética a Eudemo* y ocho libros dedicados a Política (tratados sobre la familia, el Estado, la democracia, etc.) y La Constitución de Atenas.

## 2. CRÍTICA A LA TEORÍA DE LAS IDEAS

La influencia que ejerció Platón sobre Aristóteles es innegable. Recordemos que, para Platón la auténtica realidad es el mundo inmutable y perfecto de las ideas. Lo que nos rodea sólo es una copia imperfecta y corruptible de éstas; de forma que sólo si llegamos a conocerlas podemos también entender lo que vemos. Para Platón las ideas son aquello que hace inteligible el mundo físico porque son la esencia de las cosas.

Como discípulo de Platón, Aristóteles se educó en esta idea, pero posteriormente, la filosofía de Aristóteles se presenta, como una crítica sistemática a la teoría de las ideas Platónica y un intento de sustituir la visión idealista platónica por una especulación de tipo realista basada en el sentido común y la experiencia. Por eso, todas las críticas de Aristóteles a la teoría de Platón se centran en el carácter separado de las esencias respecto de las cosas. Veamos algunas de ellas:

- a) Al intentar explicar este mundo, Platón lo duplica (Mundo Inteligible) Por tanto ahora hay que explicar dos mundos en lugar de uno.
- b) Si todo lo que existe en el mundo es lo que es: un caballo, un hombre.. porque participa de la correspondiente idea de caballo, hombre, es natural creer que la esencia de cada cosa es la idea de la que participa. Pero ¿cómo es posible que la esencia de una cosa, aquello que la hace ser lo que es, esté separada de esta cosa? Para Aristóteles la esencia de una cosa, su causa, no puede existir separada de esa misma cosa.
- c) Tampoco la teoría de las Ideas permite explicar el movimiento ni el cambio ¿cómo puede ser un mundo inmutable, eterno, incorruptible la causa del cambio? Es cierto que Platón admite que las Ideas son causa de

las cosas, pero según Aristóteles no pueden ser causas productivas. Por eso Platón se ve obligado a introducir la figura del Demiurgo

- ¿Cuál es el eje central de la crítica aristotélica a Platón?
- Esquematiza estas tres primeras críticas.

Aristóteles considera así que el mundo de las ideas no existe y, en consecuencia, la preexistencia en él del alma humana resulta imposible, no habiendo tampoco conocimientos innatos: el ser humano tiene capacidad intelectual o entendimiento; pero éste es como un papel en blanco, carece de contenidos y éstos sólo pueden llegarle mediante los sentidos, los cuales son los encargados de ponernos en contacto con la realidad. En este sentido, conocer consiste en descubrir el significado que en sí mismo poseen las cosas (las ideas / se encuentran en los propios objetos)

Sin embargo, Aristóteles permanecerá fiel a la herencia socrática y platónica en cuanto a que la ciencia versa sobre lo general y lo universal, es una búsqueda de la esencia común que se encuentra en las cosas mismas y no separada de ellas.

Su división y estructuración del saber, que influirá durante siglos, es ya característica y se distingue de la planteada por Platón en que: el saber es múltiple y no se funda en principios únicos; no existe una sola ciencia dialéctica (como en Platón), sino que cada campo del saber tiene sus propios principios.

Todo conocimiento (episteme) es, según Aristóteles, práctico, productivo o teórico:

- El saber productivo es la técnica de saber hacer cosas, como el arte, la agricultura, la retórica y la poética.
- El práctico es el saber que mejora la conducta humana: la ética y la política.
- El teórico no tiene otro objeto que la búsqueda de la verdad, en uno mismo y en las cosas: Metafísica, las Matemáticas (Aritmética, Geometría, Astronomía y Música), C. De la Naturaleza ( Física, Biología, Zoología, Botánica, Psicología...)

- *Esquematiza las siguientes críticas. Elabora un cuadro comparativo con ellas, donde recojas la opinión de ambos autores.*

### 3- DE LA FÍSICA A LA METAFÍSICA ARISTOTÉLICA

#### 3.1. El problema del cambio

Como ya vimos, los filósofos anteriores se habían preocupado por dar soluciones al problema del movimiento en la Naturaleza. Heráclito por un lado afirmaba que todo está en perpetuo cambio, que el movimiento es la ley del universo. Parménides, al contrario, afirmaba que el movimiento es imposible, pues el cambio es el paso del ser al no ser, o a la inversa. Esto es inaceptable, ya que el no ser no existe y nada puede surgir de él. Por tanto, nuestros sentidos nos engañan y las transformaciones que vemos son sólo una



ilusión. el mismo Platón había dividido la realidad en una parte móvil (el mundo sensible) y una inmutable (el mundo de las ideas) sintetizando ambas posturas. Sin embargo, según Aristóteles, Platón sólo yuxtapuso las dos teorías, pero no llegó a integrarlas. Por eso no consideró esta teoría como una respuesta adecuada a la explicación de la naturaleza y el cambio.

Aristóteles rechaza la posición de Parménides, filósofo presocrático que negaba la posibilidad del movimiento, porque éste implica el paso de una cosa del no ser al ser, y esto no puede tener lugar (entiéndase que movimiento significa aquí cambio)

Aristóteles, que en su Lógica estableció las leyes que deben regir los razonamientos, tenía que aceptar el argumento de Parménides. El primer precepto de su Lógica era precisamente ese: "lo que es, es; y lo que no es, no es". A la vez, como biólogo que era, estaba convencido de la realidad del movimiento en la Naturaleza. ¿cómo iba a resolver el problema?

Para ver cuál es la concepción que defiende Aristóteles debemos adentrarnos tanto en la Física como en la Metafísica para entender su explicación del cambio.

- *¿Cuál es el planteamiento de Aristóteles al problema del movimiento?*
- *¿Cómo lo resuelve?*

### 3.2. La realidad sustancial

La concepción de la realidad que sostiene Aristóteles es la siguiente: La realidad, aquello que es y existe es lo que denominamos sustancia. Las sustancias son los individuos concretos que nos rodean, a diferencia de Platón que sólo consideraba auténtica la realidad ideal y los objetos sensibles pura ilusión. Para Aristóteles todo lo que nos rodea: esta mesa, esta ventana, este gato, esta mujer.. son sustancias y constituyen la auténtica realidad.

Las sustancias son algo concreto, por tanto se encuentran en un lugar y un momento determinado, es decir forman parte del mundo sensible. Sin embargo, no podemos identificar esta realidad con el mundo sensible, porque esta realidad sustancial de la que habla Aristóteles es, en realidad, una síntesis de los dos mundos platónicos.

### 3.3. El hilemorfismo

Toda sustancia es un compuesto de materia y forma. De todo individuo concreto, por ejemplo esta mesa, se puede distinguir la materia de la que está formada (madera, metal) y la esencia, es decir, su forma, aquello que la hace ser lo que es y no otra cosa, por ejemplo una silla. Es decir en todos los individuos concretos, en todas las sustancias podemos encontrar una realidad bidimensional que se corresponden con las dos realidades que postulaba Platón. Por una parte la materia, lo físico; y por otro, la forma, conjunto de cualidades específicas de una cosa que hacen que sea lo que es (esencia) Esto dos

componentes forman parte de una misma realidad : son un compuesto, una realidad inseparable. Esta teoría que defiende la composición material y formal de la sustancia se llama hilemorfismo (del griego *hylé*, materia y *morphé*, forma) La materia es el soporte o sustrato de la forma (la madera es el sustrato de la mesa). Pero la materia por sí sola no es nada tampoco. Sin forma, sin esencia, la madera (hablando de la mesa) no constituye ninguna sustancia; la forma es lo que hará de ella una mesa y no un simple trozo de madera. La forma sería, "salvando las distancias" el equivalente de la Idea platónica. Sin embargo, mientras que Platón situaba las Ideas en un mundo diferente del mundo de los objetos sensibles, Aristóteles sostiene que la idea, es decir, la forma está indefectiblemente ligada a la materia, la cual no se puede dar ni conocer sin la forma. No hay dos mundos, el de las Ideas y el de las cosas, sino uno solo: el mundo de los seres, constituidos por la sustancia (materia y forma) y el resto de accidentes.

Aristóteles distingue entre sustancia primera, los individuos concretos, p.e. Sócrates, Platón, Aristóteles... y sustancia segunda, aquello que todos ellos tienen en común, es decir su esencia o forma, en este caso, "seres humanos".

- *¿Qué noción plantea respecto a la sustancia?*
- *Ejemplifica su planteamiento del hilemorfismo.*

### 3.4. Potencia y acto

Ya hemos visto que para Aristóteles todo lo que existe es una sustancia. Pero todas sustancias también están sometidas al cambio a la degeneración (el caballo fue primero un potro, pero envejecerá y morirá). Según Parménides esto es imposible. Lo que no es no puede surgir de la nada, ni tampoco puede acabar en la nada; el ser es perfecto y eterno. Este razonamiento conduce a la negación del movimiento (entiéndase cambio)

La argumentación de Aristóteles introduce una admirable diferencia para demostrar la existencia del movimiento, que explica con el siguiente ejemplo: una piedra no es un árbol y una semilla tampoco, pero entre ambos se da una notable diferencia: la piedra ni es ni puede ser un árbol; la semilla no lo es, pero sí que lo puede ser. En el primer caso el paso del no ser al ser es imposible: jamás una piedra se convertirá en árbol. Pero en el segundo caso sí puede tener lugar movimiento: de la semilla que llega a ser árbol.

En suma, según Aristóteles el error de Parménides está en que no se da cuenta de que existen diversas maneras de ser : el ser en potencia (una semilla es en potencia un árbol, un estudiante es en potencia un matemático, un médico...etc.) y el ser en acto (un árbol es ya, de hecho un árbol; el estudiante es un estudiante, etc..) que es realmente la distinción entre el no ser absoluto de Parménides y el no ser relativo de Aristóteles. Y el movimiento queda ya,

pues, definido: es el paso de la potencia al acto. De una manera de ser, a otra manera de ser (dehacia así la imposibilidad planteada por Parménides). Veamos esta distinción:

**Potencia:** capacidad que posee la materia de una sustancia para asumir una forma diferente a la que tiene. La madera es en potencia una mesa, una silla, un banco, porque tiene la capacidad de adquirir dichas forma.

**Acto:** es la realidad actual de cualquier sustancia, es siempre la realización, actualización de una potencia.

Podemos afirmar que todo ser está en acto de alguna cosa y tiene diferentes potencias. Por tanto el cambio o devenir puede ser definido como la actualización de una potencia.

La física en tanto que se ocupa de la naturaleza, es el estudio del ser en movimiento.

- ¿Qué significan potencia y acto?

- ¿Cómo aborda su noción sobre el movimiento?

### 3.5. LA TEORÍA DE LA CAUSALIDAD.

Dice Aristóteles: "Conocer algo científicamente es conocer sus causas", entendiéndolo por causa todo aquello que es necesario para que se produzca un fenómeno, el principio del que depende que algo sea o llegue a ser. Para Aristóteles es evidente que "todo lo que llega a ser es por una causa" y así entenderá como ciencia el conocimiento de los entes por sus causas.

En este sentido podemos distinguir dos tipos de causas: causas intrínsecas y extrínsecas. Son intrínsecas aquellas que se encuentran en los objetos, a saber la material y la formal, y son extrínsecas aquellas que intervienen en la cosa desde fuera, la eficiente y la final. Veamos un ejemplo: en el caso de una estatua la...

- causa material sería el mármol, bronce, etc... en que ha sido realizada,
- causa formal el cuerpo que en dicha estatua aparece representado, la
- causa eficiente el escultor y su actividad, y la
- causa final el fin que tiene el escultor en la realización de la obra.

Tenemos, pues, que la causa material es aquella de la que algo se hace, la formal es la que determina a algo a ser lo que es (la esencia), la eficiente la que hace lo hecho, el disparador del proceso, lo que lo pone en marcha, y la final el objetivo o fin que se pretende con la acción.

- Describe las distintas causas que concibe para la realidad.

- Ejemplifica la aparición de realidades bajo el prisma aristotélico.

#### 4- DE LA COSMOLOGÍA A LA TEOLOGÍA

El estudio del movimiento culmina en la teoría del Motor Inmóvil. Según Aristóteles el movimiento es eterno, y por tanto, debe existir un motor que también lo sea: todo lo que se mueve se mueve por otro. Ese primer motor, que es la causa de todo movimiento es el Motor Inmóvil, ser perfecto, inmaterial, eterno. Acto Puro. ¿Podemos identificar dicha entidad con Dios? La respuesta

puede ser positiva; pero en este caso conviene tener en cuenta que subsisten notables diferencias entre Dios, concebido de este modo y el Dios de las religiones monoteístas actuales; pues en este auto el Motor Inmóvil (dios) no desea nada y permanece indiferente al mundo, mientras que en las religiones monoteístas la revelación y la providencia constituyen conceptos centrales.

#### 5-LA ANTROPOLOGÍA ARISTOTÉLICA.

Aristóteles tiene una visión del hombre más integradora que Platón. No se da en él ese dualismo radical entre cuerpo = cárcel del alma (que vive su plenitud fuera de la materia). Para Aristóteles, de acuerdo con la teoría hilemórfica, el hombre es un compuesto de materia y forma, o dicho de otra manera de cuerpo y alma que constituyen, por tanto, una unión natural, esencial, una única sustancia, (es una unión sustancial y no accidental, tal y como la consideraba Platón) y por tanto una no puede existir sin la otra, por lo que, consecuentemente, muerto el cuerpo muere el alma y, por tanto, en el ser humano no existe nada individual, inmortal (en oposición a Platón)

El alma es principio vital, conjunto de funciones vitales. Aristóteles diferencia tres funciones del alma:

**Función Nutritiva o Vegetativa:** Propia de las plantas, lleva en sí las funciones de nutrición, crecimiento y reproducción.

**Función Sensitiva:** Propia de los animales. Appetitos, deseos, percepciones sensibles y movimiento local.

**Función Racional:** Propia del hombre, capacidad de pensar y entender.

Las tres funciones del alma implican una visión jerárquica de los seres vivos:

**Vegetales (plantas):** Un alma con una sola función, la nutritiva.

**Animales:** Un alma pero con la función nutritiva y la sensitiva.

**Ser humano:** Un alma pero con las tres funciones.

- ¿Qué es el motor inmóvil?
- Compara la teoría platónica del alma con la concepción aristotélica.
- ¿Qué implicación biológica tiene esta teoría?

## 6-LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO.

La epistemología Aristotélica es completamente empirista; todos nuestros conocimientos provienen de la experiencia sensible, de los datos de los sentidos (contra Platón y Parménides), nada hay en el entendimiento que antes no haya estado en los sentidos. No existen ideas innatas (contra Platón). Lo que sí existe es una inteligencia innata, pero ésta está vacía y es necesario llenarla con los datos aportados por los sentidos.

Platón intentó conciliar las cosas del mundo sensible, que no le ofrecían la seguridad de un conocimiento verdadero, con la necesidad de algo permanente, que le aportara esa seguridad. Por eso situaba las Ideas en un "mundo verdadero", diferente del mundo de los objetos sensibles (mundo gobernado por la pura apariencia), de tal modo que éstas se convertían en la causa última de la existencia y de la inteligibilidad de las cosas sensibles.

Aristóteles considera que la teoría de las Ideas de Platón es inútil e imposible. Es inútil, porque las Ideas son una reproducción vana de los objetos sensibles, no nos ayudan a un mejor conocimiento de las cosas y, por otro lado, no explican ni el movimiento ni el cambio; y es imposible porque, si las Ideas son las sustancias de las cosas, entonces no pueden existir separadas de éstas. Como se suele decir, Aristóteles hace bajar las ideas del cielo a la tierra.

Aristóteles, en su crítica, afirma que no hay dos mundos, sino uno solo: el mundo de los seres, el mundo real. Por lo tanto conocer es conocer cosas. *↳ Explica*

Aristóteles considera que el conocimiento es un proceso ascendente que va desde el objeto al concepto, de las cosas a sus causas.

Pero, ¿cómo tiene lugar el proceso cognoscitivo?. Del modo siguiente: los sentidos externos recogen los datos de los objetos, que a través del sentido común llegan a la conciencia, en donde se conservan y se combinan entre sí por medio de la memoria y la imaginación. En este nivel intervienen las facultades superiores: en primer lugar, el entendimiento agente que, tomando los datos que le suministra la imaginación, prescinde de los datos singulares y concretos, y obtiene los formales, comunes y universales, que conoce el entendimiento paciente

El conocimiento humano, pues, se realiza mediante el entendimiento paciente y consiste en captar las esencias (o formas) universales, existentes en los objetos singulares y concretos. Como en Platón, conocemos esencias universales; pero en contra de él, dichas esencias no existen en un mundo aparte y separado, sino en los propios objetos singulares.

Aristóteles distingue además entre dos tipos de conocimiento:

- El conocimiento sensitivo es común a los animales y las personas y la fuente de todos los conocimientos (vista, oído, olfato, gusto y tacto).
- El conocimiento intelectual es propio de los seres racionales. Es la facultad de abstracción o, por así decirlo, la facultad de pensar.

- *Compara la epistemología platónica con la aristotélica.*
- *Esquematiza el proceso por el que, según Aristóteles, adquirimos conocimientos.*

## 7- LA ÉTICA

teleológica

La ética de Aristóteles es finalista. Toda acción y toda obra parecen apuntar a un fin o bien; por lo cual el bien se ha definido como aquello a lo que tienden todas las cosas. Sin embargo, al haber diferentes clases de cosas, hay diferentes clases de bienes, pero si hay algún fin que deseamos por él mismo, entonces este último será el mejor bien, el bien supremo.

Planteado el objeto de investigación, Aristóteles dirá que todo el mundo está de acuerdo en identificar el bien supremo con la felicidad. Pero este acuerdo desaparece cuando se quiere precisar en qué consiste la felicidad.

Platón consideraba la ética como la ciencia del Bien en sí mismo, la ciencia de la forma eterna del Bien, de la cual nosotros y nuestras acciones, imperfectamente, participamos. Sin embargo Aristóteles considera que "el Bien" es una palabra equívoca, puesto que nadie busca el bien en sí mismo sino su propio bien. El bien en sí no existe. Cada ente tiene su bien propio, fin último en virtud del cual se hace todo lo demás. Puesto que todo movimiento tiene un fin, la conducta humana también lo tiene y éste es el bien, su propio bien. El bien, pues, como el ser, es analógico y se manifiesta de muchas maneras. → es pl

Una vez bajada la ética de los cielos platónicos a la tierra, lo primero que hay que constatar es que la ética no es, para Aristóteles una ciencia, sino una reflexión práctica encaminada a la acción. "El presente tratado no es teórico (como los otros), pues no investigamos para saber que es la virtud, sino para ser buenos" (Ética a Nicómaco). Finalidad y acción

Al estudiar la ética Aristóteles parte de la idea de que todos los seres humanos tienden por naturaleza a la felicidad (eudaimonía) que es el bien supremo. ↓ teóric

Pero ¿en qué consiste la felicidad?, ¿es lo mismo para todos?, y ¿cómo alcanzarla?. La felicidad de los seres humanos guarda relación con las actividades propias de los seres humanos, y la actividad más propia y específica del ser humano es el entendimiento. En consecuencia la auténtica felicidad habrá de consistir en el ejercicio correcto de dicha facultad. Pero ¿en qué consiste eso?. Primeramente en averiguar qué es el bien (esfuerzo intelectual) y, en segundo lugar, en tratar de alcanzarlo; o expresado de otro modo, en averiguar qué debemos hacer y en hacerlo correctamente; esto es, en comportarnos adecuadamente.

- Caracteriza a la ética aristotélica.
- ¿Por qué relaciona felicidad con bien supremo?
- En un primer momento, ¿en qué consiste la felicidad para Aristóteles?

Así pues, cumpliendo nuestro deber alcanzamos la felicidad, pero ¿en qué consiste ésta?. A esa pregunta Aristóteles nos respondía que en conseguir el fin más alto que al ser humano le es posible. Ese fin es la contemplación (facultad propia del intelecto; entender); pero ¿contemplar qué?. La belleza y el orden del cosmos, la auténtica realidad de las cosas (llevar una vida contemplativa dedicada al saber)

Resulta evidente, por una parte, que Aristóteles permanece en el intelectualismo y el elitismo griego: sólo los sabios pueden ser felices, pues sólo éstos tienen acceso a cierta comprensión del cosmos y, en consecuencia, se excluye de la felicidad a la persona corriente y común, es decir, a la inmensa mayoría de los seres humanos, pues éstos ni suelen ser sabios ni pueden dedicar su tiempo a la contemplación, ya que la tarea cotidiana de lograr el sustento, el vestido y la vivienda suele llevarles casi todo su tiempo. Pero, por otra parte, dicha concepción, no posee un carácter ascético, pues si la felicidad depende de modo fundamental de la contemplación, ésta por sí sola no basta y debe venir acompañada de la amistad de ciertas personas, del placer proporcionado por el sexo y la compañía de los hijos, de cierta disponibilidad de bienes materiales, una aceptable salud, etc. En este aspecto, este autor parece más sensible a los sentimientos y a las necesidades comunes de las personas que la mayoría de los filósofos de su tiempo.

Es así que Aristóteles es consciente de que esta actividad no es posible de modo permanente en esta vida, que el hombre no pueda alcanzar la felicidad plenamente, sino de modo parcial, y solamente algunos. Por ello termina precisando que la felicidad propiamente humana, al alcance de todos, es la vida conforme a la virtud.

- *A parte de la contemplación, ¿qué elementos son necesarios en nuestra vida para alcanzar la felicidad?*

20. Aristóteles: *La felicidad como supremo bien*

«El hombre que en Delos, en la morada del dios, manifestando su opinión personal, la hizo inscribir en el pórtico del templo de Leto, precisaba que lo bueno, lo bello y lo agradable no pueden pertenecer a la misma persona, diciendo:

“Lo más hermoso es lo más justo; lo mejor, la salud; pero lo más agradable es lograr lo que uno ama.”

Mas nosotros no estamos de acuerdo con él, porque la felicidad, que es la más hermosa y la mejor de todas las cosas, es también la más agradable.

Ahora bien, acerca de cada asunto y de cada naturaleza hay muchas cuestiones que presentan dificultad y precisan examen; de estas cuestiones, unas atañen sólo al conocimiento del asunto, mientras que otras también a su adquisición y a la acción. Así pues, sobre cuantas presentan solamente un interés filosófico especulativo hemos de decir, en el momento oportuno, lo que puede ser apropiado a este estudio. Ante todo, se ha de examinar en qué consiste el bien vivir y cómo adquirirlo: si por naturaleza llegan a ser felices todos los que obtienen esta denominación (como ocurre con los grandes y pequeños de estatura y de aspectos diferente), o bien por medio del estudio (como si la felicidad fuera una cierta ciencia), o por algún ejercicio (pues muchas cosas no existen entre los hombres ni por naturaleza ni por el

estudio, sino que son adquiridas por medio de los hábitos, las malas por medio de malos hábitos, las buenas por medio de hábitos buenos); o si la felicidad no viene por ninguno de estos medios, sino por uno de los dos siguientes: por la inspiración de algún ser demoníaco, a manera de «transportados», como es el caso de las personas poseídas de ninfas o de dioses, o por obra de la fortuna (mucha gente, en efecto, identifica la felicidad con la buena suerte).

Es evidente, por tanto, que la felicidad aparece entre los hombres en virtud de todas estas causas o de algunas o de una sola, pues casi todas las génesis caen dentro de estos principios. De hecho, también todos los actos que proceden del conocimiento pueden incluirse entre los que proceden de la ciencia. Con todo, el ser feliz y el vivir dichosa y bellamente consistirían principalmente en tres cosas al parecer las más desesables: unos dicen, en efecto, que la prudencia es el mayor bien, otros la virtud, otros el placer. Y con relación a la felicidad, algunos discuten acerca de su importancia respectiva, afirmando que una contribuye a la felicidad más que otra. Así, unos sostienen que la prudencia es un bien mayor que la virtud; otros, que ésta es superior a aquélla, y otros, en fin, que el placer es superior a las otras dos; y algunos creen también que la vida feliz es una consecuencia de todas estas cosas, otros que lo es de dos de ellas, y otros que consiste en una sola de ellas». (ARISTÓTELES, *Ética Eudemia*, I 1214a-1214b, Ed. Gredos, Madrid, 1985.)

### 7.1. Las virtudes

En el comportamiento moral desempeñan una función fundamental los hábitos. Entendemos por hábito una disposición a obrar de una manera determinada que se adquiere mediante la repetición de actos; por ejemplo, si reiteradamente leemos, adquirimos el hábito de la lectura. Cuando los hábitos son buenos o positivos se denominan virtudes, cuando son malos o negativos vicios. Los vicios nos alejan de nuestro deber y nuestra felicidad; las virtudes, en cambio, nos ayudan a conseguirlos.

La virtud (justo medio entre dos extremos), como es una elección (o una determinación) implica reflexión: es la razón la que debe elegir de un modo "prudente" (por tanto, los ignorantes difícilmente sabrán elegir); pero, por otra, es necesario, además, poseer la fuerza de voluntad suficiente para superar la pereza y las inclinaciones negativas, es decir, es preciso estar habituado, poseer el hábito de comportarse del modo debido. Así, tenemos que desde el punto de vista moral, una conducta correcta conlleva tanto un esfuerzo intelectual como un esfuerzo volitivo, pues si la virtud es un término medio, resultará difícil acertar y muy fácil equivocarse, ya que existirán muchas formas de ser malo (vicioso) y sólo una de ser bueno (virtuoso); pero, además, resulta también, que en el vicio caemos fácilmente, en cambio, en la virtud nunca caemos, sino que a ella sólo llegamos mediante un constante esfuerzo.

Veamos algunos ejemplos de virtudes con su correspondiente exceso y defecto:



- Recordemos que para Aristóteles la virtud intelectual es propia del alma racional. Comprende los siguientes campos:

### LA CIENCIA:

Es la capacidad demostrativa que tiene por objeto lo que no puede suceder contrario a lo que sucede, o sea, lo necesario y lo eterno.

### EL ARTE:

Capacidad acompañada de razón, de producir algún objeto y, atañe a la producción, que tiene siempre su fin fuera de sí misma, y no la acción.

### PRUDENCIA:

Capacidad unida a la razón de obrar en forma conveniente frente a los bienes humanos, y le compete determinar el justo medio en que consisten las virtudes morales.

### INTELIGENCIA:

Capacidad de comprender los primeros principios de todas las ciencias, que, por ser principios, no forman parte de la misma creencia.

### SABIDURÍA:

Es el grado más alto de la ciencia; el sabio posee ciencia e inteligencia al mismo tiempo. Deduce y juzga su misma verdad.

- Partiendo de la virtud intelectual de la prudencia, podríamos hablar de las cinco virtudes éticas fundamentales:

### VALOR:

Justo medio entre cobardía y temeridad, determina lo que debemos o no debemos temer.

### TEMPLANZA:

Justo medio entre intemperancia e insensibilidad; se refiere al uso moderado de los placeres.

### LIBERALIDAD:

Justo medio entre avaricia y prodigalidad; concierne al uso prudente de la riqueza.

### MAGNANIMIDAD:

Justo medio entre la vanidad y la humildad; concierne a la recta opinión de sí mismo.

### MANSEDUMBRE:

Justo medio entre irascibilidad y la indolencia; concierne a la ira y carácter a desarrollar.

#### **La felicidad nos llama**

Pero, antes, debemos considerar en qué consiste el buen vivir y cómo puede conseguirse: si los hombres que son llamados felices lo son por naturaleza —tal como los hay naturalmente altos o bajos o de diferentes fisonomías— o llegan a serlo por aprendizaje, siendo la felicidad una ciencia; o mejor, a través de algún tipo de ejercicio (algunas cosas, en efecto, les vienen a los seres humanos no de forma natural ni a través del estudio, sino por el ejercicio —las malas cosas, por los malos hábitos; las buenas, por los buenos hábitos).

O no es de ninguno de estos modos < como se alcanza la felicidad >, sino a través de los dos siguientes medios: o por el favor de los dioses, como si de una divina inspiración < se tratara > (así, los poseos por las ninfas o por los mismos dioses); o es cuestión de suerte. Pues muchos dicen que la felicidad y la buena fortuna son la misma cosa.

Que la felicidad llega al hombre a través de todas, o algunas, o una de estas cosas es evidente. Pues, en efecto, todos los cambios acaecen bajo el influjo de estos principios: las acciones derivadas de la reflexión pueden ser todas asimiladas a las que resultan de la ciencia.

Pero ser feliz y vivir una existencia excelente y dichosa consistiría principalmente en tres cosas, que parecen ser los bienes más deseables.

Pues algunos dicen que la prudencia es el mayor de los bienes, otros, que la virtud y otros que el placer.

ARISTÓTELES: *Ética eudemia*, oc, p. 38.

#### **Tema de ampliación**

La ética aristotélica es eudemonista, busca la felicidad; pero, ¿qué es la felicidad?, ¿qué es ser feliz?, ¿es lo mismo que sentirse feliz?

## 8- LA POLÍTICA

El hombre, según Aristóteles, es un animal político. Lo que le dice Aristóteles es que lo que hace que el hombre es un ser social por naturaleza es la posesión de un lenguaje para comunicarse sobre lo justo, lo injusto, lo conveniente, lo perjudicial, etc., pudiendo llegar a un acuerdo objetivo sobre esas cuestiones, que se plasma en las leyes de la ciudad. La naturaleza no hace nada en vano y si ha hecho al hombre con ese tipo de lenguaje, es porque es social por naturaleza (los demás animales tienen voz, para comunicar ordenes y sensaciones, pero sólo eso). Así pues, el hombre es, por naturaleza, un animal social integrante de la ciudad o polis, que es la comunidad perfecta.

Tanto Platón como Aristóteles no entienden la política separada de la moral (Ética). Para ambos, el hombre no es un individuo por una parte y por otra un ciudadano. El hombre se desarrolla como tal en la ciudad y es donde se moraliza. En el análisis que Aristóteles realiza sobre la naturaleza humana se observan la idea platónica del ser humano como una realidad intermedia entre las bestias y dios (el alma inmortal, como el demiurgo, habita con él en el mundo de las Ideas, mientras que en Aristóteles el hombre ha sido dotado de movimiento por un impulso divino). La vida en sociedad es imposible para las bestias e innecesaria para dios, quien es absolutamente autosuficiente: *"Aquel que no puede vivir en sociedad o no tiene necesidad de ello, porque es autosuficiente, ha de ser una bestia o un dios"*

Según Aristóteles el origen de la sociedad es biológico. El ser humano se agrupa formando familias, lo que Aristóteles llama *la casa*, que es la comunidad primitiva que cubre las necesidades básicas del hombre. Entre sus miembros se encuentran los que poseen vínculos de sangre, pero también los esclavos, es decir, la forma aquellos que viven juntos y forman una unidad económica básica. La primera comunidad formada por varias casas es la aldea; la comunidad perfecta de varias aldeas será la ciudad, la polis, que es el fin de las primeras. No obstante, las sociedades inferiores también tienen su misión propia: comida, cobijo, lazos afectivos... y no deben desaparecer para el bien del Estado, pero no bastan para una vida perfecta, feliz, que permita al ciudadano la plena realización de su naturaleza racional.

- *¿Por qué somos un animal político por naturaleza?*
- *Describe el origen biológico de la sociedad ¿Qué reflexión podrías hacer respecto a ello?*
- *Semejanzas y diferencias que puedas observar con Platón.*

Sólo el Estado puede bastarse a sí mismo (autarkeia), el individuo y la familia no, porque no se trata de una autarquía exclusivamente económica, sino sobre todo ética y humana. El Estado no tiene como única tarea la conservación (caso de la familia) y la seguridad física de los ciudadanos, ni el fomento de la economía, ni la afirmación de su poderío militar; su auténtica tarea es crear las condiciones de una vida buena y feliz, que es todo lo anterior, pero no sólo eso, sino conseguir que el hombre se desarrolle moralmente en un marco apropiado de leyes y justicia común. El hombre, dejado a su suerte, apartado de la ley y de la justicia es el peor de los animales, mientras que el hombre perfecto, que se guía por la justicia, y la justicia es cosa de la ciudad, es el mejor de todos.

El fin del Estado es la felicidad y la perfección moral de sus ciudadanos (bien común). Por eso, Aristóteles se dirige en su *Ética a Nicómaco* a los políticos y les aconseja para enseñarles en qué consiste el bien y la felicidad del individuo.

- ¿Qué significa autarquía? ¿Por qué lo es el Estado y el humano o la familia, no?
- ¿Cuál es el fin del estado?

Para distinguir los hijos que es preciso abandonar de los que hay que educar, con- vendrá que la ley prohíba que se cuide de manera alguna a los que nazcan deformes. En cuanto al número de hijos, si [...] algunos matrimonios se hacen fecundos, traspasando los límites impuestos a la población, será preciso provocar el aborto antes que el embrión haya recibido sensibilidad y la vida. El carácter criminal o inocente de este hecho depende abso- lutamente sólo de esta circunstancia relativa a la vida y la sensibilidad.

ARISTÓTELES, *La política*, IV, 14.

- **REFLEXIONA:**

- o ¿Qué te parece el planteamiento aristotélico?
- o ¿Qué diferencia con Platón le deja teorizar esto?

- **DEBATE ACTUAL:**

- o ¿Qué planteamientos se dan en el presente respecto a este tema?

21. Aristóteles: *El fin de la comunidad civil*

«Vemos que toda ciudad es una comunidad y que toda comunidad está constituida en vista de algún bien, porque los hombres siempre actúan mirando a lo que les parece bueno; y si todas tienden a algún bien, es evidente que más que ninguna, y al bien más principal, la principal entre todas y que comprende todas las demás, a saber, la llamada ciudad y comunidad civil...

La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene, por así decirlo, el extremo de toda suficiencia, y que surgió por causa de las necesidades de la vida, pero existe ahora para vivir bien. De modo que toda ciudad es por naturaleza, si lo son las comunidades primeras; porque la ciudad es el fin de ellas, y la naturaleza es fin. En efecto, llamamos naturaleza de cada cosa a lo que cada una es, una vez acabada su generación, ya hablemos del hombre, del caballo o de la casa. Además, aquello para lo cual existe algo y el fin es lo mejor, y la suficiencia es un fin y lo mejor.

De todo esto resulta, pues, manifiesto que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es por naturaleza un animal social, y que el insocial por naturaleza y no por azar o es mal hombre o más que hombre, como aquel a quien Homero increpa:

«sin tribu, sin ley, sin hogar»,

porque el que es tal por naturaleza es además amante de la guerra, como una pieza aislada en los juegos.

La razón por la cual el hombre es, más que la abeja o cualquier animal gregario, un animal social es evidente: la naturaleza, como solemos decir, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene la palabra. La voz es signo del dolor y del placer, y por eso la tienen también los demás animales, pues su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer y significársela unos a otros; pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo dañoso, lo justo y lo injusto, y es exclusivo del hombre, frente a los demás animales, el tener, él solo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, etc., y la comunidad de estas cosas es lo que constituye la casa y la ciudad.

La ciudad es por naturaleza anterior a la casa y a cada uno de nosotros, porque el todo es necesariamente anterior a la parte; en efecto, destruido el todo, no habrá pie ni mano, a no ser equívocamente, como se puede llamar mano a una de piedra: una mano muerta será algo semejante. Todas las cosas se definen por su función y sus facultades, y cuando éstas dejan de ser lo que eran no se debe decir que las cosas son las mismas, sino del mismo nombre. Es evidente, pues, que la ciudad es por naturaleza y anterior al individuo, porque si el individuo separado no se basta a sí mismo será semejante a las demás partes en relación con el todo, y el que no puede vivir en sociedad, o no necesita nada por su propia suficiencia, no es miembro de la ciudad, sino una bestia o un dios. Es natural en todos la tendencia a una comunidad tal, pero el primero que la estableció fue causa de los mayores bienes; porque así como el hombre perfecto es el mejor de los animales, apartado de la ley de la justicia es el peor de todos: la peor injusticia es la que tiene armas, y el hombre está naturalmente dotado de armas para servir a la prudencia y la virtud, pero puede usarlas para las cosas más opuestas. Por eso, sin virtud, es el más impío y salvaje de los animales, y el más lascivo y glotón. La justicia, en cambio, es cosa de la ciudad, ya que la Justicia es el orden de la comunidad civil, y consiste en el discernimiento de lo que es justo». (ARISTÓTELES, *Política* I 1252a-1253b, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970.)

## Consulta interdisciplinar: arte y ética

Los griegos estaban «obsesionados» por el sentido de la proporción, de la armonía. El «pecado» era el «exceso» («ubris») y la norma era tajante: «nada en exceso». Ni en arte, ni en costumbres, ni en política.

Todo estaba, pues, armonizado y la ciencia modelo era la geometría: cuerpos celestes perfectos, sociedad piramidal en Platón. En arte, el canon.

1. Buscar algún modelo clásico: *Doríforo*, por ejemplo. Recabar información sobre el modo de aplicación del canon, presupuestos matemáticos.

2. De ahí, pasar a los presupuestos ideológicos: el orden, la armonía en los individuos, en la Polis, en la sociedad (véase el paradigma platónico-aristotélico). Es curiosa la definición que daba Platón de justicia: «Que cada cual se ocupe, esté en aquello a que ha sido destinado», «zapatero a tus zapatos».

Todo esto ¿ha quedado reflejado en los distintos paradigmas que han ido aceptando una sociedad estratificada, clasismos naturales que reflejan «un orden» social «cuasinatural»?

Puede ser muy interesante una pequeña **charla informal** entre varios profesores afines a la materia: arte, matemáticas, política, ética, clásicas, y una vez hechas las introducciones pertinentes, «coseries» a preguntas.

- Dejando a los griegos, se puede ver cómo algunos artistas han sentido el «horror» a la desproporción, al exceso y, sin embargo, otros la han seguido ciegamente.

Sería muy clarificador comparar cuadros famosos, por ejemplo:

— *La Gioconda* (su sonrisa: ¿orden, armonía?)

— Un cuadro cubista (¿hay desorden?, ¿gusta?, ¿desagrada?), buscando este sentido del equilibrio, de la proporción.

- O contraponer tesis «equilibristas», por ejemplo de Aristóteles, contra «extremistas», por ejemplo Nietzsche, viendo los pros y contras de ambas.

### 1.3. Redacción literaria: Descripción de un hombre «de centro».

Como podrás suponer, no nos interesan aquí las opciones políticas, aunque para situar bien el tema no estaría mal clarificar eso de «ser de izquierda», «de centro», «ultraderecha/izquierda».

Aquí se trata de definir aquellas personas —seguro que conoces alguna que siempre está en su justo medio—, «que nunca se pasan». Intenta definir sus rasgos.

#### Preguntas orientativas:

- Un indigente, un enfermo, ¿pueden ser felices?
- ¿Es más feliz el rico que el pobre?
- Y ¿un kantiano lo es más o menos que un epicúreo?
- Y ¿los tontos, los «cortitos», más o menos que los listos?
- Y ¿el creyente más que el agnóstico?
- O la felicidad ¿es algo inalcanzable?, ¿la meta imposible?, ¿el sueño de los pobres?, ¿la utopía inimaginable?
- ¿Tiene que ver mucho o poco con la buena o mala conciencia?
- La felicidad ¿es una cuestión psicológica, fisiológica, social?

Debe quedar muy claro que una respuesta sin razonar no tiene valor.

**ARISTÓTELES**  
**POLÍTICA, LIBRO I, CAPÍTULO 1, 2 Y 3.**

**CAPÍTULO I**

Ya que vemos que cualquier ciudad es una cierta comunidad, también que toda comunidad está constituida con miras a algún bien (por algo, pues, que les parece bueno obran todos en todos los actos) es evidente. Así que todas las comunidades pretenden como fin algún bien; pero sobre todo pretende el bien superior la que es superior y comprende a las demás. Esta es la que llamamos ciudad y comunidad cívica.

Cuantos opinan que es lo mismo regir una ciudad, un reino, una familia y un patrimonio con siervos no dicen bien. Creen, pues, que cada una de estas realidades se diferencia de las demás por su mayor o menor dimensión, pero no por su propia especie. Como si uno, por gobernar a unos pocos, fuera amo de una casa; si a más, administrador de un dominio; si a más aún, rey o magistrado; en la idea de que en nada difiere una casa grande y una ciudad pequeña ni un rey y un gobernante político, sino que cuando uno ejerce el mando a título personal resulta un rey, y cuando lo hace según las normas de un arte peculiar, siendo en parte gobernante y gobernado, es un político. Pero eso no es verdad. Y lo que afirmo será evidente al examinar la cuestión con el método que proponemos. De la misma manera como en los demás objetos es necesario dividir el compuesto hasta sus ingredientes simples (puesto que éstos son las partes mínimas del conjunto), así también vamos a ver, al examinar la ciudad, de qué elementos se compone. Y luego, al analizarlos, en qué difieren unos de otros, y si cabe recoger alguna precisión científica sobre cada uno de los temas tratados.

**CAPÍTULO II**

Si uno presta atención desde un comienzo al desarrollo natural de los seres, podrá observar también este problema, como los otros, del mejor modo.

En primer lugar es necesario que se emparejen los seres que no pueden subsistir uno sin otro; por ejemplo, la hembra y el macho, con vistas a la generación. (Y esto no en virtud de una previa elección, sino que, como en el resto de animales y plantas, es natural el impulso a dejar tras de sí a otro individuo semejante a uno mismo). O, por ejemplo, lo que por naturaleza domina y lo

dominado, para su supervivencia. Porque el que es capaz de previsión con su inteligencia es un gobernante por naturaleza y un jefe natural. En cambio, el que es capaz de realizar las cosas con su cuerpo es súbdito y esclavo, también por naturaleza. Por tal razón amo y esclavo tienen una conveniencia común.

De tal modo, por naturaleza, están definidos la mujer y el esclavo. (La naturaleza no hace nada precariamente, como hicieron los forjadores el cuchillo de Delfos, sino cada cosa con una única finalidad. Así como cada órgano puede cumplir su función de la mejor manera cuando no se le somete a varias actividades, sino a una sola). Entre los bárbaros la mujer y el esclavo ocupan el mismo rango. La causa de esto es que carecen del elemento gobernante por naturaleza. Así que su comunidad resulta de esclavo y esclava. Por eso dicen los poetas:

"Justo es que los griegos manden a los bárbaros", como si por naturaleza fuera lo mismo bárbaro y esclavo.

De las dos comunidades, la originaria es la casa familiar, y bien lo dijo Hesíodo en su poema:

"Ante todo, casa, mujer y buey de labranza".

Porque el buey hace las veces de criado para los pobres. La familia es la comunidad, constituida por naturaleza, para satisfacción de lo cotidiano, por lo que Carondas llama "compañeros de panera", y Epiménides de Creta, "los del mismo comedero".

La ciudad es la comunidad, precedente de varias aldeas, perfecta, ya que posee, para decirlo de una vez, la conclusión de la autosuficiencia total, y que tiene su origen en la urgencia del vivir, pero subsiste para el vivir bien. Así que toda ciudad existe por naturaleza, del mismo modo que las 8 comunidades originarias. Ella es la finalidad de aquéllas, y la naturaleza es finalidad. Lo que cada ser es, después de cumplirse el desarrollo, eso decimos que es su naturaleza, así de un hombre, de un caballo o de una casa. Además, la causa final y la perfección es lo mejor. Y la autosuficiencia es la perfección, y óptima.

Por lo tanto, está claro que la ciudad es una de las cosas naturales y que el hombre es, por naturaleza, un animal cívico. Y el enemigo de la sociedad ciudadana es, por naturaleza, y no por casualidad, o bien un ser inferior o más que un hombre. Como aquel al que recrimina Homero: "sin fratria, sin ley, sin hogar". Al mismo tiempo, semejante individuo es, por naturaleza, un apasionado de la guerra, como una pieza suelta en un juego de damas.

La razón de que el hombre sea un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier otro animal gregario, es clara. La naturaleza, pues, como decimos, no hace nada en vano. Sólo el hombre, entre



los animales, posee la palabra. La voz es una indicación del dolor y del placer; por eso la tienen también los otros animales. (Ya que por su naturaleza ha alcanzado hasta tener sensación del dolor y del placer e indicarse estas sensaciones unos a otros). En cambio, la palabra existe para manifestar lo conveniente y lo dañino, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio de los humanos frente a los demás animales: poseer, de modo exclusivo, el sentido de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, y las demás apreciaciones. La participación comunitaria en éstas funda la casa familiar y la ciudad.

Es decir, que, por naturaleza, la ciudad es anterior a la casa y a cada uno de nosotros. Ya que el conjunto es necesariamente anterior a la parte. Pues si se destruye el conjunto ya no habrá ni pie ni mano, a no ser con nombre equívoco, como se puede llamar mano a una piedra. Eso será como una mano sin vida. Todas las cosas se definen por su actividad y su capacidad funcional, de modo que cuando éstas dejan de existir no se puede decir que sean las mismas cosas, sino homónimas. Así que está claro que la ciudad es por naturaleza y es anterior a cada uno. Porque si cada individuo, por separado, no es autosuficiente, se encontrará, como las demás partes, en función a su conjunto. Y el que no puede vivir en sociedad, o no necesita nada por su propia suficiencia, no es miembro de la ciudad, sino como una bestia o un dios.

En todo existe, por naturaleza, el impulso hacia tal comunidad; pero el primero en establecerla fue el causante de los mayores beneficios. Pues así como el hombre perfecto es el mejor de los animales, así también, apartado de la ley y de la justicia, es el peor de todos.

La injusticia es más feroz cuando posee armas, y el hombre se hace naturalmente con armas al servicio de su sensatez y su virtud; pero puede utilizarlas precisamente para las cosas opuestas. Por eso, sin virtud, es el animal más impío y más salvaje, y el peor en su sexualidad y su voracidad. La justicia, en cambio, es algo social, como que la justicia es el orden de la sociedad cívica, y la virtud de la justicia consiste en la apreciación de lo justo.

### CAPITULO III

Después de dejar claro de qué partes está constituida la ciudad hay que hablar en primer término de la administración de la casa, porque toda ciudad está compuesta por casas. Las partes de la administración son las correspondientes a las partes que constituyen la casa. Y la casa completa se compone de libres y de esclavos. Puesto que hay que examinar cada cosa primeramente en sus componentes menores, y las partes primeras y mínimas de una casa son el señor y el esclavo, el

marido y la esposa, y el padre y los hijos, hay que investigar respecto de estas tres relaciones qué es cada una de ellas y cómo deben ser. Son, pues, la relación heril, la matrimonial (el emparejamiento de hombre y mujer carece de una denominación propia), y en tercer lugar, la procreadora (que tampoco se denomina con un vocablo específico). Queden pues, las tres como las hemos llamado.

Hay otro componente, que para unos se identifica con la administración de la casa y para otros es la parte más importante de la misma. Como sea, habrá que estudiarlo. Me refiero a la llamada crematística.

En primer lugar hablemos del amo y del esclavo, para observar lo relativo a este servicio necesario, por si podemos aprehender algo mejor que las nociones ahora corrientes. As algunos les parece que tal dominación supone una cierta ciencia, y que la administración de una casa, y la potestad señorial, y la política, y la monárquica son lo mismo, como dijimos al comienzo. Para 9 otros tal dominación es un hecho contrario a la naturaleza, pues sólo por convención sería esclavo el uno y señor el otro, pero en nada diferirían por su naturaleza. Por esta razón tampoco sería cosa justa, sino un hecho de violencia.

Aristóteles, "Política", Libro I, Capítulos 1,2 y 3, Alianza Editorial, Madrid 2009, p.45-50.

**Conceptos. Aristóteles:**

**naturaleza, alma, felicidad, sustancia, causa y potencia-acto.**

## - Apuntes para "La Política" de Aristóteles -

- El Estado existe para un fin, este fin es el bien supremo del hombre, su vida moral e intelectual.

La familia es la comunidad primitiva, que existe para hacer posible la vida.

El Estado existe para el bienestar temporal de sus ciudadanos; para el logro de algo positivo y no de una finalidad negativa.

- Estudiando a la familia, estudia las relaciones entre los amos y los esclavos, y la adquisición de riquezas.

La esclavitud se basa en la naturaleza. Los hombres se diferencian por sus distintas capacidades intelectuales y físicas.

El Amo no debe abusar de su autoridad; todos los esclavos deben tener la esperanza de la emancipación.

• No ve con simpatía la acumulación de riqueza en cuanto tal.

- Todos los ciudadanos deben participar alternativamente en el gobierno y en el ser gobernados.

### • Divide al Estado en:

(A) Los que procuran el interés común

(B) Los que cuidan de su propio interés

- El ideal político es que un hombre sobresalga tanto entre los demás ciudadanos, por su excelencia de su vida pública y privada, que sea su monarca natural.

- LA CLASE MEDIA ES LA MÁS ESTABLE, PORQUE TANTO LOS RICOS COMO LOS POBRES SE INCLINAN A CONFIRMA EN ELLA MÁS QUE EN NINGUNA OTRA.
- LOS GOBERNANTES NO DEBERÍAN TENER NINGUNA OCASIÓN MEJOR DE GANAR DINERO PARA SÍ MISMOS POR LOS CARGOS QUE OCUPAN, Y ENUMERA LOS REQUISITOS NECESARIOS PARA DESEMPEÑAR LAS ALTAS MAGISTRATURAS DEL ESTADO, A SABER, LA LEALTAD A LA CONSTITUCIÓN, CAPACIDAD DE TAREAS ADMINISTRATIVAS Y UN CARÁCTER ÍNTEGRO.
- CADA CIUDADANO POSEERÁ UN LOTE DE TIERRA PRÓXIMO A LA CIUDAD Y OTRO CERCA DE LA FRONTERA. LA TIERRA SERÁ TRABAJADA POR LOS OBREROS NO-CIUDADANOS.
- EL ESTADO PROSPERARÁ SÓLO Y CUANDO LOS CIUDADANOS SEAN INDIVIDUALMENTE BUENOS Y ESTÉN BIEN, CUANDO CONSEGUEN SU PROPIO FIN.
- EL INDIVIDUO LOGRA ALCANZAR EL DESARROLLO Y LA PERFECCIÓN QUE LE SON PROPIAS MEDIANTE LOS ACTOS DE SU VIDA CONCRETA, QUE ES UNA VIDA EN SOCIEDAD, EN EL ESTADO.
- LA SOCIEDAD ALCANZA SU FIN PROPIO POR LA PERFECCIÓN DE LOS MIEMBROS QUE LA COMPONEN. EL ESTADO EXISTE PARA EL BUEN VIVIR Y ESTÁ SUJETO AL MISMO CÓDIGO DE MORALIDAD QUE EL INDIVIDUO.

## Vocabulario

**Felicidad:** Es el fin de todas las acciones y por ello, el Bien supremo del hombre. Puesto que la felicidad es *aquello que acompaña a la realización del fin propio de cada ser vivo*, la felicidad que le corresponde al hombre es la que le sobreviene cuando realiza la actividad que le es más propia y cuando la realiza de un modo perfecto; es más propio del hombre el alma que el cuerpo, por lo que la felicidad humana tendrá que ver más con la actividad del alma que con la del cuerpo; y de las actividades del alma con aquella que corresponde a la parte más típicamente humana, el entendimiento (intelecto). Como en el alma racional encontramos el entendimiento, entonces la felicidad más humana es la que corresponde a la vida contemplativa (por ello el hombre más feliz es el filósofo, y lo es cuando se razón se dirige al conocimiento de la realidad) y a la vida virtuosa. Finalmente, y desde un punto de vista más realista, Aristóteles también acepta que para ser feliz es necesaria una cantidad moderada de bienes exteriores y afectos humanos.

Ⓜ **Alma :** Aristóteles distingue tres funciones o partes en el alma: **vegetativa, sensitiva e intelectual**. Esta diferenciación permitirá explicar la escala de los seres vivos, ya que no todos poseen las tres funciones. Considera que las dos primeras están unidas necesariamente al cuerpo, mientras que el alma intelectual es separable del cuerpo y, por ello, podría ser considerada inmortal. Las diferentes partes del alma forman, pues una serie de forma que el tipo superior presupone siempre el inferior pero no a la inversa:

- La forma o parte inferior es el alma nutritiva o vegetativa; que ejerce las funciones de asimilación y reproducción. Es propia de todos los seres vivos, aunque es específica de las plantas.
- Alma sensitiva, está relacionada con la percepción sensible, el deseo y el movimiento local. Es propia de todos los animales, incluso del ser humano.
- El grado superior lo ocupa el alma intelectual, que a veces Aristóteles llama entendimiento. Ésta hace posible el conocimiento científico o teórico que busca la verdad en sí, y el pensamiento práctico, conocimiento que busca la verdad con vistas al comportamiento práctico. Es propia del ser humano en exclusividad.

De ahí que la actividad específica del ser humano sea la actividad racional y que sólo le sea dado alcanzar la felicidad por medio de una vida dedicada al cultivo de la razón.

Aristóteles mantiene la concepción platónica del hombre como compuesto de alma y cuerpo. Pero en su explicación difiere de Platón en que al aplicar la teoría hilemórfica al hombre, lo presenta como una unidad sustancial, un ser individual. De

donde se deduce la mortalidad del ser humano, puesto que el alma, forma y acto del cuerpo, se halla indisolublemente unida a éste, que es el elemento material y potencia.

✓ **Fin o Bien:** Llamamos fin al término de una acción, al acabarse una actividad; pero en la filosofía aristotélica el sentido más importante de este concepto es otro: *fin como aquello en virtud de los que se hace algo, como el motivo o finalidad de una acción*. La noción de fin es muy importante en la física y ontología aristotélica pero también está presente en su antropología y en su ética. Así, por ejemplo, la teoría de la virtud se construye a partir de la idea aristotélica que hace referencia a la finalidad propia del alma humana y de sus partes, al igual que la concepción de la felicidad como el fin último de la actividad humana.

✓ **Naturaleza (Physis):** Principio intrínseco de movimiento y reposo en los seres naturales. Vendría a identificarse con la forma o esencia de una cosa. Conjunto de todos los seres materiales (con excepción de lo artificial producido por el hombre)

**Acción (praxis):** No es cualquier acto del hombre. Según Aristóteles, la acción es el resultado o la consecuencia de una elección deliberada, es decir, de la reflexión previa a la acción y que Aristóteles describe como el proceso de encontrar mentalmente los medios para alcanzar un fin determinado y por ello es lo que mejor expresa el carácter del ser humano. La Ética y la política en cuanto ciencias prácticas se ocupan de las acciones.

**Función del hombre:** funciones del alma, función propia del ser humano: racional o intelectual. Tipos de conocimiento.

✓ **Virtud:** Ver apartado 7.1. de los apuntes.

**Ser social:** Ver comienzo apartado 8 de los apuntes.

**Ciencia:** Ver apartado 2 de los apuntes, en el que se hace referencia a la concepción socrática y platónica respecto a la ciencia que Aristóteles hereda y su división y estructuración del saber.

**Autarquía (autosuficiencia):** Ver apartado 8 de los apuntes donde se comienza a hablar del origen biológico de la sociedad y en el que se expresa la independencia y autosuficiencia de la polis respecto a otras comunidades primitivas.

## RENACIMIENTO Y REVOLUCIÓN CIENTÍFICA

~~Edad Media (400-1300) Visión aceptada cosmología aristotélico-Ptolemaica: Geocentrismo y geostatismo.~~

~~Crisis de la escolástica: Guillermo de Ockam (franciscano de Oxford) <sup>práctico</sup> ~~usa~~ empíricamente las ciencias naturales). A Dios por la fe y a las cosas concretas por la experiencia. (S. XIV)~~

### S. XV y S. XVI: Renacimiento y revolución científica

Copérnico: T<sup>o</sup> heliocéntrica

En el prólogo del "De Revolutionibus" citaba a Aristarco de Samos y a Filolao. Sin embargo, catálogo de libros prohibidos.

- La Tierra no es el centro, es el sol
- Los planetas giran en órbitas concéntricas alrededor del Sol
- La Tierra no es inmóvil. Está afectada por el movimiento.

G. BRUNO

- Defensor acérrimo del heliocentrismo.
- Mundo-Dios. Panteísmo.
- Si Dios es infinito, lo natural es que el universo también. <sup>lo es</sup>
- El sistema solar es una parte de otro sistema todavía más amplio, y éste se encuentra dentro de otro sistema; así hasta el infinito.
- Sus tesis le costaron la hoguera en 1600.

KEPLER

- Copérnico se equivocó. Las órbitas no son circulares, son elípticas (1<sup>a</sup> ley de Kepler), el movimiento de los planetas alrededor del Sol no es uniforme, cuanto más cerca está un planeta del Sol se mueve más rápidamente (2<sup>a</sup> ley). La tercera ley relaciona los movimientos de todos los planetas entre sí y respecto al sol: Sistema Solar.

GALILEO

- Heliocentrismo/ t<sup>o</sup> del movimiento uniformemente acelerado/telescopio con el que descubrió: la manchas solares, las foses de Venus y los satélites de Júpiter.
- Matemáticas único lenguaje para llegar a la verdad. El universo es un gran libro que debemos leer utilizando el lenguaje adecuado mediante la observación

(Aristóteles). Los sentidos nos muestran lo que se da en la realidad siempre que estén sometidos a un control.

- Es el padre del método hipotético-deductivo, método actual de la ciencia:
  - **Resolutio:** Reducir el fenómeno a sus propiedades esenciales y plantear hipótesis.
  - **Compositio:** A partir de la hipótesis, establecer consecuencias teóricas (matemáticas)
  - **Contrastación:** Comprobación experimental.
- 1615 (un año más tarde serán condenadas las tesis de Copérnico) será denunciado y condenado. Se resiste pero finalmente se retracta ("Eppur si muove")
- Este ambiente de miedo durará hasta el S. XVIII. Todas las obras justifican en su prólogo que son meras hipótesis como los "Principia" de Newton. La condena de Galileo no fue individual sino un reto a toda la ciencia de su tiempo.

**DESCARTES** - Nace en la Haya. Ocho años en el colegio La Fleche (jesuitas). Educación escolástica. Estudia derecho en Poitiers, pero lo abandona cautivado por la geometría.

- A los 22 años participa en la guerra de los 30 años y en sus cuarteles de invierno escribe su primera obra: "Reglas para la dirección del espíritu"
- Se traslada a Holanda para escapar de la persecución ideológica y comienza a redactar su tratado de Física, pero cuando la obra está terminada, se produce la condena de Galileo y renuncia a la publicación de la misma ya que no se ajusta a la doctrina oficial de la Iglesia (no se imprimió hasta después de su muerte)
- Con 40 años escribe "El Discurso del Método"
- "Meditaciones metafísicas". Esta obra recibe violentos ataques porque sus ideas estaban alejadas de la escolástica, eran peligrosas y conducían al ateísmo.
- En 1649 recibe la invitación de Cristina de Suecia para impartirle clases. No puede resistir el duro clima y enferma de pulmonía, muriendo a los 54 años.
- Contribución a las matemáticas: creador de la geometría analítica (coordenadas cartesianas)



## EL PROBLEMA DE LOS UNIVERSALES

S. IX- S. XV Esplendor y crisis de la Escolástica.

**Edad Media.** Dos grandes problemas: **relaciones entre fe y razón y el problema de los universales.**

**Boecio** (480-525)

Plantea el tema de los universales, es decir el de la realidad que le corresponde a nuestros conceptos e ideas. Boecio entendió que los universales no eran meras concepciones mentales sino que se referían a lo real, si no, no podríamos pensar lo real. Este planteamiento fue un reto para los pensadores del S. IX.

**Juan Escoto** (818-877)

Se posiciona en un **realismo exagerado**. Los conceptos tienen una realidad anterior a las cosas. Es por ello que planteó que la realidad se divide en cuatro niveles:

- La naturaleza creadora y no creada (Dios)
- La naturaleza creadora y creada (Ideas)
- La naturaleza creada y no creadora (cosas)
- La naturaleza no creada y no creadora ( Dios como fin último de todo)

**San Anselmo de Canterbury** (1003- 1109)

Las ideas son anteriores a las cosas. Es célebre su conocido argumento para demostrar la existencia de Dios, llamado por Kant argumento "ontológico". La razón encuentra en sí misma la idea de un ser sumamente perfecto, mayor que el cual no cabe pensar otro. Si este ser existiera solamente en la mente, no sería el mayor sobre el que cabe pensar, porque se podría pensar en un ser superior a él, es decir en ser que existiera en la mente y en la realidad. Por tanto la idea de un ser sumamente perfecto exige que ese ser exista, no sólo en la mente, sino también en la realidad: "*Si Deus est Deus, Deus est*". Un ser perfecto que no existiera sería una contradicción.

**Roscelino de Compaigne** (1050-1121)

Representa la postura más escéptica: **el nominalismo**. Los conceptos universales son puros nombres, sólo existe lo singular captable por los sentidos.

**Pedro Abelardo** (1079-1142)

Admirador de la lógica de Aristóteles se acercó a la solución conocida como **realismo moderado** gracias a la teoría aristotélica de la abstracción. El universal es real en lo singular y un concepto en la mente (*conceptualismo*)

**Guillermo de Ockham** (1300-1349)

Máximo representante del **nominalismo**. Se distancia tanto de la solución platónica del realismo exagerado como de la aristotélica del realismo moderado. Los conceptos universales son simples signos convencionales, ficciones de nuestro intelecto, nada más que puros nombres con que llamamos a la cosa significada.

La célebre frase del teólogo franciscano: *no hay que multiplicar los entes sin necesidad*, y que es conocida como *la navaja de Ockham*, pretende una simplificación y clarificación de los problemas filosóficos, lo que se puede considerar como programático de la filosofía posterior.



en el cuerpo, la inteligencia en el alma, y así sucesivamente. Pero acaso debemos dejar esto por ahora, porque una detallada investigación de esta cuestión sería más propio de otra disciplina filosófica.

Y lo mismo podríamos decir acerca de la Idea, pues si el bien predicado en común de varias cosas es realmente uno, o algo separado que existe por sí mismo, el hombre no podría realizarlo ni adquirirlo; y lo que buscamos ahora es algo de esta naturaleza.

Pero, quizás, alguien podría pensar que conocer el bien sería muy útil para alcanzar los bienes que se pueden adquirir y realizar, porque poseyendo este modo conoceremos también mejor nuestros bienes, y conociéndolos los lograremos. Este argumento tiene, sin duda, cierta verosimilitud; pero parece estar en desacuerdo con las ciencias; todas, en efecto, aspiran a algún bien, y buscando lo que les falta descuidan el conocimiento del bien mismo. Y, ciertamente, no es razonable que todos los técnicos desconozcan una ayuda tan importante y ni siquiera la busquen. Además, no es fácil ver que provecho sacarán para su arte el tejedor o el carpintero de conocer el Bien en sí, o cómo podría ser mejor médico o mejor general el que haya contemplado esta idea. Es evidente que el médico no considera así la salud, sino la salud del hombre, o, más bien aún, la de este hombre, ya que cura a cada individuo<sup>11</sup>. Y bastante con lo dicho sobre estas cosas.

<sup>11</sup> «Entiende igualdad de relación. (Sobre esta cuestión, véase É. E. I 8, y VII 2.)»

<sup>12</sup> Sin negar la necesidad para el médico del concepto universal de salud, Aristóteles cree, con todo, más necesaria la experiencia que le proporciona el estudio de los casos particulares. Por otra parte, no niega Aristóteles el bien transcendente, sino que sea esta una idea propia de una sabiduría.

7. El bien del hombre es un fin en sí mismo, perfecto y suficiente.

8. Pero volvamos de nuevo al bien objeto de nuestra investigación e indagemos qué es. Porque parece ser distinto en cada actividad y en cada arte: uno es, en efecto, en la medicina, otro en la estrategia, y así sucesivamente. ¿Cuál es, por tanto, el bien de cada una? ¿No es aquello a causa de lo cual se hacen las demás cosas? Esto es, en la medicina, la salud; en la estrategia, la victoria; en la arquitectura, la casa; en otros casos, otras cosas, y en toda acción y decisión es el fin, pues es con vistas al fin como todos hacen las demás cosas. De suerte que, si hay algún fin de todos los actos, éste será el bien realizable, y si hay varios, serán éstos. Nuestro razonamiento, a pesar de las digresiones, vuelve al mismo punto; pero debemos intentar aclarar más esto. Puesto que parece que los fines son varios y algunos de éstos los elegimos por otros, como la riqueza, las flautas y, en general, los instrumentos, es evidente que no son todos perfectos, pero lo mejor parece ser algo perfecto. Por consiguiente, si hay sólo un bien perfecto, éste será el que buscamos, y si hay varios, el más perfecto de ellos.

9. Ahora bien, al que se busca por sí mismo le llamamos más perfecto que al que se busca por otra cosa, y al que nunca se elige por causa de otra cosa, lo consideramos más perfecto que a los que se eligen, ya por sí mismos, ya por otra cosa. Sencillamente, llamamos perfecto lo que siempre se elige por sí mismo y nunca por otra cosa.

10. Tal parece ser, sobre todo, la felicidad<sup>14</sup>, pues la elegimos por ella misma y nunca por otra cosa, mientras

<sup>14</sup> Pero, ¿en qué consiste la felicidad, la eudaimonía? Tal es, en rigor, el tema de la ética aristotélica. Todos, nos dice el autor, estamos

74



trás que los honores, el placer, la inteligencia y toda virtud, los deseamos en verdad, por sí mismos (puesto que deseáramos todas estas cosas, aunque ninguna ventaja resultara de ellas), pero también los deseamos a causa de la felicidad, pues pensamos que gracias a ellos seremos felices. En cambio, nadie busca la felicidad por estas cosas, ni en general por ninguna otra.<sup>15</sup>

Parece que también ocurre lo mismo con la autarquía<sup>16</sup>, pues el bien perfecto parece ser suficiente. Decimos suficiente no en relación con uno mismo, con el ser que vive una vida solitaria, sino también en relación con los padres, hijos y mujer, y, en general, con los amigos y conciudadanos, puesto que el hombre es por naturaleza un ser social<sup>17</sup>. No obstante, hay que establecer un límite en estas relaciones, pues extendiéndolas a los padres, descendientes y amigos de los amigos, se iría hasta el infinito. Pero esta cuestión la examinaremos luego. Consideramos suficiente lo que por sí solo

de acuerdo en que necesitamos la felicidad, pero descartamos en cuanto al concepto y en cuál es el mejor camino para alcanzarla. Los rasgos más importantes del concepto de felicidad son que la elegimos siempre por ella misma y nunca por otra cosa y que consideramos a la felicidad como algo que se basta a sí mismo y que incluye en sí todo lo deseable en la vida. Según el autor, la felicidad es una actividad del alma de acuerdo con la virtud perfecta (E. N. 1102a). La cuestión será analizada de nuevo en el libro X para llegar a la conclusión de que la felicidad suprema radica en la vida contemplativa, la cual tiene por objeto las realidades más sublimes.

<sup>15</sup> El problema que se suscita aquí es el de si hay un fin que se persiga por sí mismo y no esté subordinado a otro. En este caso, sería un fin completo frente a los otros, incompletos.

<sup>16</sup> Una de las acciones centrales de la moral aristotélica. La felicidad es el bien que, cuando lo poseemos, nos hace independientes, y el hombre es independiente cuando posee todo lo necesario para su felicidad.

<sup>17</sup> Propiamente, «animal político» (cf. *Política* I 2, 1253a23), es decir, hecho para vivir en una polis, en una ciudad. El solitario es, para Aristóteles, un desgraciado.

hace deseable la vida y no necesita nada, y creemos que tal es la felicidad. Es lo más deseable de todo, sin necesidad de añadirle nada; pero es evidente que resulta más deseable, si se le añade el más pequeño de los bienes, pues la adición origina una superabundancia de bienes, y, entre los bienes, el mayor es siempre más deseable. Es manifiesto, pues, que la felicidad es algo perfecto y suficiente, ya que es el fin de los actos.

Decir que la felicidad es lo mejor parece ser algo unánimemente reconocido, pero, con todo, es deseable exponer aún con más claridad lo que es. Acaso se conseguiría esto, si se lograra captar la función del hombre. En efecto, como en el caso de un flautista, de un escultor y de todo artesano, y en general de los que realizan alguna función o actividad parece que lo bueno y el bien están en la función; así también ocurre, sin duda, en el caso del hombre, si hay alguna función que le es propia. ¿Acaso existen funciones y actividades propias del carpintero, del zapatero, y en general de los miembros del carpintero, pero ninguna del hombre, sino que éste es por naturaleza inactivo? ¿O no es mejor admitir que así como parece que hay alguna función propia del ojo y de la mano y del pie, y en general de cada uno de los miembros, así también pertenecería al hombre alguna función aparte de éstas? ¿Y cuál, precisamente, será esta función? El vivir, en efecto, parece también común a las plantas, y aquí buscamos lo propio. Debemos, pues, dejar de lado la vida de nutrición y crecimiento. Seguiría después la sensitiva, pero parece que también ésta es común al caballo, al buey y a todos los animales. Resta, pues, cierta actividad propia del ente que tiene razón. Pero aquél, por una parte, obedece a la razón, y por otra, la posee y piensa. Y como esta vida racional tiene dos significados, hay que tomarla en sentido activo, pues parece que primordialmente se dice en esta acepción. Si, entonces, la función propia del hombre es una actividad del alma según la



razón, o que implica la razón, y si, por otra parte, decimos que esta función es específicamente propia del hombre y del hombre bueno, como el tocar la cítara es propio de un citarista y de un buen citarista, y así en todo añádo diéndose a la obra la excelencia queda la virtud (pues es propio de un citarista tocar la cítara y del buen citarista tocarla bien), siendo esto así, decimos que la función del hombre es una cierta vida, y ésta es una actividad del alma y unas acciones razonables, y la del hombre bueno estas mismas cosas bien y hermosamente, y cada uno se realiza bien según su propia virtud; y si esto es así, resulta que el bien del hombre es una actividad del alma de acuerdo con la virtud, y si las virtudes son varias, de acuerdo con la mejor y más perfecta, y además en una vida entera. Porque una geometría no hace verano, ni un solo día, y así tampoco no ni un solo día ni un instante (basta) para hacer venturoso y feliz.

Sirva lo que precede para describir el bien, ya que, tal vez, se debe hacer su bosquejo antes de describirlo con detalle. Parece que todos podrían continuar y completar lo que está bien bosquejado, pues el tiempo es bien descubridor y coadyuvante en tales materias. De ahí han surgido los progresos de las artes, pues cada uno puede añadir lo que falta. Pero debemos también recordar lo que llevamos dicho y no buscar del mismo modo el rigor en todas las cuestiones, sino, en cada una según la materia que subyaza a ellas y en un grado apropiado a la particular investigación. Así, el carpintero y el geómetra buscan de distinta manera el ángulo recto: uno, en cuanto es útil para su obra; el otro

11 El autor excluye de la felicidad al niño y al adolescente. Sólo la edad adulta es capaz de poseerla con el ejercicio de las virtudes.

12 En efecto, al carpintero le basta el uso correcto del ángulo recto, y al geómetra le basta el uso correcto del ángulo recto.

busca qué es o qué propiedades tiene, pues aspira a contemplar la verdad. Lo mismo se ha de hacer en las demás cosas y no permitir que lo accesorio domine lo principal. Tampoco se ha de exigir la causa por igual en todas las cuestiones; pues en algunos casos es suficiente indicar bien el hecho, como cuando se trata de los principios, ya que el hecho es primero y principio. Y de los principios, unos se contemplan por inducción, otros por percepción, otros mediante cierto hábito, y otros de diversa manera. Por tanto, debemos intentar presentar cada uno según su propia naturaleza y se ha de poner la mayor diligencia en definirlos bien, pues tienen gran importancia para lo que sigue. Parece, pues, que el principio es más de la mitad del todo<sup>11</sup>, y que por él se hacen evidentes muchas de las cuestiones que se buscan.

### 8. La felicidad es una actividad de acuerdo con la virtud

Se ha de considerar, por tanto, la definición (de la felicidad,) no solo desde la conclusión y las premisas, sino también a partir de lo que se dice acerca de ella, pues con la verdad concuerdan todos los datos, pero con lo falso pronto discrepan. Divididos, pues, los bienes en tres clases<sup>12</sup>, los llamados exteriores, los del alma y los del cuerpo, decimos que los del alma son los más importantes y los bienes por excelencia, y las acciones y las actividades anímicas las referimos al alma. Así nuestra definición debe ser correcta, al menos en lo

13) <sup>11</sup> Hasidoo, Trabajos y Días 40.

12) <sup>12</sup> La Bata división de los bienes se encuentra también muchas veces en Platón (cf. *Leves* III 697a; *Eutídem* 279ab). Por otra parte, al dividir los bienes en bienes del alma y bienes del cuerpo, el autor se separa de la doctrina helenística del tratado *Accra del alma*, en donde habla sólo de bienes del alma.





EDAD MEDIA – 9 SIGLOS DE DURACIÓN

313- Se acepta la Religión Cristiana.

380- Se convierte en religión del Estado.

330- Constantino lleva la capital del Imperio a Constantinopla.

395- Se divide el Imperio Romano: Roma y Constantinopla.

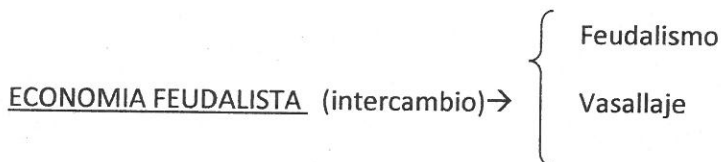
476- Perece el Estado Romano Occidental.

1453- Cae el Imperio Romano Oriental con la conquista de los turcos.

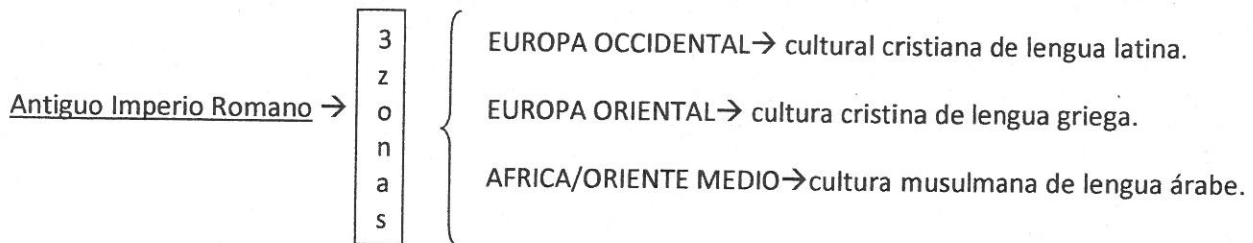
529- Se cierra la Academia Platónica y se funda la Orden Benedictina. Se cristianiza la obra platónica.

- Conventos: tienen el monopolio de la enseñanza, reflexión, etc.  
→ Se va configurando un sistema escolar.

1200- Primeras universidades.



SOCIEDAD ESTAMENTAL



## EN FILOSOFÍA

El Cristianismo era lo verdadero.

- ¿Había que creer en los milagros cristianos? o, ¿era posible acercarse a las verdades cristianas mediante la razón?
- ¿Son compatibles fe y razón?

## SAN AGUSTÍN SIGLO IV

- La Patrística plantea como objetivos, cristianizar el pensamiento helénico y exponer razonadamente el dogma cristiano.
- Sus influencias son manieristas, piensa que alguien esencialmente bueno no puede crear el mal: hay un principio o Dios bueno, ormur del que procede el alma, y uno malo ahrimán, del que procede el cuerpo.
- Las Lecturas de Platón y Plotino le llevan a aceptar que el mal puede explicarse como alejamiento del bien, no como creación de Dios.
- No separa filosofía de teología. Razón y fe colaboran para lograr la felicidad. La razón se supedita a la fe una vez que se conoce a Dios.

La razón tiene como funciones

- . Llegar a la fe; prepara el alma para componer.
- . Penetrar racionalmente en los datos de la revelación.

- El alma es inmortal.
  - Solo el Supremo, Dios, puede darnos la felicidad.
  - Solo el verdadero sabio es feliz.
  - Los sentidos no nos proporcionan verdadero conocimiento.
- Concuera con Platón en que existen verdades inmutables dentro del Alma Humana:
    - a- Lógicas o Metafísicas: verdad, semejanza, unidad.
    - b- Matemáticas: números, figuras.
    - c- Éticas: bien, belleza, justicia.

- Han de tener su origen en algo infinitamente más perfecto que el hombre.
- No son accesibles a la limitada inteligencia humana, solo la iluminación divina puede hacer comprensibles las verdades eternas.
- Dios es el ser, la existencia misma; es auto existente, eterno, simple, inmutable e infinito. El mundo lo ha creado a partir de la nada.
- Dos ciudades
  - . Los que aman a Dios por encima de sí mismos y se acercan a Él (Jerusalén)
  - . Los que se alejan de Dios y se prefieren a Él (Babilonia)
- Debate entre Estado e Iglesia. El Estado debe tener la guía de la Iglesia para llevar la senda adecuada.

### SANTO TOMÁS SIGLO XIII

- Nacen los primeros estados de la Europa Moderna. Se consolidan las ciudades y las clases urbanas, se fundan las universidades: París, Oxford, Montpellier, Salamanca, etc. Se descubre la Obra Aristotélica.
- Contrasta con San Agustín, diferenciando la razón de la fe. El origen de los conocimientos no está en el alma, sino en los sentidos. La Filosofía debe partir de realidades sensibles y ascender al conocimiento general. Aunque con la sola utilización de la razón, no se alcanza el conocimiento perfecto de Dios. Gracias a la fe y a la revelación lo conseguiremos.
- Fe y Razón colaboran:
  - a- La razón dota a la fe de la coherencia lógica.
  - b- Y la fe colabora con la razón, orientándola.
- Dios es el ser, la existencia misma. Dios ha creado el mundo desde la nada. Los seres creados participan del ser.
- Alma y cuerpo forman una unidad sustancial.

## CONOCIMIENTO:

- Sentidos → Datos sensibles (particulares), nunca tendremos experiencia de algo general. Pero el entendimiento es capaz de extraer, por abstracción, de la experiencia particular lo general. La sensación particular produce una imagen o fantasma que queda en la memoria. A continuación el entendimiento actúa y despoja a esa imagen particular de los elementos individuales, reteniendo únicamente lo general o universal.

## PRINCIPIO DE INDIVIDUALIZACIÓN:

No es la forma sino la materia.

DIOS ES ESENCIA Y EXISTENCIA. Y nosotros seres creados somos contingentes.

DIOS

- Dios es motor inmóvil que mueve lo demás.
- Dios es causa primera.
- Dios es un ser necesario –existe en sí y por sí–.
- Dios es el ser infinitamente perfecto.
- Dios es causa final absoluta.

## TEMA 4

# DESCARTES



# ÍNDICE

1- INTRODUCCIÓN.....	48
2- CARACTERÍSTICAS GENERALES DEL RACIONALISMO.....	49
3- EL MÉTODO EN DESCARTES.....	50
3.1-LA DUDA METÓDICA.....	51
3.2- LA PRIMERA VERDAD INDUDABLE: "COGITO ERGO SUM".....	52
3.3- LAS IDEAS.....	52
4- LA EXISTENCIA DE DIOS (Sustancia infinita).....	53
5- LA ESTRUCTURA DE LA REALIDAD.....	53
5.1- LA SUSTANCIA PENSANTE O RES COGITANS.....	54
5.2- EL MUNDO CORPÓREO O LA RES EXTENSA.....	54
6- VOCABULARIO.....	55
7- ACTIVIDADES.....	58

## RENÉ DESCARTES (1596-1650)

### 1- INTRODUCCIÓN.

René Descartes nació en Francia (la Haya), oriundo de una familia noble, y se educó con los jesuitas antes de pasar a París, donde se licenció en jurisprudencia. En 1619 lo encontramos como soldado de Holanda y Baviera en la Guerra de los 30 años; en sus cuarteles de invierno junto al Danubio escribirá el célebre **Discurso del Método**. Vuelve a París y a una vida retirada, dedicada ya a la filosofía y a la ciencia. Pasará larga estancia en Holanda y muere en Estocolmo.

Su obra es muy extensa. Además de temas filosóficos, abordó temas matemáticos, físicos, biológicos... De sus obras científicas destacan la **Geometría analítica** y el **Tratado del hombre**; de las filosóficas, el **Discurso del método**, las **Meditaciones metafísicas**, **Los principios de la filosofía**, **Tratado de las pasiones del alma** y las **Reglas para la dirección del espíritu**.

El siglo XVII es, en lo político, el siglo de las monarquías absolutas. La unidad religiosa medieval se pierde con la primera gran ruptura cristiana europea debida a la reforma luterana. Protestantes y católicos, se enfrentan en guerras de religión. Europa se presenta ahora como un continente roto en su unidad, y sus divisiones y conflictos internos dan la impresión de quiebra total, necesitada de búsqueda de fundamentos.

La posesión de la verdad, con su dogmatismo correspondiente, procedente de la Edad Media, es abandonada ante los nuevos descubrimientos y avances de la ciencia que la ponen en entredicho. Hechos significativos que revelan este fenómeno y que muestran el resquebrajamiento de todo el subsuelo cultural son tres verdades consideradas, hasta entonces, como irrefutables: la Tierra plana, el geocentrismo y la unidad de revelación. Tres verdades que perdieron su autoridad. En el Renacimiento, la pregunta filosófica sobre el **qué** de las cosas, ante el descubrimiento de la esfericidad de la Tierra, el descubrimiento del Sol como centro del universo y la diversidad admitida de revelaciones divinas, se pone en entredicho. ¿Acaso puede el hombre conocer el **qué** de las cosas cuando ha estado en el error tantos siglos? ¿No debemos dudar de la capacidad de la mente para obtener la verdad?.

1) ¿En qué siglo desarrolla su obra Descartes?

• 2) ¿Qué situación política se vive en Europa?

• 3) ¿Qué problemas se plantean respecto a la verdad?

Todos estos aspectos colocan a la filosofía en una situación de replantearse el problema del qué de las cosas. Para obtener la verdad, lo primero que hay que hacer es reflexionar e investigar en el mecanismo de la razón misma, con el fin de conocer sus posibilidades y de encontrar un suelo firme sobre el que poder edificar la filosofía. Dos serán las corrientes de pensamiento que se desarrollan en Europa en este momento histórico, y que se conocen con el nombre de racionalismo y empirismo.

El problema fundamental que debaten ambas corrientes es el problema del conocimiento. La diferencia entre ambas reside precisamente en la forma que tienen de enfocar e intentar resolver la fundamentación de ese conocimiento: así, para los racionalistas las ideas se encuentran en la mente humana desde el principio (innatismo) y el sujeto sólo tiene que extraerlas analizando su propia mente, mientras que para los empiristas la mente humana es una especie de papel en blanco y las ideas proceden de la experiencia y se forman a través de los sentidos.

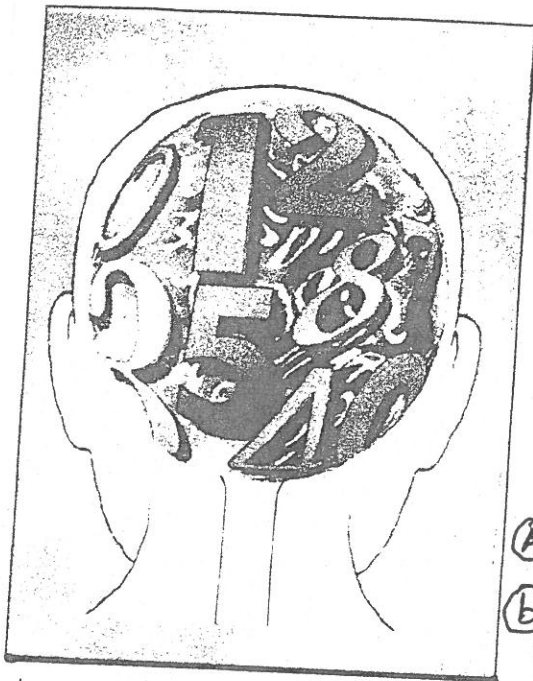
No obstante, tanto el racionalismo como el empirismo toman como modelo del conocimiento el de la ciencia moderna, que se caracteriza por su método matemático y experimental, y ambos adoptan una postura crítica frente al pensamiento escolástico. Se valora negativamente la tradición filosófica anterior, fundamentalmente la escolástica. Se valora negativamente la existencia de teorías

contrapuestas en filosofía y la falta de acuerdo entre filósofos, de tal manera que ninguna teoría resulta comúnmente admitida, a diferencia de lo que sucede en las matemáticas o la física de la época, en un momento en que se busca una fundamentación distinta que sirva de base a la nueva concepción del mundo que se viene gestando desde el Renacimiento.

Dios deja de ser el centro de la preocupación filosófica, como lo era en la Edad Media. El hombre, en cambio, pasa a ocupar un puesto importante como sujeto del conocimiento. Aunque esto no quiere decir que las cuestiones religiosas queden totalmente marginadas, sino que las tratan desde un punto de vista frecuentemente polémico y crítico.

- 1) ¿Qué problema filosófico se plantea? ¿Qué se cuestiona respecto a la razón?
- 2) ¿Qué corrientes filosóficas intentan responder a este problema? ¿Qué defienden cada una?
- 3) ¿Qué opinan sobre la filosofía anterior, la filosofía medieval? ¿Qué importancia tendrían Dios y el hombre?





Las matemáticas son modelo de certeza y exactitud.

## 2- CARACTERÍSTICAS GENERALES DEL RACIONALISMO.

Entendemos por racionalismo aquella doctrina filosófica que defiende que la razón humana (o el entendimiento) posee en sí misma capacidad para reconocer la realidad, la totalidad de la realidad, sin necesidad de recurrir a la ayuda de ninguna otra facultad. Niega por tanto, que los sentidos y cualquier otro tipo de facultades distintas a la razón puedan suministrarnos conocimientos científicamente válidos. Sus características fundamentales son las siguientes:

- (A) *Sólo existe una única razón; la razón y la forma correcta de razonar son universalmente válidos.*
- (B) *Innatismo cognoscitivo; ¿de donde obtiene la razón sus contenidos cognoscitivos, es decir, las verdades que va conociendo?. También de sí misma, de ciertos principios innatos que se encuentran en su interior: la razón, partiendo de*

sí misma, de sus propios principios y sin recibir contenido alguno de fuera, posee capacidad para llevar a cabo sus conocimientos. No es que en nuestra mente se den contenidos desde un principio, sino que lo que en ella se posee es la capacidad de obtenerlos por sí misma, sin recurso a nada externo (para Platón en nuestra alma se encuentran de modo expreso, aunque no nos demos cuenta de ellos, los contenidos cognoscitivos (las ideas), de tal modo que conocer consiste en recordar)

- (C) *Ciencia deductiva: la razón es capaz de marchar correctamente de una verdad a otra, comenzando por los principios y las verdades más simples y sencillas y ascendiendo a las más complejas y difíciles, y de la misma manera que sólo existe una razón sólo existirá un método adecuado; el método racional, y una sola ciencia: la ciencia racional.*
- (D) *seducción por el método matemático: el razonamiento matemático es riguroso, en él cada paso y cada contenido es como tiene que ser y las ciencias matemáticas manifiestas de forma clara e indudable la verdad que en ellas se presenta. Si los matemáticos han logrado con su método presentar de manera indudable su verdad, apliquemos dicho método al resto de las ciencias y obtendremos idéntica certeza y claridad.*
- (E) *Correspondencia entre el orden del pensamiento y el de la realidad; hemos dicho que*

- 1) ¿Qué características definen a la postura racionalista?
- 2) ¿Qué significa Innatismo cognoscitivo?
- 3) ¿Qué importancia se le da desde el racionalismo a las matemáticas?

la razón llega a sus conocimientos partiendo de sí misma y sin relacionarse con ninguna realidad externa; entonces ¿cómo saber si acertamos o no a conocer los objetos reales?. En este sentido, el racionalismo postula la correspondencia entre nuestra manera natural de razonar y la realidad, es decir, que cuando razonamos correctamente las ideas que surgen en nuestra mente se corresponden perfectamente con la realidad extramental, con las cosas tal y como son en sí.

¿Es posible que la Filosofía pueda tener un método que le lleve a la certeza, lo mismo que las Matemáticas?. El racionalismo es una búsqueda incansable de esa seguridad. ¿Se puede trasladar a la Filosofía esa certeza de las ciencias?, ¿Se puede tener un conocimiento científico en Filosofía como se tiene en las ciencias empíricas?. En este sentido Descartes considerará que el uso de un método correcto podría hacer de la Filosofía una ciencia en el pleno sentido de la palabra, en vez de un campo de discusiones (la variedad de opiniones filosóficas era un espectáculo deprimente para Descartes; era preciso buscar una filosofía única y verdadera, un saber universal, válido para todos). Como el método más exacto es el matemático, éste debe ser el preferido: un método que nos haga llegar, por medio de la deducción, de una verdad cierta a las demás verdades. Así se podrá construir un edificio filosófico sólido, como un verdadero árbol de la ciencia, asentado sobre un fundamento seguro.

El fracaso de los filósofos anteriores está, según Descartes, en que no han sabido encontrar ese método para su reflexión filosófica. Un método que nos haga llegar a la verdad absoluta sin posibilidad de error.

- ① ¿Qué relación existe, para los racionalistas, entre razón y realidad?
- ② ¿Qué plantea el racionalismo como método filosófico?
- ③ Síntesis - ¿qué resumen puedes hacer con lo estudiado hasta ahora?

## EL MÉTODO EN DESCARTES.

Para Descartes, el método no es simplemente un medio o instrumento para conseguir un fin. Es mucho más: se trata del punto de partida y del término mismo de la filosofía. En efecto, para él, todos los hombres nacen con una razón, igual en su estructura, que es facultad e juzgar bien de distinguir la verdad del error. El método consiste, entonces, en el modo cómo se aplica la razón en el conocimiento de las cosas. Por ello, es importante encontrar el método adecuado que nos conduzca a encontrar la verdad. La labor de Descartes fue la de generalizar el método matemático, de manera que fuese aplicable a cualquier campo, incluido el filosófico.

Este método matemático viene definido por las cuatro reglas siguientes: *de la evidencia, del análisis, de la síntesis y de la enumeración.*

**\*Regla de la evidencia.** Consiste en no aceptar como verdadero sino lo que es evidente (*intuición* racional o intelectual); aquello que se presenta de manera tan clara y distinta a mi mente que no puedo dudar de ello (ej, la intuición que se tiene de que un triángulo se limita con tres líneas).

**\*Regla de análisis.** Consiste en dividir cada una de las partes en partes cada vez más simples para resolverlas mejor.

**\*Regla de síntesis.** Es el proceso inverso al análisis. Consiste en conducir el pensamiento comenzando por los objetos más simples y más fáciles de conocer para ascender poco a poco, hasta el conocimiento de los más compuestos. Consiste pues, en reconstruir lo complejo partiendo de lo simple, *deducir* una consecuencia partiendo de los principios.

**Intuición y deducción** son, según Descartes, los dos caminos que conducen a la ciencia de la manera más segura. La intuición capta las percepciones o los objetos simples, la deducción, en cambio, consiste en el "movimiento continuo e ininterrumpido del pensamiento que va pasando de una intuición a otra en el orden debido"; **la intuición es inmediata, la deducción es sucesiva.**

**\*Regla de enumeración y revisión.** Constituye un repaso de las dos anteriores, los recuentos comprueban el análisis y las revisiones la síntesis. Descartes intenta así evitar cualquier juicio precipitado; ir despacio, extremar todas las precauciones siguiendo el método adecuado.

- 1) ¿Qué es el método para Descartes?
- 2) ¿Qué afirma en la Regla de la Evidencia?
- 3) ¿Cómo define el autor, Intuición y Deducción?
- 4) ¿Qué intenta con la Regla de Enumeración y Revisión?

### 3.1- LA DUDA METÓDICA.

Con el fin de hallar un punto de partida firme y seguro, una idea clara y distinta que sirva de verdad-fuente, Descartes somete previamente todo conocimiento a una duda universal (siguiendo la regla de la evidencia), llevada tan lejos como sea posible.

Se trata de una duda *metódica* y no de una duda escéptica: los escépticos permanecen en sus dudas y no encuentran el medio de superar sus perplejidades e incertidumbres; Descartes, en cambio, a través de la duda intenta arribar a la verdad indubitable, es decir, la duda constituye un medio para llegar a la verdad, para alcanzar la seguridad inapelable de la certeza.

Se trata además de una duda *hiperbólica* y no de una duda natural; Descartes exagera su duda, pues cuanto más rigurosa y extrema sea la duda, más evidente e indudable resultará la verdad que la supere.

Se trata, pues, de rechazar como falsas todas las cosas en las que pueda existir el menor asomo de duda. Pero ¿de qué duda en concreto Descartes?

(A) *Duda de los sentidos*: Descartes ha comprobado que los sentidos frecuentemente nos engañan; por consiguiente, no podemos fiarnos nunca de lo que ellos nos muestran.

*“Los sentidos son engañosos y es prudente no fiarse nunca por completo de quienes nos han engañado una vez”* (Meditaciones metafísicas, 1ª.)

(B) *Duda de los propios razonamientos*: las razones que creemos rigurosas y verdaderas pueden ser erróneas y falsas

*“Puesto que hay hombres que yerran al razonar; aun acerca de las cosas más simples... juzgué que yo estaba tan expuesto al error como otro cualquiera y rechacé como falsas todas las razones que anteriormente tuve como demostrativas”*. (Discurso del Método, 4ª parte.)

(C) *Duda del mundo exterior*: Si a veces es imposible distinguir la realidad exterior del sueño, ¿cómo podemos estar ciertos de que exista ese mundo exterior?. Yo lo percibo como real, pero... también eso me ha pasado durante el sueño y creía que era real.

*“Cuántas veces me ha sucedido soñar de noche que estaba en este mismo sitio, vestido y sentado junto al fuego, estando en realidad desnudo y metido en la cama... Veo tan claramente que no hay indicios ciertos para distinguir el sueño de la vigilia”* (Meditaciones metafísicas, 1ª.)

(D) *Duda de sí mismo (la hipótesis del genio maligno)*: Con los anteriores motivos quedan a salvo de la duda las verdades de la matemática; pues, aunque los sentidos nos engañen y tanto si soñamos como si estamos despiertos, tres y dos son cinco. Para establecer una duda universal y absoluta Descartes recurrió a la hipótesis del genio maligno y de esta manera las propias proposiciones matemáticas quedarán sometidas a ellas: supongamos la existencia de un genio maligno muy poderoso que constantemente nos engaña y que no nos permite distinguir ningún conocimiento cierto.

*“Pero, ¿quién soy yo ahora que supongo que hay cierto geniecillo en extremo poderoso, y por decirlo así, maligno y astuto, que dedica todas sus fuerzas e industria a engañarme...?”* (primera meditación.)

En este caso ¿qué podremos admitir como verdadero? Absolutamente nada.

Con la hipótesis del genio maligno se hunde todo el mundo del conocimiento. ¿De qué puede estar seguro?. De nada, pues puede ser que dicho genio me engañe continuamente.

¿CÓCUOTOS MOTIVOS DE DUDA ENCUENTRA DESCARTES PARA PLANTAR AL CONOCIMIENTO?

### 3.2- LA PRIMERA VERDAD INDUDABLE: "COGITO ERGO SUM"



La duda metódica de Descartes y la afirmación de que los sentidos nos engañan parecían conducir al escepticismo, hasta que el filósofo encuentra una verdad absoluta, segura por encima de toda duda.

Dudo de todo y no puedo estar seguro de nada. Ahora bien, en medio de esta duda absoluta va a resplandecer la primera verdad indudable, a saber: yo que dudo, que me equivoco, que soy engañado por el genio maligno, etc. es necesario que exista: si dudo existo, si me equivoco existo, en consecuencia *pienso luego existo* (puede que no existan las realidades en que pienso, puede que me equivoque al pensar, pero del propio hecho de pensar, surge la evidencia de mi existencia)

En definitiva, puedo dudar de todo, pero no puedo dudar de que estoy dudando; no puedo dudar de mi pensamiento, y mi pensamiento se da porque se da mi existencia.

Puedo pensar que no existe Dios, que no existe el mundo, las cosas... Pero no puedo pensar que yo, que pienso estas cosas, no existo al mismo tiempo que las pienso. Para dudar hace falta pensar, y para pensar hace falta existir. Aunque todo sea falso tengo que admitir que yo, que a lo mejor me engaño al pensar esas cosas, soy un ser que pienso, y, por tanto, un ser que existe. Esa realidad puede con todas las demás.

En el *cogito ergo sum* encuentra Descartes el principio buscado. La idea clara y distinta. La base firme para construir todo el edificio de la filosofía, la gran base que va a servir de fundamento para deducir de ella todas las demás verdades.

① ¿QUÉ CONSISTE LA DUDA METÓDICA DE DESCARTES?

② ¿QUÉ SIGNIFICA QUE SEA UNA IDEA CLARA Y DISTINTA? ↕

### 3.3- LAS IDEAS

De todo el proceso mental anterior, Descartes ha encontrado una base firme para construir toda su Filosofía: el *cogito* es una **idea clara y distinta**; no admite ninguna duda, y de ella se pueden deducir las demás verdades, como sucede en matemáticas.

\***Clara**: Es la idea que se manifiesta sin oscuridad, sin dificultad a la inteligencia que la intuye.

\***Distinta**: Está separada de cualquier otra idea, no contiene en sí otras ideas, es decir, es simple, elemental.

La clasificación de las ideas que hace Descartes es ésta:

a) **Ideas adventicias**: Son las que parecen provenir de nuestra experiencia externa (los árboles, los hombres, las cosas...etc.), por tanto, su validez es problemática, y dependerá de que exista o no el mundo exterior a la mente que piensa.

b) **Ideas facticias**: Son las que provienen de nuestra imaginación. Las construye

la mente a partir de otras ideas (ej. la idea de un caballo con alas). Al estar  
aconstruidas por el pensamiento, son también cuestionables.

c) **Ideas Innatas:** Ni proceden de la experiencia ni son deducidas a partir de otras ideas; por tanto, ¿cuál es su único origen posible?. El pensamiento las posee en sí mismo, se imponen por sí mismas de modo evidente, son innatas: las ideas de "Pensamiento", "Existencia", "Dios", son ideas innatas.

Estas son las ideas claras y distintas.

1) ¿Cuántos tipos de ideas describe DESCARTES?

2) ¿Cuáles son las que nos ofrecen el verdadero conocimiento?

#### 4- LA EXISTENCIA DE DIOS. (sustancia infinita)

Acabamos de ver que el contenido objetivo que se me muestra de manera clara y distinta en las ideas innatas es verdadero y, por tanto, se corresponde con la realidad. Ahora bien, la hipótesis del genio maligno torna dudoso este principio: pues puede ser que dicho genio me engañe y me haga tomar lo falso por verdadero. La evidencia de mi propia realidad (pienso luego existo) se me impone de manera absoluta por sí misma; mas para que el criterio adquiera su pleno valor y nos sirva de garantía para el resto de las verdades, es necesario,, previamente, echar por tierra la hipótesis del genio maligno, es decir, es necesario demostrar que dicho genio maligno no puede existir.

Esto lo llevará a cabo Descartes demostrando la existencia de Dios; pues si Dios es bueno y omnipotente y, al mismo tiempo, autor de todos los seres y de mi razón, él mismo garantizará que razonando de manera correcta mis conocimientos serán correctos y mis ideas se corresponderán con la realidad.

Descartes ofrece tres pruebas de la existencia de Dios: dos de ellas por el principio de causalidad, y la última por el análisis de la idea de perfección (argumento ontológico). Las dos primeras pueden resumirse del siguiente modo: encuentro en mi mente la idea de Dios. Ahora bien, esta idea no puede surgir de las cosas que me rodean y tampoco de mí mismo. ¿Por qué? Porque tanto yo como dichas cosas somos finitos e imperfectos y, en cambio la idea de Dios posee un contenido infinito y no puede haber más realidad en el efecto (idea de Dios) que en la causa (yo o las cosas que me rodean); por tanto dicha idea sólo puede haber sido puesta en mi mente por un ser infinito, es decir, por Dios. Luego Dios existe.

Con la demostración de la existencia de Dios cae por tierra la hipótesis del genio maligno y, al mismo tiempo, se pone de relieve que todas las cosas dependen de Dios y que Éste no me engaña. Dios se convierte así en la garantía de que todo lo que concibo clara y distintamente es verdadero.

1) ¿Por qué debe DESCARTES demostrar la existencia de Dios?

2) ¿Qué expone en sus tres pruebas?

## 5- LA ESTRUCTURA DE LA REALIDAD

Descartes posee certeza plena de su propia realidad (soy una cosa que piensa), de la existencia de Dios y ¿de qué más?. Una vez que tiene la certeza de que todo lo que concibe de manera clara y distinta es verdadero, se evidencia que ante nuestro entendimiento aparece también de modo claro y distinto el mundo exterior. Ahora bien ¿qué es lo que se nos muestra de modo claro y distinto del mundo exterior?: la idea de la extensión (la esencia de las cosas materiales es la extensión). Por tanto, si Dios puso en la razón la idea clara y distinta de la extensión, esto es verdadero, pues si así no fuera iría en contra de la veracidad de Dios. Queda demostrada así la existencia de cosas materiales cuya esencia es la extensión.

Tenemos que la realidad se estructura en

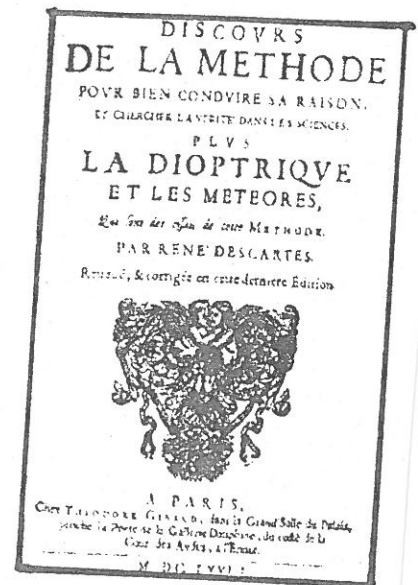
tres clases de cosas (*res*) o sustancias

\*Dios o sustancia infinita (*res infinita*),  $\pi$  ser creador de todas las cosas y en quien reside la garantía última de nuestra capacidad cognoscitiva.

\*El yo o la sustancia pensante (*res cogitans*); la naturaleza más íntima del ser humano.

\*Los cuerpos o sustancias extensas (*res extensa*)

Vemos así que Descartes es dualista, distingue dos ordenes de realidad -la materia y el espíritu- aunque habla de tres tipos de sustancia: una infinita (Dios) y dos finitas, la sustancia pensante (yo o alma) y la sustancia extensa (los cuerpos materiales).



1) ¿Qué nos ofrece la idea de extensión?

2) ¿Qué tres clases de sustancias estructuran la realidad?

### 5.1- LA SUSTANCIA PENSANTE O RES COGITANS.

Yo estoy seguro/a de que existo, pero sólo en la medida en que pienso (pienso luego existo). Al mismo tiempo dudo de que exista el mundo, y dudo de que exista mi cuerpo (el cuerpo lo percibo por los sentidos y me pueden engañar). De lo único que estoy seguro/a es de que yo pienso.

Pero aquello de lo que dudo (mi cuerpo) no puede ser lo mismo que aquello de lo que no dudo (mi pensamiento). Por lo tanto, pensamiento y cuerpo son pensados como cosas distintas.

Pero el pensamiento no sólo es distinto del cuerpo, sino que existe aunque no exista el cuerpo (del cuerpo dudo, y por tanto a lo mejor no exista, pero mi pensamiento existe sin que yo pueda dudar de él); es decir, no necesita del cuerpo para existir.

1) Explica qué características tiene la sustancia pensante

A la sustancia pensante la llamamos alma; por tanto, existe el alma, independiente del cuerpo. Descartes opuso así la sustancia pensante a la sustancia extensa como dos realidades profundamente distintas.

Esta independencia del alma respecto al cuerpo trata de salvarla Descartes para defender la libertad del hombre. Se afirma así que el alma está en una esfera autónoma e independiente de la materia. Esta independencia del alma y del cuerpo es una idea central en la filosofía de Descartes.

La independencia e las sustancias plantea a Descartes el problema de la comunicación de las sustancias, que será un problema para todos los racionalistas:

Cuerpo y alma son dos sustancias separadas que pueden existir la una sin la otra: el alma es una sustancia que piensa; el cuerpo es una sustancia extensa.

Pero, sin embargo, están unidas, hay un "yo" que las une: el mismo yo que piensa es el que sufre, el que habla, el que crece, el que muere... Esa unidad, por una parte, ha de ser accidental: dada la independencia de las dos, no puede ser una unión sustancial a la manera aristotélica (materia y forma), sino de corte platónico; por otra parte, la experiencia indica que una unidad íntima une todo eso: la misma realidad que piensa es la que siente...

¿Cómo salvar esa unidad? ¿Cómo se establece?. Descartes habla de la glándula pineal, que está en el cerebro, que es la sede del alma: a través de esa glándula se consigue la unidad, originándose una doble circulación hacia el alma y hacia el cuerpo, y así se realiza la unión entre las dos. A este respecto, filósofos posteriores (Spinoza) le echarán en cara el no ajustarse a su principio de no aceptar lo que no sea **claro y evidente** como criterio de verdad.

## 5-2- EL MUNDO CORPÓREO O LA RES EXTENSA

La esencia del cuerpo es la extensión (longitud, anchura, profundidad). Propio del cuerpo es estar regido por las leyes generales de la mecánica: la extensión, el reposo y el movimiento.

El cuerpo humano, al igual que acontece con los animales, es materia extensa. Su vida se reduce a puro movimiento mecánico y no goza de sensaciones, ya que éstas son modos de pensar pertenecientes propiamente al alma. El cuerpo, igual que los animales es concebido como una "máquina" (por eso Descartes necesita liberar al alma humana como algo distinto de la materia. La concepción mecanicista del mundo, de la materia, no deja espacio para la libertad, y todos los valores espirituales del hombre que Descartes trata de defender no se pueden defender si no es liberando el alma del mundo).

En definitiva, el mundo material, el Universo, tiene una explicación mecanicista, y Dios es la primera causa de dicho movimiento.

En conclusión, hay tres ideas innatas que concebimos **clara y distintamente**:

- \*El alma: Sustancia pensante.
- \*Dios: Sustancia infinita.
- \*La materia: Sustancia extensa.

1) ¿Cómo explicar la división de cuerpo y alma?

2) ¿Cómo se explica la realidad del mundo corpóreo?

3) ¿Cuáles son las tres ideas innatas que concibe Descartes?



## TEMA 5

# HUME



# ÍNDICE

0- RASGOS GENERALES DEL EMPIRISMO.....	62
1- HUME. INTRODUCCIÓN.....	63
2-EL CONOCIMIENTO.....	64
2.1- CRÍTICA DEL PRINCIPIO DE CAUSALIDAD.....	64
3- CRÍTICA A LA METAFÍSICA.....	65
4- LA ÉTICA EN HUME. EL EMOTIVISMO MORAL.....	67
5- VOCABULARIO.....	69
6- ACTIVIDADES.....	71
7- TEXTO: INVESTIGACIÓN SOBRE EL CONOCIMIENTO HUMANO.....	72

## RASGOS GENERALES DEL EMPIRISMO

Se conoce en el nombre de empirismo (del griego *empeiria*, experiencia) a un movimiento filosófico que se desarrolla en las Islas Británicas a lo largo de los siglos XVII y XVIII, cuyos principales exponentes son Locke, Berkeley y Hume.

Enfrentado en líneas generales al racionalismo, tendrá en común con él la preocupación por el problema gnoseológico, es decir, del conocimiento, aunque propugnen soluciones diferentes.

Los presupuestos generales del empirismo son:

a) Negación de cualquier tipo de ideas innatas: no hay conocimientos independientes de la experiencia sensible. Para los empiristas, el entendimiento humano es como una tabla rasa, como un papel en blanco, en el que nada hay escrito antes de que la experiencia empiece a actuar en él.

b) El conocimiento humano es limitado, y la experiencia misma es su límite. Este punto marca la diferencia con los racionalistas; para éstos últimos la razón no tiene límites, si se sigue un método adecuado (Descartes) es posible conocerlo todo. Sin embargo, los empiristas niegan tal posibilidad; no se puede ir más allá de la experiencia. Sobre muchas cuestiones no cabe más que un pensamiento probable. Por tanto el método a utilizar en el estudio del conocimiento es el de un análisis psicológico-introspectivo.

c) Establecimiento de la evidencia sensible como criterio de verdad: sólo el conocimiento sensible nos puede poner en contacto con lo real y sólo la evidencia sensible nos permite distinguir entre lo verdadero y lo falso. Por tanto, no es posible, con independencia de la experiencia, conocimiento alguno del que se pretenda referencia existencial. Todo conocimiento es conocimiento de ideas, no de las cosas.

d) Se renuncia a la solución del problema del conocimiento de la realidad exterior (entendida como presencia de datos en la mente)

1) ¿Qué piensan los empiristas de las ideas innatas?

2) ¿Por qué piensan que el conocimiento humano es limitado?

3) ¿Qué elemento eligen como criterio de verdad?

En resumen, se pone en cuestión la capacidad de la mente humana para captar la cosa en sí, pues nuestros sentidos únicamente nos muestran hechos, fenómenos; el criterio supremo de verdad viene constituido por la propia experiencia sensible y, claro está, toda pretensión de ir más allá de dicha experiencia se tornaba problemática. ¿Qué hay más allá de los datos suministrados por los sentidos?, es decir, ¿qué es la realidad?. No lo sabemos (escepticismo); pero dado que cada persona se halla limitada a su propia experiencia, cada cual poseerá sus propios conocimientos (relativismo). No hay pues, verdades universales e intemporales, válidas para todas las personas, cada persona posee su propia verdad, sin que pueda llegar a descubrir la verdad objetiva de las cosas; los puentes con una realidad objetiva están rotos.

De acuerdo con estas opiniones, con el empirismo se iniciará y cobrará todo su sentido profundo la filosofía crítica. El racionalismo cartesiano aceptaba sin más, la capacidad humana para llegar a la verdad; su duda, como punto de partida, parecía más bien un recurso retórico y, en el fondo, Descartes estaba seguro de que las capacidades cognoscitivas humanas poseían un alcance prácticamente ilimitado. Sin embargo, para los filósofos empiristas no es así, con ellos, la dimensión primera y principal y casi única de la filosofía consiste en estudiar las propias condiciones de validez de nuestras facultades cognoscitivas; se trataba pues, de estudiar el alcance, el valor y los límites del conocimiento. Hume, el principal representante de dicha corriente, se verá obligado a concluir que no podemos estar seguros de nada.

- ① ¿Qué piensan de la capacidad de la mente humana?
- ② ¿En qué consisten el escepticismo y el relativismo de los empiristas?
- ③ ¿Existen para el empirismo, las verdades universales?
- ④ ¿Qué comparación puedes establecer entre Racionalistas y Empiristas?

Desde el punto de vista histórico-social, el empirismo servirá para oponerse al dogmatismo tan frecuente en su tiempo, y para ensalzar los valores humanos de tolerancia y convivencia: todo conocimiento se reduce a ciertos fenómenos y es relativo a una situación y a unas condiciones particulares, es decir, no podemos estar seguros de nada, por tanto, seamos prudentes y desterremos las posiciones dogmáticas, hagámonos tolerantes, aceptemos las libertades y acostumbremos a respetar a los otros.

- ① ¿Qué defienden los empiristas, el dogmatismo o la libertad?

RAZONA LA RESPUESTA

## HUME (1711-1776)

### 1- INTRODUCCIÓN.

Nació en Edimburgo, hijo de una familia perteneciente a la pequeña nobleza escocesa. Estudió lógica, retórica, matemáticas y filosofía natural (física). Después de haber vivido unos años en Francia, volvió a Londres, donde publicó los dos primeros libros de la que luego sería su obra fundamental, a saber, *Tratado sobre la naturaleza humana*, que no obtuvo ningún éxito.

Sus obras más importantes fueron: *Tratado sobre la naturaleza humana*, *Ensayos de moral y política*, *Investigación sobre el entendimiento humano*, *Investigaciones sobre los principios de la moral* y *Diálogos sobre la religión natural*.

La influencia de sus ideas fue enorme: el propio Kant reconocerá que, gracias a Hume, va a despertar del "sueño dogmático" en que estaba sumido por el idealismo racionalista y la Metafísica tradicional.

Hume pretende dar un giro diferente a las especulaciones filosóficas, señalándoles con precisión los únicos asuntos en los que, a su juicio, se puede esperar conseguir seguridad y convicción. Tal propósito sólo puede lograrse con la construcción de la ciencia de la naturaleza humana: preocuparse por el alcance y validez de nuestro conocimiento antes de intentar conocer las cosas mismas. Sólo conociendo las posibilidades del entendimiento humano, la naturaleza de las ideas que empleamos, así como de las operaciones que realizamos al argumentar, podremos conocer los progresos que se pueden hacer en las ciencias.

Pretende así, llevar a cabo un "sistema completo de las ciencias". Ahora bien, resulta evidente que todas las ciencias guardan una profunda relación con el ser humano, por tanto la construcción de cualquier ciencia requiere, como condición previa, llevar a cabo un adecuado análisis de la propia naturaleza humana; es decir, antes de afrontar el estudio de la ciencia social, la física, el derecho, la moral o la economía, por simple cuestión de método, debemos investigar la naturaleza humana (de ahí el título de su obra principal). ¿Por qué?

Porque únicamente a partir del estudio de dicha naturaleza surgirán el resto de las cuestiones, a saber: un sistema moral que nos diga qué debemos hacer, una ciencia política que nos oriente sobre el gobierno adecuado, una física que nos muestre el funcionamiento del mundo materia, etc. La investigación de la naturaleza humana, pues, ha de constituir la ciencia de las ciencias.

En este sentido, Hume señaló que, puesto que todas las ciencias han de fundamentarse en la ciencia del ser humano, ésta no podrá partir de hipótesis, ni de principios *a priori*, sino que habrá de fundamentarse en "la experiencia" y en "la observación". La "experiencia" y la "observación" constituyen, pues, el fundamento de la ciencia de la naturaleza humana.

1) ¿Qué pretende Hume con su filosofía?

2) ¿Por qué debe partir del análisis de la naturaleza humana?

¿Y cuál ha de ser el objetivo principal de esta ciencia?. El objetivo principal de dicha ciencia ha de ser el de acabar con las discusiones absurdas de la metafísica tradicional, *determinando con precisión el alcance y límites del entendimiento humano.* En resumen:

- \*Hay que estudiar el conocimiento humano, su alcance y su validez.
- \*Hay que estudiar la naturaleza de las ideas que empleamos, porque en ellas se fundamenta todo nuestro conocimiento.
- \*Este estudio hay que realizarlo bajo un nuevo método. el método experimental.
- \*Hay que basar el conocimiento únicamente en la experiencia y en la observación.

1) ¿A qué aspectos debemos atender si queremos conocer el alcance y los límites del conocimiento?

## 2- EL CONOCIMIENTO

Hume comienza con el análisis de nuestras actividades cognoscitivas, tratando de descubrir sus elementos constitutivos. Comienza por descartar la existencia de ideas innatas. Todos los contenidos de la conciencia proceden de la experiencia sensible, es decir, de la percepción. Una percepción es cualquier hecho de conciencia que experimentamos. Todos los contenidos de la experiencia serán percepciones, que pueden ser de dos clases: impresiones e ideas. La única diferencia entre ambas percepciones es el grado de fuerza y vivacidad con la que se presentan a la mente.

\*Impresiones. Es el conocimiento por medio de los sentidos (sensaciones, pasiones y emociones). Son percepciones vivas, actuales.

\*Ideas. Son las percepciones débiles, que consisten en copias o recuerdos de impresiones anteriores. Ejemplo de impresión. veo un libro (tengo "ante" mi vista un libro); ejemplo de idea: cierro los ojos y recuerdo el libro visto con anterioridad. No se dan pues, ideas innatas, porque toda idea no es más que una copia débil y pálida que proviene de una impresión (absolutamente nada puede haber en el entendimiento que no haya estado antes en la experiencia).

De este modo, podemos decir que un concepto o una idea posee significado cuando podemos referirla a la impresión de que procede. En consecuencia, el primer paso de un proceso científico adecuado consistirá en averiguar las impresiones de que se derivan nuestras ideas, de tal modo que si encontramos una idea que no se deriva de impresión alguna, en ese caso, dicha idea no poseerá significado alguno, no tendrá ningún sentido.

- ¿Qué son impresiones?
- ¿Qué son ideas?
- ¿Cuál será el primer paso de un proceso científico?

Nuestras percepciones además de distinguirse en impresiones e ideas, también pueden dividirse por su origen:

- de sensación: provienen de los sentidos (visión del color rojo, olor del azúcar quemado...)
- de reflexión: son estados exclusivamente mentales <sup>pasiva o emocional</sup> (aburrimiento al esperar la guagua, la satisfacción de aprender cosas nuevas...)

y por su composición:

- Simples : no pueden dividirse en otras percepciones menores (aroma de una rosa o el tacto del terciopelo)
- Complejas: pueden dividirse en otras más simples (la percepción de una rosa roja se descompone en otras más simples: olor, color, tacto...)

- ¿Cómo podemos dividir la clasificación de nuestras percepciones, según Hume

### Asociación de ideas

¿De dónde vienen las ideas simples? Sabemos que de su correspondiente impresión. Este es el criterio de validez que debe cumplir toda idea, pero, ¿ocurre lo mismo con las ideas complejas? En algunos casos provienen de una impresión compleja, como la idea de manzana. Pero existen otras ideas que no son estrictamente copias de impresiones complejas. Por ejemplo, la idea de unicornio o de un sapo que habla ¿de qué impresión provienen? De ninguna. En este caso, como en otros muchos, son fruto de la combinación y unión fantasiosa que realiza la imaginación con las impresiones simples.

Pero en otros casos, la imaginación crea ideas complejas siguiendo ciertas leyes y que Hume llamó leyes de asociación de ideas:

- Semejanza: Hay algo en nuestra mente que la impulsa a asociar ideas que guardan similitud (la fotografía nos hace pensar en el modelo)
- Contigüidad: Una idea nos conduce a otra cuando entre ellas existe una relación de proximidad espacio-temporal (si vemos el arco de un violín nos preguntaremos dónde está el violín, una barca nos hará pensar en el mar o una pantalla en el ordenador)
- Causa-efecto: Ante los fenómenos que se acostumbran a suceder en el tiempo, nuestro pensamiento crea expectativas de futuro. Espera que ciertos hechos sigan a otros, igual que ha sucedido en el pasado (si veo humo pienso que hay fuego)

- ¿Qué plantea cada una de las leyes de asociación de ideas?

## 2.1- CRÍTICA DEL PRINCIPIO DE CAUSALIDAD

La combinación de ideas simples da lugar a las ideas complejas. Ahora bien, ¿cómo se forman las ideas complejas a partir de las simples? Hume responde que mediante las leyes de la asociación. Estas leyes son tres: *Semejanza, contigüidad y causa y efecto*.

Es decir, cuando hemos observado que varias ideas se suceden entre sí, se desarrolla en nosotros un hábito o costumbre, en virtud de los cuales tendemos a creer que existe una relación entre ellas. Ahora bien, ¿qué sucede en estos casos? Sucede que nuestra imaginación, empujada por dicho hábito tiende a ir más allá de la experiencia y a establecer una relación real entre dichas ideas.

Por ejemplo, si observamos que un fenómeno (B) sigue regularmente a otro (A), se desarrollará en nosotros un hábito, en virtud del cual tenemos tendencia a asociar dichos fenómenos (A y B), de tal modo que siempre que se nos aparezca (A) esperamos que suceda (B), pues nos "imaginamos" que existe alguna conexión entre ellos. Pero si nos atenemos a los principios señalados por Hume, debemos aceptar que no tenemos ninguna impresión de la conexión entre dichos fenómenos.

Pongamos un ejemplo: Nos encontramos ante una mesa de billar y observamos que una bola blanca se acerca hacia la bola roja y poco después vemos que dicha bola roja se pone en movimiento; en virtud de las leyes de la asociación antes enumeradas tenemos tendencia a pensar (imaginar) que la bola blanca es la *causa* del movimiento de la bola roja. Ahora bien, con dicho pensamiento, nos decía Hume, hemos ido más allá de lo que nuestra experiencia nos muestra, pues nuestras *percepciones* sólo nos autorizan a establecer su sucesión y nunca cualquier otra clase de relación; seamos correctos y analicemos los hechos con exactitud: ¿Que nos muestran nuestras impresiones? solamente los hechos siguientes: a) una bola blanca en movimiento aproximándose hacia la bola roja; b) a continuación, dicha bola roja en movimiento, y nada más, no tenemos ninguna *impresión de conexión*, sólo de *sucesión*.

1) ¿En qué consiste el hábito o costumbre que adquirimos para relacionar ideas?

2) ¿Qué piensa Hume acerca de ese hábito?

Y, sin embargo, ¿no resulta evidente la causalidad? esta mañana y ayer y anteayer, e innumerables días a lo largo de mi vida he puesto la leche al fuego y siempre se ha calentado, luego ¿no es manifiesto que el fuego es la causa de que la leche se caliente?. Nuestro autor nos dirá que no. Fuego y leche caliente son dos hechos que se nos muestran uno tras otro, pero como en el caso del movimiento de las bolas de billar, por más que miramos por ninguna parte descubrimos la conexión causal entre uno y otro. Mas nosotros estamos convencidos de que el fuego calienta la leche y de que siempre será así. Para Hume esta convicción es una deducción carente de fundamento y fruto de una imaginación que traspasa los límites de la experiencia.



"Si pongo la leche al fuego se calienta". No podemos afirmar nexos causales futuros, no podemos estar seguros de su verdad, porque el criterio de verdad consiste en saber si a esa idea le corresponde una *impresión*, y aquí no podemos tener impresión de un hecho que todavía no ha sucedido; hemos visto que después de poner la leche al fuego, hierve, pero ¿sucederá siempre así?. Si nuestro conocimiento se reduce a impresiones de hechos, no podemos tener impresiones del futuro y, por consiguiente, tampoco tenemos impresiones de la conexión necesaria entre el fuego que calienta y la leche que hierve.

Hume era consciente de que el principio de causalidad constituía el fundamento del razonamiento científico, que construye leyes inamovibles basadas en dicha relación causa-efecto; pero he aquí que para Hume dichas leyes carecían de fundamento, pues ninguna impresión nos lo mostraba. Así pues, según Hume, no nos será posible deducir leyes universales y necesarias en los razonamientos que se fundamentan en la experiencia: lo que sí podemos hacer es suponer que las cosas seguirán sucediendo *probablemente* como hasta ahora.

• ¿Qué conclusiones obtiene Hume al analizar el principio de causalidad?

### 3- CRÍTICA A LA METAFÍSICA

#### a) El problema de la sustancia

Hume se muestra particularmente terminante en su rechazo de la Metafísica. La Metafísica, dice Hume, no ha sido nunca una ciencia, porque nunca se ha comportado como tal, sino como un vano deseo de acceder a lo inaccesible, a la obra astuta de la superstición, de las angustias y de los prejuicios de la religión, levantando lo que él llama "zarzas enmarañadas" para cubrir la falta de argumentos consistentes y de precisión. Hume, a este respecto, se manifiesta escéptico. Es decir, si lo que conocemos son nuestras percepciones, y no las cosas directamente, nada nos asegura racionalmente la existencia del mundo exterior. Este escepticismo moderado tiene, según Hume, una doble ventaja: nos cura del dogmatismo de los metafísicos y, al hacernos reconocer las limitaciones de nuestro entendimiento, nos impide abordar cuestiones difíciles de comprender, y entre las más abstractas está la idea de sustancia. La sustancia es un concepto al que no corresponde ninguna impresión. Hume nos dirá: ¿Tenemos alguna impresión de la sustancia? No. Luego no podemos tener ningún conocimiento de ella.

Hume no hace ninguna concesión; a la idea de sustancia, de Yo, de Dios, no corresponde impresión alguna. La palabra "sustancia" sólo designa un conjunto de percepciones particulares que nos hemos acostumbrados a encontrar juntas, por tanto, el concepto clave de la Metafísica carece de valor.

- 1) ¿En qué consiste su crítica al concepto de sustancia?
- 2) ¿Se refiere a un conocimiento absoluto?

b) El problema del mundo externo.

No tenemos impresiones de la relación causa-efecto. Lo único que podemos afirmar es que "tenemos una impresión", pero no podemos afirmar que a mi impresión corresponda una realidad exterior. Por tanto, no podemos afirmar la existencia de una realidad corpórea distinta de nuestras impresiones. Lo único que podemos afirmar es la realidad de nuestras impresiones, pero no realidad alguna distinta de ellas. *Los puentes con la realidad se encuentran rotos.*

• ¿Qué significa que "Los puentes con la REALIDAD SE ENCUENTRAN ROTOS"?

c) La demostración de la existencia de Dios.

Hume niega la posibilidad de la demostración de la existencia de Dios. Las razones son dobles:

- Dios sería una sustancia, pero ya hemos visto que todos nuestros conocimientos quedan limitados a nuestras impresiones y a nuestras ideas y que nunca podemos llegar con ellos a la realidad en sí; en consecuencia, Dios, como cualquier otra sustancia, nunca puede ser objeto de nuestras impresiones; luego no podemos conocer a Dios.

- Los argumentos que pretenden demostrar la existencia de Dios se basan en el principio de causalidad: partimos de la naturaleza, considerada como efecto, hasta llegar a Dios, considerado como causa, causa primera. En este argumento Hume descubre dos errores: Por una parte carecemos de ninguna percepción de naturaleza, y por otra, el principio de causalidad carece de valor trascendente a nuestras percepciones. Luego no se puede demostrar la existencia de Dios.

• ¿Qué argumentos utilizas para criticar LA DEMOSTRACIÓN DE LA EXISTENCIA DE DIOS?

d) El yo y la identidad personal.

Desde Descartes se había afirmado la realidad del yo como sustancia distinta de nuestros pensamientos, por intuición inmediata: *pienso, luego existo*. Aquí no interviene la idea de causa, sino que se afirma por intuición inmediata. Pero Hume lo va a negar:

Sólo tenemos intuición de nuestras impresiones; todos nuestros contenidos cognoscitivos se reducen a impresiones e ideas: por tanto, ¿tenemos alguna impresión o alguna idea de nuestra identidad personal, de nuestro yo?. No. Luego el yo resulta incognoscible. En este sentido, el yo viene a ser como un conjunto de impresiones e ideas en perpetuo flujo y movimiento que imaginamos unidas entre sí.

En consecuencia, no existe el yo como sustancia distinta de las impresiones. No queda lugar para el yo o la identidad personal, la sustancia pensante cartesiana. Si el yo existe, nunca es percibido y no podemos por tanto tener ninguna idea simple de él. Si aparece de algún modo, es como "manejo" de percepciones que, por encontrarse asociadas con frecuencia, la costumbre o el hábito de verlas juntas nos lleva a pensar en la existencia de una sustancia (por ejemplo: un melocotón es la idea de un sabor determinado, una forma, un color...en definitiva, una suma de percepciones particulares).

Lo que sostiene Hume definitivamente, frente a las pretensiones del racionalismo, es que el conocimiento de la naturaleza debe fundarse exclusivamente en las impresiones que de ella tenemos: el hombre no puede conocer nada del universo; sólo conoce sus propias impresiones e ideas y las relaciones que establece entre ellas por hábito o costumbre. Todo lo que el hombre sabe acerca del universo se debe única y exclusivamente a la creencia, que es una especie de sentimiento no racional.

De este modo nuestro autor termina cayendo en un fenomenismo: ¿qué podemos conocer? únicamente fenómenos, y esta posición le lleva a un escepticismo: ¿de qué puede estar seguro? Absolutamente de nada (sólo de mis percepciones, de mis impresiones y mis ideas, pero sin saber lo que dichas impresiones e ideas representan) y el escepticismo conduce a un relativismo: no existe una verdad objetiva y común; cada cual, encerrado en su subjetivismo, posee su verdad individual y distinta.

Se trata, en definitiva, de poner coto a las desmedidas aspiraciones e ilusiones del racionalismo y al dogmatismo metafísico. Para la tradición escolástica y para el racionalismo la ciencia consistía en un conjunto de verdades universales, ciertas, rigurosas e indudables y, en este sentido Hume dará la vuelta a sus afirmaciones diciéndoles: "miren ustedes, si entienden de esta manera la ciencia, entonces el ser humano no puede hacer ciencia, su entendimiento no da para tanto; el ser humano es limitado y en cualquier verdad cabe siempre la duda; por tanto, contra todo dogmatismo, humildad y prudencia, es decir, pensar siempre que podemos estar equivocados".

Por tanto, en lugar de aspirar a una certeza metafísica e indudable, debemos conformarnos con una certeza moral y ésta nos basta en la vida cotidiana. Aunque la razón sea incapaz de proporcionarnos una verdad absoluta, mi propia naturaleza humana, mi propio sentido común basta para guiarme en los avatares de la vida, y así, en mi vida diaria dejo al margen los "razonamientos refinados" y me conduzco de acuerdo con mis convicciones ingenuas, comunes a las del resto de los mortales.

- ¿Qué opina Hume sobre el yo y la identidad personal.
- Explica en qué consiste su escepticismo, relativismo y Fenomenismo

#### 4- LA ÉTICA EN HUME. EL EMOTIVISMO MORAL

Hume es quizá el autor empirista que ha tenido más incidencia en el desarrollo de la teoría moral, de modo que ha dado origen al emotivismo moral, llamado así por la importancia que concede al sentimiento como determinante de la acción. Su tesis fundamental es que no hay posibilidad de explicar la moralidad sin recurrir al sentimiento. Se trata de una postura opuesta al intelectualismo moral. La moralidad se basa, no en la razón, sino en el sentimiento.

Hume funda la moral en el sentimiento universal de los hombres de hacerse la vida agradable. Los hombres desean actuar moralmente porque la vida buena produce satisfacción y placer, mientras que la vida deshonrosa produce insatisfacción y malestar; son cuestiones de hecho no descubiertas por la razón humana, sino por el sentimiento.

Hume considera que en su vida ordinaria el hombre debe dejarse dirigir por sus creencias naturales, pues la filosofía no tiene por qué ser norma de conducta. De hecho constata que las reflexiones y razonamientos del hombre ordinario

presuponen creencias que no son fruto del razonamiento. Por ello, minimiza el papel que la razón juega en la moral. La razón es una manifestación más de la naturaleza instintiva del hombre. No obstante, la moral es para Hume una ciencia, al igual que la lógica, la crítica y la política, que consiste en aplicar el método experimental al análisis de nuestras acciones. Orientamos nuestras acciones mediante juicios morales. Hacemos lo que consideramos bueno e inhibimos lo que consideramos malo. Pero el juicio moral supone conocer previamente lo bueno y lo malo y esto no puede ser establecido por la razón: no tenemos impresiones o ideas en que basarnos sino que nos apoyamos en la vida emocional. Esto se pone de manifiesto en la mayoría de nuestras acciones, nos dejamos llevar más por las pasiones que por las ideas. Además, el valor moral de los actos depende del sentimiento que suscitan en el sujeto. La moral no se fundamenta en cuestiones de hecho, tampoco en relaciones entre ideas, sino en los sentimientos, así nos sentimos a gusto y contentos cuando obramos bien y al contrario cuando obramos mal.

- ¿Qué papel juega el sentimiento en la moralidad de Hume?
- ¿Por qué desarrollan la moral, los seres humanos, según Hume?
- ¿Qué opinión del intelectualismo moral, y del papel de la razón en este campo?

Por otro lado, desarrollamos nuestra vida en medio de semejantes, no podemos permanecer indiferentes ante ellos. La felicidad y bienestar individual es inseparable de la felicidad y bienestar de los demás. La común naturaleza humana es fundamento y raíz de la moral y por ello las acciones se dirigen al interés común: experimentamos alegría por el bien ajeno y repulsa por su dolor. De tal modo, el centro de la moral en Hume, lo constituye un *sentimiento de alegría y satisfacción por el bien propio y el ajeno y un sentimiento de conmiseración por nuestras desgracias y por las de los demás* (hacemos lo que nos produce bien o placer y rehusamos lo que nos produce mal o dolor).

La razón no es capaz de motivar la acción, pero puede preparar el terreno al sentimiento haciendo distinciones, comparaciones, sacando conclusiones correctas, pero la acción es siempre motivada por el sentimiento, que es guiado por la experiencia del placer o del dolor, de lo que provoca agrado o desagrado. Igualmente, en los juicios morales aprobamos o censuramos las acciones guiados por el sentimiento, pues la virtud suscita una emoción agradable y el vicio, una desagradable.

- ¿Por qué hacemos el bien hacia los demás?

# ACTIVIDADES SOBRE HUME

## 1. COMPLETA

Todo el mundo admitirá sin miramientos que hay una considerable diferencia entre las percepciones de la mente, cuando un hombre siente las molestias de un calor excesivo o el bienestar de una temperatura moderada, y cuando después vuelve a recordar esta sensación o la anticipa por medio de su imaginación. Estas facultades pueden imitar o copiar las percepciones de los sentidos, pero nunca pueden llegar a alcanzar totalmente la fuerza y la viveza de la experiencia o sentimiento original. Lo máximo que podemos decir de ellas, incluso cuando operan con el mayor vigor, es que representan su objeto de una manera tan viva que prácticamente podríamos decir que lo sentimos o lo vemos; lo cierto es que, dejando a un lado que la enfermedad o la locura trastornen la mente, nunca pueden alcanzar un grado tal de viveza que hagan estas percepciones completamente indistinguibles. Todos los colores de la poesía, por muy espléndidos que sean, en ningún caso pueden pintar objetos naturales de tal modo que provoquen que la descripción sea tomada por un paisaje real. Incluso el pensamiento más vivo es inferior a la sensación más desmayada.

Hume, D., *Investigación sobre el entendimiento humano*.

### ¿Te parece claro Hume?

8. Si es así, serás capaz de **colocar** la palabra adecuada en cada uno de los espacios vacíos de las afirmaciones siguientes:

- La diferencia entre ..... y recordar justifica la distinción entre impresiones e ideas.
- El pensamiento, por muy vivo que sea, siempre es inferior a la ..... más débil.
- La distinción entre impresiones e ideas se da según el grado de .....
- Tanto las impresiones como las ideas son .....
- La memoria y la ..... son las facultades que forman las ideas.

Percepciones			
Criterio de clasificación	Tipo	Explicación	Ejemplo
Según la intensidad	Impresiones	Sensaciones intensas y nítidas	Sensación de frío
	Ideas	Percepciones menos nítidas que las impresiones	Recuerdo del frío que pasé
Según el origen	De sensación	Procedentes de los sentidos	El olor de un pastel
	De reflexión	Estados exclusivamente mentales	Miedo a la oscuridad
Según la composición	Simples	No admiten separación ni distinción	Sabor de la naranja
	Complejas	Se pueden descomponer en percepciones más simples	Percepción de una naranja

## 2. PON TÚ TAMBIÉN UN EJEMPLO DE CADA

Una pintura conduce naturalmente todos nuestros pensamientos al original (semejanza); la mención de un piso de un edificio introduce naturalmente una pregunta o una conversación sobre los demás pisos (contigüidad); y, si pensamos en una herida, difícilmente podemos evitar pensar en el dolor que provoca (causa y efecto).

Hume, D., *Investigación sobre el entendimiento humano*.

### Palabras encadenadas

9. Un grupo de alumnos se distribuirá de forma que queden dispuestos uno al lado del otro, y cada uno, después de escuchar la palabra pronunciada por su compañero de la derecha, pronunciará espontáneamente otra. El primer compañero podría comenzar con la palabra *nieve*.

- Después, se trata de averiguar qué relación existe entre las palabras consecutivamente pronunciadas.

### ¿Qué diría un niño?

11. **Un niño**, es decir, una persona que todavía no cuenta con opiniones establecidas ni es esclavo de las expectativas, ¿se extrañaría de que el fuego no calentara el agua? De hecho, ¿crees que un niño sabe que el fuego quema y calienta, o bien es una relación que tendrá que aprender?

--- ¿Crees que de esto puede deducirse que Hume, efectivamente, tiene razón: la relación causal es producto de la costumbre? Razona la respuesta.

### La inducción

Hume fue también muy crítico y escéptico con la inducción como método científico válido. Y es que, si todo conocimiento se fundamenta y legitima en la experiencia, en concreto en alguna de nuestras impresiones, el conocimiento humano no puede ir más allá de las afirmaciones particulares. La inducción, en cambio, lo que hace es extraer principios generales de la repetición de casos particulares. Efectúa, por lo tanto, un salto que, según Hume, no está en absoluto justificado. Con un ejemplo quedará más claro: la experiencia nos muestra que, hasta ahora, cada mañana ha salido el Sol, pero de ninguna manera demuestra que siempre haya de ser así; es decir, no legitima el principio universal según el cual el Sol sale cada mañana.

### La identidad personal

1.2. A pesar del convencimiento que tenemos de nuestra propia existencia como seres pensantes con identidad y continuidad, Hume consigue despertar en nosotros la sospecha. ¿Realmente somos algo más que la sucesión de recuerdos, creencias, opiniones y sentimientos cambiantes? ¿Existe alguna cosa en mí que permanezca inalterable con el paso del tiempo y que se pueda considerar mi esencia, aquello que me hace ser quien soy? Reflexionemos sobre ello.

— Ésta es una actividad que resulta conveniente resolver en equipo; para hacerlo, seguid las pautas siguientes:

- Formad pequeños grupos de cinco personas.
- Comenzad por el cuadro A, y no paséis al B hasta que hayáis acabado el primero.
- Después de leer atentamente las preguntas, contestadlas en grupo una por una.
- Sólo cuando las hayáis contestado todas, dad una respuesta consensuada de equipo a la pregunta que tiene la categoría de conclusión.
- Un miembro del grupo que haga de secretario-portavoz debe recoger por escrito las conclusiones.

A

- ¿Sobre qué cuestión tienes ahora unos sentimientos agradables y hace años tenías otros muy diferentes?
- ¿Qué cosa detestabas cuando eras pequeño y hoy te apasiona?
- ¿Sobre qué tema antes pensabas de una manera y actualmente estás en contra de aquella opinión?
- ¿Te pareces a la persona que eras hace diez años? ¿Y al niño que fuiste un día?
- ¿Serás la misma persona cuando seas muy viejo? ¿Vestirás de la misma manera, harás las mismas cosas, te interesarán los mismos temas...?

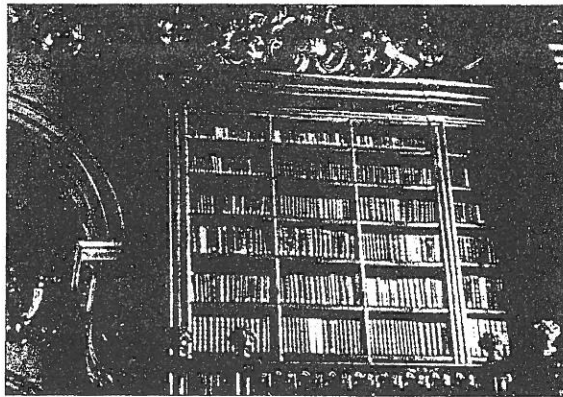
¿Crees que has cambiado mucho con el paso del tiempo? ¿En qué aspectos?

B

- ¿Qué hace que seas tú? ¿Es tu nombre, tu cara, tu estilo de vestir, tu mente, tus pensamientos?
- Si, por alguna razón, no pudieras disponer de tu cuerpo, ¿seguirías siendo tú?
- Si no pudieras usar tu mente, ¿todavía serías tú?
- Si tú y tu mejor amigo pudierais intercambiar las mentes, de manera que tú concibieras todos sus pensamientos y él hiciera lo propio con todos los tuyos, ¿todavía serías tú?
- Si cuando eras muy pequeño te hubieran llevado a otro país, de manera que hubieses crecido en otra cultura y hablado una lengua completamente diferente, ¿seguirías siendo tú?

Conclusión: ¿Qué es exactamente aquello que te hace ser quien eres, a pesar de los cambios que experimentas?

— Finalmente, sería conveniente que os reunierais toda la clase y que, después de que el portavoz de cada grupo haya transmitido las conclusiones a las que ha llegado su grupo, entablarais una discusión sobre la identidad personal.



Si, convencidos de estos principios, pasamos revista a las bibliotecas. ¿qué estragos será necesario que hagamos? Si cogemos, por ejemplo, un volumen de teología o de metafísica escolástica, preguntémosnos: ¿es que contiene algún razonamiento abstracto sobre la cantidad o el número? No. ¿Es que contiene algún razonamiento empírico sobre los hechos y la existencia? No. Confiadlo entonces a las llamas, ya que no puede contener mas que sofistería e ilusión.

Hume, D., *Investigación sobre el entendimiento humano*.

*Después de aplicar los principios empiristas, Hume no tiene otro remedio que considerar nuestra confianza en la existencia de un mundo real diferente de nuestras percepciones como una creencia sin fundamentos sólidos. Sin embargo, reconoce la necesidad de esta creencia para vivir normalmente. ¿Cómo podríamos, si no, dar un solo paso? Si hubiéramos de estar dudando de la permanencia de lo que nos rodea: las casas, las personas, la calle... ¿qué clase de vida llevaríamos?*

### Textos y pretextos

A) Mira cómo, en *El mundo de Sofía*, Alberto explica a la joven protagonista la función de la imaginación en la formación de nuestras ideas:

“—Como empirista, Hume consideró una obligación el ordenar todos los conceptos y pensamientos confusos que habían inventado todos aquellos hombres. Se hablaba y se escribía con palabras muy viejas y anticuadas, procedentes de la Edad Media y de los filósofos racionalistas del siglo XVII. Hume desea volver a la percepción inmediata del mundo de los hombres. Ningún filósofo podrá ‘jamás llevarnos detrás de las experiencias cotidianas o darnos reglas de conducta distintas a las que elaboremos meditando sobre la vida cotidiana’, decía él.

—Hasta aquí suena bien. ¿Puedes ponerme algún ejemplo?

—En la época de Hume estaba muy extendida la creencia de que había ángeles. Al decir ‘ángel’, nos referimos a una figura de hombre con alas. ¿Has visto alguna vez un ángel, Sofía?

—No.

—¿Pero habrás visto una figura de hombre?

—Qué pregunta más tonta.

—¿También has visto alas?

—Claro que sí, pero nunca en una persona.

—Según Hume, ‘ángel’ es un concepto compuesto. Consta de dos experiencias diferentes que no están unidas en la realidad, pero que, de todos modos, en la imaginación del hombre han sido conectadas. Se trata pues de una idea falsa que inmediatamente debe ser rechazada. De la misma manera tenemos que ordenar nuestros pensamientos e ideas. [...]

—Lo que quiere decir Hume es que algunas veces podemos componer esas ‘ideas’ sin que estén compuestas así en la realidad. De ese modo surgen las ideas y conceptos falsos que no se encuentran en la naturaleza. Ya hemos mencionado a los ángeles. Y hablamos en una ocasión de los ‘cocofantes’. Otro ejemplo es el ‘pegasus’, es decir, un caballo con alas. En todos esos casos tenemos que reconocer que

la conciencia ha jugado su propio juego. Ha cogido las alas de una impresión y el caballo de otra. Todos estos conceptos han sido percibidos en alguna ocasión y han entrado en el teatro de la conciencia como ‘impresiones’ auténticas. Nada ha sido inventado por la propia conciencia. La conciencia ha utilizado tijeras y pegamento y de esa manera ha construido ‘ideas’ y conceptos falsos.

—Entiendo. Ahora comprendo que esto pueda ser importante.

—Bien. Por tanto, Hume quiere investigar cada concepto con el fin de averiguar si está compuesto de una manera que no encontramos en la realidad. Él pregunta: ‘¿de qué impresión viene este concepto?’. Ante todo tiene que encontrar cuáles son las ‘ideas simples’ de las que consta un concepto compuesto. Dispone, así, de un método crítico para analizar las ideas o conceptos de los hombres. De este modo quiere ordenar nuestros pensamientos y conceptos.

—¿Tienes algunos ejemplos?

—En la época de Hume había mucha gente con ideas muy claras sobre el ‘Cielo’ o la ‘Nueva Jerusalén’. A lo mejor recuerdas que Descartes había señalado que ‘ideas claras y nítidas’ en sí podían ser una garantía de que correspondiesen a algo que realmente existía.

—Como ya te he dicho antes, no suelo olvidarme de las cosas.

—Nos damos cuenta que ‘Cielo’ es una idea tremendamente compuesta. Mencionemos algunos elementos. En el Cielo hay un ‘portal de perlas’, hay ‘calles de oro’, ‘ángeles’ a montones, etc., etc. Pero aún no hemos descompuesto todo en sus distintos componentes. Porque también ‘portal de perlas’, ‘calles de oro’ y ‘ángeles’ son conceptos compuestos. Cuando finalmente podamos constatar que nuestra idea de Cielo consta de ideas simples como ‘perla’, ‘portal’, ‘calle’, ‘oro’, ‘figura vestida de blanco’ y ‘alas’, podremos preguntarnos si realmente hemos tenido las correspondientes ‘impresiones simples’.

—Las hemos tenido. Pero mediante las tijeras y el pegamento hemos hecho de todas las ‘impresiones simples’ una imagen soñada.”

Jostein Gaarder  
*El mundo de Sofía*,  
Siruela, Madrid, 1994

Según el texto, ¿por qué el método de Hume es crítico?

¿Podrías poner algún ejemplo más sobre el uso de las tijeras y el pegamento por parte de nuestra conciencia?

Explica el sentido que tiene la alusión a Descartes y a sus ideas "claras y nítidas".

¿Qué sentido tiene la expresión "palabras muy viejas y anticuadas"? ¿Cómo se explican desde el método crítico de Hume?

**B)** Cuentan que cierto obispo discutía con un empirista sobre la existencia de Dios. El escepticismo del filósofo empirista exasperó al obispo, quien escribió sobre un papel la palabra *God* (Dios) y puso encima una moneda. Entonces preguntó a su rival: "¿Qué ves aquí?" Él le respondió: "Un penique". A lo cual el obispo comentó retirando la moneda: "Es el dinero lo que te impide ver a Dios".

A muchas personas el ansia de riqueza les impide ver a Dios, pero el obispo se refería probablemente al materialismo en general y a la reducción del conocimiento a la experiencia en particular.

Explica el sentido de esta anécdota.

Escribe el diálogo que pudieron mantener el empirista y el obispo después de haber levantado la moneda.

**C)** En una de las cartas que manda a Nora, Vittorio le explica que un día se dirigía al Café de los filósofos muertos y no lo encontró, ¡había desaparecido! Preguntó a tres personajes y uno de ellos, que resultó ser David Hume, le respondió:

—El Café ha dejado de existir, y ello sin ninguna causa especial.

—¿Por qué? —lo interrumpí muy irritado—. Cualquier cambio obedece siempre a una causa; no hay nada que pueda desaparecer así sin más.

—¿Tú crees? ¿Y por qué no?

—Hombre, ¿es que tú no estarías sorprendido si una mañana no saliera el sol?

—Bueno, probablemente no me daría tiempo de sorprenderme, puesto que entonces habría desaparecido cualquier asomo de vida. Pero admitamos, en caso de que viviese

todavía, que estuviera sorprendido: me sorprendería porque una costumbre que me era grata se había visto interrumpida. Pero me diría: del hecho de que hasta ahora haya salido el sol no se deduce lógicamente que tenga que salir también en un futuro.

—Eso puede ser cierto —repuse—. ¡Pero hay que poder confiar en la experiencia!

—¿La experiencia? —me preguntó riéndose de mí—. ¿Cómo es posible tener experiencia del futuro? Hasta ahora has hecho la experiencia de que el sol sale todas las mañanas. Pero todavía no has podido hacer la experiencia de que el sol saldrá también mañana. ¿Cómo puedes adelantar para hoy las experiencias de mañana?

—Bueno, no puedo excluir desde luego que esta noche tenga lugar una catástrofe cósmica y que se destruya el sol. Pero esta destrucción tendría que tener una causa, tendría que tener lugar según las leyes de la naturaleza.

—¿Las leyes de la naturaleza? ¿Quién te dice a ti que existen las leyes de la naturaleza? Imagino que te refieres a algo que perdura en el tiempo.

—Sí, claro.

—Pero entonces ahí tenemos de nuevo el problema. No hay ni el más mínimo motivo para suponer que eso que consideramos hoy leyes naturales rija también el día de mañana. ¿Acaso no podrían evaporarse las leyes naturales de la misma manera que tu Café con todas las pobres moscas dentro?

—Pero, si no puedes contar con un futuro estable, ¿para qué haces planes? Del mismo modo que tomas el ascensor podrías saltar por la ventana de un rascacielos, ya que es igual de probable que actúen las leyes de atracción que conocemos u otra cosa cualquiera. Me parece éste un argumento sólido a favor de la estabilidad de las leyes naturales."

Nora K. y Vittorio Hösle,  
*El Café de los filósofos muertos*,  
Anaya, Madrid, 1997.

Expón los argumentos de Hume y de Vittorio.

**D)** Hume mantiene que sin la ayuda de la experiencia no podemos prever ningún efecto ni presumir ninguna causa y que el conocimiento de causas





**Immanuel Kant**  
(1724-1804)

## Índice

### 1. CRÍCA DE LA RAZÓN PRÁCTICA

1.1. La concepción de la historia

### 2. "SOBRE LA PAZ PERPETUA"

2.1. Kant: el derecho, el estado y la paz

2.2. La idea de estado de naturaleza

### 3. PRIMER ARTÍCULO DEFINITIVO PARA LA PAZ PERPETUA

3.1. Derecho de libertad y de igualdad

3.2. Derecho de igualdad en cuanto súbditos

3.3. Derecho de ciudadanía

### 4. REPRESENTACIÓN Y DIVISIÓN DE PODERES: Constitución republicana

## 1. KANT Y LA CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA

El objetivo de Kant en esta obra es analizar las posibilidades de la metafísica y su alcance. La metafísica será una ciencia si cumple todos los requisitos exigidos para ello. El planteamiento de este objetivo se debe a la encrucijada en que el racionalismo y el empirismo colocaron a Kant. Por una parte, los racionalistas defendían que la razón, partiendo de sí misma y de los conocimientos innatos que posee, puede alcanzar un conocimiento universal; por otra parte, los empiristas sostenían que la razón sólo opera con el material de la experiencia: como este es concreto y cambiante, nuestro conocimiento no puede superar la categoría de probable.

Kant, insatisfecho tanto con el dogmatismo racionalista como con el escepticismo de algunos empiristas, adoptó como suya la cuestión pendiente de la Modernidad: ¿cómo es posible el conocimiento? Encontró la solución en una concepción del conocimiento que era una síntesis de las corrientes anteriormente señaladas y que puede resumirse en la siguiente frase:

*Pero, aunque todo nuestro conocimiento comience con la experiencia, no por ello procede todo él de la experiencia.*

(Kant, I; *Critica de la razón pura*, 38)

Hume tenía razón: sin experiencia no hay conocimientos. Ahora bien, Descartes tampoco estaba completamente equivocado: no todo es experiencia; el sujeto que conoce aporta algo imprescindible para que sea posible este conocimiento: el ser humano no se limita a recibir información, sino que construye él mismo su imagen del mundo. Nuestra propia constitución nos obliga a ver y entender de una manera determinada aquello que nos rodea.

- 1- ¿Qué pretende analizar Kant, en esta obra?
- 2- ¿Qué plantea respecto al racionalismo y el empirismo?
- 3- ¿Qué solución le da a esta problemática?

## 1.1. La estética trascendental: análisis de la sensibilidad

En la *Estética trascendental* Kant analiza la primera facultad que interviene en el proceso de conocimiento: la **sensibilidad**, que es la forma en que conectamos o percibimos el mundo exterior. Pero esta facultad está formada por unas estructuras: **el espacio y el tiempo**. Estas son formas **a priori de la sensibilidad** porque son anteriores a la experiencia, ya que hacen posible dicha experiencia del mundo. Si reflexionamos un poco nos daremos cuenta de que es imposible representar alguna cosa si no la situamos en un lugar y un momento concretos. Sin embargo, tenemos impresiones, pero todavía no constituyen conocimiento. Tenemos toda una serie de datos que nos ha suministrado la sensibilidad, pero la sensibilidad es pasiva, sólo los ha recibido, pero no los ha entendido, ya que para eso está el entendimiento.

- 1- ¿Qué se encarga de hacer la sensibilidad?
- 2- ¿Qué son el espacio y el tiempo?
- 3- ¿Qué ciencia puede justificar Kant, tras este análisis?

## 1.2. La analítica trascendental: análisis del entendimiento

En la segunda parte de la *Crítica de la razón pura*: la *analítica trascendental*, Kant analiza la segunda facultad del conocimiento: **el entendimiento**. Este se caracteriza por la capacidad de **pensar o realizar juicios** a partir de los datos suministrados por la sensibilidad ¿Cómo lo hace? pues aplicando **conceptos**. Los conceptos dan unidad a la multiplicidad de impresiones. Pongamos un ejemplo sencillo:

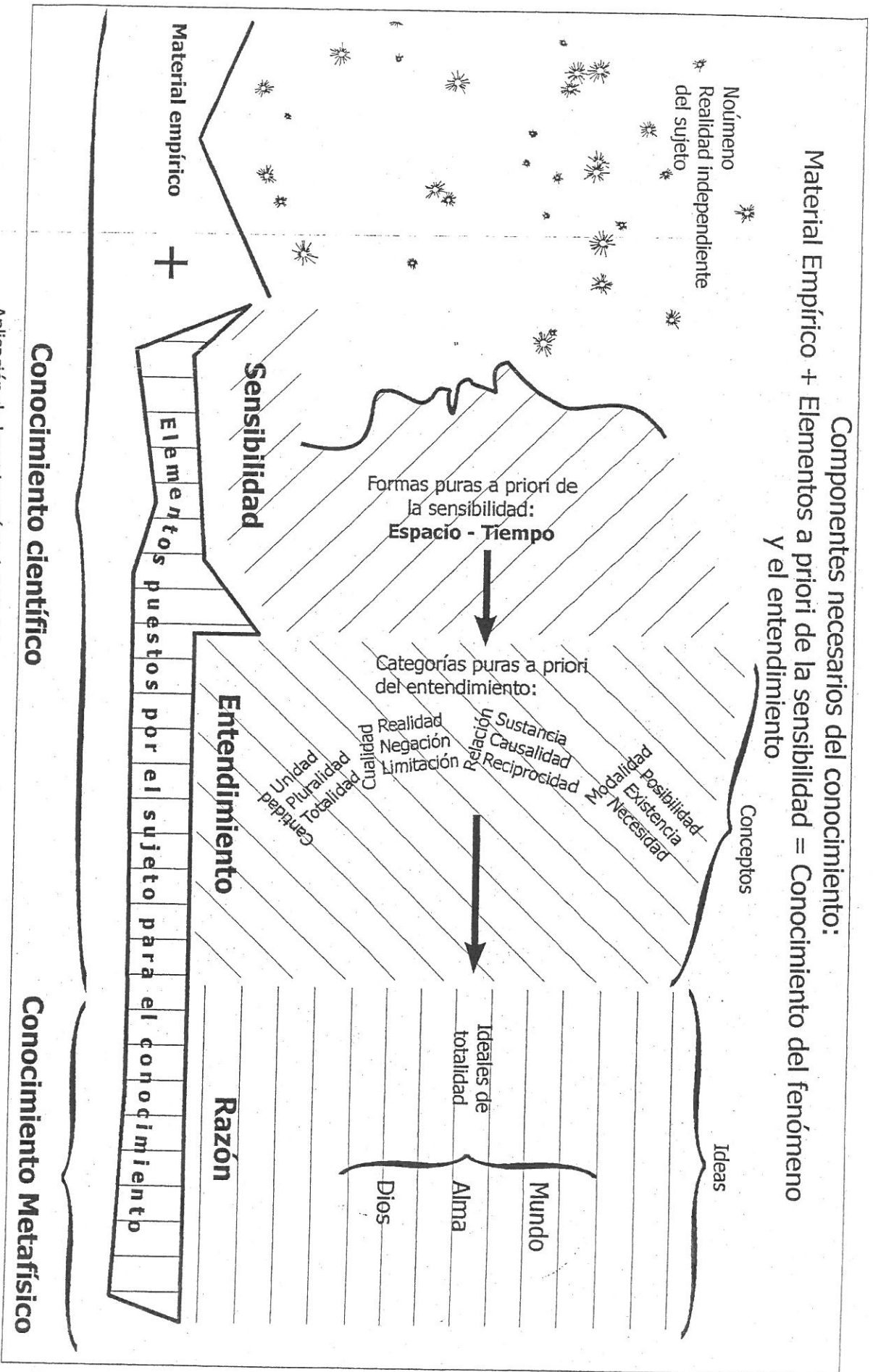
Supongamos que estamos observando un objeto que nos es muy familiar; un libro. Nuestros sentidos nos ofrecen impresiones sensibles (forma, color, tamaño...), aquí y ahora. Si alguien nos pregunta qué estamos viendo, responderemos, un **libro**. El concepto libro nos sirve para comprender, interpretar, ordenar esas impresiones sensibles. Supongamos ahora que, por el contrario, se presenta ante nuestros ojos algo extraño que no se parece en nada a cuanto hasta ahora hemos visto. Percibiremos también, como en el caso anterior, impresiones aquí y ahora. Pero si alguien nos pregunta qué estamos viendo, no podremos contestar: nos falta un concepto en el que encajar esas impresiones sensibles.

Esto nos demuestra que nuestro conocimiento incluye conceptos además de percepciones y que comprender los fenómenos es poder referirlos a un concepto, si no fuera así nuestro conocimiento del mundo se quedaría bloqueado, sería imposible. Esta actividad de referir los fenómenos a los conceptos se hace a través de juicios ("Esto es un libro"). Kant distingue dos tipos de conceptos:

**Empíricos:** provienen de la experiencia. Después de observar y comparar, se extraen las características comunes de los objetos y se forman conceptos como *casa, animal, ser humano...*

**Categorías:** Kant las llama también conceptos puros ya que no provienen de la experiencia, sino que son estructuras a priori del entendimiento: Totalidad, pluralidad, unidad, realidad...

Componentes necesarios del conocimiento:  
**Material Empírico + Elementos a priori de la sensibilidad = Conocimiento del fenómeno**  
**y el entendimiento**



Aplicación de las categorías al material sensible ya ordenado por las formas puras de la sensibilidad

**Auténticos juicios sintéticos a priori:**  
 Añaden algo nuevo y además son de carácter universal y necesario, explican la universalidad de la ciencia.

Aplicación incorrecta de las categorías a las Ideas de la razón.

Sólo es posible conocer el **fenómeno** (la realidad a través de los elementos a priori del sujeto) no el **noumeno** (la realidad que se supone independiente del sujeto)

PROCESO DE CONOCIMIENTO EN KANT

<p>Facultades</p> <p>Sensibilidad</p>	<p>1.ª Síntesis <i>a priori</i></p> <p>Lo que aparece en la intuición sensible como resultante de las formas <i>a priori</i> y los datos de los sentidos.</p> <p>El resultante es el fenómeno.</p>	<p>Formas <i>a priori</i> de la sensibilidad</p> <p>ESPACIO-TIEMPO</p>	<p>Posibilidad de J.S.A.P. en Matemáticas</p> <p>ESTÉTICA TRASCENDENTAL: estudio de las formas <i>a priori</i> (intuiciones puras) en la facultad de la sensibilidad.</p>	<p>C O N O C</p>
<p>Entendimiento</p>	<p>2.ª Síntesis <i>a priori</i></p> <p>Resultado de los datos provenientes de la sensibilidad aplicando las categorías <i>a priori</i> del entendimiento. El objeto es pensado mediante las categorías <i>a priori</i>: conceptos puros.</p>	<p>Formas <i>a priori</i> del entendimiento</p> <p>Cantidad: Unidad, pluralidad, totalidad.</p> <p>Cualidad: Realidad, negación, limitación.</p> <p>Relación: Sustancia-accidente, causa-efecto.</p> <p>Modalidad: Posibilidad-imposibilidad, existencia-inexistencia; contingencia.</p>	<p>Posibilidad de los J.S.A.P. en Física</p> <p>ANALÍTICA TRASCENDENTAL: estudio de las categorías <i>a priori</i> del entendimiento sin los cuales ningún objeto puede ser pensado.</p>	<p>I M I E N T O</p>
<p>Razón</p>	<p>IDEA: concepto puro que va más allá de la experiencia.</p> <p>NOÚMENO</p>	<p>Formas <i>a priori</i> de la razón</p> <p>Ideas de la Razón Pura:</p> <p>DIOS-ALMA-MUNDO</p>	<p>Imposibilidad de J.S.A.P. en Metafísica</p> <p>DIALÉCTICA TRASCENDENTAL: crítica del uso ilegítimo de las ideas por la Razón.</p>	
<p>La única fuente de conocimiento es la <b>experiencia</b>; a partir de ella tenemos el primer conocimiento a través de las formas <i>a priori</i> (espacio y tiempo), que son propiedades del <b>sujeto</b>, no del objeto.</p> <p>La segunda facultad del conocimiento es el <b>entendimiento</b> (facultad de pensar el objeto de la intuición sensible): el sujeto opera con libre espontaneidad sobre los datos que le vienen de la sensibilidad: sobre ellos proyecta sus formas <i>a priori</i> o categorías que son conceptos puros del entendimiento.</p> <p>La tercera facultad es la <b>Razón</b>, que opera mediante conceptos que van más allá de la experiencia: las ideas no son fuente de conocimiento, son puros entes pensados. La Metafísica como ciencia es imposible.</p>				

1- ¿Qué analiza KANT en esta segunda parte de la crítica de la razón pura?

2- ¿Cuál es el papel del entendimiento? ¿qué hace?

3- ¿Qué diferencia encontramos entre conceptos empíricos y las categorías?

Cada una de estas doce categorías están vacías hasta que sean plenificadas con los datos sensibles. Sólo pueden ser fuente de conocimiento si son aplicadas a los datos sensibles. Por tanto para que haya conocimiento son imprescindibles tanto las intuiciones de la sensibilidad como las categorías del entendimiento; sin la sensibilidad no nos serían dados los objetos y sin el entendimiento no podrían ser pensados. Sólo si se dan ambas es posible entender el fenómeno (impresiones en el espacio y el tiempo + conceptos). Kant dirá: "los conceptos sin las sensaciones están vacíos y las sensaciones sin conceptos son ciegas".

### 1.3. Dialéctica trascendental

En la tercera parte, la dialéctica trascendental, Kant analiza la tercera de las facultades cognoscitivas: La razón. Una vez que el entendimiento ha sintetizado las impresiones mediante conceptos y los ha asociado formando juicios, la razón entra en escena para relacionar unos juicios con otros construyendo argumentos cada vez más generales (p.e: "todos los animales son mortales" abarca multitud de juicios: "Los hombres son mortales", "Los perros son mortales", ; el juicio "Todos los vivientes son mortales" abarca más juicios aún, puesto que abarca los relativos a vivientes no animales como " Los pinos son mortales", "los castaños.."). Mientras en este proceso la razón se mantiene en el campo de la experiencia, no hay objeciones, el problema aparece cuando no ocurre así. Esto ocurre cuando la razón opera con ideas englobantes como: Dios, alma, mundo, considerando que estas tienen un correlato en la realidad. En este caso la razón utiliza ideas que están más allá de la experiencia, puros entes pensados y cae en lo que Kant denominó, ilusión trascendental.

1- ¿Cómo funciona la razón?

2- ¿Qué juicios podemos formar con ella?

3- ¿Por qué dice Kant que podemos caer en una ilusión trascendental?

#### 1.4. La posibilidad de la metafísica como ciencia

La metafísica se ocupa de las ideas trascendentales (Dios, alma, mundo) como si se trata de ideas que tienen un referente en la realidad, las considera como realidades últimas que dan sentido a todo lo que ocurre. Kant ve en ello la ambición desmesurada de la razón que quiere ir más allá de los fenómenos y acceder a la realidad en sí o **noúmeno** pero este paso es ilegítimo ya que el noúmeno es inaccesible para el ser humano. Sin embargo, Kant admite que esta es una tendencia natural en el ser humano: avanzar hacia principios cada vez más generales.

La metafísica no es una ciencia ni llegará nunca a serlo. Cuestiones como la libertad personal, la inmortalidad del alma o la existencia de Dios, jamás podrán ser demostradas por la razón pura. Sin embargo, el ser humano no sólo conoce, sino que también actúa y vive. Tal vez estas ideas trascendentales puedan ser tenidas en cuenta en el ámbito de la razón práctica.

\* **Dios**: Kant critica las pruebas tradicionales sobre la existencia de Dios. Critica el argumento **ontológico**: en el mero concepto no puede estar la existencia; porque ya no sería un concepto puro. El concepto no dice nada de la existencia.

Critica el argumento **cosmológico**: De la experiencia del ser contingente no se puede concluir la necesidad del ser necesario; aquí hay un salto ilegítimo. La categoría de causa es aplicada más allá del mundo fenoménico.

El argumento **teleológico** es el que más respeto le merece; pero lo máximo que puede probar es que hay un ordenador del mundo, pero no un creador.

Kant, al negar la posibilidad de estas tres disciplinas de ser verdaderas ciencias, lleva al límite la crítica de la metafísica, dejándola sin los objetos ni los contenidos que le son propios. De aquí que la Metafísica tradicional quede reducida a una teoría del conocimiento (gnoseología) basada en el uso **regulador** de la razón. (no puede aplicarse al mundo de los fenómenos).

- ¿Cuál es el problema de justificación de la metafísica?
- ¿Por qué piensa Kant que no puede convertirse en una ciencia?
- ¿Qué papel termina dándole a la metafísica?
- ¿Qué posibilidades le ve a ideas como Dios, Alma, Mundo?



# 1. CRÍTICA DE LA RAZÓN PRÁCTICA



Kant ya ha contestado a la pregunta "¿Qué puedo saber?". Sin embargo el ser humano no sólo piensa, también actúa y se vale de su razón para orientar su conducta. Por eso la razón pura se convierte en razón práctica cuando responde a preguntas tales como: "¿Qué debo hacer?" y "¿Qué puedo esperar cuando hago lo que debo?" Kant da respuesta a esto en la *Crítica de la razón práctica* y en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*.

Kant rechaza todas las éticas anteriores, porque eran empíricas, heterónomas, y formulaban imperativos (mandatos) hipotéticos; empíricas porque su contenido proviene de la experiencia y es en ella donde comprobamos qué conductas son adecuadas para alcanzar el objetivo propuesto. Se fundamentan en un bien y guían el camino para alcanzarlo. Son heterónomas porque la norma viene desde fuera de nosotros y determina nuestra voluntad. Y formulan imperativos hipotéticos porque ordenan o prohíben una acción en virtud a un fin, por ejemplo, si quieres que te respeten, respeta tú a los demás.

Pero la pretensión de Kant es elaborar una ética universal (válida para cualquier hombre, con independencia de cuáles sean sus intereses), una ética autónoma y formal, basada en imperativos categóricos (absolutos o no condicionados), según la cual, nuestros deberes no se nos imponen desde ningún fin real ni ideal, y tampoco es posible derivarlos desde las costumbres, desde las prácticas cotidianas, ni desde cualquier otro contenido, sino que tienen su origen en nuestra voluntad racional. A este respecto, se sostiene que, desde el punto de vista moral, no existe nada bueno ni nada malo excepto una buena o una mala voluntad, es decir, sólo las intenciones de las voluntades son buenas o malas, los contenidos y las consecuencias de nuestros actos no cuentan, sólo cuenta la intención de la voluntad.

- 1- ¿Qué se plantea realizar en la crítica de la razón práctica?
- 2- ¿Qué plantea a las éticas anteriores? ¿Qué les critica?
- 3- ¿Cómo debe ser la ética para Kant?

Así, matar a un hombre no puede ser juzgado en función del propio contenido del acto de matar, porque puede proceder de una voluntad que no ha advertido tal acción (matar sin pretenderlo), con lo cual tal acción será moralmente indiferente: Interesa averiguar, pues, cuál es el móvil de la acción, o aquello que determina la voluntad. Kant llegará a la conclusión de que el fundamento de la moral, tiene que ser a priori, pura forma, algo vacío de contenido y, por tanto, independiente de lo empírico. En esto consiste el carácter de universalidad que Kant exige al fundamento de la moral.

En este sentido, una voluntad es buena cuando intenta cumplir el deber por puro respeto al deber (por ejemplo, cuando me inclina a respetar a los demás por el sólo hecho de que debo respetar a los demás). Por ejemplo, si mentimos, nuestra acción será contra el

deber, y, por tanto, mala. Pero supongamos que intentamos manifestar la verdad, en este supuesto habrá que distinguir: si intentamos decir la verdad porque nos conviene, o porque nos resulte agradable, o porque nuestras creencias religiosas nos lo exijan; en estos casos, tal vez mi conducta coincida con el deber, pero nuestra acción no será moral; pues nuestra acción sólo es moral (moralmente buena) cuando intentamos cumplir el deber por el puro respeto al deber, es decir, en el ejemplo propuesto, cuando decimos la verdad porque debemos decir la verdad, sin otro tipo de intenciones ni de consideraciones. Así pues, la moralidad de una acción reside en la autonomía de la voluntad: la voluntad que se determina a obrar por respeto a la ley (está basada en la libertad y en la capacidad humana para darse una ley desinteresada)

- 1- ¿Cómo debe ser el fundamento de la moral, para Kant?  
¿Por qué?
- 2- ¿Cómo define Kant la "buena voluntad"?
- 3- ¿Cuándo es nuestra acción "moral"? Justifica según Kant

Obrar por deber es obrar por principios racionales, es decir, universales (válidos para todas las personas) y absolutos (que no varían con las circunstancias) o, lo que es lo mismo, por principios formales. Al no tener ningún contenido, los imperativos de esta ética son categóricos, obligan y exigen su cumplimiento sin condiciones. Kant formula el imperativo categórico del siguiente modo: "Obra de tal manera que la máxima de tu conciencia pueda valer siempre como ley universal", lo que se podría interpretar en el sentido de que creer que la acción correcta consiste en hacer lo que exigiríamos que hicieran los demás) y "Trata a todo ser humano no como un medio sino como un fin en sí mismo", es decir, tratar a los demás como lo que son: Seres humanos con dignidad.

El hombre únicamente es libre, autónomo e independiente cuando actúa bien moralmente. Es decir, cuando cumple el imperativo categórico. Si cumple una ley porque es su deber, o por respeto a la ley misma. Así se libra de toda imposición interna (pasión) y externa, de todo lo que puede influirle y mandarle de algún modo. En tal caso, la voluntad es autónoma porque se da la ley a sí misma y al ser autónoma es totalmente libre.

Esta idea Kantiana parte de su creencia en la libertad fundamental del individuo. No consideraba esta libertad como la libertad no sometida a las leyes, como en la anarquía, sino más bien como la libertad del gobierno de sí mismo.

- 1- Comenta: ¿Qué serás, según Kant, obrar por deber?
- 2- ¿Qué significa que los imperativos de su ética sean categóricos?
- 3- ¿Cuándo es el hombre libre? Explicátele

## 1.1. La concepción de la historia

A partir de la formulación del imperativo, Kant defiende una concepción moral de la sociedad y la historia, bajo el nombre de **reino de los fines**. Se trata de un modelo social en el que los hombres están unidos por leyes comunes y esta será la culminación de la historia.

Kant defiende que el curso de la historia es teleológico, es decir, que la historia, como conjunto de acontecimientos, se dirige hacia algún fin. Podemos observar el progreso de los hombres: del estado primitivo avanzan por pasos hacia el estado de humanidad, hacia la perfección. Esta perfección supone al mismo tiempo un progreso moral, que no se da sólo a nivel de individuos sino de especie. La ley que lo rige es el antagonismo, de tal forma que

las luchas, las rivalidades, son los medios por los que la naturaleza conduce el progreso. Es lo que Kant llama "**insociable sociabilidad**": lo mismo que divide a los hombres es lo que los une y los obliga a vivir en sociedad; lo mismo que hace que no puedan vivir en armonía en estado de naturaleza es lo que hace que se decidan a *pactar* y vivir en sociedad.

Es la misma naturaleza la que busca que cada ser llegue a su pleno desarrollo. En el hombre, como un ser más de la naturaleza, se concreta en el desarrollo de todas las capacidades que tienen alguna relación con la razón. De aquí que el progreso vaya unido a la manifestación de la razón y su meta sea llegar a una sociedad civil perfecta, justa, administrada según derecho, que culmina en la perfecta armonía entre todos los pueblos: **La paz perpetua**.

Para alcanzar esta meta es necesaria la moralización de los individuos, su ilustración, y, en definitiva, la colaboración de los hombres. Y si vemos que el abuso de la razón ha producido males, a pesar de ello hay que estar...

"(...) contento con la Providencia y con el curso de las cosas humanas en conjunto, que no transcurre de lo bueno a lo malo, sino que, poco a poco, se desenvuelve de lo peor a lo mejor; y la misma naturaleza llama a cada uno para que, en la parte que le corresponde y en la medida de sus fuerzas, colabore a ese progreso."

1- ¿Qué define Kant como "reino de los fines"?

2- ¿Qué significa que el "curso de la historia es teleológico"?

3- ¿Cómo entiendes su idea de "insociable sociabilidad"?

4- ¿Cómo explicas que su naturaleza racional le lleve a la Paz Perpetua? ¿Qué sería necesario hacer?

## 2. "SOBRE LA PAZ PERPETUA"

### 2.1. Kant: el derecho, el estado y la paz

A pesar de que pasó a la historia por su pensamiento puramente filosófico, Immanuel Kant escribió acerca de otras muchas disciplinas, entre ellas la ciencia política. En este sentido, su obra más importante es Sobre la paz perpetua, en la que Kant expone las condiciones necesarias para que las relaciones internacionales estén caracterizadas por el principio de paz permanente entre los estados.

La base de la idea kantiana de estado es la idea de *libertad*. Pero, sin coacción no hay derecho. Veamos qué quiere decir esto. Lo que diferencia el deber moral (libertad ética) del deber jurídico (libertad externa) es que mientras el primero hace referencia a un móvil subjetivo, el deber jurídico enjuicia la conducta como tal, es decir si dicha conducta coincide con la ley, es legal, sin tener en cuenta los móviles. Pero esta coincidencia de la conducta con la ley debe ser impuesta. El estado de guerra,

propio del estado de naturaleza sólo desaparece en un estado civil constituido por leyes que serán impuestas y respaldadas por un poder capaz de hacerlas cumplir. A diferencia de Rousseau y en consonancia con Hobbes, Kant cree que la lucha tiene sus raíces en la naturaleza humana (Hobbes: "el hombre es un lobo para el hombre"). La paz no es lo natural entre los hombres, sino una conquista de la voluntad: "El estado de paz entre los hombres que viven juntos no es un estado de naturaleza, que es más bien un estado de guerra, es decir, un estado en el que, si bien las hostilidades no se han declarado, sí existe una constante amenaza. El estado de paz debe, por tanto, ser instaurado", salir del estado de naturaleza para constituir una sociedad civil es un imperativo de la razón: "no debe haber guerra". Así desaparece la amenaza, ya que un hombre sólo se siente seguro ante otro (el otro como amenaza) gracias a la autoridad civil que posee poder sobre ambos.



- 1- ¿Qué diseña KANT en su obra "LA PAZ PERPETUA"?
- 2- ¿Qué significa que "SIN COACCIÓN NO HAY DERECHO"?
- 3- ¿Qué es el ESTADO CIVIL? ¿A qué OTRO ESTADO SE OPONE?
- 4- ¿Por qué surge la lucha de unos contra otros, según KANT, Hobbes y Rousseau? ¿Cómo alcanzar un ESTADO DE PAZ?

## 2.2. La idea de estado de naturaleza

El estado de naturaleza no debe ser entendido como un hecho sino como una idea. Cuando se dice estado de naturaleza nos referimos a aquel en el que se encuentra el hombre *antes* de ingresar en un estado civil, teniendo en cuenta que "antes" no significa "acontecimiento pasado". El estado de naturaleza precede al estado civil sólo desde un punto de vista lógico. Kant defiende que en el estado de naturaleza hay un derecho natural (derecho privado que regula la propiedad), pero su cumplimiento no puede ser garantizado, ya que no existe un poder que obligue a los individuos a cumplir las leyes. De ahí que se haga necesario un estado civil que garantice el derecho público.

El tratado de Kant "Sobre la paz perpetua" al que ya hemos hecho referencia, es una obra que se presenta como un tratado estructurado en dos secciones: la primera parte contiene seis artículos preliminares y, la segunda, tres artículos definitivos para una paz perpetua entre los estados. Nosotros analizaremos el primer artículo.

- ¿A qué se refiere Kant con su idea de Estado de Naturaleza?

## 3. PRIMER ARTÍCULO DEFINITIVO PARA LA PAZ PERPETUA

Según Kant la constitución republicana se establece de acuerdo con los tres derechos del individuo: Libertad, Igualdad y Ciudadanía

### 3.1. Derecho de libertad y de igualdad

el principio de igualdad está contenido en el principio de libertad. Si todos son libres, todos son iguales, todos pueden obligar a todos y nadie puede ser obligado por otros más que a aquello a lo que él puede obligarles también a ellos. Si todos somos libres, todos somos legisladores. La libertad, en este sentido hace referencia a la facultad de no obedecer a ninguna ley exterior, sino en tanto en cuanto he podido darle mi consentimiento (no todos legislan, lo hace una representación). Así pues, la libertad, la autonomía sólo es posible en un estado republicano, frente al estado totalitario de Hobbes, que Kant rechaza porque coarta aquello que es más humano: la libertad, y el fin del derecho es asegurar la libertad (libertad externa, relación entre libertades)

- ¿Cómo te explicas este primer Derecho?
- ¿Por qué la autonomía se da en un estado Republicano y no en uno totalitario?

### 3.2. Derecho de igualdad en cuanto súbditos

Nadie puede obligar a otros a una dependencia jurídica sin someterse también a ella (coacción universal). Lo que Kant critica aquí es estado de clase y privilegios de la nobleza. La voluntad general nunca admitiría con valor universal que tuviera preferencia el nacimiento respecto a los méritos. Sin embargo, el principio de igualdad admite una excepción: el soberano, éste puede coaccionar sin someterse a dicha coacción. No es un miembro de la comunidad, sino su conservador. El pueblo no puede coaccionar al soberano, por eso, Kant niega el derecho a la sublevación, ni siquiera cuando el soberano dicta leyes injustas, porque una constitución que introdujera una ley que autorizara esto, sería una constitución en contra de sí misma. Sin embargo, y esto es muy importante, tampoco es el propietario del Estado, no puede hacer lo que quiera, debe atenerse a la exigencia de la Razón, al derecho, como si lo que él legisla procediera de la voluntad del pueblo.

La idea de jefe del estado excluye a la de súbdito: quien es jefe no puede ser súbdito ni estar sometido a nadie. Sin la existencia concreta de un representante que legisle en nombre de la voluntad unida del pueblo no es posible la instauración de un orden jurídico. Aquí Kant se separa de Rousseau quien identifica soberano con el pueblo y no admite que el pueblo pueda estar sometido a otras leyes que no sean las que él mismo ha decidido (sujetos activos). Mientras que Kant explica la igualdad refiriéndola a los miembros del estado en cuanto súbditos, es decir en cuanto que todos están sometidos a un poder supremo (sujetos pasivos). Para Rousseau, soberanía popular significa que el ejercicio de la soberanía corresponde al pueblo entero, en tanto que están sometidos a las leyes pero también son ciudadanos que participan activamente en el dictado de las mismas. No es que Kant no comparta con Rousseau la defensa de la libertad y la autolegislación, pero para garantizar el orden jurídico introduce esta cláusula restrictiva, que excluye al pueblo de la facultad de legislar de hecho y que define la igualdad de los súbditos en tanto que individuos que están todos sometidos a leyes.

Kant se aleja del radicalismo democrático de Rousseau y, podríamos decir, que esto lo acerca un tanto a Hobbes. Para Hobbes, igual que para Rousseau y Kant, todos los hombres son iguales. Pero esta igualdad está unida a un egoísmo natural (todos buscan el provecho propio aunque sea en detrimento de los demás), lo que le lleva a pensar que la vida sin una autoridad firme sería un auténtico infierno, ya que todos se convertirían en un peligro para todos. De ahí que los hombres se decidan por un contrato social para poder vivir en paz y mediante el cual los individuos ceden sus derechos al soberano a cambio de protección. Se convierten así en súbditos sometidos al soberano. Este soberano no forma parte del contrato ya que encarna el poder absoluto y no está sometido a las leyes dadas por él. Este pacto de unión, dice Hobbes, es un pacto de sumisión, Frente al miedo a la guerra, el **absolutismo** es una opción legítima.

- ¿Qué piensa Kant del papel del soberano?
- Compara la noción de Kant con la de Rousseau y Hobbes.  
¿Qué soberanía te parece más adecuada?
- ¿En qué consiste, para Kant, este derecho?

Mientras que para Hobbes lo que importa es la seguridad y la paz, para Rousseau lo importante es la libertad y por eso cree que el pacto de sumisión es ilegítimo. Kant, por su parte, intenta conciliar libertad y seguridad, aunque entre ambas, Kant preferiría arriesgar la segunda. Para Kant es más terrible un mundo sin libertad que un mundo sin paz. Para Kant el hombre es sobre todo libertad, ya que éste es el símbolo de su identidad; la muerte del hombre es la muerte de su libertad y sin ésta no habrá paz, ya que la libertad jurídica garantiza la libertad externa y, por consiguiente, la convivencia pacífica entre las personas.



Hobbes

Kant cree, al igual que Hobbes, que para garantizar las leyes es necesario la existencia de un poder que sea irresistible y que cuando el pueblo entra en el estado civil cede el poder al soberano y renuncia al derecho a resistirse. Sin embargo, esto no quiere decir que Kant defienda la tiranía o conceda al soberano el derecho a hacer lo que quiera. Como se ha explicado anteriormente, el soberano no es el propietario del estado, que está formado por hombres libres, respecto a los cuales tiene obligaciones. Kant no está en absoluto de acuerdo con Hobbes en que el soberano puede disponer del ciudadano como desee, sin que se produzca de esta manera una situación de injusticia. Por eso, a diferencia

de Hobbes, Kant concede derechos a los ciudadanos: no el derecho a coaccionar al soberano ni el de resistirse, pero sí la facultad de opinar sobre las leyes, siendo este derecho a la libertad de pluma, único derecho posible. Los cambios en una constitución política defectuosa sólo pueden ser introducidos por el soberano, que debe oír a los filósofo e intelectuales cuando hacen públicas sus opiniones sobre las posibles reformas a la ley e insta al soberano a asumir las reformas oportunas que hagan innecesaria la revolución. Así que esta tarea la pone Kant en manos del intelectual, pero se trata más bien de un derecho de enmienda, de reforma, no de revolución.



Portada del Leviatan de Thomas Hobbes

- Compara las distintas nociones sobre libertad y autoridad.
- ¿Qué te parecen los derechos que Kant otorga al pueblo?
- Que la comparación de la página anterior a ésta, y establece un cuadro comparativo entre los tres autores.

### 3.3. ~~Derecho de ciudadanía~~

A pesar de que Kant defiende esta igualdad como legisladores, sin embargo, a la hora de dar leyes no son todos iguales, aunque emanen de la voluntad unida, pues el derecho a participar activamente no es un derecho de todos. Kant vincula la ciudadanía a la independencia civil. Se está diferenciando claramente entre ciudadano independiente y dueño de sí: propietarios, profesionales liberales y funcionarios y el ciudadano pasivo que depende de otros para vivir: mujeres, niños y asalariados. Las diferencias económicas eliminan, desgraciadamente en Kant, este tercer derecho y tiene, lógicamente, consecuencias jurídicas: exclusión del derecho al voto. Se restringe el derecho de ciudadanía desde lo empírico: sexo, propiedad, eliminando la base apriorística de la sociedad civil, aquellos elementos trascendentales de los que Kant partía.

- ¿En qué consiste este derecho, según Kant?
- ¿Qué te parece la relación entre ciudadanía e independencia civil?

### 4. REPRESENTACIÓN Y DIVISIÓN DE PODERES: Constitución republicana

Kant establece en el texto las diferentes formas de soberanía atendiendo a las personas que representan el poder: autocracia, democracia y aristocracia. Sin embargo, realiza otra división, más importante si cabe, que hace referencia a la forma de gobernar:

Constitución republicana: Separación de poderes y representación.

Constitución despótica: Poder unificado, no hay representación ni división de poderes.

Kant cree que la mejor forma de gobierno es la primera ya que se fundamenta en la fuente misma del derecho: libertad, igualdad y ciudadanía, así como en los principios de representación y en la división de poderes.

Los hombres se someten a leyes que ellos se dan a través del representante. La voluntad unida debe encarnarse a través de la representación porque es la única forma de garantizar, de recoger los intereses de los que no votan, puesto que siempre hay al menos uno que no vota o no está de acuerdo, por tanto solo la representación implica universalidad. Si todos legislan, si lo importante es el número de los que participan, se impondrían los intereses particulares, lo empírico, lo cuantitativo, de ahí no es posible elevarse a una universalidad. Lo planteado se une a la división de poderes. Kant hace hincapié en la separación del poder ejecutivo y legislativo para evitar el despotismo. Quien aplica la ley debe estar sometido a ellas, debe haber control del poder ejecutivo.

La constitución republicana es la que más se acomoda al contrato originario, puesto que es una idea dotada de realidad práctica, ya que obliga al legislador (monarca, diputados...) a dictar leyes como si estas pudieran haber emanado de la voluntad unida del



pueblo. Si resultara imposible que el pueblo no diera su consentimiento a la ley, esta no sería legítima. Aun que hay que aclarar, una vez más, que no se exige el consentimiento fáctico, sino sólo que sea posible que consienta. Esta idea podría resumirse en la siguiente frase: Legislar tal como el pueblo debería legislar. El gran principio que el legislador debería tener presente es que lo que el pueblo no puede decidir por sí mismo, el legislador tampoco puede, nunca podría decidir una guerra que el pueblo nunca querría para sí. Por eso afirma Kant que la constitución republicana tiende por naturaleza a la paz. En otra forma de gobierno en el que se entienda el estado como propiedad del soberano, declarar una guerra no cuesta nada, puesto que puede mandar a sus ciudadanos a arriesgar su vida ante otro estado, sin que él pierda con la guerra ninguno de sus privilegios. El monarca del absolutismo toma decisiones movido por el capricho, la gloria, la ambición de poder, etc.

La República se basa, por tanto, en un consentimiento posible racional (principio universal del Derecho): ¿Qué podrían consentir todos si procedieran de acuerdo con la razón? De esta manera, el legislador deja de lado los intereses particulares y no tomaría decisiones a las que el pueblo no diera su consentimiento ideal. De alguna manera, Kant reivindica soberanos cada vez más ilustrados y que atiendan y escuchen a los filósofos (¿Platón, Aristóteles?)

Como forma despótica de gobierno, Kant hace referencia a la **democracia**, puesto que en ella no es posible la representación, ya que, todos deciden menos uno. Kant cree que la universalidad de las leyes o de las decisiones del gobierno no puede depender del número de votos, que nunca alcanza la unanimidad (Kant no cree que exista un consenso absoluto). Pretendidamente son todos, pero esto no es real, ya que la democracia produce el efecto perverso de la opresión de la minoría por la mayoría (¿resultado?: **despotismo**). Kant plantea que la única forma de evitar esto es la República, ya que la universalidad no depende del número de votos, sino del principio del acuerdo del que procede; es decir, de la representación.

- ¿Qué diferencias existe entre una Constitución Republicana y una constitución despótica?
- Comenta la expresión kantiana "Legislar tal como el pueblo debería legislar"
- ¿Qué piensa acerca de la Democracia?

provisional y sólo podrá llegar a ser totalmente eficaz cuando haya esa unión general de Estados donde regiría un derecho mundial que Kant llama derecho cosmopolita. Este derecho cosmopolita regula:

- las relaciones entre los Estados y los ciudadanos de otros Estados, pero como miembros de una comunidad mundial, lo que nos otorgaría el derecho de ciudadanía mundial.
- Las condiciones de la hospitalidad universal, es decir, toda persona tiene derecho a visitar cualquier lugar del mundo y a no ser maltratado por ser extranjero (contra la xenofobia). También se llama "derecho de visita o de circulación". Podemos oponernos a que el extranjero tome posesión de nuestro territorio, pero jamás a que lo visite: la Tierra es de toda la humanidad.
- Las relaciones comerciales, en las que Kant ve un factor que favorece la tarea de construir la paz.
- Las relaciones interestatales y supraestatales.

El derecho cosmopolita es el requisito indispensable para una paz duradera y planetaria. La unión de los Estados no sería un Estado único de ámbito mundial, "sueño de los déspotas", sino una "federación libre de pueblos". Así como los hombres fueron capaces de organizarse pasando del estado de naturaleza al estado civil siguiendo el imperativo moral, también los Estados, siguiendo el imperativo de "no debe haber guerra", conseguirán el Estado cosmopolita. Es una meta, una idea de la razón que orienta la actividad política.

#### KANT: RELACIÓN CON HOBBS

Coinciden en:

- La idea de un estado natural, un estado civil y un contrato social.
- El estado de naturaleza es un estado de guerra de todos contra todos.
- La guerra tiene raíces en la naturaleza humana. Hay en el hombre una propensión al mal.
- Es necesario abandonar el estado natural para ingresar en un estado civil en el que las pasiones violentas de los hombres sean contrarrestadas por el poder del estado.
- Los dos se asemejan en su obsesión por el orden social y las limitaciones a la libertad que los aparten de tentaciones revolucionarias.
- El soberano es el que confiere a una multitud de individuos la unidad de un estado.

Se diferencian en:

- La guerra en el estado natural no es permanente en Kant y sí en Hobbes. Lo permanente es el riesgo de guerras.
- En Kant la necesidad del estado civil, no viene del deseo de felicidad o el instinto de conservación como en Hobbes, sino del mandato de la razón práctica que prohíbe la guerra y prescribe a los seres racionales regular sus relaciones por leyes jurídicas.
- Hobbes defiende un estado absoluto, Kant una constitución republicana.

#### RELACIÓN CON ROUSSEAU

Coinciden en:

- La idea de un estado natural, un estado civil y un contrato social.
- La exaltación de la libertad.
- La idea de autolegislación: cuando las leyes emanan de la voluntad del pueblo no pueden ser injustas.
- Todo gobierno legítimo es republicano: la ley es soberana.
- La soberanía corresponde al pueblo (voluntad general en Rousseau, voluntad unida del pueblo en Kant).
- El contrato social aparece unido a la idea de libertad y autolegislación.
- La idea de una federación de pueblos (no de reyes).

Se diferencian en:

- En Rousseau, el hombre en estado de naturaleza es bueno y vive una existencia animal, primitiva y pacífica. No es así en Kant.
- En Kant, el príncipe no está sometido a la ley. En Rousseau sí.
- La soberanía se ejerce en Kant mediante representación; en Rousseau reside en la voluntad general.
- En Rousseau todos son ciudadanos. En Kant hay distinción entre ciudadanos activos y pasivos.
- En Rousseau la voluntad general se expresa en una democracia directa mediante el voto, en Kant la voluntad general es una idea que sirve de norma al soberano para legislar.

## KANT; ¿QUÉ ES LA ILUSTRACIÓN?

*Ilustración significa el abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo. Esta minoría de edad significa la incapacidad para servirse de su entendimiento sin verse guiado por algún otro. Uno mismo es el culpable de dicha minoría de edad cuando su causa no reside en la falta de entendimiento, sino en la falta de resolución y valor para servirse del suyo propio sin la guía del de algún otro. Sapere aude! ¡Ten valor para servirte de tu propio entendimiento! Tal es el lema de la Ilustración.*

Pereza y cobardía son las causas merced a las cuales tantos hombres continúan siendo con gusto, menores de edad durante toda su vida, pese a que la Naturaleza los haya liberado hace ya tiempo de una conducción ajena (haciéndoles físicamente adultos); y por eso les ha resultado tan fácil a otros el erigirse en tutores suyos. Es tan cómodo ser menor de edad. Basta con tener un libro que supla mi entendimiento, alguien que vele por mi alma y haga las veces de mi conciencia moral, a un médico que me prescriba la dieta, etc., para que yo no tenga que tomarme tales molestias. No me hace falta pensar, siempre que pueda pagar; otros asumirán por mí tan engorrosa tarea. El que la mayor parte de los hombres (incluyendo a todo el bello sexo) consideren el paso hacia la mayoría de edad como algo harto peligroso, además de muy molesto, es algo por lo cual velan aquellos tutores que tan amablemente han echado sobre sí esa labor de superintendencia. Tras entontecer primero a su rebaño e impedir cuidadosamente que esas mansas criaturas se atrevan a dar un solo paso fuera de las andaderas donde han sido confinados, les muestran luego el peligro que les acecha cuando intentan caminar solos por su cuenta y riesgo. Mas ese peligro no es ciertamente tan enorme, puesto que finalmente aprenderían a caminar bien después de dar unos cuantos tropezones; pero el ejemplo de un simple tropiezo basta para intimidar y suele servir como escarmiento para volver a intentarlo de nuevo.

Así pues, resulta difícil para cualquier individuo el zafarse de una minoría de edad que casi se ha convertido en algo connatural. Incluso se ha encariñado con ella y eso le hace sentirse realmente incapaz de utilizar su propio entendimiento, dado que

nunca se le ha dejado hacer ese intento. Reglamentos y fórmulas, instrumentos mecánicos de un uso racional —o más bien abuso— de sus dotes naturales, constituyen los grilletes de una permanente minoría de edad. Quien lograra quitárselos acabaría dando un salto inseguro para salvar la más pequeña zanja, al no estar habituado a semejante libertad de movimientos. De ahí que sean muy pocos quienes han conseguido, gracias al cultivo de su propio ingenio, desenredar las ataduras que les ligaban a esta minoría de edad y caminar con paso seguro.

Sin embargo, hay más posibilidades de que un público se ilustre a sí mismo; algo que casi es inevitable, con tal de que se le conceda libertad. Pues ahí siempre nos encontraremos con algunos que piensen por cuenta propia incluso entre quienes han sido erigidos como tutores de la gente, los cuales, tras haberse desprendido ellos mismos del yugo de la minoría de edad, difundirán en torno suyo el espíritu de una estimación racional del propio valor y de la vocación a pensar por sí mismo. Pero aquí se da una circunstancia muy especial: aquel público, que previamente había sido sometido a tal yugo por ellos mismos, les obliga luego a permanecer bajo él, cuando se ve instigado a ello por algunos de sus tutores que son de suyo incapaces de toda ilustración; así de perjudicial resulta inculcar prejuicios, pues éstos acaban por vengarse de quienes fueron sus antecesores o sus autores. De ahí que un público sólo pueda conseguir lentamente la ilustración. Mediante una revolución acaso se logre derrocar un despotismo personal y la opresión generada por la codicia o la ambición, pero nunca logrará establecer una auténtica reforma del modo de pensar; bien al contrario, tanto los nuevos prejuicios como los antiguos servirán de rienda para esa enorme muchedumbre sin pensamiento alguno.

Para esta ilustración tan sólo se requiere *libertad* y, a decir verdad, la más inofensiva de cuantas pueden llamarse así: el hacer *uso público* de la propia razón en todos los terrenos. Actualmente oigo clamar por doquier: ¡*No razones!*. El oficial ordena: ¡No razones, adiéstrate! El asesor fiscal: ¡no razones y límitate a pagar tus impuestos! El consejero espiritual: ¡No razones, ten fe! (Sólo un único señor en el mundo dice: *razonad* cuanto queráis y sobre todo lo que gustéis, *mas no dejéis de obedecer*.) Impera por doquier una restricción de la libertad. Pero, ¿cuál es el límite que

la obstaculiza y cuál es el que, bien al contrario, la promueve? He aquí mi respuesta: el uso *público* de su razón tiene que ser siempre libre y es el *único* que puede procurar ilustración entre los hombres; en cambio muy a menudo cabe restringir su *uso privado*, sin que por ello quede particularmente obstaculizado el progreso de la ilustración. Por uso público de la propia razón entiendo aquél que cualquiera puede hacer, *como alguien docto*, ante todo ese público que configura *el universo de los lectores*. Denomino uso privado al que cabe hacer de la propia razón en una determinada función o *puesto civil* que se le haya confiado. En algunos asuntos encaminados al interés de la comunidad se hace necesario un cierto automatismo, merced al cual ciertos miembros de la comunidad tienen que comportarse pasivamente para verse orientados por el gobierno hacia fines públicos mediante una unanimidad artificial o, cuando menos, para que no perturben la consecución de tales metas. Desde luego, aquí no cabe razonar, sino que uno ha de obedecer. Sin embargo, en cuanto esta parte de la maquinaria sea considerada como miembro de una comunidad global e incluso cosmopolita y, por lo tanto, se considere su condición de alguien instruido que se dirige sensatamente a un público mediante sus escritos, entonces resulta obvio que puede razonar sin afectar con ello a esos asuntos en donde se vea parcialmente concernido como miembro pasivo. Ciertamente, resultaría muy pernicioso que un oficial, a quien sus superiores le hayan ordenado algo, pretendiese sutilizar en voz alta y durante el servicio sobre la conveniencia o la utilidad de tal orden; tiene que obedecer. Pero en justicia no se le puede prohibir que, como experto, haga observaciones acerca de los defectos del servicio militar y los presente ante su público para ser enjuiciados. El ciudadano no puede negarse a pagar los impuestos que se le hayan asignado; e incluso una indiscreta crítica hacia tales tributos al ir a satisfacerlos quedaría penalizada como un escándalo (pues podría originar una insubordinación generalizada). A pesar de lo cual, él mismo no actuará contra el deber de un ciudadano si, en tanto que especialista, expresa públicamente sus tesis contra la inconveniencia o la injusticia de tales impuestos. Igualmente, un sacerdote está obligado a hacer sus homilías, dirigidas a sus catecúmenos y feligreses, con arreglo al credo de aquella Iglesia a la que sirve; puesto que fue aceptado en ella bajo esa condición. Pero en cuanto persona docta tiene plena libertad, además de la vocación para hacerlo así, de

participar al público todos sus bienintencionados y cuidadosamente revisados pensamientos sobre las deficiencias de aquel credo, así como sus propuestas tendentes a mejorar la implantación de la religión y la comunidad eclesiástica. En esto tampoco hay nada que pudiese originar un cargo de conciencia. Pues lo que enseña en función de su puesto, como encargado de los asuntos de la Iglesia, será presentado como algo con respecto a lo cual él no tiene libre potestad para enseñarlo según su buen parecer, sino que ha sido emplazado a exponerlo según una prescripción ajena y en nombre de otro. Dirá: nuestra Iglesia enseña esto o aquello; he ahí los argumentos de que se sirve. Luego extraerá para su parroquia todos los beneficios prácticos de unos dogmas que él mismo no suscribiría con plena convicción, pero a cuya exposición sí puede comprometerse, porque no es del todo imposible que la verdad subyazca escondida en ellos o, cuando menos, en cualquier caso no haya nada contradictorio con la religión íntima. Pues si creyese encontrar esto último en dichos dogmas, no podría desempeñar su cargo en conciencia; tendría que dimitir. Por consiguiente, el uso de su razón que un predicador comisionado a tal efecto hace ante su comunidad es meramente un *uso privado*; porque, por muy grande que sea ese auditorio, siempre constituirá una reunión doméstica; y bajo este respecto él, en cuanto sacerdote, no es libre, ni tampoco le cabe serlo, al estar ejecutando un encargo ajeno. En cambio, como alguien docto que habla mediante sus escritos al público en general, es decir, al mundo, dicho sacerdote disfruta de una libertad ilimitada en el *uso público* de su razón, para servirse de su propia razón y hablar en nombre de su propia persona. Que los tutores del pueblo (en asuntos espirituales) deban ser a su vez menores de edad constituye un absurdo que termina por perpetuar toda suerte de disparates.

Ahora bien, ¿acaso una asociación eclesiástica —cual una especie de sínodo o (como se autodenomina entre los holandeses) grupo venerable— no debiera estar autorizada a juramentarse sobre cierto credo inmutable, para ejercer una suprema e incesante tutela sobre cada uno de sus miembros y, a través suyo, sobre el pueblo, á fin de eternizarse? Yo mantengo que tal cosa es completamente imposible. Semejante contrato, que daría por cancelada para siempre cualquier ilustración ulterior del género

humano, es absolutamente nulo e inválido; y seguiría siendo así, aun cuando quedase ratificado por el poder supremo, la dieta imperial y los más solemnes tratados de paz. Una época no puede aliarse y conjurarse para dejar a la siguiente en un estado en que no le haya de ser posible ampliar sus conocimientos (sobre todo los más apremiantes), rectificar sus errores y en general seguir avanzando hacia la ilustración. Tal cosa supondría un crimen contra la naturaleza humana, cuyo destino primordial consiste justamente en ese progresar; y la posteridad estaría por lo tanto perfectamente legitimada para recusar aquel acuerdo adoptado de un modo tan incompetente como ultrajante. La piedra de toque de todo cuanto puede acordarse como ley para un pueblo se cifra en esta cuestión: ¿acaso podría un pueblo imponerse a sí mismo semejante ley? En orden a establecer cierta regulación podría quedar estipulada esta ley, a la espera de que haya una mejor lo antes posible: que todo ciudadano y especialmente los clérigos sean libres en cuanto expertos para expresar públicamente, o sea, mediante escritos, sus observaciones sobre los defectos de la actual institución; mientras tanto el orden establecido perdurará hasta que la comprensión sobre la índole de tales cuestiones se haya extendido y acreditado públicamente tanto como para lograr, mediante la unión de sus voces (aunque no sea unánime), elevar hasta el trono una propuesta para proteger a esos colectivos que, con arreglo a sus nociones de una mejor comprensión, se hayan reunido para emprender una reforma institucional en materia de religión, sin molestar a quienes prefieran conformarse con el antiguo orden establecido. Pero es absolutamente ilícito ponerse de acuerdo sobre la persistencia de una constitución religiosa que nadie pudiera poner en duda públicamente, ni tan siquiera para el lapso que dura la vida de un hombre, porque con ello se anula y esteriliza un período en el curso de la humanidad hacia su mejora, causándose así un grave perjuicio a la posteridad. Un hombre puede postergar la ilustración para su propia persona y sólo por algún tiempo en aquello que le incumbe saber; pero renunciar a ella significa por lo que atañe a su persona, pero todavía más por lo que concierne a la posteridad, vulnerar y pisotear los sagrados derechos de la humanidad. Mas lo que a un pueblo no le resulta lícito decidir sobre sí mismo, menos aún le cabe decidirlo a un monarca sobre el pueblo; porque su autoridad

legislativa descansa precisamente en que reúne la voluntad íntegra del pueblo en la suya propia. A este respecto, si ese monarca se limita a hacer coexistir con el ordenamiento civil cualquier mejora presunta o auténtica, entonces dejará que los súbditos hagan cuanto encuentren necesario para la salvación de su alma; esto es algo que no le incumbe en absoluto, pero en cambio sí le compete impedir que unos perturben violentamente a otros, al emplear toda su capacidad en la determinación y promoción de dicha salvación. El monarca daña su propia majestad cuando se inmiscuye sometiendo al control gubernamental los escritos en que sus súbditos intentan clarificar sus opiniones, tanto si la hace por considerar superior su propio criterio, con lo cual se hace acreedor del reproche: *Caesar non est supra Grammaticos*, como -mucho más todavía así humilla su poder supremo al amparar, dentro de su Estado, el despotismo espiritual de algunos tiranos frente al resto de sus súbditos.

Si ahora nos preguntáramos: ¿acaso vivimos actualmente en una época *ilustrada*?, la respuesta sería: ¡No!, pero sí vivimos en una época de *Ilustración*. Tal como están ahora las cosas todavía falta mucho para que los hombres, tomados en su conjunto, puedan llegar a ser capaces o estén ya en situación de utilizar su propio entendimiento sin la guía de algún otro en materia de religión. Pero sí tenemos claros indicios de que ahora se les ha abierto el campo para trabajar libremente en esa dirección y que también van disminuyendo paulatinamente los obstáculos para una ilustración generalizada o el abandono de una minoría de edad de la cual es responsable uno mismo. Bajo tal mirada *esta* época nuestra puede ser llamada «época de la Ilustración» o también «el Siglo de *Federico*».

Un príncipe que no considera indigno de sí reconocer como un *deber* suyo el no prescribir a los hombres nada en cuestiones de religión, sino que les deja plena libertad para ello e incluso rehúsa el altivo nombre de *tolerancia*, es un príncipe ilustrado y merece que el mundo y la posteridad se lo agradezcan, ensalzándolo por haber sido el primero en haber librado al género humano de la minoría de edad, cuando menos por parte del gobierno, dejando libre a cada cual para servirse de su propia razón en todo cuanto tiene que ver con la conciencia. Bajo este príncipe se permite a venerables clérigos que, como personas doctas, expongan libre y públicamente al examen del



mundo unos juicios y evidencias que se desvían aquí o allá del credo asumido por ellos sin menoscabar los deberes de su cargo; tanto más aquel otro que no se halle coartado por obligación profesional alguna. Este espíritu de libertad se propaga también hacia el exterior, incluso allí donde ha de luchar contra los obstáculos externos de un gobierno que se comprende mal a sí mismo. Pues ante dicho gobierno resplandece un ejemplo de que la libertad no conlleva preocupación alguna por la tranquilidad pública y la unidad de la comunidad. Los hombres van abandonando poco a poco el estado de barbarie gracias a su propio esfuerzo, con tal de que nadie ponga un particular empeño por mantenerlos en la barbarie.

He colocado el epicentro de la ilustración, o sea, el abandono por parte del hombre de aquella minoría de edad respecto de la cual es culpable él mismo, en *cuestiones religiosas*, porque nuestros mandatarios no suelen tener interés alguno en officiar como tutores de sus súbditos en lo que atañe a las artes y las ciencias; y porque además aquella minoría de edad es asimismo la más nociva e infame de todas ellas. Pero el modo de pensar de un jefe de Estado que favorece esta primera Ilustración va todavía más lejos y se da cuenta de que, incluso con respecto a su *legislación*, tampoco entraña peligro alguno el consentir a sus súbditos que hagan un uso *público* de su propia razón y expongan públicamente al mundo sus pensamientos sobre una mejor concepción de dicha legislación, aun cuando critiquen con toda franqueza la que ya ha sido promulgada; esto es algo de lo cual poseemos un magnífico ejemplo, por cuanto ningún monarca ha precedido a ése al que nosotros honramos aquí.

Pero sólo aquel que, precisamente por ser ilustrado, no teme a las sombras, al tiempo que tiene a mano un cuantioso y bien disciplinado ejército para tranquilidad pública de los ciudadanos, puede decir aquello que a un Estado libre no le cabe atreverse a decir: *razonad cuanto queráis y sobre todo cuanto gustéis, ¡con tal de que obedezcáis!* Aquí se revela un extraño e inesperado, curso de las cosas humanas; tal como sucede ordinariamente, cuando ese decurso es considerado en términos globales, casi todo en él resulta paradójico. Un mayor grado de libertad civil parece provechosa para la libertad espiritual del pueblo y, pese a ello, le coloca límites infranqueables; en cambio un grado menor de esa libertad civil procura el ámbito para que esta libertad

*espiritual* se despliegue con arreglo a toda su potencialidad. Pues, cuando la naturaleza ha desarrollado bajo tan duro tegumento ese germen que cuida con extrema ternura, a saber, la propensión y la vocación hacia el *pensar* libre, ello repercute sobre la mentalidad del pueblo (merced a lo cual éste va haciéndose cada vez más apto para la *libertad de actuar*) y finalmente acaba por tener un efecto retroactivo hasta sobre los principios del gobierno, el cual incluso termina por encontrar conveniente tratar al hombre, quien ahora es algo *más que una máquina*, conforme a su dignidad.

Königsber (Prusia), 30 de Septiembre de 1784

Kant,I; “*¿Qué es la ilustración?*”, Alianza Editorial, Madrid 2004, p.81-93.

### **TÉRMINOS. Kant:**

1. Racionalismo-Empirismo
2. Giro copernicano
3. Ilusión trascendental
4. Imperativo
5. Contrato social
6. Libertad.

## ▢ Contrato social.

Acuerdo o convención por el que los individuos dejan atrás el estado de naturaleza con "el deseo de tener garantizado legalmente lo que cada uno considera como suyo. Kant acoge en este caso la tradición de Hobbes y Pufendorf, según los cuales el estado de naturaleza es un estado de guerra potencial, y entiende que en ese estado los individuos pueden reivindicar su propiedad, pero sólo provisionalmente, por eso les conviene ingresar en un estado civil, en el que cada individuo puede defender su propiedad legalmente.

Mientras no existe el estado civil las personas no pueden defender su adquisición contando «con la sanción de una ley pública, porque no está determinada por una justicia (distributiva) pública ni asegurada por ningún poder que ejerza este derecho». El contrato es lo que marca el paso del estado de naturaleza político al estado civil político que se rige por unas leyes comunes y públicas".

**CORTINA, Adela (1997): La paz en Kant: Ética y Política. En Vicente Martínez Guzmán (ed.), Kant: la paz perpetua, doscientos años después. Nau Llibres, Valencia, pp. 76 -77**

### CONTRATO SOCIAL

Verás diferentes puntos de vista sobre este aspecto que te permitirán establecer relaciones (recuerda para la tercera cuestión de la prueba) y adoptar una posible postura personal.

**HOBBS:** *Homo Homini Lupus*, así expresa el autor que el hombre es un ser belicoso y antisocial, egoísta y solitario. Nuestra antisociabilidad natural y desconfianza mutua es tal, que el Estado nos tiene que obligar a cumplir con las leyes, bajo pena de multas o cárcel.

Construyó una hipótesis según la cual el estado de naturaleza debió ser una especie de guerra de todos contra todos, una guerra en la que el hombre sólo se regía por dos principios básicos: el afán por seguir vivo y no morir en manos de sus propios semejantes (princi-

pio de autoconservación) y el afán por satisfacer todas sus apetencias y deseos (instinto natural).

La situación caótica del estado de naturaleza que se hace insostenible, forzó al hombre a establecer un gobierno que lo protegiera de su propia violencia, impulsado por el miedo a perder la vida y con la esperanza de lograr un estado mejor, más pacífico y seguro, es decir, un estado civil.

La justicia y el orden social sólo son posibles si hay leyes que emanan de la autoridad de un solo hombre (soberano) sobre el resto (súbditos). El derecho en el estado de naturaleza a hacer lo que nos plazca se va aplacando de una forma artificial. Nuestra agresividad natural, nuestra violencia diaria y nuestra tendencia a la discusión se tienen que ir amoldando a unas leyes que obedecer. Por ello, el pacto social es artificial, pues el hombre es, por naturaleza, antisocial y solitario.

Si firma el pacto es porque no le queda más remedio si quiere conservar la vida y asegurar sus bienes. (Para Aristóteles la finalidad del ser humano es vivir en compañía de los demás, tener casa, familia..., ser sociable).

ROUSSEAU: El progreso visible en su época en el avance técnico y material, no se refleja según el autor en el progreso moral y humano. El Estado, desde luego, no ha hecho a los humanos más felices, ni más libres, ni los seres humanos eran potencialmente racionales pero no hacían uso de la razón pues vivían en un estado semisalvaje. Aún no existían la moralidad, la educación, ni la capacidad de hablar. Éramos amorales, es decir, ni buenos ni malos. No había entre las personas otras diferencias que no fueran las biológicas.

La supone como una época feliz de la humanidad, en la que vivíamos, según su hipótesis, en pequeñas comunidades familiares guiándonos por la solidaridad y la costumbre. Cuando surge la propiedad privada aparece la desigualdad entre los hombres y la esclavitud.

Por su naturaleza el ser humano es bondadoso, tiende al bien y al ser solidario. Si unimos todas nuestras voluntades surge la voluntad común, una voluntad general que, igualmente, tendrá bienestar de la comunidad. Nuestra tendencia al bien y nuestra naturaleza solidaria nos permite armonizar cada voluntad particular con la voluntad general. Si así ocurriera, en vez de un orden social y un gobierno establecido por la fuerza que nos obliga a cumplir sus leyes, lograríamos un orden social en el que las leyes nos las damos todas las personas en igualdad y libertad.

De la fuerza bruta no puede salir ningún tipo de justicia, sólo de un pacto entre toda la comunidad cuya voluntad general es un fundamento del poder político. Él habla de seres iguales y libres.

## GIRO COPERNICANO

Suele decirse que Kant da lugar a un giro copernicano en el estudio del conocimiento humano porque supera el problema que dividía a empiristas y racionalistas al cambiar el modo de ver las cosas. Igual que Copérnico mira el universo desde el sol inmóvil, Kant mira el conocimiento humano desde la perspectiva del sujeto que conoce, no desde el objeto conocido. A pesar de todo, Kant cae del lado de los racionalistas por considerar que son las categorías del entendimiento humano las que determinan el modo de conocer. Recordemos que las formas a priori de la sensibilidad (espacio y tiempo) son capaces de estructurar todos los datos que provienen de los sentidos. Este es el *fenómeno*, lo dado, lo intuído en el espacio y el tiempo, lo que aparece al sujeto. Pero la idea misma de algo que aparece, implica la idea de algo que no aparece, la idea de algo en sí, una realidad que se encuentra más allá. A esto Kant lo llama *noúmeno*. Según esto, el fenómeno sería el resultado de lo "puesto" por el sujeto (condiciones a priori de nuestro conocer) y lo puesto por la "cosa en sí", que resulta incognoscible. Por tanto, captamos los objetos modificados, condicionados, los fenómenos, que sólo se dan en el sujeto, que se limita a un conocimiento aparente. Ahora ya no es el sujeto el que se adapta al objeto para poder captarlo, sino que es el objeto el que se adapta a la forma de conocer del sujeto, permaneciendo el objeto desconocido en sí mismo; sólo se conoce lo que aparece.

**CONTRATO SOCIAL:** En las diversas teorías contractualistas, esta expresión se refiere al acuerdo, pacto o contrato mediante el que, de manera hipotética, las personas decidimos crear el estado civil (social, legal y pacífico), para salir del estado de naturaleza y semisalvaje en el que se supone que vivíamos con anterioridad.

En el caso de Kant, el contrato social es el acto por el que un grupo de personas se constituyen como Estado. En ese momento, todos renuncian a su libertad exterior y semisalvaje para recuperarla después pero ya como miembros de una colectividad, es decir, del pueblo como Estado. Quiere decir, que cada persona renuncia a la libertad sin ley de la que goza, para ganar la libertad de todos sometiéndose a las leyes del Estado (a través del Derecho).

El contrato social no es un hecho histórico, sino una idea regulativa que obliga al legislador a dictar sus leyes como si estas hubieran emanado de la voluntad unida del pueblo.

El contrato social en Kant es un acto de razón, en el que se fundamenta el derecho universal de la razón que produce la voluntad social. Sólo la voluntad general que se forma del nexo contractual entre todos y cada uno, sustituyendo la libertad natural propia del estado de naturaleza por una libertad civil fruto del contrato, puede garantizar la legitimidad del poder y la universalidad del derecho.

LIBERTAD JURÍDICA: La libertad jurídica es, junto con la igualdad y la independencia, una de las características esenciales del ciudadano de un Estado. Responde a la facultad de no obedecer jamás ninguna ley exterior a la que no hayamos dado previamente nuestro consentimiento.

El concepto lo define como el poder de autolegislar-se colectivamente, haciendo coincidir el concepto de libertad con el concepto de autonomía. La autonomía se entendería como la capacidad de autodeterminación de un colectivo que coincide con el quehacer fundamental del Estado, sin perder por ello su identidad y, consecuentemente, su diversidad.

El ciudadano deber ser colegislador. Una ley exterior es la que sólo exige la legalidad o adhesión exterior (el móvil no es el deber, al contrario de lo que sucede con la legislación moral). El Estado debiera legislar como si fuera posible que la voluntad unida del pueblo diera su consentimiento.

El concepto de libertad jurídica no expresa desobediencia civil (por ejemplo, cuando los jóvenes se negaron a realizar el servicio militar, insumisos, o se negaban a usar armas contra otro ser humano, objetores de conciencia), puesto que Kant no la defendía en su época.

### **Libertad jurídica.**

Kant la define como "la facultad de no obedecer ninguna ley exterior sino en tanto en cuanto he podido darle mi consentimiento" (*La Paz perpetua*)

El Estado debe asegurar el ejercicio de la libertad mediante el Derecho, que es una voluntad racional aceptada por todos. Por el Derecho, racional y consentido, los miembros de un estado no son súbditos, sino ciudadanos. El Derecho hace libres a los ciudadanos, por cuanto sólo se subordinan a obedecer la ley a la que han dado previamente su consentimiento; y los hace iguales ante la ley. Finalmente, el derecho dota a los ciudadanos de personalidad jurídica, es decir, de la capacidad para representarse a sí mismos ante la ley, en función de los derechos y facultades que le corresponden por ser miembros de la comunidad.

LINDE, Antonio y otros (1999) : *Historia de la Filosofía*, serie Prágmata. McGraw Hill, Madrid, p. 177

## La ley moral se presenta en forma de imperativos

La ley moral se presenta en forma de imperativos (órdenes o mandatos). Hay dos clases:

<p><b>LOS IMPERATIVOS HIPOTÉTICOS:</b> son aquellos que declaran la acción como medio necesario para la consecución de un fin. Son mandatos que obligan, pero sólo a aquellos que quieren conseguir el fin que en ellos se proponen.</p>	<p><b>LOS IMPERATIVOS CATEGÓRICOS:</b> son aquellos que no están sometidos a condición alguna, y son válidos a priori y por sí mismos. Representan la acción objetivamente necesaria en sí misma sin relación a ninguna finalidad o resultado.</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Pues bien, sólo el imperativo categórico puede determinar a la voluntad objetiva, universal y necesariamente. El carácter de imperativo categórico de la ley moral

es el único que obliga a todos los hombres, puesto que los imperativos hipotéticos poseen un valor más subjetivo o condicionado.

El imperativo categórico es el principio de la moralidad, la ley que proviene a priori de la razón y que nos muestra cómo debe querer la voluntad. La formulación del imperativo categórico es:

Obra sólo de acuerdo con la máxima por la cual puedas al mismo tiempo querer que se convierta en ley universal.

(En este imperativo no se dice qué es lo que hay que hacer o qué es lo que hay que evitar, sólo **señala cómo hay que actuar**).

Así, una acción será buena o mala dependiendo de la intención de la voluntad al actuar. Si el hombre al actuar posee una motivación distinta de la del puro cumplimiento del deber, su actuación no será moralmente buena, por no ser racional, y porque hace surgir imperativos hipotéticos.

La moral de Kant es formal, donde lo importante es la intención, la **forma** en que actuamos, sin tener mayor importancia lo que hacemos.



## COMPARACIÓN DE KANT CON OTROS AUTORES

El pensamiento de I. Kant se puede comparar con el de otros autores como R. Descartes, D. Hume, y también con aquellos pensadores que reflexionaron sobre el concepto de contrato social (Hobbes, Locke, Rousseau...)

Si comparamos a Descartes con Kant vemos que Descartes, en su intento de aclarar o resolver el problema del conocimiento, niega la información empírica, los datos que recibimos a través de los sentidos, y afirma que sólo debemos considerar como válidas para el conocimiento aquellas ideas que cumplan con el criterio de claridad y distinción. Para este autor racionalista sólo cumplirán con ese criterio las verdades matemáticas y metafísicas. Con su método de la duda, Descartes busca un primer principio válido que le permita construir todo el conocimiento humano, y no sólo el matemático, de manera fiable.

Por su parte, Kant, con su pregunta ¿Qué puedo conocer? (Crítica de la razón pura) también intenta fijar con precisión el origen, la naturaleza y los límites del conocimiento humano. En el intento de mostrar un camino válido para la filosofía y la ciencia se parece a Descartes. Sin embargo, la solución es bien distinta, ya que Kant consideraba insatisfactoria la respuesta dada por el racionalismo. En su Crítica de la razón pura Kant analiza las condiciones que hacen posible la ciencia y se pregunta si es posible la metafísica como ciencia. En esta obra va a afirmar que hay conceptos que no provienen de la experiencia (contra el empirismo), pero también afirma que esos conceptos sólo tienen aplicación en el ámbito de la experiencia (contra el racionalismo). También llega a la conclusión de que no es posible la metafísica como ciencia ya que las categorías sólo pueden aplicarse a los fenómenos y las realidades metafísicas (Dios, Alma, Mundo, Libertad...) escapan a la experiencia fenoménica.

La obra de Kant se debe comparar con las soluciones aportadas anteriormente por el empirismo británico. Su autor más importante, D. Hume también intenta aclarar los límites del conocimiento humano. Afirma que los contenidos de la mente humana, las percepciones, pueden ser de dos tipos: impresiones e ideas. Las ideas son las copias, recuerdos o imágenes de las impresiones, que provienen directamente de la experiencia. Para Hume, sólo serán válidas aquellas ideas que cumplan con su principio de copia, es decir, que tengan un claro referente en la experiencia. Rechaza por tanto la metafísica, a la que considera "un saber abstruso, dogmático y que conduce a la superstición". Kant afirmaba que la lectura de Hume le había despertado de su sueño dogmático y coincide con él en que no es posible la metafísica como ciencia. Sin embargo, Kant se distancia del empirismo, como ya hemos dicho, al afirmar que el entendimiento (que junto a la sensibilidad son las dos facultades del conocimiento) produce espontáneamente ciertos conceptos o ideas que no provienen de la experiencia, Por ejemplo, los conceptos de causa, necesidad, sustancia...

Precisamente con el concepto de causa aparece otra contraposición clara entre Hume y Kant. Hume había negado la posibilidad de conocer la conexión causa-efecto en el futuro porque no tenemos experiencia de hechos que no han sucedido y que, por lo tanto, debemos conformarnos con probabilidades basadas en el hábito y la costumbre. Kant mantiene que Hume confundió las leyes particulares con el principio general de causalidad. Kant dice: 'Supongamos una ley cualquiera -los cuerpos son dilatados por el calor-. Supongamos que hay una excepción y un cuerpo se contrae. Lo ocurrido no sería una excepción al principio universal de causalidad (que afirma que todo lo que comienza a existir tiene una causa) sino a una ley particular: esa contracción también tendría una causa y, por tanto, el principio de causalidad seguiría siendo válido.

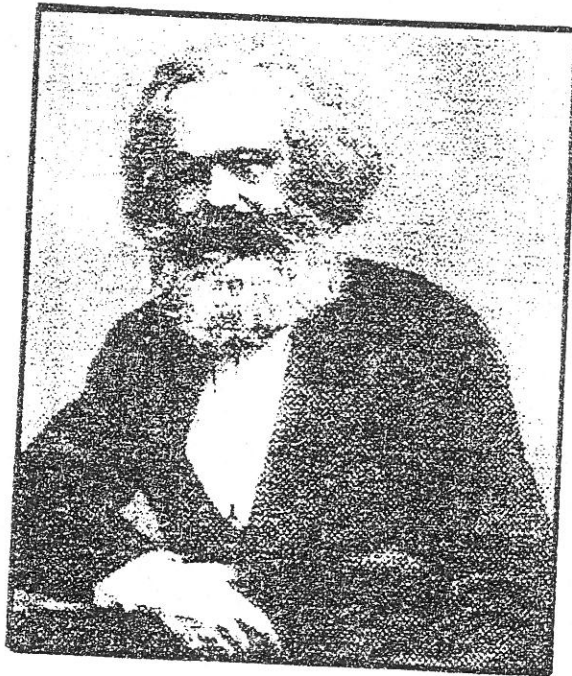
Además, Kant enriquecerá la distinción que hace Hume entre relaciones de ideas (proposiciones analíticas) y cuestiones de hecho (proposiciones sintéticas) al afirmar que los juicios propios de la matemática y de la física son sintéticos a priori (extensivos pero a la vez universales y necesarios).

Otra diferencia importante es que Kant no centra su estudio en el objeto del conocimiento (la idea para los racionalistas y la percepción sensible para los empiristas), sino que lo hará en el sujeto, en el ser humano que es el elemento activo del conocimiento y que aporta su modo de ser al objeto; éste sólo es conocido en cuanto que el ser humano es capaz de integrarlo en su sistema cognoscitivo (giro copernicano en filosofía).



# TEMA 7

# KARL MARX



# ÍNDICE

1- INTRODUCCIÓN.....	
2- LA FILOSOFÍA DE MARX	
2.1- EL MATERIALISMO HISTÓRICO.....	
2.2- LA SUPERESTRUCTURA.....	
2.2.1- EL DERECHO Y EL ESTADO.....	
2.2.2-FORMAS DE CONCIENCIA SOCIAL: LA IDEOLOGÍA.....	
3- MATERIALISMO DIALÉCTICO.....	
3.1-MODOS DE PRODUCCIÓN.....	
3.1.1-CONTRADICCIONES INSOLUBLES DEL CAPITALISMO.....	
3.1.2-LIBERACIÓN DE LA CLASE OBRERA.....	
4- LA ALIENACIÓN	
4.1-LA ALIENACIÓN EN HEGEL.....	
4.2-LA ALIENACIÓN EN FEUERBACH.....	
4.3-LA ALIENACIÓN EN MARX.....	
4.3.1-PROPIETARIOS DE LOS MEDIOS DE PRODUCCIÓN....	
5- EL HUMANISMO EN MARX	
5.1-LA ESENCIA DEL HOMBRE.....	
6- MARX FRENTE A FEUERBACH Y HEGEL.....	

# MARX : ALIENACIÓN E IDEOLOGÍA

## 1-INTRODUCCIÓN

El marxismo ha sido, sin duda, una de las corrientes de pensamiento de mayor influencia en la vida económica, social, política y cultural de nuestro siglo.

Las importantes transformaciones que están teniendo lugar en la ex-Unión Soviética y el hundimiento de los regímenes políticos de la Europa del Este, ponen una vez más de actualidad el tema del marxismo desde una perspectiva pesimista y sombría. ¿ El fracaso de los regímenes marxistas, supone el fracaso y la muerte definitiva de las ideas y las teorías de Marx ? . Sea cual sea la respuesta a esta pregunta, es indiscutible que este fenómeno tan complejo que llamamos marxismo ha supuesto un importantísimo capítulo de la historia contemporánea.

**“ Los filósofos- escribió Marx- se han encargado de interpretar el mundo de distintos modos, pero de lo que se trata es de transformarlo “.** El marxismo tiene un significado político, es una práctica o acción política revolucionaria encaminada a la transformación de la realidad y de la estructura político-social. Lleva a cabo una crítica de la alienación en que vive el hombre, desde una teoría de la naturaleza del hombre.

Por otro lado, el marxismo tiene también una significación económico-sociológica. El marxismo viene a ser una teoría de la realidad social , o mejor dicho, de una determinada sociedad y su peculiar modo de producción: la sociedad burguesa capitalista.

En tercer lugar el marxismo tiene además una significación crítico-filosófica. El marxismo es un crítica de la filosofía, o al menos de una cierta idea y función de la filosofía. Marx se propuso, en primer lugar, llevar a cabo un ajuste de cuentas y una liquidación de la conciencia filosófica anterior, con el objetivo de poder tomar conciencia de nuestra posición real. Esta crítica marxista de la filosofía va dirigida contra el idealismo alemán ( **Hegel** ) y el materialismo mecanicista ( **Feuerbach** ).

1) ¿Qué influencia ha tenido el MARXISMO en el desarrollo del siglo XX? ¿Qué significaciones ha adquirido?

2) ¿Qué tarea debe afrontar la filosofía, según MARX? ¿Por qué?

Marx hizo aportaciones importantísimas en el estudio de la Historia y de las ciencias sociales, tenía una enorme fe en el progreso y en la capacidad decisiva que del **desarrollo de la fuerzas productivas** tendría en la emancipación de la humanidad. Sin embargo, crítico del pensamiento utópico, se equivocó al pronosticar una polarización progresiva en dos clases sociales ( cada vez menos burgueses, cada vez más proletarios ), que socavaría los cimientos del sistema llevando a su superación definitiva. La eliminación de la propiedad privada no supuso esta anunciada desaparición de clases ni el igualitarismo en los países que hicieron la revolución, y la **dictadura del proletariado**, entendida como un paso transitorio que llevaría incluso a la desaparición del Estado en una sociedad comunista, se convirtió, en los países llamados socialistas, en una forma más de opresión que impidió el desarrollo de una democracia real, como bien ha confirmado su hundimiento reciente.

Marx, con la colaboración de Engels, elaboró un cuerpo de teorías que trataba de conciliar las exigencias del rigor científico y la lógica indignación de los trabajadores, sobre los que pesaban las peores consecuencias del maquinismo y la industrialización ( lo que Marx llamaba " modo de producción burgués " ), cuyo propósito declarado era dotarlos de un instrumento revolucionario ( Filosófico, ideológico y político ) que permitiera su emancipación.

Lo que luego se hizo de este corpus teórico con las aportaciones de otros pensadores marxistas ( Lenin, Troski, Lukács, Rosa Luxemburgo, Bloch, Marcuse...), forma parte- como diría Michael Ende- de otra historia y debe ser contada en otro momento.

- 1) ¿Qué pensaba Marx sobre el desarrollo de las fuerzas productivas?
- 2) ¿Qué problemas aparecieron en la aplicación de su pensamiento?
- 3) ¿Qué trabajos realizó en colaboración con Engels?

## 2- LA FILOSOFÍA DE MARX

### 2.1. El materialismo histórico

*continuador de Hegel*

El materialismo histórico es la ciencia marxista de la historia. Supone la transformación material de la filosofía de la historia hegeliana:

Para Hegel la idea es la que se va desarrollando de forma dialéctica y va " siendo " la historia. Para Marx la historia también hay que concebirla de forma dialéctica, pero allá donde Hegel dice " Idea " hay que poner " materia ".

El materialismo marxista consiste en la afirmación de que la **producción, distribución, intercambio y consumo de bienes**, que tienen que satisfacer las necesidades elementales humanas, son la raíz de que los hombres tengan y desarrollen una u otra **mentalidad**, y elaboren estas o aquellas **leyes**, y se dé este o aquel **modo de gobernar** la sociedad.

Por tanto, el materialismo histórico marxista es :

- una interpretación de la historia a través de la materia; la materia a través de un proceso dialéctico, va haciendo la historia;
- esa " materia " es "el sistema de producción de los bienes materiales; o " las relaciones económicas de producción.

Materialismo histórico significa, por tanto, que lo que condiciona la historia humana no es el espíritu ( Hegel ), sino las relaciones económicas de producción; el modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida política, social, espiritual... " no es la conciencia del hombre lo que determina su ser, sino por el contrario, es el ser social lo que determina su conciencia " ( el hombre no es como piensa, sino que piensa según lo que es, lo que vive ).

### *La lucha de clases*

El materialismo es una teoría científica sobre la formación y desarrollo de la sociedad: todo desarrollo de la sociedad se explica desde lo económico, desde la producción de los bienes materiales. Por lo tanto, el materialismo histórico afirma que la producción de bienes materiales, el sistema de producción concreto es lo que condiciona toda la historia humana. la historia es entendida por Marx como un proceso de maduración de la especie humana para producir medios con los que satisfacer las necesidades. Pero Marx afirma , lo mismo que Hegel, que la dialéctica es el motor de la historia, concibe la historia animada por la presencia de la contradicción en el seno de la realidad, es decir, de la materia, es decir, de lo económico.

1) ¿Qué significado le da Hegel y Marx al MATERIALISMO HISTÓRICO?

2) ¿Cómo describe Marx su "MATERIALISMO"?

3) ¿Cómo concibe la lucha de clases? ¿Qué es la dialéctica?

Por consiguiente, las **contradicciones históricas** son las que tienen lugar en el nivel de la estructura económica: en las relaciones entre **los propietarios** de los medios de producción y **las fuerzas productivas**. Por tanto, sólo podemos concebir científicamente la historia si la entendemos como un proceso dialéctico, como una serie de contradicciones que se dan en la estructura económica.

Estas contradicciones se manifiestan en la lucha de clases: Las contradicciones entre las fuerzas productivas y los propietarios de los medios de producción son contradicciones entre seres humanos que protagonizan estas relaciones. Las contradicciones a nivel humano son producidas por la distinta posición que ocupan unos y otros en el proceso productivo.

La supresión ( superación ) de esos contrarios sólo se puede dar a través de la lucha, porque la dialéctica implica supresión de uno de los contrarios. Por eso Marx dice que la violencia es la comadrona de la historia; sin violencia, sin lucha no hay progreso: la lucha es la mediación necesaria para que haya progreso histórico.

Con esa **lucha de clases** se camina hacia una **sociedad sin clases**, que es el momento último de la historia.

La base de todo el orden social es **la producción**, y desde la producción se explica toda la historia.

En resumen, el materialismo marxista consiste en la afirmación de estas dos ideas:

- Las relaciones que el hombre establece con la Naturaleza y con los demás hombres, son relaciones materiales; es decir, los hombres "arrancan" a la Naturaleza sus bienes ( del fondo de la mina, el hierro; de los campos, el trigo, etc. ). Y luego los hombres producen e intercambian bienes materiales para poder satisfacer sus necesidades materiales ( comer, beber, vestir, vivienda, sanidad, etc. ). A esto le llama Marx la producción social de la vida.

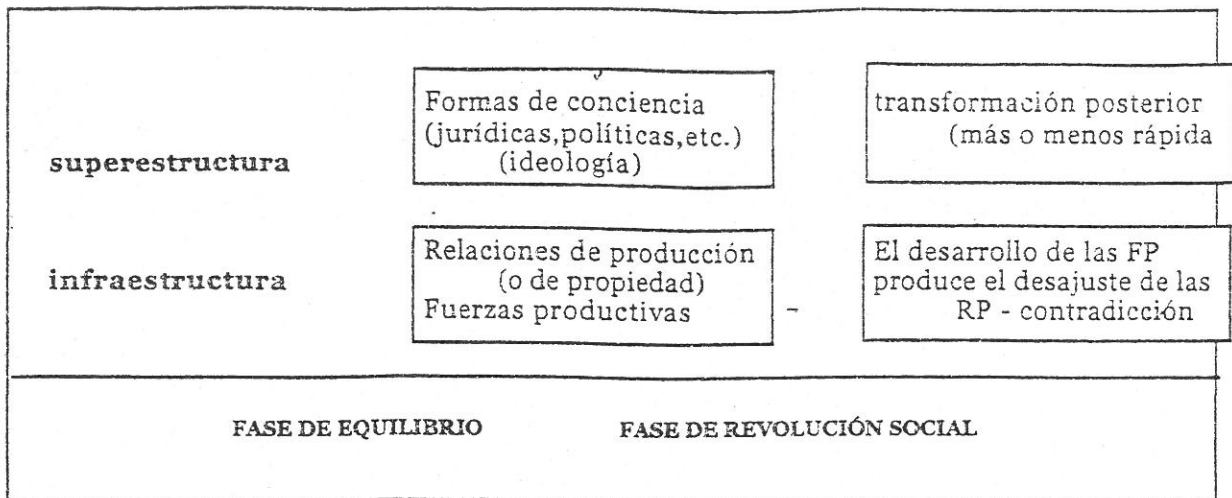
- Estas relaciones son las que dan origen, en última instancia, a la **ideología** y a la **estructura jurídico-política** del Estado. ( " No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino que es el ser social - la sociedad - el que determina la conciencia del hombre ).

El materialismo histórico es la interpretación de la historia desde la materia, desde la economía, desde la producción de bienes materiales. El sistema de producción determina, aunque no condiciona toda la historia humana, que camina, mediante la lucha de clases, hacia una sociedad sin clases futura.

Marx sintetizó su teoría de la sociedad y de la historia (materialismo histórico) con ocasión de un prólogo para una de sus obras: *Contribución a la crítica de la economía política* ( 1859 ). Podríamos resumirlo con el siguiente esquema:

- 1) ¿ cómo se explican las contradicciones históricas?
- 2) ¿ qué proceso nos lleva a superar ese tipo de sociedad?
- 3) Realiza un esquema del resumen final





La **estructura económica** ( infraestructura ) constituye la base real de la sociedad. Tal estructura está constituida por las **relaciones de producción**, que son las relaciones que se establecen entre los hombres de acuerdo a su situación respecto a las fuerzas de producción:

\* lugar que se ocupa en la división social del trabajo ( qué es lo que a cada uno le toca hacer en ese modo de producción concreto ).

\* lugar que se ocupa en el intercambio, la distribución y apropiación del beneficio social ( qué parte se lleva cada cual del producto global ).

Precisamente la desigual distribución del trabajo y del beneficio en sociedades donde existe la propiedad privada de los medios de producción, supone la existencia de clases **antagónicas**, porque unos defienden la propiedad de los medios de producción como algo exclusivo y otros como algo colectivo. Además, estas relaciones son de tipo **conflictivo**, puesto que se produce una relación explotador-explotado (capitalista-obrero), el trabajador vende su fuerza de trabajo al precio y condiciones que establezca el dueño de los medios de producción.

Las **fuerzas productivas** son el resultado de dos factores: la fuerza de trabajo y los medios que tiene esos trabajadores para realizar el trabajo ( formación técnica, instrumentos y medios de trabajo).

Los **modos de producción** es la manera cómo se producen los bienes materiales según las diversas sociedades: en este caso capitalista ( propietaria de los medios de producción y de la fuerza de trabajo del trabajador).

Sobre esta base real, y en estrecha dependencia de ella, Marx sitúa las otras instancias o manifestaciones de la vida social, la **superestructura**, constituida por formas de conciencia o ideología. Estas manifestaciones de la vida social no son sino construcciones que dependen de los factores económicos ( infraestructura ), de la misma forma que un edificio se apoya en sus cimientos.

① Describe los elementos que constituyen la estructura económica, según Marx.

② ¿Qué relación se establece entre la infraestructura económica y la aparición de la superestructura?

## 2.2. superestructura

### 2.2.1. El derecho y el Estado

En las sociedades de clase, como es el caso del modo de producción capitalista, donde a través de un régimen de propiedad privada, la clase dominante ejerce la propiedad de los medios de producción, esta dependencia se manifiesta, según Marx donde a través de un régimen de propiedad privada, la clase dominante ejerce la propiedad de los medios de producción, esta dependencia se manifiesta, según Marx en el control y la utilización que hace de hecho esta clase de las leyes y del poder del Estado en defensa de sus intereses contra las clases que sufren su dominación. La forma en que se crean y administran las leyes y se ejerce el poder político aparece estrechamente unido a la forma en que se organiza y se ejerce el poder económico. El Estado se convierte así en un instrumento de la clase dominante (dominio político y dominio económico).

¿De qué equívocos se suceden en el ejercicio del derecho y en la actuación de los Estados, según Marx?

### 2.2.2. Formas de conciencia social: la ideología

Para Marx, la ideología es un producto de la mente humana o una forma de conciencia deformada.

Las ideologías nacen con la auténtica división del trabajo (trabajo intelectual y trabajo manual): en ese momento comienza la posibilidad de que la conciencia se separe de la práctica social: el hombre se dedica a crear teorías puras, precisamente porque hay hombres que están separados de la práctica social de la producción. Éstos son los que crean las formas de conciencia y hacen que los otros hombres tomen como real lo que no es sino producto de su imaginación. La ideología es un producto deformado en la cabeza de los hombres, de unas relaciones deformadas porque los hombres no acaban de dominar la naturaleza ni sus relaciones sociales, y por eso acuden a construcciones mentales que toman como reales, pero que no son sino producto de su imaginación. Los hombres siguen subordinados y necesitan crear ilusiones sobre los seres extraños y superiores. Al aparecer el capitalismo, la subordinación a la naturaleza se sustituye por la subordinación a la mercancía, al valor, al Estado o a sus propias construcciones ideológicas.

1) ¿Qué es la ideología?

2) ¿Qué finalidad tienen en el mundo capitalista?

A pesar de que existen diferentes tipos de ideologías, todas ellas coinciden en que falsean la realidad:

\* **Ideología política:** Consiste en declarar al pueblo soberano y a todos los ciudadanos libres e iguales. El falseamiento es claro: el pueblo es soberano, los ciudadanos son jurídicamente libres e iguales; pero la soberanía del pueblo, la libertad y la igualdad son puramente formales porque no alcanzan al hombre real, concreto.

El Estado, teóricamente, es el árbitro de las diferencias entre los ciudadanos, el que tiene que estar por encima de los intereses particulares de los individuos. Realmente, lo que ocurre es que el Estado no es el árbitro imparcial, sino el instrumento de opresión en las manos dominantes. A pesar de todo, la ideología política se , no ocurre lo mismo con la ideología religiosa.

\* **Ideología religiosa :** la ideología religiosa, como la filosófica, crea sus propios objetos, que carecen de consistencia real: sólo son productos imaginarios de los hombres que proyectan en " las nubes " su subordinación a la naturaleza a sus propias relaciones sociales. Para Marx, la diferencia entre la ideología filosófica y religiosa es solamente de grado: la religiosa es más primitiva, menos evolucionada.

Ya hemos visto que la ideología tiene su origen en la división del trabajo; pero la división del trabajo está unida a la propiedad privada de los medios de producción. Las dos constituyen el fundamento de la existencia de las ideologías. Por eso dice Marx que la ideología está más unida a la sociedad clasista. Pero, ¿ **Qué función tienen las ideologías ?**

1) Describe las características, para Marx, de la ideología política

2) ¿ en qué consiste la ideología religiosa

La ideología que predomina en una sociedad es la ideología de la clase dominante. Ésta, que posee los medios de producción, refleja su situación social y elabora inconscientemente una teoría acerca de la sociedad y del hombre: esta teoría tiene carácter ideológico, es decir, deformado. Esta teoría la elabora para justificar sus intereses, para justificar el dominio de la clase dominante. Más tarde, cuando la lucha de clases se agudiza, la clase explotada toma conciencia de sí misma y de sus propios intereses elaborando una nueva ideología contrapuesta a la de la clase dominante, para justificar la lucha de los explotados y para justificar un nuevo modelo social.

Las ideologías juegan, por tanto, un papel fundamental: justificar la propia situación, la propia de la clase que domine en la sociedad.

Por su parte, la ideología religiosa desempeña un doble papel. Por un lado es expresión de la miseria del pueblo: es una creación del mismo pueblo que adorna con flores las cadenas que le esclavizan. Es expresión de la resignación de los explotados: es el opio de un pueblo que sufre y se conforma con su sufrimiento. Por otra parte es la justificación de la clase dirigente: de ella se sirven los explotadores para justificar su explotación. La religión puede aparecer, por tanto, como resignación y como explotación.

Tanto en *El Capital* como en el *Manifiesto del Partido Comunista*, Marx afirma que las ideologías desaparecerán cuando termine la subordinación de los hombres a las fuerzas sociales, cuando puedan autodeterminarse en plena libertad. Es decir, las ideologías no desaparecerán hasta que se instaure la **sociedad sin clases**, la **sociedad comunista**. Concretamente la ideología religiosa desaparecerá en la sociedad comunista. En el proceso hacia la sociedad socialista, los burgueses ya no utilizarán la ideología religiosa porque no la necesitan: tienen otras ideologías secularizadas más eficaces. Los proletarios tampoco, porque la mayoría ya han prescindido de sus creencias religiosas, fruto maduro de su ignorancia que va desapareciendo. Los proletarios descubren científicamente, gracias al marxismo, los mecanismos de la sociedad capitalista. No se dejan atrapar por la ideología religiosa, sino que confían en la lucha de clases que hará desaparecer el capitalismo sustituyéndolo por el socialismo y el comunismo.

- 1) ¿Qué función tienen las ideologías?
- 2) ¿Qué doble papel cumplen las ideologías religiosas?
- 3) ¿Cómo acabará, para Marx, la humanidad con estas representaciones?

### 3. EL MATERIALISMO DIALÉCTICO

Dentro del marxismo hay diferentes formas de entender el materialismo. Es verdad que el materialismo dialéctico es una interpretación de Engels, no de Marx. Lo peculiar de Marx es el materialismo histórico. Pero también es verdad que Marx no corrige a Engels y, por tanto, es de suponer que lo acepta. El materialismo dialéctico es la inversión de la dialéctica hegeliana: donde Hegel dice **Espíritu**, habrá que decir **materia**. Podemos definir el materialismo dialéctico como la visión dialéctica de la realidad material: la realidad, la materia, es un conjunto de contradicciones, la materia, a través de contradicciones, de cambios que se operan en su seno, va generando formas superiores de la realidad. Marx contempla la historia como un proceso de maduración progresiva, (que no excluye accidentes, retrocesos, catástrofes) de la capacidad económica de la especie humana para dominar la naturaleza y producir medios con que producir sus crecientes necesidades. Este desarrollo depende fundamentalmente de condiciones materiales objetivas, según la dialéctica que se establece entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, junto con las restantes manifestaciones de la vida social, en un proceso de mutuo condicionamiento, y tiene su expresión histórica en la **lucha de clases**, que opera como el **motor de la historia**: la historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases. De ahí que la historia sea también para Marx el escenario de la alienación creciente del hombre por fuerzas que él crea pero que acaban dominándolo, y de la explotación de unas clases por otras.

La realidad es esencialmente contradicción, oposición, dialéctica. Cada estado de materia lleva en sí su contrario. Las contradicciones internas son propias de los objetos, de las cosas, pues todas esas realidades tienen sus lado positivo y negativo, su pasado y su futuro, su nacer y su perecer. La lucha entre lo viejo y entre lo nuevo, entre lo que perece y lo que surge, constituye su realidad interna. Toda realidad es una lucha de contrarios:

*ejemplo: la semilla de trigo tiene una fuerza que la impulsa a quedarse en semilla y otra a pudrirse. La semilla, por tanto, está en contradicción consigo misma, en lucha de contrarios. La contradicción es lo que le da vida. La espiga es la negación de la semilla. La semilla si no se pudre no llegará a ser espiga.*

Por consiguiente, la esencia del movimiento consiste en que descansa en contradicciones que están en el interior de cada cosa y que se exteriorizan en la realidad del cambio, dando lugar al movimiento, al devenir.

Marx afirma, como ya hemos visto que la base de la civilización es la explotación de una clase por otra y su desarrollo opera en una constante contradicción. Cada progreso en la producción es en realidad un retroceso en la situación de la clase oprimida. El beneficio y la emancipación de unos supone la opresión de otros.

1) ¿cómo describe Marx el materialismo dialéctico?

2) ¿qué papel juega la contradicción?

### 3.1. Modos de producción

Los modos de producción surgen de la relación de las fuerzas productivas y las correspondientes relaciones de producción. Este concepto se refiere a la totalidad social global, es decir, tanto a la estructura económica como a los otros niveles de la totalidad social: jurídico-político e ideológico. Este concepto le permite a Marx clasificar este proceso de desarrollo y señalar como otras tantas modos de producción el asiático, el antiguo, el feudal y el modelo burgués. Con esta formación social se cierra, según Marx, la prehistoria de la sociedad humana y se abre un futuro esperanzador en el que, superada la historia de alienación y explotación que había acompañado hasta entonces el proceso civilizador, calificado por Marx como prehistoria, comenzaría la auténtica historia humana, al ser capaz ahora el hombre de adueñarse de su propio destino y realizar toda su potencialidad. Esta afirmación llena de optimismo progresista es la conclusión final de las esperanzas que suscitaba en Marx su *análisis* previo del *modo de producción burgués*.

La obtención del máximo beneficio es el objetivo del modo de producción capitalista; se produce, por lo tanto un fuerte crecimiento de las fuerzas productivas, por el que el sistema, rompiendo cualquier tipo de barreras nacionales e invadiendo todo tipo de mercados, se universaliza. La lógica del capital es acumular riquezas, producir por producir, se convierte en una necesidad el incremento constante del capital invertido en una empresa. El sistema obliga al capitalista a expandir constantemente su capital para conservarlo, y la única posibilidad de expandirse es mediante la acumulación progresiva. Por tanto, el capitalista no es más que un resorte dentro del propio sistema. Ahora bien, dentro del marco del modo de producción capitalista, las relaciones de producción se caracterizan por la subordinación esclavizante de la fuerza de trabajo humana a la máquina. Marx afirma que, con el creciente uso de las máquinas, el obrero se convierte en un apéndice de las mismas y sólo se le exige las operaciones más sencillas, más monótonas y de más fácil aprendizaje. Este modo de producción también se caracteriza por la división creciente entre dos clases principales: burgueses y proletarios. Los pequeños comerciantes, artesanos, campesinos entran a formar parte en las filas del proletariado, por un lado, porque su pequeño capital no le permite acometer grandes empresas y no pueden competir con los grandes capitalistas, y por otro porque su habilidad profesional no tiene cabida en los nuevos métodos de producción.

#### 3.1.1. Contradicciones insolubles del capitalismo

Las relaciones entre burgueses y proletarios son relaciones de explotación. Unos son los propietarios del capital y de los medios de producción, mientras que los trabajadores tienen únicamente su fuerza de trabajo que venden en el mercado a cambio de un salario, destinado a reponer la fuerza de trabajo invertida en la producción. La diferencia entre el valor producido por el obrero y el de su propia fuerza de trabajo que es pagado con el salario, es la *plusvalía*, que se apropia el capitalista.

Marx creyó que las diferencias entre un número cada vez menor de propietarios ( el capital está en manos de unos pocos ) y otro progresivamente mayor de obreros explotados y empobrecidos, iría en aumento, así como la propia incapacidad del sistema para impedir las crisis cíclicas, en las que Marx veía un síntoma de contradicciones irresolubles dentro del marco capitalista entre las nuevas fuerzas productivas y el modo de producción burguesas.

D ¿Cómo funciona el modo de producción burgués y qué contradicciones conlleva?

Toda esta situación de enfrentamiento aumentaría la **conciencia de clase** de los trabajadores que, finalmente, conseguirían a través de su organizaciones políticas apoderarse del poder político y arrebatarse despóticamente ( **dictadura del proletariado** ) los medios de producción a la burguesía, en nombre de la inmensa mayoría. A través de un periodo de transición, en el que aún perdurarían rasgos de la sociedad anterior, se lograría progresivamente la desaparición de las clases y el poder político que encarna esta dominación ( Estado ) y también el paso a un nuevo modo de producción: la sociedad socialista donde el poder sobre las personas sería sustituido por la administración de las cosas.

1) Relata el proceso de liberación de la clase obrera

#### 4. LA ALIENACIÓN

##### 4.1. La alienación en Hegel

Par Hegel la realidad es la **Idea**, el Espiritu. Esta Idea es dinámica, es dialéctica, tiene en sí misma una contradicción que la lleva a salir de sí ( para conocerse tiene que pasar de la idea en sí a la idea para sí ), a **alienarse**. Así la idea en sí se hace objeto, se exterioriza en la naturaleza pasando a ser la idea fuera de sí. Es decir, se hace objeto en la naturaleza, en el mundo material. En un tercer momento la idea se encuentra, se reconcilia consigo misma; sujeto y objeto se van encontrando en las actividades propias del **Espiritu**. El Espiritu, que se ha exteriorizado, que se ha alienado, se reconcilia consigo mismo. Sujeto y objeto se ha identificado, se han unido, han suprimido las distancias que le separaban, son uno solo.

La alienación es necesaria para que pueda haber conocimiento y para poder llegar, después del reencuentro a la **síntesis**, a la identificación del sujeto y del objeto.

## 4.2. La alienación en Feuerbach

Feuerbach recibe esta alienación de Hegel pero invierte los términos: la realidad no es la idea, sino la **materia** y, más concretamente, el **hombre**. Pero un hombre **genérico**, no el hombre concreto, viviente; se trata del género humano.

El hombre necesita conocerse, saber quién es. Entonces se enfrenta consigo mismo, **se propone a sí mismo como objeto** de su conocimiento. ¿Cómo lo consigue?: proyectando fuera de sí un conjunto de cualidades que él posee (bondad, justicia, verdad...). Todas estas cualidades las sitúa en un ser fuera de sí, lo crea y lo llama Dios. **Dios es simplemente pura proyección del hombre**, de sus angustias, de sus necesidades. El hombre se queda solo y desamparado ante la idea de Dios, pero si se queda en este primer momento, de la afirmación de Dios, queda alienado. Este proceso por el que el auténtico creador (el hombre) termina subordinándose y adorando a su propia criatura (Dios), Feuerbach lo llama **alienación**, usando peyorativamente el término de Hegel (en Hegel la alienación es necesaria).

Entonces, si el hombre está alienado, debe volver a reencontrarse consigo mismo, y donde lo va a hacer es en ese Dios que él mismo ha creado. Proyectando sus cualidades en ese ser, y siendo consciente de esa proyección, se ha conocido a sí mismo. Es, por tanto, una **alienación religiosa** que es necesaria para poder conocerse, pero que después debe quedar **eliminada** para que el hombre pueda reencontrarse de nuevo y se pueda suprimir la alienación.

Cuando el hombre se da cuenta de que Dios es un puro ser pensado, se atribuye a sí mismo esas cualidades, niega a Dios, se reconcilia consigo mismo y deja de estar alienado.

## 4.3. La alienación en Marx

Para Marx el sujeto de la historia es el hombre, en contraposición a Feuerbach, es el hombre concreto, real, viviente, que intenta realizarse en su trabajo.

El trabajo es la actividad creadora del hombre: el trabajo productivo de bienes materiales.

Marx adoptó en primer lugar la teoría feuerbachiana de la alienación, pero aplicándola a la vida política y económica que Feuerbach dejó fuera de su campo de interés. Junto a las formas de alienación filosófica y religiosa que éste último había señalado en su crítica del idealismo hegeliano, Marx distingue dos nuevas formas de alienación: la **alienación política** (el Estado es creación de la sociedad civil y está condicionado por el régimen de propiedad privada) y la **alienación económica**.

1) Realiza un cuadro comparativo de las distintas concepciones que tienen los autores sobre la alienación.



El hombre vive alienado, pero, frente a la idea de Feuerbach, la alienación religiosa es secundaria, derivada; ésta desaparecerá cuando se elimine la alienación económica, que es la raíz de las demás alienaciones.

El hombre, fundamentalmente, no es conocimiento, contemplación, sino trabajo productivo, trabajo creador. El hombre trabajador se crea a sí mismo, se hace, se desarrolla, se potencia a sí mismo transformando la naturaleza, desarrolla su personalidad dominando la naturaleza mediante su trabajo.

El hombre, al trabajar, se **proyecta sobre los productos de su trabajo**; pone en cada producto algo de su ser, toda su energía humana, sus cualidades, su imaginación, su mente, en definitiva, el producto es una objetivación del trabajador; el producto del trabajador tiene rostro humano: al exteriorizarse el hombre en la naturaleza esta queda como "humanizada"; la personalidad del trabajador queda inscrita en el producto. Pero los productos del hombre se vuelven contra él y se establece una relación, no de colaboración y de enriquecimiento mutuo, sino de hostilidad. ¿En qué consiste la enajenación en el trabajo?:

Primero, que el hombre realiza una actividad exterior a él, no pertenece a sus ser; por lo tanto el trabajador no se afirma, se niega, no se siente feliz. El trabajo no es voluntario sino forzado, un medio para satisfacer las necesidades fuera del trabajo. Finalmente el producto de su trabajo, al convertirse en **capital**, no es suyo, sino de otro y ese producto aparece ante el trabajador "como un ser extraño, como un poder independiente" que él no posee ni domina; la actividad del trabajador no es su propia actividad, pertenece a otro, es la pérdida de sí mismo; el hombre se convierte en una mercancía más entre las mercancías (cosificación).

Entonces, lo que tiene que servir para que el hombre se realice (trabajo, actividad) y se libere, no cumple dicho fin. Este fin supone que los productos que el hombre hace mediante su trabajo sirvan para la producción de la vida, para que el hombre pueda vivir (comer, vestir, vivienda, sanidad, educación, etc.) pero ocurre lo contrario.

No ha habido encuentro, el hombre va por un lado y los productos por otro. Debido a los medios de producción basados en la propiedad privada, los productos elaborados por el trabajador no han vuelto a él. No le han servido para la producción social de la vida, se han quedado en manos de unos pocos: los propietarios de los medios de producción; y los no propietarios se quedan sin la mayor parte de los productos que sirven para la vida. El trabajador se encuentra entonces **vaciado de sí mismo** (él las ha depositado sus cualidades en el producto), desdoblado, roto: los productos de su trabajo no están bajo su dominio, sino que dependen de los propietarios de los medios de producción.

El trabajador está alienado porque atribuye a un ser (el producto de su trabajo) distinto de él, un conjunto de cualidades que son su propia personalidad, pero que no retornan a él, y entonces queda dividido, alienado.

D) Describe profundamente lo que le sucede al hombre, según Marx, cuando ha caído en esa despersonalización que significa la alienación.

### 4.3.1. Los propietarios de los medios de producción

El trabajador vende su fuerza de trabajo a otro ser distinto de él, que utiliza esa fuerza con fines lucrativos. Como el ser humano se crea a sí mismo mediante la actividad productiva, al tener que vender a otro su propia actividad, lo que hace es venderle su propia personalidad, para que haga lo que quiera: se convierte así en instrumento de otro hombre. El propietario de los medios de producción está manipulando la personalidad del trabajador para su propio beneficio y, por tanto, el trabajador está **cosificado**, hecho cosa en manos de otro. Eso que él vende, su propia persona, queda convertido en capital.

Las relaciones humanas que se establecen entre dos personas (patrono-obrero) se convierten en relaciones **conflictivas, cosificadas**. ésta es la dialéctica del amo y del esclavo de Hegel, no idealizada, sino convertida en realidad histórica. Se forman así dos clases antagónicas cuya oposición es irreductible: la burguesía y el proletariado.

Si el producto no vuelve al trabajador éste queda alienado. Esta alienación (económica) es propia del sistema capitalista y dejará de existir cuando se instaure el sistema socialista.

## 5. EL HUMANISMO EN MARX

Entendemos por humanismo la doctrina que afirma el valor supremo del hombre: el hombre es fin en sí mismo.

la defensa del humanismo debe llevar siempre consigo la defensa de la libertad y la consiguiente condena de todo tipo de esclavitud, como puede ser la alienación

### 5.1. La esencia del hombre

\* **Ser material:** El hombre, en cuanto tal, tiene una esencia que no es metafísica, ni idealista, es materialista: la vida natural, la vida física, la vida intelectual, la actividad humana, el placer humano... ésta es la verdadera esencia del hombre, de tal modo que al privarse de ella es lo más funesto que le puede pasar al hombre.

\* **No terminado:** El hombre, como todo ser, es un ser dinámico, que está en constante movimiento, que no está hecho, terminado, sino en constante desarrollo hacia su plenitud.

\* **Histórico:** El hombre es el protagonista de la historia, es el que hace la historia. La historia no es algo abstracto que va absorbiendo al hombre de cada época, sino que es él, el hombre concreto de cada época el que va construyendo la historia. La historia es la actividad del hombre.

\* **La praxis:** El hombre está llamado a transformar la realidad. La praxis es la actividad que desarrolla el hombre para transformar la realidad social:

- **Unión del pensar y hacer:** el trabajo productivo lleva consigo el pensar y además realizar una actividad. Se trata de conocer la verdad para transformarla. Es unión de teoría y práctica.

- Mediante esa praxis el hombre se libera de sus alienaciones, y así va alcanzando la plena realización humana.

D) Comenta las distintas características de la "esencia del hombre"

En el sistema hegeliano la categoría principal es el Espíritu. El concepto de espíritu, que ha podido asociarse a la idea de Dios (concebida de forma panteísta. - **panteísmo**: sistema que cree que la totalidad del universo es el único Dios) en el que finalmente se resume la realidad en forma de idea Absoluta, se manifiesta, según Hegel en diversos modos a través del arte, la Religión y la Filosofía. La religión queda así salvada en el sistema de Hegel, aunque aparezca subordinada a la filosofía, como suprema manifestación de la Razón.

Feuerbach va a criticar el idealismo absoluto de Hegel. Considera así que en lugar de partir de abstracciones y conceptos tales como "idea" o el "espíritu", se debe partir de la naturaleza y el hombre, de la especie o género humano. De ahí el materialismo de Feuerbach, y de ahí su crítica a Hegel. Por otra parte, Feuerbach considera la filosofía hegeliana como una especie de teología racionalizada. Afirma así que la Idea Absoluta ocupa en la dialéctica hegeliana el lugar de Dios en la teología vulgar, y la naturaleza y el hombre aparecen allí como un simple predicado de la Idea. También aquí era necesario volver a poner al hombre en su lugar, librándolo de su alienación en las abstracciones filosóficas. La teología debía convertirse en antropología (Dios no es más que la **esencia del ser humano**).

La religión y los dioses son una creación humana. Los hombres han creado a Dios de acuerdo a sus necesidades y angustias, y no al revés, y lo han creado a su imagen y semejanza, proyectando en la idea de Dios todas las cualidades de la humanidad (bondad, justicia, verdad...). Pero luego el hombre, según Feuerbach, olvida que ese Dios no es más que una creación suya.

Este proceso por el que el auténtico creador (el hombre) termina subordinándose y adorando su propia criatura (Dios), Feuerbach lo llama **alienación**, usando peyorativamente un término que ya había utilizado Hegel. El hombre debe liberarse de esta alienación; debe recontrarse consigo mismo siendo consciente de esa proyección, siendo consciente de que Dios es un puro ser pensado. Feuerbach reduce así la alienación al ámbito religioso porque es en la religión donde aparece manifiesta la **esencia humana**, ya que Dios no es más que "la esencia espiritual del hombre".

La aportación que hace Feuerbach, según Marx, es que, por un lado, ha desenmascarado a la filosofía y ha demostrado que no es más que una religión puesta en ideas y, por tanto, tan condenable como aquella, puesto que es otra forma de alienación humana, y por otro, que ha fundado el verdadero materialismo, puesto que Feuerbach hace de la relación del hombre con el hombre el punto fundamental de su teoría. Sin embargo, la aceptación de las tesis de Feuerbach sufriría posteriormente una crítica por parte de Marx.

En un primer momento adopta la teoría de Feuerbach de la alienación, pero aplicándola a aspectos de la vida política y económica, que éste no tuvo en cuenta. Pero aunque Marx acepta también la crítica materialista que Feuerbach hace a Hegel, no cree que se deba renunciar al aspecto fundamental de la dialéctica hegeliana: es la idea que Marx encuentra en la "Fenomenología del Espíritu" de Hegel, según la cual el hombre, la especie humana se crea a sí misma a lo largo de un proceso dialéctico en el que el hombre se enfrenta a su auténtica naturaleza a través del trabajo. Esta idea, según Marx, aparece en Hegel de manera oculta en un lenguaje abstracto y de forma mistificada (el hombre es reducido en la filosofía hegeliana a autoconciencia).

El materialismo y el naturalismo de Feuerbach, que hace de la naturaleza del hombre la realidad fundamental, más la dialéctica de Hegel, reinterpretada ahora desde el punto de vista materialista, son la base del planteamiento que adoptará Marx: el materialismo dialéctico.

Ya hemos comentado anteriormente que Marx adoptara una postura crítica frente a Feuerbach. Marx comparte la idea de la religión como una proyección del hombre, pero considera que no es una pretendida naturaleza humana la base de la alienación. Considera así que la crítica que hace Feuerbach no va a la raíz del problema: ¿por qué se produce esta proyección?, ¿cuál es la causa de esta alienación? Según Marx, Feuerbach se limita a declarar que proviene de la misma naturaleza humana, y de lo que se trata es de ver que en su raíz se da una alienación más básica: la alienación económica.

Marx también le criticará a Feuerbach que hable del hombre o de la esencia humana, a no ser que esté hablando de abstracciones o de una generalización vacía. La esencia humana no es, según Marx, una abstracción, sino el conjunto de relaciones sociales.

Para Hegel el Espíritu es el sujeto de la historia. Marx ataca esta concepción idealista y declara que la esencia humana no surge del Espíritu, sino del trabajo, es decir, de las condiciones materiales de vida. El hombre es un ser natural, pero es hombre porque trabaja, lo que le diferencia de los animales. En la actividad material de transformación de la naturaleza se transforma también el hombre. Por esta razón, "lo que los individuos son depende de las condiciones materiales de su producción". La esencia no está en las ideas, sino en las condiciones de vida material, en la producción de los medios de subsistencia. El sujeto de la historia es ahora el trabajo humano concreto, históricamente determinado. No se trata pues, de hacer la historia de las ideas, sino que es preciso estudiar las condiciones reales de producción.

El hombre se crea a sí mismo, se hace trabajando. El productor se produce a sí mismo poniendo algo de su ser en los objetos que hace, objetivándose en los objetos que elabora ( que toma de la naturaleza) y apropiándose de ellos, lo que significa apropiarse de sí mismo, ya que el es una parte de la naturaleza.

El hombre, al trabajar, se proyecta sobre los productos de su trabajo; pone en cada producto algo de su ser, toda su energía humana, sus cualidades, su imaginación, su mente, en definitiva, el producto es una objetivación del trabajador. La personalidad del trabajador queda así inscrita en el producto. Pero los productos del hombre se vuelven contra él y se establece una relación, no de colaboración y de enriquecimiento mutuo, sino de hostilidad. En otras palabras, cuando el producto no le pertenece, no es considerado o usado como suyo, sino que deviene en propiedad de otro, éste se le presenta como un objeto extraño. Y como el trabajador se objetiva de algún modo en su producto, la desposesión de éste implica la desposesión de sí mismo. Así pues, la alienación se produce cuando, en virtud de un primitivo robo empieza a existir la propiedad privada de los medios de producción.

Pero la alienación económica no se da sólo como una alienación con respecto al producto, sino que también se da alienación en el mismo acto de la producción. Porque ahora el trabajo del hombre no es un acto de voluntad, sino trabajo forzado y frustrante, ajeno. El obrero pierde toda su individualidad, es fuerza bruta. La actividad del trabajador no es su propia actividad, pertenece a otro; el hombre se convierte en una mercancía más entre las mercancías (cosificación).

Entonces, lo que tiene que servir para que el hombre se realice (trabajo, actividad) y se libere, no cumple dicho fin. Este fin supone que los productos que el hombre hace mediante su trabajo sirvan para la producción de la vida, para que el hombre pueda vivir (comer, vestir, vivienda, educación, sanidad, etc) pero ocurre lo contrario.

No ha habido encuentro; el hombre va por un lado y los productos por otro. Debido a los medios de producción basados en la propiedad privada, los productos elaborados por el trabajador no han vuelto a él. No le han servido para la producción social de la vida, se han quedado en manos de unos pocos: los propietarios de los medios de producción; y los no propietarios se quedan sin la mayor parte de los productos que sirven para la vida. El trabajador se encuentra entonces vaciado de sí mismo (en tanto ha depositado sus cualidades en el producto, una parte de sí mismo), desdoblado, roto: los productos de su trabajo no están bajo su dominio, sino que dependen d

El trabajador está alienado porque atribuye a un ser (el producto de su trabajo) distinto de él, un conjunto de cualidades que son su propia personalidad, pero que no retornan a él, y entonces queda dividido, alienado.

### La alienación/1

**A**LLÁ en los años mozos, fui cajero de banco. Recuerdo, entre los clientes, a un fabricante de camisas. El gerente del banco le renovaba los préstamos por pura piedad. El pobre camisero vivía en perpetua zozobra. Sus camisas no estaban mal, pero nadie las compraba.

Una noche, el camisero fue visitado por un ángel. Al amanecer, cuando despertó, estaba iluminado. Se levantó de un salto.

Lo primero que hizo fue cambiar el nombre de su empresa, que pasó a llamarse Uruguay Sociedad Anónima, patriótico título cuyas siglas son: U.S.A. Lo segundo que hizo fue pegar en los cuellos de sus camisas una etiqueta que decía, y no mentía: *Made in U.S.A.* Lo tercero que hizo fue vender camisas a lo loco. Y lo cuarto que hizo fue pagar lo que debía y ganar mucho dinero.

Textos - EDUARDO GALEANO

"El Libro de los Abuzos"

• COMENTA los textos, ¿Escribe GALEANO en clave MARXISTA? ¿Por qué?

### La alienación/2

**C**REEN los que mandan que mejor es quien mejor copia. La cultura oficial exalta las virtudes del mono y del papagayo. La alienación en América Latina: un espectáculo de circo. Importación, impostación: nuestras ciudades están llenas de arcos de triunfo, obeliscos y partenones. Bolivia no tiene mar, pero tiene almirantes disfrazados de lord Nelson. Lima no tiene lluvia, pero tiene techos a dos aguas y con canaletas. En Managua, una de las ciudades más calientes del mundo, condenada al hervor perpetuo, hay mansiones que ostentan soberbias estufas de leña, y en las fiestas de Somoza las damas de sociedad lucían estolas de zorro plateado.

# Sexo turbio

MANUEL VICENT



Para la Iglesia católica un clérigo pederasta, que corrompe a 20 monaguillos, sólo es un pecador, y un delincuente propiamente dicho. Si se descubre su vicio cuando, el jerarca superior preocupado por el escándalo que pueda causar entre los fieles su conducta desordenada, tratará en primer lugar de encubrirlo, luego lo llamará en secreto a consultar para rogarle con más o menos hínco que pida confesión y si el asunto ha sido muy sonado, le obligará a cambiar de parroquia. Por muy execrable que haya sido su pecado, si se arrepiente, quedará absuelto mediante una penitencia simbólica, como pueda ser un adreñastro y tres avemarias. El clérigo pederasta será perdonado tantas veces como vuelva a charse otro monaguillo al plato, siempre que repita el acto de contrición después de cada caída, puesto que la Iglesia tiene una limitada comprensión hacia la debilidad de la carne, sobre todo si la carne es la eclesiástica. En derecho canónico la pederastia no es un delito que haya de denunciarse a la justicia ordinaria para que el clérigo responsable dé con sus huesos en la cárcel. Sólo habla de pecados que pueden llevarle al infierno y una vez en el infierno, échele un galgo. Por otra parte, ningún escándalo de sexo o de sangre ha podido con la Iglesia católica. A lo largo de su historia hubo papas incestuosos como Alejandro VI, quien en los casos en que no podía asesinar directamente a puñal, impartía con suma pericia el sacramento mortal del veneno; hubo inquisidores que convirtieron en teas humanas a grandes científicos y humanistas; hubo cardenales que castraron a los niños de la escolanía y los convirtieron en eunucos para mantener sus voces blancas. Todo lo que no mata, engorda. En el fondo este es el argumento que esgrimen los apologistas para demostrar el origen divino de la Iglesia, puesto que este cúmulo de crímenes, cismas y guerras de religión no ha podido con ella. Pero la jerarquía eclesiástica debe saber que hoy, antes de hablar de la fe, hay una cosa muy elemental que cumplir: en lugar de encubrir, absolver y mandar al clérigo corruptor de menores a un convento para que haga penitencia, su deber es entregarlo a la justicia ordinaria con el mismo celo con que lo hace con el ladrón que descerraja un sagrario y roba un copón.

## Los nadies

SUEÑAN las pulgas con comprarse un perro y sueñan los nadies con salir de pobres, que algún mágico día llueva de pronto la buena suerte, que llueva a cántaros la buena suerte; pero la buena suerte no llueve ayer, ni hoy, ni mañana, ni nunca, ni en lloviznita cae del cielo la buena suerte, por mucho que los nadies la llamen y aunque les pique la mano izquierda, o se levanten con el pie derecho, o empiecen el año cambiando de escoba.

Los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada.

Los nadies: los ningunos, los ninguneados, corriendo la liebre, muriendo la vida, jodidos, rejodidos:

Que no son, aunque sean.

Que no hablan idiomas, sino dialectos.

Que no profesan religiones, sino supersticiones.

Que no hacen arte, sino artesanía.

Que no practican cultura, sino folklore.

Que no son seres humanos, sino recursos humanos.

Que no tienen cara, sino brazos.

Que no tienen nombre, sino número.

Que no figuran en la historia universal, sino en la crónica roja de la prensa local.

Los nadies, que cuestan menos que la bala que los mata.

COMENTA los distintos textos

# Trasplante

MANUEL VICENT



La buena gente que espera en el hospital que le sea trasplantado un corazón, un riñón o un hígado piensa instintivamente que las vacaciones de semana santa o cualquier puente largo de un fin de semana constituyen un tiempo propicio para que los accidentes de coche dejen en las cunetas una buena cosecha de vísceras. En esta vida todo es dialéctico. "A ver si tenemos suerte en esta operación retorno", me dijo muy compungida la madre de un amigo que necesitaba el hígado de otro para seguir viviendo. Lo dijo con toda la inocencia, como un reflejo condicionado de amor a su hijo, sin pensar que su esperanza estaba supeditada a las lágrimas de otra familia. En el fondo si todos los cuerpos humanos son intercambiables se debe a que sus entrañas carecen de ideologías. Si un tipo del Partido Popular espera un trasplante, lo lógico es que lo acepte sin rechistar aunque el órgano venga de un socialista. Se supone que el posible rechazo será sólo inmunológico, no político. Un corazón de comunista puede trasplantarse a un fascista o al revés y seguir latiendo sin que la sangre que bombea al cerebro le fuerce a cambiar de pensamiento. El ego que uno considera personal e intransferible no reside en ningún lugar concreto del organismo. Sólo es un hábito de la propia memoria formado de sensaciones, ideas y creencias con un rostro que se reconoce en el espejo y si bien en algunos casos ese hábito constituye un ideal por el que los fanáticos están dispuestos a morir, a la hora de la verdad, en la UVI, un corazón, un riñón o un hígado se cotiza mucho más que cualquier ideología. La familia de mi amigo es muy devota, muy compasiva. El viernes santo ingresó a su hijo en el hospital a la espera de que Dios reprodujera en él tres días después el milagro de la resurrección. Todo apuntaba hacia un resultado feliz. Impulsados por una primavera rabiosa habían salido de vacaciones más millones de coches que nunca. Para esta familia la operación retorno tenía esta vez un significado especial. En efecto, en una curva de carretera se había producido el accidente mortal deseado, y aunque el hígado pertenecía a un crápula que se había dado contra un chopo a la salida de un prostíbulo de madrugada, gracias a esa muerte mi amigo había resucitado.

Estudio el sistema de la Economía burguesa por este orden **capital, propiedad del suelo, trabajo asalariado; Estado, comercio exterior, mercado mundial**. Bajo los tres primeros títulos, investigo las condiciones económicas de vida de las tres grandes clases en que se divide la moderna sociedad burguesa; la conexión entre los títulos restantes, salta a la vista. La primera sección del libro primero, que trata del capital, contiene los siguientes capítulos: 1) la mercancía; 2) el dinero o la circulación simple; 3) el capital, en general. Los dos primeros capítulos forman el contenido del presente fascículo. Tengo ante mí todos los materiales de la obra en forma de monografías, redactadas con grandes intervalos de tiempo para el

esclarecimiento de mis propias ideas y no para su publicación; la elaboración sistemática de todos estos materiales con arreglo al plan apuntado, dependerá de circunstancias externas.

Aunque había esbozado una introducción general, prescindiendo de ella, pues, bien pensada la cosa, creo que el adelantar los resultados que han de demostrarse, más bien sería un estorbo, y el lector que quiera realmente seguirme deberá estar dispuesto a remontarse de lo particular a lo general. En cambio, me parecen oportunas aquí algunas referencias acerca de la trayectoria de mis estudios de Economía política.

Mis estudios profesionales eran los de Jurisprudencia, de la que, sin embargo, sólo me preocupé como disciplina secundaria, al lado de la Filosofía y la Historia. En 1842-43, siendo redactor de la **Gaceta del Rin** me vi por vez primera en el trance difícil de tener que opinar acerca de los llamados intereses materiales. Los debates de la Dieta renana sobre la tala furtiva y la parcelación de la propiedad del suelo, la polémica oficial mantenida entre el señor Von Schaper, a la sazón gobernador de la provincia renana, y la **Gaceta del Rin** acerca de la situación de los campesinos del Mosela, y finalmente, los debates sobre el libre cambio y el proteccionismo, fue lo que me movió a ocuparme por vez primera de cuestiones económicas. Por otra parte, en aquellos tiempos en que el buen deseo de "marchar en vanguardia" superaba con mucho el conocimiento de la materia, la **Gaceta del Rin** dejaba traslucir un eco del socialismo y del comunismo francés, teñido de un tenue matiz filosófico. Yo me declaré en contra de aquellas chapucerías, pero confesando al mismo tiempo redondamente, en una controversia con la **Gaceta General de Augsburgo**, que mis estudios hasta entonces no me permitían aventurar ningún juicio acerca del contenido propiamente dicho de las tendencias francesas. Lejos de esto, aproveché ávidamente la ilusión de los gerentes de la **Gaceta del Rin**, quienes creían que suavizando la posición del periódico iban a conseguir que se revocase la sentencia de muerte ya decretada contra él, para retirarme de la escena pública a mi cuarto de estudio.

Mi primer trabajo, emprendido para resolver las dudas que me asaltaban, fue una revisión crítica de la filosofía hegeliana del derecho, trabajo cuya introducción vio la luz en 1844 en los **Anales franco-alemanes**, que se publicaban en París. Mi investigación desembocaba en el resultado de que, tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu, sino que radican, por el contrario, en las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel, siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de la "sociedad civil" y que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la Economía política. En Bruselas, a donde me trasladé en virtud de una orden de destierro dictada por el señor Guizot, hube de proseguir mis estudios de Economía política, comenzados en París. El resultado general a que llegué y que, una vez obtenido, sirvió de hilo conductor a mis estudios, puede resumirse así: en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia. Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad chocan con las relaciones de producción existentes, o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica, se revoluciona, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella. Cuando se estudian esas revoluciones, hay que distinguir siempre entre los cambios

materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo. Y del mismo modo que no podemos juzgar tampoco a estas épocas de revolución por su conciencia, sino que, por el contrario, hay que explicarse esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción. Ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella. y jamás aparecen nuevas y más altas relaciones de producción antes de que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado en el seno de la propia sociedad antigua. Por eso, la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, pues, bien miradas las cosas, vemos siempre que estos objetivos sólo brotan cuando ya se dan o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización. A grandes rasgos, podemos designar como otras tantas épocas de progreso, en la formación económica de la sociedad, el modo de producción asiático, el antiguo, el feudal y el moderno burgués. Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso social de producción; antagónica, no en el sentido de una antagonismo individual, sino de un antagonismo que proviene de las condiciones sociales de vida de los individuos. Pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para la solución de este antagonismo. Con esta formación social se cierra, por tanto, la prehistoria de la sociedad humana.

Federico Engels, con el que yo mantenía un constante intercambio escrito de ideas desde la publicación de bosquejo sobre la crítica de las categorías económicas (en los **Anales franco-alemanes**), había llegado por distinto camino (véase su libro **La situación de la clase obrera en Inglaterra**) al mismo resultado que yo. Y cuando, en la primavera de 1845, se estableció también en Bruselas, acordamos contrastar conjuntamente nuestro punto de vista con el ideológico de la filosofía alemana; en realidad, liquidar con nuestra conciencia filosófica anterior. El propósito fue realizado bajo la forma de una crítica de la filosofía posthegeliana. El manuscrito -dos gruesos volúmenes en octavo -llevaba ya la mar de tiempo en Westfalia, en el sitio en que había de editarse, cuando nos enteramos de que nuevas circunstancias imprevistas impedían su publicación. En vista de esto, entregamos el manuscrito a la crítica roedora de los ratones, muy de buen grado, pues nuestro objeto principal: esclarecer nuestras propias ideas, estaba ya conseguido. Entre los trabajos dispersos en que por aquel entonces expusimos al público nuestras ideas, bajo unos u otros aspectos, sólo citaré el **Manifiesto del Partido Comunista**, redactado en colaboración por Engels y por mí, y un **Discurso sobre el libre cambio** que yo publiqué. Los puntos decisivos de nuestra concepción fueron expuestos por vez primera, científicamente, aunque sólo en forma polémica, en la obra **Miseria de la Filosofía**, etc., publicada por mí en 1847 y dirigida contra Proudhon. La publicación de un estudio escrito en alemán sobre el **Trabajo asalariado**, en el que recogía las conferencias explicadas por mí acerca de este tema en la Asociación obrera alemana de Bruselas, fue interrumpida por la revolución de Febrero, que trajo como consecuencia mi alejamiento forzoso de Bélgica.

La publicación de la **Nueva Gaceta del Rin** (1848-1849) y los acontecimientos posteriores, interrumpieron mis estudios económicos, que no pude reanudar hasta 1850, en Londres. Los inmensos materiales para la historia de la Economía política acumulados en el British Museum, la posición tan favorable que brinda Londres para la observación de la sociedad burguesa, y, finalmente, la nueva fase de desarrollo en que parecía entrar ésta con el descubrimiento del oro de California y de Australia, me impulsaron a volver a empezar desde el principio, abriéndome paso, de un modo crítico, a través de los nuevos materiales. Estos estudios me llevaban, a veces, por sí mismos, a campos aparentemente alejados y en los que tenía que detenerme durante más o menos tiempo. Pero lo que sobre todo me mermaba el tiempo de que disponía era la necesidad imperiosa de trabajar para vivir. Mi colaboración desde hace ya ocho años en el primer periódico anglo-americano, el **New York Tribune**, me obligaba a desperdigar extraordinariamente mis estudios, ya que sólo en casos excepcionales me dedico a escribir para la prensa correspondencias propiamente dichas. Los artículos sobre los acontecimientos económicos más salientes de Inglaterra y el continente formaban una parte importante de mi colaboración, que esto me obligaba a familiarizarme con una serie de detalles de carácter práctico situados fuera de la órbita de la ciencia propiamente económica.



## PLUSVALÍA

### BENEFICIO QUE OBTIENE EL CAPITALISTA CON LA VENTA DE LAS MERCANCÍAS PRODUCIDAS POR EL TRABAJADOR.

Marx distingue en toda mercancía su valor de uso de su valor de cambio. El *valor de uso* es el valor que un objeto tiene para satisfacer una necesidad. Este concepto se refiere a los rasgos de las cosas gracias a los cuales nos son útiles para la satisfacción de cualquier tipo de necesidad, desde las más biológicas como comer, hasta las más espirituales como las que se refieren al ocio y el mundo de la cultura. El *valor de cambio* es el valor que un objeto tiene en el mercado, y se expresa en términos cuantitativos, medidos por el dinero. Dos objetos con diferente valor de uso pueden tener el mismo valor de cambio si así lo determina las leyes del mercado, por ejemplo un ordenador puede costar lo mismo que una moto. El rasgo peculiar de la sociedad capitalista es que en ella *la fuerza de trabajo es también una mercancía*: dado que el productor no dispone de otro recurso para obtener bienes y medios para su subsistencia, debe poner la fuerza de su trabajo en el mercado. Del mismo modo que en el mercado las mercancías están sometidas a las fluctuaciones del mercado, básicamente por las leyes de la oferta y la demanda, la fuerza de trabajo tiene también un precio determinado por las mismas leyes. Pero a diferencia de otras mercancías —un coche por ejemplo— que satisfacen meramente necesidades humanas, *la mercancía que llamamos fuerza productiva tiene la peculiar característica de producir otras mercancías. La fuerza de trabajo tiene un valor de cambio* (el sueldo que recibe el trabajador) *y un valor de uso* (su valor para producir otras mercancías). A su vez, estas mercancías creadas por dicho trabajo tienen, claro está, valor de uso y valor de cambio, pero el valor de cambio que éstas tienen siempre es superior al valor de cambio que tiene la fuerza productiva que las ha creado (al salario). Aunque añadamos a este último valor otras cantidades como las que puedan corresponder a la amortización de las máquinas usadas en la producción, o los costes financieros que el empresario gasta para llevar adelante su negocio, siempre habrá una diferencia. *A esta diferencia se le llama plusvalía y es el beneficio del capitalista. Sin este beneficio no habría sociedad capitalista.*

*fuerza productiva*: valor de uso: produce la mercancía 1 (una mesa, por ejemplo)  
valor de cambio = X (sueldo)

*mercancía 1*: valor de uso (cualquiera de las utilidades de la mesa)  
valor de cambio = Y

*plusvalía* =  $Y - (X + Z)$

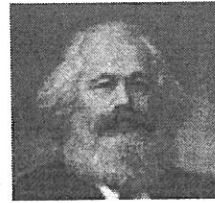
siendo "Z" otros gastos del empresario (financieros, amortización de las máquinas, ...).

Esto, traducido en términos de horas-trabajo, quiere decir: de las ocho horas que el trabajador trabaja, una parte trabaja para él (la que revierte en lo que realmente le paga el empresario) y otra para el empresario (la que da lugar al exceso de valor de cambio que no revierte sobre el trabajador y que da lugar a la ganancia del empresario o plusvalía).

*La propuesta del marxismo es la desaparición de la plusvalía*, es la idea de que el valor del objeto producido por el productor vuelva a éste; bien sea porque los beneficios se reparten directamente entre todos los obreros, como ocurre en la interpretación cooperativista del socialismo, bien sea porque el Estado los restituye indirectamente al productor en la forma de otros bienes de los que puede disfrutar (carreteras, educación y sanidad gratuitas, subsidios de desempleo, o de vejez, ...), como es el caso de la interpretación más estatalista.

# Filosofía Contemporánea

## Marx



Karl Marx  
(1818-1883)

### TRABAJO

**ACTIVIDAD POR LA QUE EL HOMBRE TRANSFORMA LA REALIDAD PARA SATISFACER SUS NECESIDADES FÍSICAS Y ESPIRITUALES. EN LAS SOCIEDADES DE EXPLOTACIÓN EL TRABAJO SE VIVE COMO UNA EXPERIENCIA ALIENADA, Y NO COMO UNA ACTIVIDAD DE AUTORREALIZACIÓN.**

Es preciso darse cuenta de que para Marx la noción de trabajo va más allá de su dimensión puramente económica y se convierte en una *categoría antropológica*: Marx caracteriza al hombre como un ser dotado de un "principio de movimiento", principio que determina su impulso para la creación, para la transformación de la realidad. El hombre no es un ser pasivo sino activo, y el trabajo o la actividad personal la expresión de sus capacidades físicas y mentales, el lugar en donde el hombre se desarrolla y perfecciona (más exactamente, donde se debería desarrollar y perfeccionar); de ahí que el trabajo no sea un mero medio para la producción de mercancías sino un fin en sí mismo y que pueda ser buscado por sí mismo y gozado. Dada esta comprensión de la naturaleza humana como la de un ser que sólo puede encontrar su perfección en el trabajo, no es extraño que el *tema central* de la filosofía marxiana sea *la transformación del trabajo sin sentido, enajenado, del trabajo como un mero medio, en un trabajo enriquecedor, en un trabajo libre*. En sus primeros escritos, llamó "*actividad personal*" a la realización de esta inclinación al movimiento, y cuando criticó la forma concreta de darse esta actividad en las sociedades de explotación pidió la "*abolición del trabajo*". En escritos posteriores estableció la diferencia entre *trabajo libre* y *trabajo enajenado* y su crítica a la alienación se expresó en su preocupación por la "*emancipación del trabajo*".

Dos textos de Karl Marx sobre la importancia del trabajo para caracterizar la naturaleza humana.

"Podemos distinguir al hombre de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a producir sus medios de vida, paso éste que se halla condicionado por su organización corpórea. Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material"

Marx, *La ideología alemana*

"El trabajo es, en primer término, un proceso entre la naturaleza y el hombre, proceso en que éste realiza, regula y controla mediante su propia acción su intercambio de materias con la naturaleza. En este proceso, el hombre se enfrenta como un poder natural con la materia de la naturaleza. Pone en acción las fuerzas naturales que forman su corporeidad, los brazos y las piernas, la cabeza y la mano, para de ese modo asimilarse, bajo una forma útil para su propia vida, las materias que la naturaleza le brinda. Y a la par que de ese modo actúa sobre la naturaleza exterior a él y la transforma, transforma su propia naturaleza, desarrollando las potencias que dormitan en él y sometiendo el juego de su fuerzas a su propia disciplina."

Marx, *El capital*

## CAPITAL

Entre las varias acepciones que tiene esta palabra en el lenguaje común, es, sin duda, la que ha dado lugar a su significación económica, la que deriva del préstamo a interés, en el que se llama *capital* o *principal* aquello que se da a réditos, es decir, lo que sirve para obtener cierto beneficio o aumento de riqueza.

Éste es el concepto del capital, que después de alguna ligera controversia, prevalece en la economía, y así se dice que es el *producto destinado a una nueva producción*. El capital supone una primera operación productiva en que se forma, y una segunda producción en que se aplica; el trabajo crea el producto y le convierte en capital, haciendo que se reproduzca; por eso, según algunos, viene a ser el capital una *acumulación del trabajo* o trabajo anticipado.

No consiste, pues, el capital económico en estas o aquellas cosas, sino que representa la idea de cierto empleo o destino que pueden recibir todas: el dinero, el trigo, el árbol arrancado de la tierra, todos los productos, sin distinción alguna, serán capital o dejarán de serlo según que se dediquen a nuevas producciones o se consuman de un modo improductivo. De aquí que el capital revista formas tan variadas como múltiples son los resultados y combinaciones a que la industria puede dar lugar; se clasifican aquéllas, sin embargo, por razón del oficio que el capital desempeña, de la manera siguiente: *provisiones*, todo lo que sirve para la subsistencia del trabajador mientras se dedica a elaborar el nuevo producto; *materias primeras*, aquéllas que, siendo resultado de un trabajo anterior, constituyen la base de alguna industria, —el trigo en la producción de la harina, la harina respecto de la panadería—; *materias auxiliares*, las que se emplean o consumen para modificar las que llamamos primeras, tales como el combustible, etc.; *tierras cultivadas y construcciones industriales*, comprendiéndose bajo esta forma del capital todas las alteraciones hechas en el suelo que le preparan para las aplicaciones del trabajo agrícola, para la fabricación y el cambio, como la roturación, los edificios, las vías de comunicación, etc.; *máquinas*, son los instrumentos que auxilian la acción de nuestras facultades físicas; el *dinero*, aunque no interviene directamente en la producción, es también forma del capital, ya que por su medio pueden adquirirse las cosas en que el capital consiste, y por último, lo es de igual modo el *derecho a los servicios*, es decir, las deudas y obligaciones contraídas a nuestro favor, porque representan un valor cambiante y susceptible de aplicación productiva.

El capital, como hijo del trabajo, es su auxiliar y compañero inseparable en la tarea económica, y sus funciones consisten en hacer más eficaz y menos penoso el esfuerzo humano, multiplicando los productos, perfeccionándolos y reduciendo su coste, exige, sin embargo, gastos de *conservación* y de *renovación*, de suerte que el trabajador tiene que aumentar a sus necesidades propias las del capital que maneja.

Divídanse los capitales en *fijos* y *circulantes*, porque mientras unos resisten varias producciones, como las máquinas, los edificios, etc., otros en cuanto son aplicados desaparecen o se incorporan al nuevo producto, como las materias primeras y las auxiliares.

Distinguen también algunos economistas los capitales *materiales* y los *inmateriales*, haciendo consistir estos últimos en las facultades y condiciones personales del trabajador, en su educación, su moralidad, su cultura, etc.; pero esto no es más que una consecuencia de la doctrina examinada en otra parte (1), que considera al hombre como objeto de producción económica, y por eso nos limitaremos a indicar aquí el contrasentido a que llega ese principio, obligado a declarar que ser erudito, honrado o religioso es lo mismo que ser *capitalista*.



# TEMA 8

## FRIEDRICH NIETZSCHE



# ÍNDICE

1- VIDA Y EVOLUCIÓN.....	131
2- TRAYECTORIA INTELECTUAL.....	131
2.1-PERIODO ROMÁNTICO.FILOSOFÍA DE LA NOCHE.....	132
2.2-PERIODO POSITIVISTA. FILOSOFÍA DE MAÑANA.....	132
2.2.1-LA GENEALOGÍA DE LA MORAL.....	132
2.3-EL MENSAJE DE ZARATUSTRA.....	133
2.4-PERIODO CRÍTICO. FILOSOFÍA DEL ATARDECER.....	133
3- LOS GRANDES TEMAS DE NIEZSCHE	
3.1-LO APOLÍNEO Y LO DIONISIÁCO.....	133
3.2-CRÍTICA DE LA FILOSOFÍA.....	134
3.2.2-LA CRÍTICA DE LA RELIGIÓN.....	135
3.2.3-CRÍTICA DE LA MORAL.....	135
3.3-EL NIHILISMO.....	136
3.4-LA NUEVA CIVILIZACIÓN.....	137
3.4.1-LA MUERTE DE DIOS.....	137
3.4.2-EL SUPERHOMBRE.....	138
3.4.3-EL ETERNO RETORNO.....	138
4- VOCABULARIO.....	140
5- ACTIVIDADES.....	143
6- TEXTO: <i>La "razón" en la filosofía</i> .....	144

## NIETZSCHE Y EL VITALISMO

### 1. VIDA Y EVOLUCIÓN

Frederich W. Nietzsche, hijo de un pastor protestante, nace en Röcken, cerca de Leipzig (Prusia), estudia en una de las escuelas más famosas, la de Pforta, en Turingia. Pronto se aficiona por la música y comienzan las enfermedades (dolores de cabeza). En 1864 comienza sus estudios de teología y filología clásica en la universidad de Bonn, un año más tarde se traslada a la universidad de Leipzig. Por esta época lee *El mundo como voluntad y representación*, de Schopenhauer, que influirá muchísimo en su pensamiento. EN 1868 conoce a Wagner a quien admiró mucho durante un tiempo (en su música veía el resurgir de los valores clásicos germánicos frente al cristianismo). En 1868 es nombrado catedrático extraordinario de filología clásica. En 1871 publica *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*, que no fue bien acogido por los filólogos de la época. Seis años más tarde rompe su amistad con Wagner. Los fuertes dolores de cabeza que sufría desde los doce años comienzan a agravarse impidiéndole un trabajo regular y continuo, por lo que tiene que abandonar su cátedra de Basilea. Tiene treinta y cinco años y comienza una vida errante, viajando siempre, especialmente hacia el Mediterráneo y los Alpes suizos, atormentado continuamente por dolores de cabeza, de ojos y vómitos. En 1881, a orillas de un lago suizo, recibe la inspiración del **eterno retorno**, la idea central de *Así habló Zaratustra*.

La mujer que más influyó en su vida fue sin duda su hermana (autora de la falsificación de muchos pasajes de la obra de Nietzsche) junto a Lou Salomé, que rechazará su petición de matrimonio y que publicará la primera obra sobre Nietzsche. En 1889 sufre un colapso en Turín, es internado en una clínica psiquiátrica y se le pronostica parálisis cerebral. A partir de entonces va perdiendo progresivamente la razón; queda al cuidado de su madre y su hermana y muere en 1900.

## 2. TRAYECTORIA INTELECTUAL

La tarea filosófica que se propone Nietzsche tiene una doble vertiente:

\* Una vertiente **negativa**, de crítica de los principales conceptos de la religión, la filosofía y la moral que tradicionalmente han servidos para explicar el mundo en la cultura occidental.

\* Una vertiente **positiva**, el intento de comprensión y explicación de la vida como el trasfondo profundo de todo lo que surge. Pero esta explicación, esta *desvelación* de la realidad oculta, para la cual Nietzsche utiliza como método la *genealogía*, no la hace a través de una exposición sistemática de sus ideas, sino siguiendo el desarrollo de unos temas que van surgiendo a lo largo de su obra, entre los que pueden considerarse fundamentales el de *la muerte de Dios, el superhombre, la voluntad de poder y el eterno retorno*.

Por ello puede seguirse el hilo del proceso de elaboración progresiva de sus ideas, de forma que cada una de sus obras prefigura, en cierto modo, la siguiente, hasta llegar a la que él mismo considera una exposición completa de su pensamiento: *Así habló Zaratustra*.

Se suelen distinguir cuatro períodos en la obra de Nietzsche para explicar el desarrollo de su pensamiento. Las expresiones empleadas por el propio Nietzsche dan pie a denominarlos según los cuatro momentos del día:

### **2.1. Período romántico. Filosofía de la noche**

Es la época en que Nietzsche se encuentra bajo la influencia de Schopenhauer y Wagner, y también de la filosofía griega, de la que, como filólogo, es un profundo conocedor. Hace una valoración muy positiva de los presocráticos, a los que llama "filósofos trágicos" y en particular de Heráclito, mientras considera a Sócrates y a Platón como destructores del pensamiento trágico.

Comprende tres obras importantes:

*El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*, obra dedicada a Wagner. En esta obra inicia su crítica a la filosofía socrática y platónica a las que considera decadentes, igual que la cultura alemana contemporánea de la que, en ese momento, sólo se salva la música de Wagner. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, en la que Nietzsche anticipa el problema de la verdad y la mentira, y las *Consideraciones intempestivas*, en las que trata varios temas; la 1ª supone un ataque a la cultura alemana, la 2ª una crítica del método histórico y en la 3ª y la 4ª Nietzsche traza la imagen del genio como el centro esencial de una cultura futura.

- ① Comenta la doble vertiente de la filosofía nietzscheana
- ② Describe las características de su período romántico.
- ③ ¿Qué obras son representativas de este período?



## 2.2. Periodo positivista o ilustrado. Filosofía de mañana

En este periodo se aparta de la influencia de Shopenhauer y Wagner, despertando del sueño romántico de su veneración por los héroes. Si en el periodo anterior Nietzsche considera que la religión (entendida a la manera griega), metafísica y Arte eran superiores a la ciencia como medio para llegar al fondo del mundo, ahora los condena, y la ciencia, como reflexión crítica, pasa a ser al modo de acceso a la realidad más profunda, pero la ciencia entendida como crítica, como forma de demostrar el carácter ilusorio de la metafísica, la religión, el arte y la moral. Las obras que abarca este periodo son : *Humano, demasiado humano*, en la que trata de demostrar que la experiencia y los conocimientos humanos pueden ser explicados sin necesidad de supuestos metafísicos y plantea la cuestión moral en la línea crítica que seguirá posteriormente. El hombre ha colocado sobre sí mismo pesos inmensos-inclinándose ante lo sobrehumano, adorando lo que él mismo ha creado, pues lo sobrehumano es sólo apariencia que representa algo humano-, y se ha perdido como hombre, se ha hecho esclavo. Religión, metafísica y moral son formas de esta esclavitud a la que se ha sometido el hombre. Al descubrir el trasfondo "demasiado humano" de todo lo ideal se puede dar lugar a una reconversión del hombre, a un cambio de su actitud fundamental; *Aurora* en la que desarrolla una crítica a la moral y, finalmente, *La Gaya Ciencia*, donde habla por primera vez del eterno retorno, del tema de la muerte de Dios y del cristianismo entendido como concepción hostil de la vida. Nietzsche manifiesta su sentimiento de que con el final del idealismo surgen por primera vez las grandes posibilidades del hombre

### 2.2.1. La genealogía de la moral

Con frecuencia las interpretaciones que hace Nietzsche de esos temas son de tipo psicológico: trata de desenmascarar lo que ocultan los conceptos metafísicos y religiosos que maneja el hombre. Surge así el método que utilizará con frecuencia sobre todo en sus últimas obras: la genealogía. Se trata de explicar el origen filosófico de conceptos que representan ideales como *derecho, verdad, santidad*, etc. Nietzsche encuentra que casi todos ellos pueden explicarse desde lo contrario de lo que expresan. Por ejemplo, el derecho tendrá su origen en el provecho común; la verdad, en el instinto de falsificación, de engaño; la santidad, en un trasfondo poco santo de instintos y rencores. Nietzsche intentará demostrar que la metafísica, la religión, el arte y la moral tienen su origen en instintos y tendencias del hombre, que casi siempre están ocultos y a los que pretende desenmascarar

En resumen en las tres obras se plantea la liberación del hombre, por una parte como desenmascaramiento psicológico (definiendo al hombre como un ser instintivo que a partir de sus instintos crea las figuras del *santo, el artista y el sabio*) y por otra, niega el significado trascendente de esos grandes ideales.

- ① Comenta las características de este periodo positivista.
- ② ¿Qué obras serían representativas?
- ③ ¿Qué tarea aborda con su método genealógico?

### 2.3. El mensaje de Zaratustra. Filosofía del mediodía

Es el periodo fundamental de la filosofía de Nietzsche, cuando su pensamiento alcanza el "mediodía". Escribe su obra fundamental: *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*. Es quizás su obra más poética, escrita además en tono profético, como una nueva biblia. Se trata de un conjunto de discursos simbólicos unidos por una fábula. Cada parte contiene una idea central. En el prólogo describe al **superhombre** y al **último hombre**. En la primera parte trata la **muerte de Dios**, en la segunda, la **voluntad de poder** y en la tercera, la que para él es la fundamental, el **eterno retorno**.

La fábula que sirve de argumento de la obra es la siguiente: Zaratustra se retira a la montaña al cumplir los treinta años. Allí vive con la sola compañía de dos animales: el águila que simboliza el orgullo y la serpiente que simboliza la inteligencia. Alcanza allí su sabiduría y decide bajar a predicarla a los hombres.

- ① ¿Qué caracteriza al mensaje de Zaratustra?
- ② ¿Qué temas se tratan en esta obra?
- ③ ¿Qué animales le acompañan en su "destierro"?

### 2.4. Periodo crítico. Filosofía del atardecer

Característico de este periodo es lo que Nietzsche llama "filosofía del martillo". Ataca duramente la filosofía, la religión y la moral tradicionales. Este periodo enlaza con el anterior en la metodología empleada (la genealogía), pero es mucho más violento y apasionado. Es necesario destruir al hombre tal como es para que pueda surgir el superhombre, el que conoce la muerte de Dios, la voluntad de poder y el eterno retorno. Zaratustra baja de la altura a la profundidad, hacia una civilización que está en su ocaso (el atardecer), minada por el **nihilismo**. La expresión es cada vez más agresiva. La figura es el **filósofo "a martillazos"** que maldice al "**último hombre**". Las obras fundamentales de este periodo son: *Más allá del bien y el mal*, en ella insiste en su crítica a la filosofía, la religión y la moral, considerando a los filósofos como hombres dirigidos por prejuicios morales inconfesados, a los hombres religiosos como neuróticos y a los hombres morales como vengativos; *La genealogía de la moral*, crítica de los valores tradicionales de la moral occidental; *Crepúsculo de los ídolos*, crítica de la filosofía; *El Anticristo*, ataque a la religión y, en especial, a la moral cristiana; *Ecce Homo*, en la que analiza y justifica su propia obra. Por último, y como obra póstuma se publicó *La voluntad de poder*, en ella aparecen de nuevo las cuatro ideas fundamentales de *Así habló Zaratustra*, además del tema del nihilismo como la situación de nuestro tiempo.

- ① ¿Qué caracteriza al periodo crítico?
- ② ¿Qué temas se abordan?
- ③ ¿Qué opinión te merecen los filósofos, sacerdotes y moralistas?

### 3. LOS GRANDES TEMAS DEL PENSAMIENTO DE NIETZSCHE

#### **3.1. Lo apolíneo y lo dionisiaco**

Nietzsche considera que la cultura griega ha sido conducida por dos fuerzas estéticas que se combaten mutuamente, pero que no pueden existir la una sin la otra: lo apolíneo que representa el orden, la medida, la luz, el límite; y su contrario, lo dionisiaco que es el símbolo del influjo de la vida, que rompe todas las barreras, que ignora toda las limitaciones. Según Nietzsche, la tradición antigua nos dice que la tragedia surgió del coro trágico (Dioniso), y más tarde, en la tragedia clásica se añade el elemento apolíneo (la palabra). pero el verdadero héroe sigue siendo Dioniso. Pero la tragedia griega pereció desde el momento en que Eurípides trivializó los personajes y quitó importancia al coro: con él, según Nietzsche, desapareció el elemento dionisiaco. Pero también desapareció Apolo. El único "dios" que queda es Sócrates. Sócrates, el gran corruptor : con él triunfa el "hombre teórico" sobre "el hombre trágico". Con la racionalidad socrática llega, según Nietzsche, la decadencia de la cultura griega y de la auténtica filosofía, y comienza la época de la razón y del hombre teórico. Con Sócrates Grecia pierde su seguridad instintiva. Pero Nietzsche sigue afirmando que existe una eterna lucha entre lo teórico y lo trágico. Gracias a la filosofía y la música alemana ( Schopenhauer y wagner ) vuelve a triunfar lo trágico-dionisiaco.

① ¿Qué significan estas dos fuerzas? ¿Qué representan?

② Describe: Hombre teórico, Hombre trágico

#### **3.2. La crítica de la filosofía**

Nietzsche realiza una crítica despiadada de los pilares de la cultura occidental: la **filosofía**, la **religión** y, en especial, la **moral**.

##### **3.2.1 La crítica de la filosofía**

Nietzsche define la metafísica como la ciencia que trata de los errores fundamentales del hombre, pero lo hace como si estos fueran verdades fundamentales. El hombre inventa la ficción de la metafísica para escapar a la caducidad y dar a su existencia un significado infinito. La tarea que se propone es desenmascarar todo idealismo. No hay ningún mundo de ideas eternas, sólo existe el mundo espacio-temporal experimentable por los sentidos. Este mundo en el que no hay nada estable, el devenir, tiene como principio de movimiento la voluntad de poder. Con Sócrates la racionalidad suplanta a la seguridad de los instintos iniciándose así la decadencia griega. La ecuación socrática " razón= virtud= felicidad " le parece contraria a la vida, pues para él la felicidad es equivalente a instinto. (combatir a los instintos, la racionalidad a cualquier precio es la fórmula de la decadencia)

Tras la crítica a Sócrates inicia el ataque global a la metafísica. Esta tarea comienza con una crítica a Platón como iniciador de una interpretación moral del ser (la idea suprema es para Platón la idea del Bien ). Esta crítica habla de dos errores graves de la filosofía:

\* minusvalorización de la realidad de los cambiantes, del devenir, y como consecuencia rechazo del mundo real. En su lugar los filósofos colocan un mundo imaginado, al que llaman mundo verdadero.

\* Confusión entre lo **último** y lo **primero**, es decir, que la filosofía se guía por conceptos generales que son conceptos vacíos.

Lo que hasta aquí se había considerado apariencia ( lo sensible, lo temporal, lo que fluye en el devenir ) es lo real para Nietzsche, y lo que hasta ahora se creía verdadero ser, lo intemporal, lo eterno, Dios, es invención del pensamiento. Por eso, para Nietzsche la metafísica es el mundo al revés, pues habría que partir de intuiciones de lo sensible, real, cambiante y no de conceptos. Los conceptos filosóficos son " *el último humo de la realidad que se evapora* ". Rechaza también la distinción entre mundo verdadero y mundo aparente, pues esto no es más que una duplicación errónea de lo existente, el único mundo es nuestro mundo terrenal espacio-temporal. Lo que hasta aquí se había considerado apariencia ( lo sensible, lo temporal, lo que fluye en el devenir ) es lo real para Nietzsche. Una vez desmitificada la metafísica tradicional, y desenmascarado la voluntad de verdad de los filósofos, Nietzsche afirmará que el "filósofo del futuro" defenderá que la verdad es subjetiva y afirmará su propia verdad pero sin engañar a nadie ( la verdad no será dogmática ).

- ① Describe la base crítica frente a la filosofía occidental
- ② ¿Qué errores graves ha cometido la filosofía occidental?
- ③ ¿Qué caracterizará a la "filosofía del futuro"?

### 3.2.2 La crítica de la religión

Realiza una crítica similar a la que ha hecho a la metafísica, negando cualquier pretensión de verdad en ella. Afirma que hasta ahora no ha encontrado ninguna religión que contenga una sola verdad, ya que toda religión nace de la angustia y de la necesidad. Al sacerdote y al asceta los define por el ansia de poder, y a Dios lo considera una dimensión de la existencia humana proyectada fuera por el hombre.

En el *Anticristo* es donde Nietzsche ataca a la religión cristiana con más crudeza. Considera que el cristianismo es el " *enemigo mortal del tipo superior de hombre* " y que ha seducido a la filosofía europea que " *lleva sangre de teólogos en sus venas* " (Kant). El cristianismo es la manifestación más fuerte que se ha dado en la historia universal del " *extravío de los instintos* " y que consiste en el invento de un trasmundo ideal y de una infravaloración del mundo terreno. Es una forma de platonismo, un " *platonismo para el pueblo* ", una forma vulgar de metafísica. El presupuesto básico de esta crítica es el ateísmo. La muerte de Dios significa para Nietzsche la supresión de la trascendencia de los valores, y el descubrimiento de que éstos son creaciones humanas. Cristo es para él el hombre manso, de instintos débiles, pero no lo considera el fundador de la Iglesia. El fundador de la Iglesia es Pablo, según Nietzsche, que dio un giro distinto a los valores predicados por Jesús, situando la Bienaventuranza más allá de la muerte interpretándola como un premio futuro. Pablo representa el el triunfo del sacerdote judío sobre Jesús de Nazareth. Y le atribuye el haber llevado hasta el final el proceso de decadencia del cristianismo que comenzó con la muerte del redentor. El mismo concepto cristiano de pecado es un atentado contra la vida ( es una condena de los instintos naturales. )

- ① ¿Dónde sitúa Nietzsche el origen de toda religión?
- ② ¿Qué opina sobre el cristianismo?
- ③ ¿Qué significa la muerte de Dios? ¿Y los pecados?

### 3.2.3 Crítica de la moral

La crítica más profunda de Nietzsche a la cultura occidental es la crítica de los valores morales, en este análisis de la moral, Nietzsche pretende situarse "más allá del bien y el mal" es decir, analizar las raíces de las que brotan estos conceptos, las fuerzas y los instintos de los que nacen. Por ello su método es la genealogía. Analiza el origen de la moral entre los griegos y el giro que sufren los conceptos morales a partir de Sócrates y Platón. Si entre los primeros griegos la virtud era equivalente a la fuerza y el bueno era el noble, el poderoso, a partir de Sócrates la virtud se convierte en renuncia a los placeres, las pasiones, las ambiciones; el único bien que se admite es la sabiduría.

El resentimiento es lo que genera estos nuevos valores morales. Y este resentimiento es típico de los sacerdotes. Los griegos no lo habían conocido, surge en el judaísmo y lo hereda el cristianismo.

Al hablar de crítica contra la moral, Nietzsche se refiere a la moral como contranaturalidad, es decir, aquella moral que se opone a la vida, que establece leyes en contra de los instintos vitales. La base de la moral contranatural es, como hemos visto, el platonismo; el "mundo de las ideas" sirve de "más allá" religioso para los cristianos, de tal forma que el platonismo acabó convirtiéndose en la metafísica cristiana. Esta moral pone el centro de gravedad del hombre no en esta vida, sino en la otra, en el mundo de las ideas. Nietzsche utiliza palabras muy duras para calificar lo que él llama, a veces, "complot cristiano": "... La vida acaba donde comienza el reino de Dios" (Crepúsculo de los ídolos).

Nietzsche distingue dos tipos básicos de moral: moral de señores y moral de esclavos. La primera es una moral caballeresca, creadora, que implanta valores y por ello es activa, es la moral propia del superhombre y es una moral que ama la muerte de Dios. La moral de esclavos es una tendencia a nivelar, su raíz está en el instinto de venganza contra toda forma de vida superior, y pretende la igualdad de todos los hombres, el amor al prójimo.

Establecida esta distinción Nietzsche va a considerar la historia de la cultura occidental como un ascenso creciente de los valores plebeyos (moral de esclavos) que culmina en los movimientos sociales de emancipación que se inician en la Revolución francesa. Pero la crítica más radical se lleva a cabo en la genealogía de la moral. La conciencia moral es un instinto de crueldad contenido. La crueldad forma parte de la esencia del hombre, pero el instinto de crueldad se ha domesticado, se ha reprimido en los pueblos moralizados.

- ① ¿Qué opina sobre la virtud en su crítica a la moral?
- ② ¿En qué consiste el resentimiento?
- ③ ¿Qué es la moral contranatural?
- ④ Describe moral de señores y moral de esclavos

### 3.3. El nihilismo

Frente a los antiguos valores griegos que expresaban la vida misma, nos hemos quedado con conceptos alejados de todo lo que podemos sentir como vida; nos hemos quedado con palabras vacías de todo contenido. Esta decadencia de valores griegos, de los auténticos valores de la vida, esta pérdida de sentido de la existencia es lo que Nietzsche llama nihilismo. Y acusa a la religión, en particular a la cristiana, como responsable de ello. Todo procede de un instinto único, *la voluntad de la nada*, el odio o el temor a la vida. En consecuencia, la cultura occidental está sumida en el **nihilismo**, en su propia autodestrucción. También se puede caer en el nihilismo manteniendo como verdad lo que es fruto de una racionalización: y esto es lo que ha sucedido con la filosofía y la ciencia occidentales a partir de Sócrates y Platón.

Así pues, términos como *Dios, más allá, vida verdadera, salvación, bienaventuranza* - dice en el Anticristo - *son sinónimos de nada*

El nihilismo no es una doctrina filosófica sino un movimiento histórico, no se trata de un fenómeno parcial, sino de la esencia de todo un destino, el destino al que, necesariamente, está abocada la cultura occidental. Sin embargo el nihilismo posee dos caras; una negativa porque es la esencia de la tradición platónico-cristiana, y otra positiva porque es la reflexión acerca del mismo, el reconocimiento de las condiciones por las que Europa ha llegado a ser nihilista y un primer paso para escapar del mismo. Nietzsche no sólo pensó sino que padeció las consecuencias del nihilismo, como europeo del siglo XIX. Por tanto, en el pensamiento nietzscheano encontramos los tres momentos del mismo:

\* **Nihilismo pasivo:** es la consecuencia inmediata de la desaparición de todos los valores; es el momento de la tremenda duda, de la desorientación radical y de la pérdida total de sentido.

\* **Nihilismo reactivo:** es el momento del distanciamiento, de la reacción contra todo el conjunto de valores platónico-cristianos.

\* **Nihilismo activo:** es el momento de la nueva valoración sobre la vida, la esperanza, la gran "aurora". A este tercer momento Nietzsche le da el nombre de *Voluntad de poder*.

Contra el nihilismo pasivo quiere reaccionar Nietzsche con su nihilismo activo. Por un lado, es una "potencia violenta de destrucción" que procede de un creciente poder del espíritu para el que los valores hasta el momento vigentes ya no tienen validez. Es un nihilismo activo porque los valores no se derrumban por sí solos, sino que son destruidos directamente por la voluntad de poder ( que dice "no" a esos valores). Por otro lado es la condición para que, a continuación, la voluntad de poder cree valores nuevos (con lo cual se manifiesta el "sí" del superhombre a la vida). Sólo a través de un cambio de valores ( **transmutación de los valores**), que el superhombre-que afirma la vida-está en condiciones de realizar, permitiría la superación del nihilismo. Lo que Nietzsche pretende con este nihilismo activo es adelantarse a ese nihilismo pasivo que se avecina imparable y crear una civilización nueva antes de que se derrumbe definitivamente la antigua.

- ① ¿Cuál es la característica esencial del Nihilismo?
- ② ¿Por qué son nihilistas la filosofía y ciencias occidentales?
- ③ ¿Qué pretende Nietzsche con el Nihilismo Activo?

### 3.4. La nueva civilización

Nietzsche va a plantear a través de temas como *la muerte de Dios, el superhombre, la voluntad de poder, el eterno retorno*, la superación de este nihilismo:

#### 3.4.1. La muerte de Dios

Con el término *muerte de Dios*, Nietzsche hace alusión al abandono creciente de la visión religiosa cristiana en la cultura europea a partir del Renacimiento (secularización de la cultura). Este abandono se manifestó en la sustitución progresiva de la idea suprema de Dios, como sentido del mundo y garantía del orden moral, por otras ideas como la razón, el progreso, etc. Nietzsche pretende apurar las consecuencias de esta muerte en relación al comportamiento moral del hombre. Dios significa para él una forma de ver la vida, y a la vez, una moral hostil que él llama "sentido de la tierra". La idea de Dios es para Nietzsche "el vampiro de la vida". La muerte de Dios significa una crítica radical a la religión, la moral y la metafísica. La liberación de un gran peso que abrumba al hombre, el peso de una idea del más allá. La muerte de Dios supone la muerte de los valores absolutos. El lugar de Dios lo ocupará ahora la vida y el superhombre creador de nuevos valores ( Dios ha muerto, viva el superhombre ).

Lo que ha muerto es el Dios de los metafísicos, el Dios monoteísta. Para Nietzsche el monoteísmo de la razón (dogmatismo) obliga a descartar otras razones, otros dioses. El nihilismo supone esta opción por lo Uno, por una única dirección de la conciencia, porque se cree en la "Verdad", en que verdaderamente existe un sentido superior, sobrenatural que guía al hombre a través de la razón. Los otros dioses son los que antiguamente veneraba el politeísmo: dioses múltiples, contradictorios, en continua lucha. De ahí que lo divino no sea para Nietzsche la existencia de un Dios, sino de dioses. La pluralidad de perspectivas supone libertad para el hombre. Es el Dios monoteísta el que muere, el Dios moral de las contraposiciones metafísicas entre el bien y el mal, mundo real y mundo aparente, bueno y malo. Con la muerte de Dios muere Dios-Uno-todopoderoso (esencia de la metafísica dogmática), pero renacen los dioses-múltiples-finitos.

La muerte de Dios es el tema central de la primera parte de *Así habló Zaratustra*, que comienza con el discurso de las tres transformaciones:

\* **El espíritu se convierte en camello:** junto con el asno, el camello es el animal del desierto que transporta grandes cargas a través del mismo. Ambos son animales cristianos en el sentido de que acarrean el peso de los valores llamados "superiores a la vida", y simbolizan al hombre que se inclina ante la omnipotencia de Dios y ante la ley moral, arrastrando así grandes pesos.

\* **El camello se convierte en león:** animal que significa la destrucción de los valores establecidos y que con esta negación de valores crea las condiciones para la aparición del superhombre. Aquí es el hombre que lucha contra la moral idealista, con su base trascendente, su "*mundo inteligible*" y su voluntad divina y que, conociendo su autoalienación, crea su libertad en esa lucha contra los valores establecidos.

\* **El león se convierte en niño,** que significa el hombre capaz de crear, de proyectar nuevos valores, esencia originaria y auténtica de libertad, a la que Nietzsche alude con la metáfora del juego.

La *muerte de Dios* abre dos posibilidades al ser humano: un empobrecimiento del hombre con un ateísmo superficial y un desenfreno moral (esto es lo que Nietzsche quiere decir con la imagen de **último hombre**), o la proyección consciente de nuevos ideales creados por el **superhombre**.

① Reafirmamos: ¿qué simboliza la muerte de Dios?

② comenta las tres transformaciones

### 3.4.2. El superhombre

El **superhombre**, como ser que conoce la muerte de Dios y que renuncia a los sueños ultramundanos, se vuelve a la tierra. La tierra ocupa el lugar que tenía Dios para el hombre autoalienado y ahora éste se convierte en **el creador**.

El tema del hombre es central en toda la filosofía de Nietzsche. Ya en su crítica a la moral hemos visto la distinción que establece entre el gregario (el esclavo, el débil) y el señor. Con la metáfora del superhombre apunta al héroe futuro, que será el filósofo venidero, el que comprenderá las grandes verdades de la muerte de Dios y de la esencia de la vida, la **voluntad de poder**. A través de él se manifestará la vida. Se trata de preparar al mundo para la venida del superhombre y para ello habrá que crear nuevos valores y formas de vivir que lo hagan posible. Pero antes de crear valores nuevos hay que destruir los existentes "para construir hay que destruir primero". El superhombre será el *sentido de la tierra*, el que es capaz de aceptar el *eterno retorno*.

- ① Describe las características del Superhombre
- ② Relacionarlo con perfiles y actitudes actuales

### 3.4.3. El eterno retorno *Voluntad de poder*

Nietzsche no define claramente esta expresión, aunque se refiere a ella con mucha frecuencia. Esta voluntad de la que hablamos no es, desde luego, una voluntad pasiva, "voluntad de obedecer" o "voluntad de la nada" del nihilismo (voluntad aniquiladora únicamente). Tampoco es la "voluntad de verdad" del hombre teórico (simple reflejo pasivo del mundo); o la voluntad que busca el placer y evita el dolor (el dolor no es algo negativo, según Nietzsche: actúa como estimulante de la voluntad). Ni siquiera es, simplemente, una "voluntad de vida". Al contrario, la vida es voluntad de poder, y ésta última es la voluntad de **ser más, vivir más, superarse** demostrar una fuerza siempre creciente; en una palabra es **voluntad de crear, una voluntad creadora de valores y aniquiladora de todos los demás**.

- ① ¿en qué consiste la voluntad de poder?
- ② ¿en qué perfiles se reconocerá en la actualidad?

### 3.4.4. El eterno retorno

Este es el tema clave de la tercera parte de *Así habló Zaratustra*. Este tema está

tomado de la mitología y de los presocráticos, pero en Nietzsche apenas tiene sentido cosmológico. Lo que Nietzsche pretende es negar la concepción lineal y teológica del universo. De este modo lo que Nietzsche afirma es que **no hay más mundo que éste** y toda huida a otro mundo no es más que una pérdida de tiempo. Por tanto, hay que **permanecer fieles a la tierra**. Entonces, el eterno retorno adquiere un sentido fundamental: es la suprema fórmula de fidelidad a la tierra, del sí a la vida y al mundo que pronuncia la voluntad de poder. El eterno retorno simboliza, en su eterno girar, que este mundo es el único mundo (una historia lineal conduce hacia otro mundo) y que todo debe repetirse porque el tiempo mismo es repetición.

La fórmula del eterno retorno expresa el deseo de que todo sea eterno y una afirmación afirmativa frente al destino.

- ① ¿qué concepción tiene de la historia y el tiempo.



### □ Apolíneo y dionisiaco.

Estos conceptos derivan de los dioses griegos Apolo (dios griego del Sol, símbolo de la medida, la armonía y la serenidad) y Dionisio (Dios del vino, símbolo de la pasión y la sensualidad, del ansia de vivir y de la creación artística), a los que Nietzsche contrapone como facetas distintas del espíritu humano. Con el concepto de «apolíneo» Nietzsche hace referencia al componente armónico, luminoso y sereno del espíritu griego, en oposición con el componente pasional y entusiasta, doloroso y oscuro representado por la figura de Dionisio. Dionisio es el dios de la embriaguez y del entusiasmo, del desenfreno pasional. Apolo representa al orden, Dionisio, a lo que desborda al orden.

Así pues, con los conceptos de apolíneo y dionisiaco, Nietzsche está designando dos aspectos contradictorios del alma humana: el espíritu dionisiaco se abandona pasionalmente a sus arrebatos e impulsos. El espíritu apolíneo los canaliza dentro del pensamiento ordenado, equilibrado armonioso. El espíritu dionisiaco, en suma, impulsa a gozar de la vida, de la sensualidad, del placer carnal. Quien vive dionisiacamente vive apasionadamente la vida, como un juego o una aventura festiva en la que hay que poner los cinco sentidos para vivirla plenamente. El espíritu apolíneo, por contra, lleva a una vida racional y ordenada, armónica y equilibrada.<sup>1</sup>

### □ Inocencia del devenir.

En opinión de Nietzsche, la filosofía tradicional ha sentido siempre rechazo al devenir, al carácter cambiante y fluyente de las cosas, persiguiendo ilusoriamente el ideal de una realidad superior que poseyera los caracteres contrarios a los de este mundo cambiante en el que habitamos. Para estos filósofos el carácter fluyente de la realidad, el incesante cambio de todas las cosas, el devenir, en suma, ha sido algo molesto que no coincidía con las características que, según ellos, debería tener la verdadera realidad: inmutabilidad, eternidad, universalidad, etc. Frente a esta actitud de rechazo al devenir y de minusvaloración del mundo sensible, Nietzsche afirma la sola existencia del mundo del devenir y de las apariencias, considerando que no existe más que este mundo, perpetuamente móvil y cambiante, sin que exista ninguna realidad superior a esta, ni ninguna meta ni estado último que sea la culminación del devenir.<sup>1</sup>

Del mismo modo, a Nietzsche le parecen errados y falaces los intentos de encontrarle un sentido al devenir, una interpretación verdadera y exclusiva, un modo único de valorar a una realidad que, por esencia, es fluyente y cambiante, multiforme e inabarcable, en nada parecida a esa supuesta «verdadera realidad», de la que desde siempre han hablado los metafísicos y los creyentes. Aceptar que el mundo es tal como se nos aparece y no como a la Razón le gustaría que fuera implica comprender la inocencia del devenir y la vanidad de las pretensiones humanas de hallar verdades y valores absolutos.<sup>1</sup>

### □ Moral contranatural.

Es la moral propia de los débiles y resentidos contra la vida, de los que rechazan al cuerpo y sus pasiones, de los que afirman la realidad de un mundo superior por cuya consecución debemos sacrificar en esta vida. La moral contranatural surge como contraposición a la moral natural, que es la de los fuertes, la que se basa en la voluntad de poder y la valoración de esta vida -la vida terrenal. La moral contranatural nace del resentimiento que los débiles tienen hacia los fuertes, y pretende hacer de sus defectos (debilidad, cobardía, resignación, etc.) virtud. Toda moral que exija sacrificio y mortificación en esta vida para ganarse otra vida en el más allá es una moral contranatural.<sup>1</sup>

### □ **Moral sana.**

Es aquella que está regida por el instinto de vida y nos aleja de una forma de vida descendente. La moral sana es la moral natural, la que afirma la sola existencia de esta vida y conduce a vivirla de forma plena e intensa, sin trabas que la asfixien ni la encadenen a un falso mundo celestial por cuya consecución se sacrifique esta vida. La moral sana es la moral del hombre superior.<sup>1</sup>

### □ **Moral socrática.**

La moral socrática, a la cual consideraba Nietzsche culpable originaría del extravío de la cultura occidental y del abandono de los valores acertados de los primeros griegos, consiste esencialmente en la afirmación de que el conocimiento lleva a la virtud (verdad = bien = virtud), convirtiendo al sabio, al que da primacía a su parte racional y domina y sofoca su parte pasional e instintiva, en el modelo ideal de hombre. Nietzsche censura duramente este ideal y defiende el desarrollo de la parte vital e instintiva del ser humano en detrimento de su parte racional, que dictatorialmente ha imperado en la cultura europea desde los tiempos de Sócrates.<sup>1</sup>

### □ **Mundo aparente / mundo verdadero.**

Con estos conceptos, Nietzsche hace referencia a la división de la realidad en dos mundos establecida por la metafísica y la religión: un mundo superior y verdadero (el mundo de las ideas, el cielo, etc, mundo inmutable y eterno) y un mundo inferior y con un grado de realidad inferior (el mundo sensible, sometido al devenir). Nietzsche considera que debe invertirse esta división y considerar mundo verdadero al que hasta ahora se ha considerado como mundo aparente, y mundo falso e inexistente al que hasta ahora ha sido considerado como el superior y verdadero.<sup>1</sup>

### □ **Transmutación de valores.**

*Momento necesario para el final de la moral tradicional (o moral de esclavos) y la aparición del superhombre.*

Nietzsche no propone vivir sin valores (llega a considerar incluso que esto es imposible); propone más bien *invertir la tabla de valores*: superar la moral occidental, moral de renuncia y resentimiento hacia la vida, mediante una nueva tabla en la que estén situados los valores que supongan un sí radical a la vida.

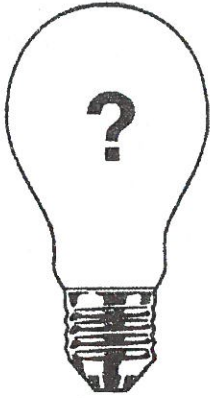
Con una expresión excesivamente retórica Nietzsche llama «*rebelión de los esclavos*» a la situación que se crea con el triunfo del cristianismo: el cristianismo y el judaísmo sustituyen la moral aristocrática (que Nietzsche cree encontrar en el mundo griego antiguo) por la moral de los esclavos. *Con el cristianismo prospera la moral de los débiles*, de los que quieren huir del rigor de la vida inventándose un mundo objetivo, de reposo, de justicia. Nietzsche nos dice que los judíos invierten el código moral aristócrata: " Han sido los judíos los que, con una consecuencia lógica aterradora, se han atrevido a invertir la identificación aristocrática de los valores (bueno = noble = poderoso = bello = feliz = amado de Dios) y han mantenido con los dientes del odio más abismal (el odio de la impotencia) esa inversión, a saber, los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes, son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe la bienaventuranza. » («La genealogía de la moral»)

## □ Nihilismo.

De «nihil», nada. Actitud vital y filosófica que niega todo valor a la existencia, o que hace girar la existencia alrededor de algo inexistente.

La idea nietzscheana del nihilismo es compleja:

1. *Nihilismo como decadencia vital*: para Nietzsche toda cultura que crea en la existencia de una realidad absoluta, realidad en la que se sitúan los valores objetivos de la Verdad y el Bien, es una cultura nihilista. En la medida en que el cristianismo concentra esta realidad absoluta en la figura de Dios, a la que le opone el mundo de las cosas naturales, y en la medida en que, según nuestro autor, dicho mundo «superior» es una pura nada, la cultura cristiana, y en definitiva toda la cultura occidental, es nihilista pues *dirige toda su pasión y esperanzas a algo inexistente* (el Dios cristiano, el Mundo Ideal y Racional de los filósofos), despreciando de modo indirecto la única realidad existente, la realidad del mundo que se ofrece a los sentidos, la realidad de la vida. En «Así habló Zaratustra» representa Nietzsche este modo de mostrarse el espíritu con la figura del camello, símbolo de la aceptación resignada de las mayores cargas.
2. *Nihilismo activo*: es también nihilista la filosofía que intenta mostrar cómo los valores dominantes son una pura nada, una invención; la filosofía nietzscheana es nihilista en este sentido pues propone la *destrucción completa de todos los valores* vigentes y su sustitución por otros radicalmente nuevos (propone la «transmutación de todos los valores»). Este nihilismo es una fase necesaria para la aparición de un nuevo momento en la historia de la cultura, para el reencuentro con el «sentido de la tierra», la aparición de una nueva moral y de un nuevo hombre, el superhombre. En «Así habló Zaratustra» representa esta figura del espíritu con la metáfora del león (por su agresividad, su capacidad destructiva).
3. *Nihilismo pasivo*: es una de las consecuencias de la «muerte de Dios», aparece por la conciencia del carácter radicalmente infundado de la creencia en lo sobrenatural, de la creencia religiosa en el mundo del espíritu. Durante siglos nuestra cultura ha considerado que los valores descansan en algo trascendente, que existe un ámbito objetivo gracias al cual la existencia tiene sentido. La vida tiene un sentido porque algo exterior a ella se lo da. *Con la muerte de Dios sobreviene la crisis del sentido y el convencimiento de que la existencia es absolutamente insostenible, vacía, carente de sentido*. El «nihilista pasivo» no cree en ningún valor, puesto que considera que todo valor es posible sólo si Dios existe, y Dios no existe; termina en la desesperación, la inacción, la renuncia al deseo, el suicidio. En este momento crítico encontramos el nihilismo en la desesperación de los que consideran que nada tiene sentido ni valor por no existir aquello que debería ser el fundamento de todo sentido y valor, Dios. Aquél que dijese que si Dios no existe todo está permitido, aquél que desesperase de la vida y se levantase en contra de ella por considerar que ésta solo puede tener su fundamento en algo ajeno de ella y que dicho fundamento no existe, ese sería también nihilista.<sup>2</sup>



## 5- ACTIVIDADES

- \*1- ¿En qué consistió la crítica de Nietzsche a la metafísica tradicional?
- \*2- ¿En qué consiste la propuesta moral nietzscheana? ¿estás de acuerdo con ella? ¿por qué?
- \*3- ¿Qué opinaba el filósofo alemán de la moral cristiana?
- \*4- ¿Qué significa en Nietzsche “trasmutación de todos los valores”?
- \*5- Explica qué son y como se relacionan en Nietzsche los conceptos de la *muerte de Dios*, el *superhombre*, la *voluntad de poder* y el *eterno retorno*.
- \*6- De acuerdo con las ideas de Nietzsche, ¿qué papel deben jugar la filosofía y los filósofos en la futuro?
- \*7- ¿Crees que de alguna manera el nihilismo se encuentra presente, en nuestros días, en nuestra sociedad? ¿Por qué?
- \*8- Comenta la siguiente frase: “*Si Dios no existiera habría que inventarlo*”.

## LA MORAL COMO CONTRANATURALEZA

### 1

Todas las pasiones tienen una época en la que son meramente nefastas, en la que, con el peso de la estupidez, tiran de sus víctimas hacia abajo - y una época tardía mucho más posterior, en la que se desposan con el espíritu, en la que se «espiritualizan». En otro tiempo se hacía la guerra a la pasión misma, a causa de la estupidez existente en ella: la gente se conjuraba para aniquilarla, - todos los viejos monstruos de la moral coinciden unánimemente en que *il faut tuer les passions* (es preciso matar las pasiones). La fórmula más famosa de esto se halla en el Nuevo Testamento, en aquel Sermón de la Montaña en el que, dicho sea de paso, las cosas no son consideradas en modo alguno *desde lo alto*. En él se dice, por ejemplo, aplicándolo prácticamente a la sexualidad, «si tu ojo te escandaliza, arráncalo»<sup>1</sup>; por fortuna ningún cristiano actúa de acuerdo con ese precepto. *Aniquilar* las pasiones y apetitos meramente para prevenir su estupidez y las consecuencias desagradables de ésta es algo que hoy se nos aparece meramente como una forma aguda de estupidez. Ya no admiramos a los dentistas que *extraen* los dientes para que no sigan doliendo... Con cierta equidad concedamos, por otra parte, que el concepto «*espiritualización* de la pasión» no podía ser concebido en modo alguno en el terreno del que brotó el cristianismo. La Iglesia primitiva luchó, en efecto, como es sabido, *contra* los «inteligentes» en favor de los «pobres de espíritu»: ¿cómo aguardar de ella una guerra inteligente contra la pasión? - La Iglesia combate la pasión con la extirpación, en todos los sentidos de la palabra: su medicina, su «cura» es el *castradismo*. No pregunta jamás: «¿cómo espiritualizar, embellecer, divinizar un apetito?» - en todo tiempo ella ha cargado el acento de la disciplina sobre el exterminio (de la sensualidad, del orgullo, del ansia de dominio, del ansia de posesión, del ansia de venganza). - Pero atacar las pasiones en su raíz significa atacar la vida en su raíz: la praxis de la Iglesia es *hostil a la vida*...

### 2

Ese mismo medio, la castración, el exterminio, es elegido instintivamente, en la lucha con un apetito, por quienes son demasiado débiles, por quienes están demasiado degenerados para poder imponerse moderación en el apetito: por aquellas naturalezas que, para hablar en metáfora (y sin metáfora -), tienen necesidad de *la Trappe* (la Trapa), de alguna declaración definitiva de enemistad, de un *abismo* entre ellos y una pasión. Los medios radicales les resultan indispensables tan sólo a los degenerados: la debilidad de la voluntad, o, dicho con más exactitud, la incapacidad de no reaccionar a un estímulo es sencillamente otra forma de degeneración. La enemistad radical, la enemistad mortal contra la sensualidad no deja de ser un síntoma que induce a reflexionar: ella autoriza a hacer conjeturas sobre el estado general de quien comete tales excesos. - Esa hostilidad, ese odio llega a su cumbre, por lo demás, sólo cuando tales naturalezas no tienen ya firmeza bastante para la cura radical, para renunciar a su «demonio». Echese una ojeada a la historia entera de los sacerdotes y filósofos, incluida la de los artistas: las cosas más venenosas contra los sentidos *no* han sido dichas por los



impotentes, *tampoco* por los ascetas, sino por los ascetas imposibles, por aquellos que habrían tenido necesidad de ser ascetas...

3

La espiritualización de la sensualidad se llama *amor*: ella es un gran triunfo sobre el cristianismo. Otro triunfo es nuestra espiritualización de la *enemistad*. Consiste en comprender profundamente el valor que posee el tener enemigos: dicho con brevedad, en obrar y sacar conclusiones al revés de como la gente obraba y sacaba conclusiones en otro tiempo. La Iglesia ha querido siempre la aniquilación de sus enemigos: nosotros, nosotros los inmoralistas y anticristianos, vemos nuestra ventaja en que la Iglesia subsista... También en el ámbito político la enemistad se ha vuelto ahora más espiritual, -mucho más inteligente, mucho más reflexiva, mucho más *indulgente*. Casi todos los partidos se dan cuenta de que a su autoconservación le interesa que el partido opuesto no pierda fuerzas; lo mismo cabe decir de la gran política. Especialmente una creación nueva, por ejemplo el nuevo *Reich*, tiene más necesidad de enemigos que de amigos: sólo en la antítesis se siente necesario, sólo en la antítesis *llega a ser* necesario... No de otro modo nos comportamos nosotros con el «enemigo interior»: también aquí hemos espiritualizado la enemistad, también aquí hemos comprendido su *valor*. Sólo se es *fecundo* al precio de ser rico en antítesis: sólo se permanece *joven* a condición de que el alma no se relaje, no anhele la paz... Nada se nos ha vuelto más extraño que aquella aspiración de otro tiempo, la aspiración a la «paz del alma», la aspiración *cristiana*; nada nos causa menos envidia que la vaca-moral y la grasosa felicidad de la buena conciencia. Se ha renunciado a la vida *grande* cuando se ha renunciado a la guerra... En muchos casos, desde luego, la «paz del alma» no es más que un malentendido, -*otra* cosa, que únicamente no sabe darse un nombre más honorable. Sin divagaciones ni prejuicios, he aquí unos cuantos casos. «Paz del alma» puede ser, por ejemplo, la plácida irradiación de una animalidad rica en el terreno moral (o religioso). O el comienzo de la fatiga, la primera sombra que arroja el atardecer, toda especie de atardecer. O un signo de que el aire está húmedo, de que se acercan vientos del sur. O el agradecimiento, sin saberlo, por una digestión feliz (llamado a veces «filantropía»). O el sosiego del convaleciente, para el que todas las cosas tienen un sabor nuevo y que está a la espera... O el estado que sigue a una intensa satisfacción de nuestra pasión dominante, el sentimiento de bienestar propio de una saciedad rara. O la debilidad senil de nuestra voluntad, de nuestros apetitos, de nuestros vicios. O la pereza, persuadida por la vanidad a ataviarse con adornos morales. O la llegada de una certeza, incluso de una certeza terrible, tras una tensión y una tortura prolongadas, debidas a la incertidumbre. O la expresión de la madurez y la maestría en medio del hacer, crear, obrar, querer, la respiración tranquila, la *alcanzada* «libertad de la voluntad»... *Crepúsculo de los ídolos*: ¿quién sabe?, acaso también únicamente una especie de «paz del alma»...

4

Voy a reducir a fórmula un principio. Todo naturalismo en la moral, es decir, toda moral *sana* está regida por un instinto de la vida, - un mandamiento cualquiera de la vida es cumplido con un cierto canon de «debes» y «no debes», un obstáculo y una enemistad cualesquiera en el camino de la vida quedan con ello eliminados. La moral





-Contraponamos a esto, por fin, el modo tan distinto como *nosotros* - (digo nosotros por cortesía ... ) vemos el problema del error y de la apariencia. En otro tiempo se tomaba la modificación, el cambio, el devenir en general como prueba de apariencia, como signo de que ahí tiene que haber algo que nos induce a error. Hoy, a la inversa, en la exacta medida en que el prejuicio de la razón nos fuerza a asignar unidad, identidad, duración, sustancia, causa, coseidad, ser, nos vemos en cierto modo cogidos en el error, *necesitados* al error; aun cuando, basándonos en una verificación rigurosa, dentro de nosotros estemos muy seguros de que es ahí donde está el error. Ocurre con esto lo mismo que con los movimientos de una gran constelación: en éstos el error tiene como abogado permanente a nuestro ojo, allí a nuestro *lenguaje*. Por su génesis el lenguaje pertenece a la época de la forma más rudimentaria de psicología: penetramos en un fetichismo grosero cuando adquirimos consciencia de los presupuestos básicos de la metafísica del lenguaje, dicho con claridad: de la *razón*. *Ese fetichismo* ve en todas partes agentes y acciones: cree que la voluntad es la causa en general; cree en el «yo», cree que el yo es un ser, que el yo es una sustancia, y *proyecta* sobre todas las cosas la creencia en la sustancia -yo- así es como *crea* el concepto «cosa»... El ser es añadido con el pensamiento, es *introducido subrepticamente* en todas partes como causa: del concepto «yo» es del que se sigue, como derivado, el concepto «ser»... Al comienzo está ese grande y funesto error de que la voluntad es algo que *produce efectos*, de que la voluntad es una *facultad*... Hoy sabemos que no es más que una palabra "... Mucho más tarde, en un mundo mil veces más ilustrado, llegó a la consciencia de los filósofos, para su sorpresa, la *seguridad*, la *certeza* subjetiva en el manejo de las categorías de la razón: ellos sacaron la conclusión de que esas categorías no podían proceder de la empiria, - la empiria entera, decían, está, en efecto, en contradicción con ellas. *¿De dónde proceden, pues?* - Y tanto en India como en Grecia se cometió el mismo error: «nosotros tenemos que haber habitado ya alguna vez en un mundo más alto ( - en lugar de *en un mundo mucho más bajo*: ¡lo cual habría sido la verdad! ), nosotros tenemos que haber sido divinos, ¡pues poseemos la razón! »... De hecho, hasta ahora nada ha tenido una fuerza persuasiva más ingenua que el error acerca del ser, tal como fue formulado, por ejemplo, por los eleatas: ¡ese error tiene en favor suyo, en efecto, cada palabra, cada frase que nosotros pronunciamos! -También los adversarios de los eleatas sucumbieron a la seducción de su concepto de ser: entre otros Demócrito, cuando inventó su *átomo*... La «razón» en el lenguaje: ¡oh, qué vieja hembra engañadora! Temo que no vamos a desembarazarnos de Dios porque continuamos creyendo en la gramática...

Se me estará agradecido si condenso un conocimiento tan esencial, tan nuevo, en cuatro tesis: así facilito la comprensión, así provocho la contradicción.

*Primera tesis.* Las razones por las que «este» mundo ha sido calificado de aparente fundamentan, antes bien, su realidad, - otra especie distinta de realidad es absolutamente indemostrable

*Segunda tesis.* Los signos distintivos que han sido asignados al «ser verdadero» de las cosas son los signos distintivos del no-ser, de la *nada*, - a base de ponerlo en



contradicción con el mundo real es como se ha construido el «mundo verdadero»: un mundo aparente de hecho, en cuanto es meramente una ilusión *óptico-moral*.

*Tercera tesis.* Inventar fábulas acerca de «otro» mundo distinto de éste no tiene sentido, presuponiendo que no domine en nosotros un instinto de calumnia, de empujamiento, de recelo frente a la vida: en este último caso tomamos *venganza* de la vida con la fantasmagoría de «otra» vida distinta de ésta, «mejor» que ésta.

*Cuarta tesis.* Dividir el mundo en un mundo «verdadero» y en un mundo «aparente», ya sea al modo del cristianismo, ya sea al modo de Kant (en última instancia, un cristiano *alevoso*), es únicamente una sugestión de la *décadence*, -un síntoma de vida *descendente*... El hecho de que el artista estime más la apariencia que la realidad no constituye una objeción contra esta tesis. Pues «la apariencia» significa aquí la realidad *una vez más*, sólo que seleccionada, reforzada, corregida... El artista trágico no es un pesimista, - dice precisamente si incluso a todo lo problemático y terrible, es *dionisiaco*...

## CÓMO EL «MUNDO VERDADERO» ACABÓ CONVIRTIÉNDOSE EN UNA FÁBULA

### Historia de un error

1. El mundo verdadero, asequible al sabio, al piadoso, al virtuoso, -él vive en ese mundo, *es ese mundo*.

(La forma más antigua de la Idea, relativamente inteligente, simple, convincente. Transcripción de la tesis «yo, Platón, soy la verdad».)

2. El mundo verdadero, inasequible por ahora, pero prometido al sabio, al piadoso, al virtuoso («al pecador que hace penitencia»).

(Progreso de la Idea: ésta se vuelve más sutil, más capciosa, más inaprensible, - *se convierte en una mujer, se hace cristiana* ...)

3. El mundo verdadero, inasequible, indemostrable, imprometible, pero, ya en cuanto pensado, un consuelo, una obligación, un imperativo.

(En el fondo, el viejo sol, pero visto a través de la niebla y el escepticismo; la Idea, sublimizada, pálida, nórdica, *konigsberguense*.)

4. El mundo verdadero - ¿inasequible? En todo caso, inalcanzado. Y en cuanto inalcanzado, también *desconocido*. Por consiguiente, tampoco consolador, redentor, obligante: ¿a qué podría obligarnos algo desconocido?...

(Mañana gris. Primer bostezo de la razón. Canto del gallo del positivismo.)

5. El «mundo verdadero» -una Idea que ya no sirve para nada, que ya ni siquiera obliga.-una Idea que se ha vuelto inútil, superflua, *por consiguiente* una Idea refutada: ¡eliminémosla!

(Día claro; desayuno; retorno del *bon sens* [buen sentido] y de la jovialidad; rubor avergonzado de Platón; ruido endiablado de todos los espíritus libres.)

6. Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado?, ¿acaso el aparente?... ¡No!, ¡al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente!

(Mediodía; instante de la sombra más corta; final del error más largo; punto culminante de la humanidad; INCIPIT ZARATHUSTRA [comienza Zarathustra].)



Tres transformaciones del espíritu os menciono: cómo el espíritu se convierte en camello, y el camello en león, y el león, por fin, en niño.

Hay muchas cosas pesadas para el espíritu, para el espíritu fuerte, paciente, en el que habita la veneración: su fortaleza demanda cosas pesadas, e incluso las más pesadas de todas.

¿Qué es pesado? así pregunta el espíritu paciente, y se arrodilla, igual que el camello, y quiere que se le cargue bien.

¿Qué es lo más pesado, héroes? así pregunta el espíritu paciente, para que yo cargue con ello y mi fortaleza se regocije.

¿Acaso no es: humillarse para hacer daño a la propia soberbia? ¿Hacer brillar la propia tontería para burlarse de la propia sabiduría?

¿O acaso es: apartarnos de nuestra causa cuando ella celebra su victoria? ¿Subir a altas montañas para tentar al tentador 26?



¿O acaso es: alimentarse de las bellotas y de la hierba del conocimiento y sufrir hambre en el alma por amor a la verdad?

¿O acaso es: estar enfermo y enviar a paseo a los consoladores, y hacer amistad con sordos, que nunca oyen lo que tú quieres?

¿O acaso es: sumergirse en agua sucia cuando ella es el agua de la verdad, y no apartar de sí las frías ranas y los calientes sapos?

¿O acaso es: amar a quienes nos desprecian<sup>27</sup> y tender la mano al fantasma cuando quiere causarnos miedo?

Con todas estas cosas, las más pesadas de todas, carga el espíritu paciente: semejante al camello que corre al desierto con su carga, así corre él a su desierto.

Pero en lo más solitario del desierto tiene lugar la segunda transformación: en león se transforma aquí el espíritu, quiere conquistar su libertad como se conquista una presa, y ser señor en su propio desierto.

Aquí busca a su último señor: quiere convertirse en enemigo de él y de su último dios, con el gran dragón quiere pelear para conseguir la victoria.

¿Quién es el gran dragón, al que el espíritu no quiere seguir llamando señor ni dios? «Tú debes» se llama el gran dragón. Pero el espíritu del león dice «yo quiero».

«Tú debes» le cierra el paso, brilla como el oro, es un animal escamoso, y en cada una de sus escamas brilla áureamente el «¡Tú debes!»

Valores milenarios brillan en esas escamas, y el más poderoso de todos los dragones habla así: «todos los valores de las cosas — brillan en mí».

«Todos los valores han sido ya creados, y yo soy — todos los valores creados. ¡En verdad, no debe seguir habiendo ningún 'Yo quiero!'». Así habla el dragón.

Hermanos míos, ¿para qué se precisa que haya el león en el espíritu? ¿Por qué no basta la bestia de carga, que renuncia a todo y es respetuosa?

Crear valores nuevos — tampoco el león es aún capaz de hacerlo: mas crearse libertad para un nuevo crear — eso sí es capaz de hacerlo el poder del león.

Crearse libertad y un no santo incluso frente al deber: para ello, hermanos míos, es preciso el león.

Tomarse el derecho de nuevos valores — ése es el tomar más horrible para un espíritu paciente y respetuoso. En verdad, eso es para él robar, y cosa propia de un animal de rapiña.

En otro tiempo el espíritu amó el «tú debes» como su cosa más santa: ahora tiene que encontrar ilusión y capricho incluso en lo más santo, de modo que robe el quedar libre de su amor: para ese robo se precisa el león.

Pero decidme, hermanos míos, ¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha podido hacerlo? ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño?

Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí.

Sí, hermanos míos, para el juego del crear se precisa un santo decir sí: el espíritu quiere ahora su voluntad, el retirado del mundo conquista ahora su mundo.

Tres transformaciones del espíritu os he mencionado: cómo el espíritu se convirtió en camello, y el camello en león, y el león, por fin, en niño. — — —

Así habló Zaratustra. Y entonces residía en la ciudad que es llamada: La Vaca Multicolor<sup>28</sup>.







### Teología/3

**F**E de erratas: donde el Antiguo Testamento dice lo que dice, debe decir lo que quizá me ha confesado su principal protagonista:

*Lástima que Adán fuera tan bruto. Lástima que Eva fuera tan sorda. Y lástima que yo no supe hacerme entender.*

*Adán y Eva eran los primeros seres humanos que de mi mano nacían, y reconozco que tenían ciertos defectos de estructura, armado y terminación. Ellos no estaban preparados para escuchar, ni para pensar. Y yo... bueno, quizá yo no estaba preparado para hablar. Antes de Adán y Eva, nunca había hablado con nadie. Yo había pronunciado bellas frases, como «Hágase la luz», pero siempre en soledad. Así que aquella tarde, cuando me encontré con Adán y Eva a la hora de la brisa, no fui muy elocuente. Me faltaba práctica.*

*Lo primero que sentí fue asombro. Ellos acababan de robar la fruta del árbol prohibido, en el centro del Paraíso. Adán había puesto cara de general que viene de entregar la espada y Eva miraba al suelo, como contando hormigas. Pero los dos estaban increíblemente jóvenes y bellos y radiantes. Me sorprendieron. Yo los había becho; pero yo no sabía que el barro podía ser laminoso.*

*Después, lo reconozco, sentí envidia. Como nadie puede darme órdenes, ignoro la dignidad de la desobediencia. Tampoco puedo conocer la osadía del amor, que exige dos. En ho-*



*menaje al principio de autoridad, me aguanté las ganas de felicitarlos por haberse hecho súbitamente sabios en pasiones humanas.*

*Entonces, vinieron los equívocos. Ellos entendieron caída donde yo hablé de vuelo. Creyeron que un pecado merece castigo si es original. Dije que peca quien desama: entendieron que peca quien ama. Donde anuncié pradera de fiesta, entendieron valle de lágrimas. Dije que el dolor era la sal que daba gusto a la aventura humana: entendieron que yo los estaba condenando al otorgarles la gloria de ser mortales y loquitos. Entendieron todo al revés. Y se lo creyeron.*

*Ultimamente ando con problemas de insomnio. Desde hace algunos milenios, me cuesta dormir. Y dormir me gusta, me gusta mucho, porque cuando duermo, sueño. Entonces me hago amante o amante, me quemó en el fuego fugaz de los amores de paso, soy cómico de la legua, pescador de alta mar o gitana adivinadora de la suerte; del árbol prohibido devoro hasta las hojas y bebo y bailo hasta rodar por los suelos...*

*Cuando despierto, estoy solo. No tengo con quien jugar, porque los ángeles me toman tan en serio, ni tengo a quien desear. Estoy condenado a descarme a mí mismo. De estrella en estrella ando vagando, aburriéndome en el universo vacío. Me siento muy cansado, me siento muy solo. Yo estoy solo, yo soy solo, solo por toda la eternidad.*



# Libro - "Sobre Nietzsche: Voluntad de Suerte" - Georges Bataille

Aunque diferente del marxismo, el valor que Nietzsche afirmó tiene también carácter universal: la emancipación que quería no era la de una clase con respecto a otras, sino la de la vida humana, en la forma de sus mejores representantes, con respecto a las servidumbres morales del pasado. Nietzsche soñó un hombre que no huyese ya de su destino trágico, sino que lo amase y lo encarnase de grado, que no se mintiese ya a sí mismo y que se elevase por encima de la servidumbre social. Esta clase de hombre diferiría del hombre actual, que se confunde habitualmente con una función, es decir, con una parte solamente de las posibilidades humanas: sería, en una palabra, *el hombre completo*, liberado de las servidumbres que nos limitan. Este hombre libre y soberano, a medio camino entre el hombre moderno y el superhombre, Nietzsche no ha querido definirlo. Pensaba con mucha razón que no se puede definir lo que es libre. Nada más vano que asignar, limitar lo que aún no es: es preciso quererlo y querer el futuro es reconocer ante todo el derecho que el futuro tiene a ser limitado por el pasado, a ser la superación de lo conocido. Por este principio de un primado del futuro sobre el pasado<sup>15</sup>, sobre el que insistió fielmente, Nietzsche es el hombre más ajeno a lo que bajo el nombre de muerte execra a la vida y bajo el nombre de reacción, al sueño. Entre las ideas de un reaccionario fascista o de otro tipo y las de Nietzsche hay algo más que una diferencia: hay una incompatibilidad radical. Nietzsche, al rehusarse a limitar ese futuro al que concedía todos los derechos, lo evocó, empero, con alusiones vagas y contradictorias, lo cual dio pie a confusiones abusivas: es vano prestarle cualquier intención mensurable en términos de política electoral, arguyendo que habló de «amos del mundo».

Me parece, dicho esto, que si es preciso definir el nietzscheanismo, no tiene excesivo interés fijarse en esa parte de la doctrina que concede a la *vida* derechos contra el *idealismo*. El rechazo de la moral clásica es común al marxismo<sup>15</sup>, al nietzscheanismo y al nacionalsocialismo. Sólo es esencial el valor en cuyo nombre la vida afirma sus derechos fundamentales. Establecido este principio de juicio, los valores nietzscheanos con relación a los valores racistas se sitúan, en conjunto, en el lado opuesto.

— El impulso inicial de Nietzsche procede de su admiración por los griegos, los hombres intelectualmente mejor acogidos de todos los tiempos. Todo se subordina en el espíritu de Nietzsche a la cultura, mientras que en el Tercer Reich, la reducida cultura tiene por finalidad la fuerza militar.

— Uno de los rasgos más significativos de la obra de Nietzsche es la exaltación de los valores dionisiacos, es decir, de la embriaguez y del entusiasmo infinitos. ¡No por casualidad Rosenberg, en su *Mito del siglo XX*, denuncia el culto de Dionisos como no ario!... A despecho de tendencias prontamente reprimidas, el racismo no admite más que los valores soldadescos: «La juventud necesita estadios y no bosques sagrados», afirma Hitler.

— He hablado ya de la oposición del pasado al futuro. Nietzsche se autodesigna extrañamente como *el hijo del futuro*. El mismo ligaba ese nombre a su existencia de apátrida. En efecto, la patria es en nosotros la parte del pasado y sobre ella, estrechamente sólo sobre ella, el hit-

<sup>15</sup> Quien sobre el plano de la moral se sitúa a la zaga del hegelianismo. Hegel ya se había apartado de la tradición. Y, con justicia, ha dicho Henri Lefebvre de Nietzsche que realizó «inconsistentemente la tarea de un vulgarizador: a veces con exceso de celo, del inmoralismo implicado en la dialéctica histórica de Hegel.» (H. LEFEBVRE, *Nietzsche*, p. 136.) A este título, Nietzsche es responsable... para emplear términos de Lefebvre, de haber «huido puertas abiertas.»



lismo edifica su sistema de valores, que no aporta ningún valor nuevo. Nada más ajeno al Nietzsche que afirma a la faz del mundo la completa vulgaridad de los alemanes.

— Dos precursores oficiales del nacionalsocialismo anteriores a Chamberlain fueron los contemporáneos de Nietzsche, Wagner y Paul de Lagarde. Nietzsche es apreciado y puesto de relieve por la propaganda, pero el Tercer Reich no hizo de él uno de sus doctores, como hizo eventualmente con estos últimos. Nietzsche fue amigo de Ricardo Wagner, pero se alejó de él, asqueado por su chauvinismo galófono y antisemita. En cuanto al pangermanista Paul de Lagarde, un texto aleja toda duda a su respecto: «Si usted supiera — escribe Nietzsche a Teodoro Fritsch— cuánto me reí la primavera pasada leyendo las obras de ese cabezota sentimental y vanidoso que se llama Paul de Lagarde...»

— Estamos hoy al cabo del sentido que para el racismo hitleriano tiene la estupidez antisemita. No hay nada más esencial al hitlerismo que el odio a los judíos. A lo que se opone esta regla de conducta de Nietzsche: «No frecuentar a nadie que esté implicado en esa farsa desvergonzada de las razas.» No hay nada que Nietzsche haya afirmado de una manera más inequívoca que su odio a los antisemitas.

Es necesario insistir sobre este último punto. Nietzsche debía ser lavado del baldón nazi. Por tanto, se hace preciso denunciar ciertas comedias. Una de ellas es obra de la misma hermana del filósofo, que le sobrevivió hasta estos últimos años (murió en 1935). Elisabeth Foerster, nacida Nietzsche, no había olvidado, el 2 de noviembre de 1933, las dificultades que surgieron entre ella y su hermano por su matrimonio, en 1885, con el antisemita Bernard Foerster.

Una carta en la que Nietzsche le recuerda su repulsión *máximamente acentuada* por el partido de su marido —al que se designa nominalmente— fue publicada por ella misma. Pues bien, el 2 de noviembre de 1933, Elisabeth Judas Foerster recibió en Weimar, en la casa en que había muerto Nietzsche, al Führer del Tercer Reich, Adolf Hitler. En esta solemne ocasión, esta mujer atestiguó el antisemitismo de la familia leyendo un texto de... ¡Bernard Foerster!

«Antes de dejar Weimar para dirigirse a Essen, re-

fiere el *Temps* del 4 de noviembre de 1933, el canciller Hitler fue a visitar a la señora Elisabeth Foerster-Nietzsche, hermana del célebre filósofo. La anciana señora le regaló un bastón-estoque que perteneció a su hermano. Le acompañó en su visita a los archivos Nietzsche.

«Hitler escuchó la lectura de una memoria dirigida en 1879 a Bismarck por el doctor Foerster, agitador antisemita, que protestaba contra la invasión del espíritu judío en Alemania. Llevando en la mano el bastón de Nietzsche, Hitler cruzó entre la muchedumbre en medio de aclamaciones.»

Nietzsche, dirigiendo en 1887 una carta despreciativa al antisemita Teodoro Fritsch, la terminaba así: «Pero en resumen, ¿qué cree usted que siento yo cuando el nombre de Zaratustra sale de la boca de los antisemitas?»<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Consultar sobre estos temas: NICOLAS, «De Nietzsche à Hitler, 1937. Nietzsche et les fascistes. Une réparation». (N.º especial de *Acéphale*, enero de 1937.) HENRI LEFEBVRE, *Nietzsche*, 1939, (E.S.I.), p. 161 y ss.

