

TEMA 1. El origen de la filosofía: El paso del mito al logos.

1.1 ¿Cuándo, dónde, cómo y por qué surge la filosofía?

1.2 Características del mito

1.3 Características del logos

1.1 ¿Cuándo, dónde, cómo y por qué surge la filosofía?

Por *filosofía* entendemos una **nueva forma de pensar** que, a pesar de lo que creían los propios inventores, que la atribuían a pueblos orientales, surgió en la Grecia del siglo VI a. de C., más o menos. **μῦθος** significa en griego “cuento o narración”, y **λόγος** significa “razón, proporción”. La filosofía se define a menudo como el tránsito del *mito* al *logos*, de la forma mitológica a la forma racional de pensar.

1.1.1 Cuándo, dónde y cómo: Grecia, desde el siglo VI a. de C

1. Grecia entra en la historia tras la disolución de los estados micénicos (los estados prehelénicos que fomentaron la guerra de Troya, siglo XII a. de C., y recogida en la *Ilíada* de Homero) y las invasiones dorias (XI-X, pueblos indoeuropeos del norte). Tras esto, Grecia entra en lo que se conoce como “siglos oscuros”. En ese caos, pequeñas ciudades van apareciendo a lo largo de Grecia continental, Esparta, Atenas, Corinto... Al principio la estructura económica es de base agraria, la aristocracia detenta el poder y las polis viven cerradas en sí mismas. Sin embargo, a lo largo del siglo VII se produce una explosión demográfica que incita a un impulso migratorio, iniciándose la helenización del mediterráneo, especialmente en Asia menor (actual Turquía) y Magna Grecia (sur de Italia). Es en esta época, siglo VI, cuando aparecen los primeros filósofos de la historia, los **presocráticos**, dedicados fundamentalmente a investigar la naturaleza y sus procesos.
2. Esta expansión tiene consecuencias importantes. En primer lugar, el **comercio** va a pasar a ser la principal fuente de riqueza de estas ciudades-estado. Un nuevo grupo social aspirará a hacerse con el poder, y luchar por un nuevo sistema político, **la democracia**. **Atenas**, a lo largo del siglo V. a.C. acabará convirtiéndose en la ciudad más importante de Grecia y la que encabezará la lucha contra el Imperio Persa, que amenazaba la supervivencia de toda la Hélade. Con Pericles, líder del partido democrático, esta ciudad goza de un florecimiento cultural inaudito, reflejado en todos sus ámbitos, las artes, la literatura, y por supuesto, la filosofía: es la época de la **sofística** y **Sócrates**, que representa un giro antropológico en la filosofía
3. Sin embargo, Atenas mantiene una política imperialista sobre el resto de la Hélade (en cierta medida, la historia de los Estados Unidos o Europa tiene paralelismo con Atenas: democracia de puertas para dentro e imperio hacia fuera). Esto llevará al enfrentamiento con otras ciudades, especialmente Esparta, que conducirá a la Guerra del Peloponeso (431-404 a.C.). En ella, Atenas acaba derrotada, su democracia quebrantada y su imperio comercial, desmantelado. Es en el final de esta época cuando **Platón y Aristóteles** culminan la filosofía clásica griega, caracterizada por la universalidad de sus intereses.
4. Tras la fase de anarquía del siglo IV surge una potencia nueva, **Macedonia**. A pesar de su cercanía geográfica, los macedonios no tenían el calificativo de griegos (se les consideraba *bárbaros*, extranjeros), pero rápidamente hacen suya la cultura helénica y contribuyen, con el imperio de Alejandro Magno, a su expansión por todo Oriente. Aparecen nuevos centros del saber: Pérgamo (Turquía) y Alejandría (Egipto), Al tiempo que entramos en una nueva fase de la filosofía. Cuando las ciudades-estado pierden su independencia, y el ciudadano con derechos políticos en su ciudad pasa a convertirse súbdito de un soberano, la reflexión política (el buen estado) pasará al ámbito de la ética (el ámbito privado del individuo, con corrientes como el **epicureísmo** o el **estoicismo**).

5. Grecia inicia su decadencia en beneficio de sus continuadoras culturales, Macedonia y Roma. Esta decadencia tiene su reflejo en un debilitamiento en la originalidad de la filosofía y su acercamiento hacia la religión, con la que llega a fundirse: **neoplatonismo, gnosticismo...** La aparición del Cristianismo en esta última marcará el inicio de nuevas coordenadas históricas que tendrán influencia directa sobre el mundo de las ideas y producirán una nueva fase en la historia del pensamiento, diferente ya al paradigma griego.

1.1.2 Por qué: El contexto cultural propiciador de la filosofía

La filosofía es un nuevo modo de pensar, pero el hombre piensa desde mucho antes que los griegos. 1) Se interroga por lo que sucede a su alrededor, a la vez que 2) desarrolla técnicas más o menos complejas para enfrentarse a las dificultades concretas de la vida prácticamente desde que existe como especie.

1. ¿Cuál es el origen del mundo?, ¿qué ocurrirá después de la muerte?, ¿hay una voluntad detrás de todo lo que sucede?, ¿cómo debemos vivir?, ¿cómo estar seguro de algo?: estas son las principales cuestiones filosóficas a las que todas las religiones o mitologías han intentado hacer frente desde el principio. Por ejemplo, muchas religiones antiguas pensaban que el mundo había sufrido un diluvio enviado por Dios para acabar con todas las criaturas que no les eran fieles. Y también los Dioses antiguos ordenaban a los hombres qué era lo bueno para ellos de acuerdo con esa divinidad. El código de Hammurabi o las tablas hebreas de la ley son fruto de esta visión del mundo. Pero no hay que irse muy atrás en la historia para encontrar ejemplos en nuestro tiempo: el Corán de los musulmanes prescribe lo que tienes que hacer al entrar en una mezquita, si tu banco puede cobrar unos intereses o no, o cómo la mujer tiene que ir vestida. El motivo por el cual el hombre se comporta así **no responde a una razón sino a un mandato divino**, previo y superior a lo que diga el hombre.
2. ¿Cuál es la mejor fecha para sembrar? ¿Cómo repartir adecuadamente los frutos de la cosecha?, ¿cómo guardar o transportar esos frutos? ¿Cómo orientarse para viajar al pueblo de al lado? y otras similares son cuestiones técnicas para las que necesitamos también desde siempre determinados procedimientos que solo pueden ponerse a punto mediante la observación, el ensayo y la reflexión. Por ejemplo, los egipcios necesitaban volver a trazar las lindes de las tierras aledañas al Nilo después de cada crecida anual, de la que dependían la fertilidad de sus campos y, en último término, toda su economía. Es decir, tenían que saber cómo medir el área de un cuadrado, de un triángulo o de un círculo y aplicarlo después sobre ese reparto.

Tenemos, por tanto, y previos a la filosofía, **una explicación religiosa o mitológica del mundo y un conocimiento técnico y protocientífico**, a menudo entremezclados. ¿Cómo llegamos a la filosofía y a la ciencia? A un nivel puramente histórico, la filosofía es el resultado de la aplicación de los métodos de la ciencia rudimentaria (la observación por medio de los sentidos, las matemáticas, etc...) al intento de explicar el mundo desde una perspectiva racional y no religiosa.

Pero esto no pudo llevarse a cabo en la Mesopotamia ni en Egipto, debido a que las estructuras históricas (un emperador, faraón o rey despótico, sacerdotes fuertemente enraizados en sus privilegios) no fueron favorables a este tipo de pensamiento. Tenemos que esperar al momento histórico de GRECIA, en el que, debido a una conjunción de circunstancias peculiares será posible la reflexión filosófica:

1. El **peculiar sistema jurídico y político griego** propicia el protagonismo del individuo y el uso de la lógica y la argumentación autónomas, ingredientes imprescindibles para la filosofía:
 - 1.1. El poder político estaba atomizado en Grecia y Asia menor. Frente a Persia o Egipto, que mantenían el poder político atado a un rey absoluto en un estado centralizado, los griegos son considerados los inventores de la Democracia, y, concretamente, de la **democracia directa**, ejercida a través de asambleas o, en todo caso, consejos reducidos en numerosas ciudades-estado independientes. A pesar de sus limitaciones, este sistema político otorga al individuo un papel esencial en la defensa de sus

intereses. A la asamblea pertenecen todos los ciudadanos de la polis, generalmente muy pequeña en tamaño y población. La libertad de opiniones y la posibilidad de obtener fruto de ellas es mucho mayor en un régimen así que bajo un emperador.

- 1.2. A diferencia de otras culturas, en Grecia **no existían códigos legales escritos**. Esto significa que las sentencias tenían que impartirse de forma flexible y reflexionada, adaptada a cada caso y sin la rigidez de la ley escrita.
 - 1.3. **No existían abogados** en sentido moderno. Como mucho, a partir del siglo V se podía acudir a la figura del *logógrafo* o escritor de discursos, pero la defensa solo podía ejercitarla el propio interesado. La habilidad argumentativa y oratoria representaban una obvia ventaja para el ciudadano griego, mientras que tales artes no tendrían el mismo resultado, quizá incluso el contrario, bajo una tiranía
2. Aunque no eran desconocidos los conflictos o las condenas por motivos religiosos, (el filósofo Anaxágoras o Sócrates fueron acusados de impiedad en Atenas, por ejemplo), a menudo como disfraz de motivaciones políticas, la **religión griega era también peculiar**:
 - 2.1 El **politeísmo** tiene ventajas para la libre reflexión sobre el monoteísmo. El creyente está acostumbrado a las divergencias y los enfrentamientos entre los dioses, particularmente frecuentes e intensos entre los dioses griegos. Ninguno tiene ni el poder ni la verdad absolutos (hasta el propio Zeus es objeto de engaños o sucumbe al sueño, por ejemplo), y a menudo se toman como patrocinadores del conocimiento o del arte. Es, en cierto sentido, más democrático que el monoteísmo.
 - 2.2 **No existía un libro sagrado**, a diferencia de otras religiones (La *Torah* judía, los *Vedas* hindúes, más tarde el *Corán*, el *Nuevo Testamento*...). Los textos sagrados se suponen escritos directa o indirectamente por la divinidad, lo que hace muy difícil (y peligroso) cuestionar o repensar críticamente su contenido. Lo más parecido en Grecia eran los textos de Homero y Hesíodo, verdaderos emblemas culturales nacionales que, sin embargo, no fueron tenidos nunca por más que seres humanos
 - 2.3 La **clase sacerdotal griega está poco politizada**, en comparación con la cristiana medieval o la egipcia de los faraones, por ejemplo. Su papel se reducía prácticamente a fijar el calendario religioso y la liturgia de los ritos y sacrificios más que a vigilar la fe y la ortodoxia. Esta supervisión es un grave obstáculo para la filosofía
 3. Había una **élite ociosa** que se podía permitir tener curiosidad acerca de la filosofía. Pensemos que había esclavos y amos en Grecia y que los amos eran la minoría detentadora del poder político y económico en la polis. El pensamiento filosófico no puede surgir cuando el individuo está saturado de trabajo
 4. Desempeñan también su papel en este asunto un conjunto de variadas **circunstancias geográficas**. La Hélade ocupa un territorio esencialmente pobre, repleto de cumbres, valles y lugares de **difícil comunicación**, lo cual explica en parte su atomización política. La **climatología**, benigna lejos de las cumbres, invita a la observación y la reflexión, de un modo diferente a regiones del norte más frías (por ejemplo, la astronomía difícilmente podría desarrollarse como ciencia en tierras vikingas, muy frecuentemente nubladas, ya que requiere largo tiempo de observación del cielo). La mayoría de las polis son **ciudades costeras**, emplazadas alrededor del Mediterráneo “como ranas al borde de una charca”, que decía Platón, porque el mar es la fuente principal de riqueza y, sobre todo, de comunicación.
 5. Las actividades económicas de esas polis giraban en torno al **comercio**. Cuando la gente comercia, necesariamente tiene que viajar, y se encuentra con otras culturas, lo que hace que se relativice el conocimiento previo. Los griegos se encontraron con otra gente de distinta raza, creencias, costumbres, política etc... Grandes

ciudades como Mileto eran focos multiculturales. La filosofía necesita una puesta en duda de nuestras anteriores seguridades.

6. Por otra parte, el comercio se vio favorecido por el desarrollo de la **moneda** frente a la economía en especie. Inventada independientemente por los griegos hacia el siglo VI a. de Cristo y adoptada rápidamente sobre todo por las colonias (El filósofo Pitágoras se considera el pionero), no sólo suponen un avance para el comercio, sino que también introducen la idea de proporción y medida así como la de **patrón abstracto de intercambio**, lo que facilita una característica básica de la filosofía: la abstracción. Así, por ejemplo, pudo el filósofo Heráclito afirmar un principio fundamental de su filosofía: *«Con el fuego se intercambian todas las cosas y el fuego se intercambia con todas ellas, así como el oro se intercambia con las mercancías y las mercancías con el oro»*
7. Hay que reseñar que no fueron las legendarias ciudades Atenas o Esparta las que vieron el surgimiento de la filosofía, sino las **colonias**. La ola migratoria del siglo VII mencionada antes condujo a la fundación de polis jóvenes que sólo conservaban con respecto a la metrópoli una cultura común. Estas ciudades recogieron las generaciones tan audaces –también las más acuciadas económicamente– como para emprender viajes inciertos en una época tan primitiva. Las viejas ciudades del continente se creían fundadas directamente por dioses, y estaban fuertemente condicionadas por la tradición y las creencias religiosas, mientras que los habitantes de Elea, Agrigento etc. tenían cerca en el tiempo la fundación de sus ciudades por sus antepasados humanos, y eran conscientes de lo que la iniciativa del ser humano puede lograr. Son sociedades más modernas y abiertas

1.2 Características del mito

Los mitos son narraciones sobre dioses y héroes recogidos por los poetas, en especial **Hesíodo** (*Los trabajos y los días*, *Teogonía*) y, sobre todo, **Homero** (*La Ilíada* y *la Odisea*) en torno al siglo VIII. Culturas de todas las tradiciones han elaborado numerosas narraciones legendarias y fantásticas con tres funciones básicas: *entretener*, *tranquilizar* ante los rigores e incertidumbres de la vida y, también, *ofrecer una explicación* de algún tipo sobre la existencia, origen y naturaleza del mundo, del ser humano o de su organización social, política y cultural. Así, hay mitos *cosmogónicos* (intentan explicar la creación del cosmos), *teogónicos* (relatan el origen de los dioses), *antropogénicos* (narran la aparición del ser humano), *etiológicos* (explican el origen de los seres, las cosas, las técnicas y las instituciones), *morales* (explican la existencia del bien y del mal), *fundacionales* (cuentan cómo se fundaron las ciudades por voluntad de dioses), *escatológicos* (anuncian el futuro, el fin del mundo)...

Como discurso sobre la realidad, el mito tiene estas características:

1.2.1 Explicación total: La mitología contiene narraciones para cualquier aspecto de la vida o del mundo. Se ofrecen explicaciones para el origen y la naturaleza del mundo, para el origen y naturaleza del ser humano, del gobierno, de las instituciones sociales, de las costumbres y festejos, de los terremotos, la lluvia, los ciclos estacionales o celestes, las enfermedades y su curación etc., aunque no de un modo coherente ni sistemático.

1.2.2 Personificación: lo que entendemos por fuerzas y procesos naturales caen bajo la jurisdicción de un dios; es más, a menudo se identifican con ese dios: *Nix* no es sólo la palabra griega para “noche”, ni sólo el nombre de la diosa que la gobierna, sino el propio fenómeno periódico que conocemos.

1.2.3 Como consecuencia, el comportamiento de los fenómenos es esencialmente **arbitrario**, no está sujeto por leyes que podamos conocer, sino a la libre voluntad de un ser divino. Mediante sacrificios es posible, hasta cierto punto, influir en su marcha, pero no puede preverse. Los griegos hablaban del destino como una fuerza incluso superior a los dioses, aunque administrada por las *moiras* (*parcas* en Roma), inexorable e inevitable. Pero se trataba de una fuerza ciega y arbitraria, imposible de conocer incluso para los dioses

1.2.4 La fantasía y la **imaginación** sustituyen o se superponen a la lógica y la observación.

Por ejemplo, para explicar el ciclo climático anual, que es también el ciclo de los agricultores, los poetas griegos hacen referencia al mito de *Démeter* y *Perséfone*. Perséfone es hija de Démeter y su belleza cautiva a muchos dioses. Uno de ellos, *Hades*, el dios del inframundo, le declara su amor, pero, como es rechazado, entra en cólera y la rapta, llevándola a sus moradas subterráneas. Démeter se pone triste, y como diosa de la naturaleza, todo se muere por su luto. Al final se llega a un acuerdo con Hades y se decide que Perséfone debe pasar seis meses bajo tierra con Hades (invierno) y seis meses en el exterior con su madre (verano). Vemos cómo un fenómeno natural (invierno y verano) se explica por la intervención de unos personajes, que de forma completamente arbitraria y sin atender a ningún plan racional, desemboca en una explicación de la naturaleza. Como decimos estas fuerzas divinas actúan de forma completamente ilógica e irracional. Los dioses están sometidos a pasiones (el rapto de Perséfone es debido a la pasión de Hades) que no obedecen a ningún plan ordenado o preciso.

1.3 Características del logos

Aunque guarde determinados paralelismos, la filosofía nació como **crítica radical del mito**. Jenófanes de Colofón, por ejemplo, rechazó con firmeza tanto el politeísmo como el antropomorfismo tradicional de la religión griega. El filósofo Heráclito de Éfeso afirmaba incluso que Homero y los poetas merecerían “ser molidos a palos” por sus enseñanzas sobre los dioses. Algunas ideas y conceptos de los primeros filósofos (*filosofemas*) tienen un claro parentesco con elementos e imágenes míticas (*mitologemas*): por ejemplo, como veremos, los primeros filósofos identificarán agua, el aire o el fuego como los principios constitutivos del universo, y es fácil reconocer el valor que tales elementos tenían en la mitología, pero un valor completamente diferente. Las inquietudes cosmológicas, éticas o sociales que dan origen a los mitos son las mismas que intentan estudiar los filósofos, pero de un modo y desde unas coordenadas completamente distintas:

1.2.1 La filosofía, como la mitología, también se propone lograr una explicación total, pero precisamente de un modo coherente y **sistemático**. Cada mito ensaya una explicación diferente de los distintos aspectos de la realidad, a menudo incompatible con las demás. Cuando el filósofo Empédocles postula la teoría de los *cuatro elementos* para explicar el comportamiento y los cambios de la naturaleza, también le sirve para explicar el conocimiento humano. Platón empleará su conocida *teoría de las ideas* para explicar tanto la naturaleza, como el conocimiento, la ética y la política.

1.2.2 Naturalismo: los fenómenos y procesos naturales tienen causas y explicaciones naturales: la lluvia es, por ejemplo, producto de la condensación del aire, según el filósofo Anaxímenes, no el premio (o castigo) que Zeus hace brotar hiriendo las nubes con su rayo. Incluso cuando los filósofos mencionan alguna deidad (como el *primer motor* de Aristóteles o el *Nous* de Anaxágoras), la utilizan como mero agente causal y no un arbitrario dios homérico al que pueda apelarse o rendir culto.

1.2.3 Es una convicción de los filósofos el que las cosas suceden como y cuando tienen que suceder, es decir, que están reguladas por una **ley que es posible conocer**. No están sujetas al azar o la voluntad de los dioses, ni a la fuerza ciega del Destino. Así, el filósofo Heráclito cree que el universo es “fuego eterno que se enciende según medida y se apaga según medida”

1.2.4 El razonamiento y, superpuesta a ella, la **observación**, y no la mera imaginación, son el nervio del discurso filosófico.

CRONOLOGÍA DE LA FILOSOFIA ANTIGUA

<p>AUTORES PRESOCRÁTICOS (siglo VI-V a.C., Grecia)</p> <p>Monistas (defensores de un único arjé como explicación última).</p> <p>1. Pensadores Jonios:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Escuela de Mileto (Tales, Anaximandro, Anaxímenes) - Jenófanes - Heráclito <p>2. Escuelas Itálicas</p> <ul style="list-style-type: none"> - Escuela Pitagórica (Pitágoras) - Escuela Eleática (Parménides) <p>Pluralistas (defensores de una pluralidad como origen de todo)</p> <ul style="list-style-type: none"> - Empedocles, Anaxagoras - Atomistas (Demócrito) 	<p>SIGLO VI – V.A.C.</p> <p>Etapa cosmológica: ¿Qué es el mundo?</p>
<p>PREDOMINIO DE ATENAS</p> <p>SOFISTICA</p> <ul style="list-style-type: none"> - Protágoras - Antifonte. - Trasímaco - Gorgias. <p>SÓCRATES</p>	<p>SIGLO V. A.C</p> <p>Etapa antropológica: ¿Qué es el ser humano?</p>
<p>PLATÓN</p> <p>ARISTÓTELES</p>	<p>SIGLO IV A.C.</p> <p>Etapa metafísica ¿Qué es la realidad?</p>
<p>IMPERIOS HELENÍSTICOS Y ROMA</p> <p>ESCUELAS HELENÍSTICAS (siglo IV-III a.C.)</p> <ul style="list-style-type: none"> - Epicúreos - Estoicos - Escépticos - Eclécticos <p>NEOPLATONISMO (siglo III d.C.)</p> <p>PENSAMIENTO CRISTIANO: San Agustín</p>	<p>SIGLO IV A.C.- IV d.C.</p> <p>Etapa ética ¿Cómo nos debemos comportar?</p> <p>Religiones orientales Fin de la filosofía Antigua.</p>

TEMA 2. La filosofía presocrática: características generales.

2.1. La concepción de la naturaleza: la φύσις (“*physis*”)

2.2. La búsqueda de principios explicativos y constitutivos: el ἀρχή (“*arjé*”).

2.3. Diferentes soluciones: monismos y pluralismos.

2.1. La concepción de la naturaleza: la φύσις (“*physis*”)

El tema predominante de las explicaciones presocráticas es **la naturaleza y sus procesos**. Esto se explica porque **a)** entre los mitos a los que se opone la filosofía, los cosmogónicos (los directamente relacionados con la naturaleza porque tratan el origen del mundo) son los más universales y extendidos y **b)** la propia y peculiar estructura del pensamiento racional debía enfrentar a los primeros filósofos con una revisión del concepto de naturaleza. **La mirada racional a la naturaleza busca en ella algo netamente diferente a la mitología**, se propone diferenciar con claridad entre:

- **Sustancia / accidentes.** Sustancia es lo que permanece inalterado en los cambios, mientras que el accidente es todo aquello que se gana o se pierde con los cambios.
- **Esencia / apariencia.** La esencia es la verdadera realidad, la apariencia es la forma más o menos ilusoria bajo la que se manifiesta la esencia.
- **Unidad / multiplicidad.** Los filósofos presocráticos buscan la unidad subyacente a la multiplicidad aparente de la naturaleza, la simplicidad bajo el caos.
- **Razón / sentidos.** Son las dos vías de conocimiento y acceso a la naturaleza. En términos generales, en la filosofía griega predomina el *racionalismo* o preferencia por el razonamiento al margen de, e incluso en contra de, los sentidos, a veces hasta llegar a extremos verdaderamente llamativos. Pero no es infrecuente entre los presocráticos el uso de la observación como fuente o guía para el razonamiento. Por ejemplo, Empédocles dedujo acertadamente que zonas actualmente montañosas estuvieron alguna vez cubiertas por el mar observando la presencia de fósiles marinos.

Como en otros idiomas, *physis* se entiende de dos formas paralelas: a) como conjunto de seres que habitan el universo, excluidos los artificiales, y b) como *esencia* de estos seres. Es decir, puedo hablar de la Naturaleza como universo, o de la naturaleza del ser humano, de los animales etc. En cualquiera de ambos sentidos, para los presocráticos, y prácticamente para todos los filósofos griegos, **la Razón revela la unidad sustancial y esencial de la naturaleza, frente a los sentidos, que muestran la multiplicidad aparente y accidental**. Desde este punto de vista racional, la naturaleza:

- es el **marco total** en el que se desarrollan los acontecimientos de la realidad. Es decir, que no hay lugar para lo sobrenatural, incluso aunque admitamos la existencia de dioses (que se someten a la ley natural, o son sus agentes). El concepto de naturaleza está indisolublemente vinculado al de necesidad: el universo es un cosmos y no un caos.
- aunque con excepciones (como los atomistas), es considerada más como un ser animado o animal que como una máquina. Es decir, conserva la perspectiva **organicista** de los pueblos antiguos, frente a la más moderna mecanicista. En el organicismo, la naturaleza es algo distinto y superior a la suma de sus partes, que toman su sentido de aquella, y es interpretada en términos finalistas. Esto, que te lo explique tu profesor.
- es, ante todo, **dinámica, no estática**. φύσις procede del verbo φύω, que significa brotar, crecer, hacer salir, y el movimiento y el cambio son, para un griego, los rasgos esenciales de la naturaleza (por eso denominó Aristóteles ἀφυσικός –“negador de la naturaleza”– a Parménides, porque negaba la existencia del cambio).

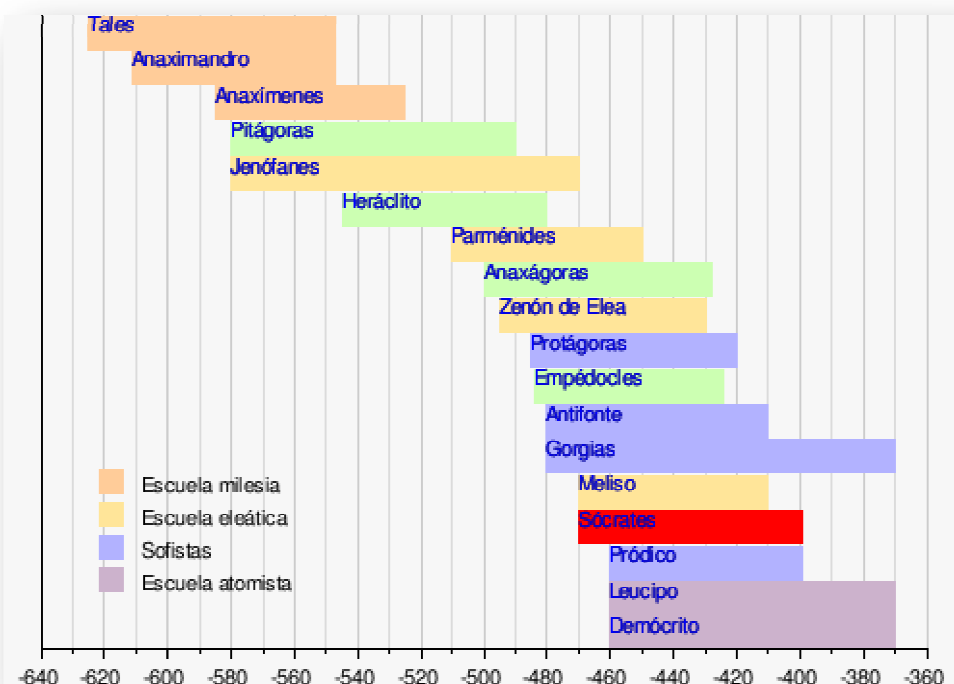
Esta característica se relaciona con la anterior, ya que el movimiento –el movimiento autónomo– es tradicionalmente el signo de lo vivo, frente a lo inmóvil e inerte. Explicar el cambio y el movimiento será la tarea prioritaria de los filósofos presocráticos, y aun ocupará, de una forma u otra, gran parte de los esfuerzos de casi todos los filósofos griegos *posteriores*.

2.2. La búsqueda de principios explicativos y constitutivos: el ἀρχή (“arjé”).

Entendida así la nueva forma de pensar racional (véase tema 1) y dado este concepto de naturaleza, la tarea filosófica de los presocráticos consistió en la **búsqueda de un principio (ἀρχή) explicativo adecuado**. El principio que buscamos es principio en el siguiente triple sentido:

- Es aquello de lo que todo procede, su **origen**.
- Es aquello de lo que todo está formado y en lo que verdaderamente consiste, su **esencia**.
- Es la **causa** de todo, lo que explica tanto su naturaleza como sus procesos o cambios

Por alguna razón, los filósofos presocráticos estaban convencidos de que es sólo uno o muy pocos los principios que bastan para proporcionar la adecuada explicación de la naturaleza (buscaban la unidad frente a la multiplicidad, ¿recuerdas?). Por ejemplo, cuando Tales dice que el agua es el *arjé*, lo que dice es que 1) todo procede del agua; 2) todo está hecho realmente de agua y 3) el agua produce los cambios que vemos (Tales decía que la tierra es un disco plano que flota sobre agua; sus vaivenes producirían los terremotos). En conjunto, fue la primera y también más radical respuesta filosófica a la pregunta por el origen y naturaleza del mundo. En apenas siglo y medio se sucedieron diferentes propuestas que corregían defectos anteriores y suscitaban nuevas soluciones.



2.3. Diferentes soluciones: monismos y pluralismos.

Monista es toda teoría o filósofo que fije *un solo arjé* como explicación de la naturaleza, en el triple sentido mencionado antes de origen, esencia y causa. Los **pluralistas**, en cambio, proponen *varios* elementos para la misma función. La cosa es sencilla, pero importa comprender por qué se pasa de la una a la otra:

2.3.1. Monismos

Los tres primeros filósofos, nacidos en la ciudad jonia de Mileto y conocidos con el nombre colectivo de milesios, caen de lleno en esta categoría. Se dice de ellos que son **hilozoístas** (de *hyle*, materia, y *zón*, vida), es decir, que consideran que la sustancia primordial tiene implícita la capacidad de cambiar, no necesita de un agente externo. Recuerda esto para luego.

Tales de Mileto era conocido por sus aportaciones matemáticas (el teorema que lleva su nombre, la ingeniosa medida de la altura de las pirámides), astronómicas (se dice que predijo un eclipse) en incluso políticas y militares, así como multitud de anécdotas (como la famosa caída en el pozo o su hábil enriquecimiento), y cosas parecidas atribuirá la tradición a sus sucesores, parcialmente envueltos todos ellos en la leyenda y de los que sabemos algo sobre todo gracias a Aristóteles. Tal vez por su obvia importancia para la vida, o por su capacidad para adquirir los tres estados de la materia, Tales dijo que el principio es el agua, y un par de frases más de las que nos queden noticias, pero sólo con ello ya representa el primer salto del mito al logos (¿sabrías explicar por qué? Más te vale).

Anaximandro de Mileto, igualmente versado en astronomía, geografía –se dice que dibujó el primer mapa y hasta predijo un terremoto, cosa que escama un poco– y demás, rechazó elegir como *arjé* una sustancia determinada, al parecer porque no veía cómo una sustancia puede transformarse en otra distinta. Precisamente por eso sugirió un elemento distinto de todos, “indeterminado”: el ἄπειρον (*ápeiron*), tal vez una mezcla de todo material, o quizá “algo intermedio”. Fue aún más lejos, puesto que pensó que el nuestro no era sino uno de los innumerables mundos que surgían de, y se disolvían en, esa sustancia indefinida, animada inicialmente con un movimiento giratorio que dio origen a la multiplicidad de seres que vemos. Estos seres individuales, dice Anaximandro en un lenguaje poético pero cargado de significado filosófico, deben necesariamente “pagarse mutuamente la pena de su injusticia” –su individuación– y retornar al *arjé* “según el orden del tiempo”: necesidad, orden, principio: no me digas que no entiendes por qué Anaximandro es uno de los primeros filósofos.

Anaxímenes de Mileto también es venerado como sabio multifacético (astronomía, física etc. Se dice que construyó el primer reloj de sol). Volvió a señalar una sustancia concreta, el aire o neblina, infinito como el *ápeiron* pero no indeterminado, lo que podría considerarse un retroceso de no ser porque, además, indicó dos procesos opuestos mediante los cuales habría el aire de transformarse en los restante elementos que vemos: *condensación* (agua, madera, piedra...) y *rarefacción* (calor, fuego, sol...). Esto no lo habían creído necesario sus colegas (por lo que sabemos), pero representa un paso adelante. También afirmó que el alma del hombre es aire que lo gobierna, al igual que el universo tiene un pneuma que lo gobierna. ¿Recuerdas lo que dijimos del *organicismo*?

- ¿Podrías resumir en un párrafo la escuela milesia: qué dicen, por qué se les considera filósofos etc?

2.3.2. Así, así

Ciertos filósofos tienen un encaje difícil o interpretable en esa dicotomía, por diversas razones. Consideren ustedes el caso de **Pitágoras de Samos** (en la costa del Asia Menor) y luego trasladado a Crotona para fundar una escuela de cierto éxito, aunque bastante estrambótica y más parecida a una secta que a una academia. Aparte del famoso teorema que lleva su nombre y otras aportaciones matemáticas y astronómicas, junto con varias más relacionadas con la religión y la mística, Pitágoras es conocido por afirmar, literalmente, que las cosas son números, que el número es el arjé. Monismo en cierto sentido, si los consideramos en conjunto aunque sean infinitos y si no tenemos en cuenta que, para los pitagóricos, dos elementos, lo *par* y lo *impar*, dan lugar a todos los números y les molaban muchas otras dualidades como masculino / femenino, derecha / izquierda etc. Los pitagóricos parecían tener un concepto semimaterial del número, que equiparaban de alguna manera a guijarros o elementos físicos; además, asociaban, de una forma bastante comprensible, los cuatro primeros enteros con las dimensiones de la

matemática: el uno con el punto, el dos con la línea, el tres con la superficie y el cuatro con el volumen (los cuatro suman 10, cosa que les pareció tan satisfactoria que consideraron sagrada la tetrada o Τετρακτύς, por la que juraban como hoy se hace sobre la Biblia o sobre la tumba de la madre. Que te lo cuente tu profesor y lo compare con la física atómica). No obstante, este *arjé* presenta la notable peculiaridad de ser (algo) más abstracto, lo que ya es un cambio con respecto a los milesios e implica un punto de vista en cierto modo más avanzado.

En otro sentido, más amplio, puede resultar más comprensible la perspectiva matemática de este filósofo. Al parecer, Pitágoras fue el primero en descubrir las proporciones numéricas que subyacen a la música y que, sin ser en modo alguno evidentes, regulan la disonancia y la consonancia de los acordes o intervalos (sí, que algo suene bien o mal al oído tiene relación con las matemáticas hoy también, aunque ya de un modo más evolucionado. Sr. Profesor, amplíe esto, si le place). Y si en la música, sin duda las matemáticas pueden hallarse en toda la naturaleza, incluyendo el universo mismo y los movimientos de sus astros (*armonía de las esferas*). Estas ideas de Pitágoras tuvieron un papel muy relevante para el desarrollo de la ciencia moderna desde el Renacimiento.

Mención aparte merecen dos filósofos antitéticos: **Parménides de Elea** y **Heráclito de Éfeso**. Pueden considerarse monistas: Parménides mencionaba lo que él llama el ser, mientras que Heráclito señalaba el fuego o logos. Pero, como veremos, ambos filósofos trascienden el programa milesio de búsqueda de un *arjé*, y lo esencial de su aportación se encuentra más bien en haber reparado en algo que los filósofos anteriores pasaron por alto, dándolo simplemente por hecho. Los filósofos anteriores propusieron un *arjé* (agua, aire...) y, a lo sumo, sugirieron algunos mecanismos por los cuales la sustancia se transformaría en todo lo que vemos (rarefacción, condensación, movimiento giratorio...), aunque el propio *arjé* permaneciese invariable, como sustancia. Sin embargo, estos dos filósofos ponen en cuestión, cada uno por su lado, esta doble suposición: que existan el cambio y el reposo. Parménides afirma que, a pesar de las apariencias, **nada cambia**, todo permanece en realidad inmutable, mientras que Heráclito defiende la tesis opuesta: nada permanece inmóvil, **todo es cambio permanente**, allí incluso donde los sentidos testimonian quietud. Más que resolver el problema del cambio, por tanto, lo que hace este par es *negarlo*, y, lo que es más importante, por el camino establecen también las bases de dos formas distintas de pensamiento racional, apenas empezada la historia de este negocio: la *lógica* y la *dialéctica*. Veamos esto con más calma.

Parménides es un autor plenamente racionalista. Llamamos **racionalismo** a la doctrina, teoría, opinión, creencia o lo que sea (todos los *ismos* se definen con alguna de estas palabras) que considera que los sentidos (ver, oír, tocar, gustar y oler) tienen muy poco o ningún papel en el descubrimiento de la realidad, que con el puro pensamiento nos basta. Mientras que habrá filósofos no racionalistas (se les llama *empiristas*, ya lo veremos), Parménides es un racionalista de los gordos, desprecia por completo los sentidos (lo que llama “la vía de la opinión”), al tiempo que otros son más moderados, como, por ejemplo, los milesios (cuyos *arjai* -plural de *arjé*-, parecen haber sido elegidos porque los sentidos nos dan una pista -con la posible excepción de Anaximandro, un tanto enigmático con eso del *ápeiron*-). Parménides llega a su más bien sorprendente planteamiento a partir del puro pensamiento, lo que él llama “la vía de la verdad”: una doble afirmación que, en principio, resulta difícil poner en duda (e incluso concederle la más mínima importancia): “El ser es; el no ser no es”, dice el tío. Esto nos resulta tan obvio porque condensa los principios del **pensamiento lógico** que todavía hoy consideramos criterios para hablar o pensar bien: el *principio de identidad* (lo que es, es; una cosa es igual a sí misma), el de *contradicción* (no puedo decir que lo que es no sea, ni a la inversa) y el de *tercero excluido* (sólo hay dos opciones, o una cosa es, o no. ¿Acaso se te ocurre alguna otra?).

Sin embargo, de aquí deduce una serie de características de lo real (que él llama *el ser*, lo que es) que ya no son tan obvias. Por ejemplo, necesariamente el ser es eterno: no tiene comienzo, ni final. Presten atención al razonamiento: si tuviera comienzo, ¿qué habría antes del ser? De acuerdo con el principio de tercero excluido, sólo caben dos opciones: o bien había ser (en cuyo caso *no comienza*, sino que *continúa*), o bien no ser, lo cual es imposible porque el no ser, no es. Tampoco tiene final: ¿qué habría después? ¿Ser? ¡Entonces no ha terminado, sino

que continúa! ¿No ser? ¡Pero es imposible, porque el no ser (lo han adivinado) no es! También es *infinito*¹, *no tiene partes*, es *inmutable* (no experimenta cambios), es *inmóvil*. ¡Es *uno* (por eso puede considerarse un monista)! ¡Incluso *no está en ningún lugar*!! ¿Podrías probar estas características por tu cuenta, como si fueras Parménides partiendo de esa única frase? ¿No? Pues que lo haga tu profesor, que para eso cobra (aunque cada vez menos, eso es cierto). Y ya que estamos, que te cuente también lo de un seguidor de Parménides, que también tiene lo suyo² y presenta el mismo asunto desde un punto de vista aún más chocante. E ingenioso.

Heráclito de Éfeso dice exactamente lo contrario (en realidad es anterior a Parménides, pero se entenderá mejor después de conocer al caballero de Elea). Estas cosas pasan, diría el efesio, por pensar al estilo de Parménides, es decir, por pensar lógicamente: seguir a rajatabla los principios lógicos no es una buena idea: ¡conduce a negar evidencias como la pluralidad o, lo que es peor, el movimiento y el cambio, que son consustanciales con la mismísima φύσις! En realidad, nos dice, Πάντα ῥεῖ, “todo fluye”, todo está en perpetuo cambio, “no podemos bañarnos dos veces en el mismo río”³, una idea en principio más acorde con la experiencia pero que, en realidad, va otra vez más allá de los sentidos. Además, no es compatible con los principios lógicos: si todo fluye, nada es, sino que todo está *siendo*; nada es igual a sí mismo, puesto que ese sí mismo *está dejando de ser para pasar a ser otra cosa*, ¡posiblemente su propio contrario! Negó así el principio de identidad y el de contradicción, y eso hizo que su forma de escribir resultase enigmática incluso para sus contemporáneos (se expresaba en aforismos complicados que le valieron el apodo de *el oscuro*⁴), pero también da la clave para comprender sus ideas: **Cada par de opuestos forma una unidad**, de tal manera que uno no se puede explicar sin el otro. Esta unidad de los opuestos (frío / calor, hambre / hartazgo, guerra / paz) es una armonía oculta que sólo se mantiene si cada movimiento en una dirección es compensado por otro equivalente en dirección contraria. Por eso, tras el día viene la noche, por ejemplo. La unidad de los contrarios, la contradicción, no es un camino equivocado de pensamiento, como sostenía Parménides, sino que es la energía que provee los cambios inagotables de la naturaleza y el pensamiento debe recogerla. El pensamiento de la contradicción y el permanente cambio de la naturaleza son los rasgos definitorios del modo de pensamiento dialéctico. Recuérdeme esto porque muchos siglos después el Romanticismo y el marxismo reconocerán este descubrimiento de Heráclito.

Pero 1) esa armonía, aunque no es visible por los sentidos (no podemos *ver* simultáneamente la luz y la oscuridad, sólo el reinado transitorio de una de ellas), es accesible por la razón: 2) los cambios no son arbitrarios o irracionales, sino que están regidos por esa ley de los contrarios. Ambas cosas se explican con una palabra que ya conocemos: λόγος (“logos”). El logos es la Razón universal que gobierna los cambios como producto de la unidad de contrarios, pero el hombre también tiene un λόγος privado, una razón personal que le diferencia de los animales y le permite conocer el mundo, el logos universal. A veces habla del *fuego* como manifestación corpórea de ese logos, porque es el elemento más volátil de todos y resulta una buena imagen (material) de ese permanente cambio. Y por eso puede alinearse con los monistas.

2.3.3 Los pluralistas

Los monistas han hecho lo que han podido, y para tratarse de pensadores tan primitivos, no lo han hecho tan mal. Pero muy pronto se hicieron patentes sus limitaciones. Incluso algunos de ellos se barruntaban algo. Dos problemas en el aire, muy relacionados aunque no lo parezca:

¹ En realidad esta característica procede de un colega suyo, un tal Meliso, pero no vamos a discutir ahora por este detalle

² Se trata de un colega, **Zenón de Elea**, famoso por una serie de intrigantes rompecabezas que todavía hoy tienen una difícil solución

³ En la versión de Platón, que se hizo famosa aunque no era totalmente fiel a la afirmación original de Heráclito

⁴ Según la tradición, que a veces es un poco puñetera, este estilo oscuro fue también la causa de su muerte: enfermo de hidropesía, hablaba en enigmas a los médicos, que no pudieron entenderle ni tratarle. Yo no me lo creo

- 1) Heráclito y Parménides la han liado al revisar el tema del cambio. Es difícil negar el cambio, pero si seguimos a Heráclito, tendremos que rechazar el principio de identidad y de contradicción (¿podrías explicar esto?). Pero si los aceptamos, llegamos a la encerrona de Parménides, y tendremos que rechazar el movimiento y la pluralidad (¿Y esto?). ¿Cómo salir del embrollo?
- 2) Los monistas han señalado más o menos satisfactoriamente el *arjé* de la naturaleza: *de qué* está hecho en realidad el mundo y *de dónde* proviene, pero el tercer sentido del arjé (repásalo si no te acuerdas), el *porqué*, es mucho más problemático: si todo *era* agua y no había más que agua (o aire o lo que sea), ¿por qué no *sigue siendo* sólo agua? ¿por qué el agua se transforma en piedra? Decir que el principio cambia por sí solo es como decir que el verde verdea: ¿a que con esta explicación queda sin explicar por qué hay cosas verdes? Hablar de condensación, como hacía Anaxímenes, no elude explicar *por qué* se produce la condensación.

Los **filósofos pluralistas** descubrieron una ingeniosa solución. Ante el primer problema, **rechazaron simplemente la suposición de que sólo podía haber un arjé**. Los *arjái* tienen, considerados aisladamente, las características principales del ser de Parménides: son inmutables y eternos. Si no fuera así, todo estaría en permanente transformación como dice Heráclito, con el problemilla consiguiente de rechazar la lógica. Como son más de uno, puede explicarse lógicamente el cambio como diferentes organizaciones y combinaciones de esas sustancias. Esto nos lleva al segundo problema: estas organizaciones y reorganizaciones no se llevan a cabo por sí solas, sino por alguna *fuerza*. Es decir, **distinguieron claramente entre elementos y fuerzas**, y eso se sigue haciendo hoy día (seguro que recuerdas qué elementos y fuerzas se reconocen en la física actual). Veamos cómo lo hace el primero.

Empédocles de Agrigento, que fue el primero al que se le ocurrió la idea, echó un vistazo a la por entonces muy corta historia de la filosofía (¡ay qué suerte tenía!) y defendió la existencia de cuatro “raíces” primigenias: aire, tierra, fuego y agua⁵. Todos los seres de la naturaleza son combinaciones particulares, en diferentes proporciones, de estos cuatro elementos. Todos los cambios de la naturaleza se deben a que estos cuatro elementos se mezclan y se vuelven a separar, pues todo está compuesto de tierra, aire, fuego y agua, pero en distintas proporciones de mezcla. Cuando muere una flor o un animal, los cuatro elementos vuelven a separarse. Éste es un cambio que podemos observar con los ojos. Pero la tierra y el aire, el fuego y el agua quedan completamente inalterados o intactos con todos esos cambios en los que participan. Es decir, que no es cierto que «todo» cambia (en contra de Heráclito). En realidad, no hay nada que cambie, lo que ocurre es, simplemente, que cuatro elementos diferentes se mezclan y se separan, para luego volver a mezclarse.

Quizás Empédocles vio cómo ardía un trozo de madera. Oímos cómo la madera cruje y gorgotea. Es el agua. Algo se convierte en humo. Es el aire. Vemos ese aire. Algo queda cuando el fuego se apaga. Es la ceniza, o la tierra. La madera flota en el agua, y arde con facilidad, mientras que la piedra no lo hace; eso se explica porque en la piedra predomina abrumadoramente el elemento tierra, que es pesada, mientras que en la madera hay menos tierra y más fuego.

Pero queda algo por explicar. ¿Cuál es la causa por la que los elementos se unen para dar lugar a una nueva vida, a un nuevo objeto? ¿Y por qué vuelve a disolverse «la mezcla», por ejemplo, una flor? Empédocles pensaba que tenía que haber dos fuerzas que actuasen en la naturaleza. Las llamó «amor» y «odio». Lo que une las cosas es «**el amor**», y lo que las separa, es «**el odio**», pero sólo superficialmente se parecen a los conocidos sentimientos humanos, porque, a pesar de las palabras empleadas, se trata de fuerzas estrictamente naturales: una no es mejor que la otra, ambas son necesarias para el orden de la naturaleza.

⁵ Algunos de los párrafos siguientes proceden casi literalmente de la novela de Jostein Gaarder *El Mundo de Sofía*

Otro filósofo que no se contentaba con la teoría de que un solo elemento –por ejemplo el agua- pudiera convertirse en todo lo que vemos en la naturaleza, fue **Anaxágoras de Clazomene**. Tampoco aceptó la idea de que tierra, aire, fuego o agua pudieran convertirse en sangre y hueso. Anaxágoras opinaba que la naturaleza está hecha de un número infinito de piezas minúsculas, invisibles para el ojo y cualitativamente diferentes. Anaxágoras las llamaba «*gérmenes*» o «*semillas*», pero fueron más recordadas por el término que se inventó Aristóteles: **homeomerías** (palabreja griega que significaría literalmente “partes similares”). La peculiaridad de Anaxágoras es que dice que en todas las cosas hay semillas de todos los tipos y afirma que una cosa es lo que es por el predominio de una semilla determinada: el oro contiene semillas de otras cosas, pero es oro por que predominan las semillas de oro. Pero incluso en las piezas más pequeñas hay algo de todo, y por eso es posible el cambio. Así, si un bebé se alimenta de leche y crece y gana peso, en la leche debe de haber también semillas de hueso y músculo y sangre.

En un principio estas semillas estaban completamente mezcladas entre sí y eran inmóviles. Al igual que Empédocles, Anaxágoras ve necesario postular una fuerza que origine las combinaciones que vemos ahora. Denominó Mente o Inteligencia (**Nous**) a esa fuerza, dotada de conciencia y propósitos aunque no meramente espiritual. No obstante, el papel del Nous queda reducido al de causa inicial del movimiento que, una vez producido, sigue actuando por sí mismo sometido a causas exclusivamente mecánicas. Las partículas son sometidas por el Nous a un movimiento de torbellino que será la causa de la constitución de todas las cosas tal como nosotros los conocemos.

Los **atomistas**, Leucipo y, sobre todo, **Demócrito de Abdera**, mantienen igualmente que la naturaleza y sus cambios sólo pueden explicarse por la existencia de piezas mínimas que actúen como ladrillos de construcción denominadas átomos. La palabra «átomo» significa «indivisible». Era importante para Demócrito poder afirmar que eso de lo que todo está hecho no podía dividirse en partes más pequeñas. Si hubiera sido así, no habrían podido servir de ladrillos de construcción. Pues, si los átomos hubieran podido ser limados y partidos en partes cada vez más pequeñas, la naturaleza habría empezado a flotar en una pasta cada vez más líquida. Además, los ladrillos de la naturaleza tenían que ser eternos, pues nada puede surgir de la nada. En este punto, Demócrito estaba de acuerdo con Parménides y los eleáticos. Pensaba, además que los átomos tenían que ser fijos y macizos, pero no podían ser idénticos entre sí. Si los átomos fueran idénticos, no habríamos podido encontrar ninguna explicación satisfactoria de cómo podían entrar en contacto y permanecer unidos, pudiendo formar de todo, desde amapolas y olivos, hasta piel de cabra y pelo humano. Existe un sinfín de diferentes átomos en la naturaleza, decía Demócrito. Algunos son redondos y lisos, otros son irregulares y torcidos. Precisamente por tener formas diferentes, podían usarse para componer diferentes cuerpos. Pero aunque sean muchísimos y muy diferentes entre sí, son todos eternos, inalterables e indivisibles. Cuando un cuerpo –por ejemplo un árbol o un animal– muere y se desintegra, los átomos se dispersan y pueden utilizarse de nuevo en otro cuerpo. Pues los átomos se mueven en el espacio, pero como tienen entrantes y salientes se acoplan para configurar las cosas que vemos en nuestro entorno.

Demócrito no contaba con ninguna «fuerza» o «espíritu» que interviniera en los procesos de la naturaleza. Lo único que existe son los átomos, dotados de un movimiento azaroso, y el espacio vacío, pensaba. Ya que no creía en nada más que en lo material, le llamamos *materialista*. No existe ninguna «intención» determinada detrás de los movimientos de los átomos. Incluso el alma está formada por átomos que se disuelven también con la muerte. En la naturaleza todo ocurre mecánicamente. Eso no significa que todo lo que ocurre sea «casual», pues todo sigue las leyes inquebrantables de la naturaleza. Demócrito pensaba que había una causa natural en todo lo que ocurre, una causa que se encuentra en las cosas mismas. En una ocasión dijo que preferiría descubrir una ley de la naturaleza a convertirse en rey de Persia. Estas características –materialismo y mecanicismo– hacen de los atomistas unos griegos un tanto inusuales, porque su idea de la *physis* no es la tradicional organicista.

TEMA 3. Los sofistas y Sócrates: características generales.

3.1. Teorías filosóficas comunes: escepticismo, relativismo y convencionalismo.

3.2. El método socrático y crítica a los sofistas: el universalismo socrático.

3.3. El intelectualismo moral.

3. Sofistas y Sócrates: “giro antropológico”

Desde aproximadamente el año 450 a. de C., Atenas se convirtió en el centro cultural del mundo griego. Y también la filosofía tomó un nuevo rumbo. Los filósofos de la naturaleza fueron ante todo investigadores de la naturaleza. Por ello ocupan también un importante lugar en la historia de la ciencia. En Atenas, **el interés comenzó a centrarse en el ser humano y en el lugar de este en la sociedad**, posiblemente por dos razones: **1)** Existía la sensación de que el programa presocrático había tocado techo, ya no era fácil decir algo distinto o mejor que ellos sobre la naturaleza, y no había forma de determinar con certeza quiénes tenían razón y en qué. Sócrates decía que una piedra o un árbol no podían enseñarle nada, mientras que cualquier ser humano sí. Otros filósofos de la época, denominados sofistas, rechazaban en general esas teorías presocráticas como vanas o inútiles. **2)** En Atenas se iba desarrollando una democracia con asamblea popular y tribunales de justicia. Una condición previa de la democracia era que el pueblo recibiera la enseñanza necesaria para poder participar en el proceso de democratización, y todo el mundo empezaba a reconocer esa importancia.

3.1. Teorías filosóficas comunes [a los Sofistas]: escepticismo, relativismo y convencionalismo.

Desde las colonias griegas, pronto acudió a Atenas un gran grupo de maestros y filósofos errantes, sin los claros sentimientos nacionalistas propios de la mayoría de los griegos. Estos se llamaban a sí mismos **sofistas**. La palabra *sofista* significa persona sabia o hábil, aunque luego el término ganó un significado peyorativo. En Atenas, los sofistas vivían de enseñar a los ciudadanos, a veces a cambio de grandes salarios. No constituían una escuela o movimiento organizado, aunque pueden señalarse varios elementos comunes:

- **Escepticismo:** doctrina o teoría que declara imposible o muy difícil y problemático el conocimiento de la verdad. El máximo exponente, pero no único, es el sofista **Gorgias de Leontinos**, conocido por su triple afirmación “No existe nada; aunque existiera, no podríamos conocerlo, y aun cuando pudiésemos conocerlo, no podríamos comunicarlo con palabras¹”
- **Relativismo:** tesis epistemológica, moral y política que sostiene que las verdades, valores y leyes dependen de las condiciones, momentos y circunstancias en que son formuladas. Es decir, que niega la existencia de verdades absolutas, universalmente válidas e independientes. **Protágoras de Abdera** es conocido por defender la teoría que luego se denominó *homo mensura*: “el hombre es la medida de todas las cosas; de las que son, en cuanto son, y de las que no son, en cuanto no son”.
- **Agnosticismo** (postura filosófica que considera imposible el conocimiento de lo divino, aunque no niega ni afirma su existencia) y a menudo el ateísmo (negación de la existencia de lo divino) .
- **Convencionalismo.** Las leyes que regulan la convivencia o la moral no proceden de los supuestos dioses, eso ya lo dejaron sentado los presocráticos, pero tampoco de la propia naturaleza, sino que son el resultado de meras *convenciones* humanas y, por lo tanto, pueden cambiar. Es habitual entre los sofistas la distinción

¹ Gorgias proporciona una argumentación, algo difícil de seguir. Se ofrecerá una recompensa a quien la analice y refute.

physis (lo que es por naturaleza) / *nomos* (lo que es por acuerdo). Algunos sofistas no concederán valor alguno a la ley, mientras que otros la defenderán por su utilidad.

- La **retórica**, que es el arte de utilizar el lenguaje con fines estéticos y persuasivos, además de comunicativos. Incluso la **erística**, que es una especie de lógica del engaño y la falacia para el mismo propósito.

La sofística supuso un fuerte impacto en la mentalidad más bien conservadora de la época y lugar, y cosechó simultáneamente un rotundo éxito entre muchos jóvenes atenienses y una fuerte oposición por parte de autoridades y sociedad en general². En parte, esta ambivalencia se debió a que la filosofía sofista se manifestó en tres grupos desiguales. Por un lado estaba la primera generación de sofistas (especialmente Protágoras y Gorgias), que, aun dentro de la polémica, evidenciaban una clara independencia de criterios y solidez moral, parcialmente respetados incluso por su feroz crítico Platón; Luego estaban los *eristas*, sofistas de medio pelo especializados en juegos de palabras y palabrería más bien vana y que se quedaron con lo más superficial del movimiento sofista³. Y finalmente tenemos a los políticos educados en la sofística, ciertamente nocivos para un sistema democrático porque buscaban su propio beneficio y arrastraron objetivamente a Atenas a más de una desgraciada aventura⁴.

Aunque en fechas recientes se han señalado las virtudes de este movimiento hasta el extremo de denominar al siglo V, a semejanza del s. XVIII, *Ilustración griega* (humanismo, pedagogía, laicismo, libertad), durante mucho tiempo el juicio mayoritario fue negativo, en la tradición de los tres grandes filósofos clásicos (Sócrates, Platón y Aristóteles)

3.2. El método socrático y crítica a los sofistas: el universalismo socrático

El *personaje* Sócrates, a pesar de compartir época e intereses filosóficos con los sofistas, y de ser en su momento injustamente confundido con ellos, representa un contrapunto casi total a la figura del sofista clásico: frente a los itinerantes, casi apátridas, maestros profesionales que fueron los sofistas, Sócrates nunca se alejó demasiado de Atenas, y siempre por exigencias de guerra en la que mostró una resistencia y coraje legendarios⁵. Descuidando los intereses propios⁶ y renunciando a participar activamente en política, salvo cuando lo exigía la ley, pasaba su tiempo deambulando por la ciudad y conversando con cualquiera sobre los mismos temas que habían popularizado los sofistas, aunque de una forma peculiar que veremos luego. En lugar de plegarse formalmente a las leyes de su país, o esquivarlas, las defendió aun en contra de los gobernantes, tanto democráticos como dictatoriales⁷, e incluso contra su propia vida⁸ y, en fin, nunca reclamó para sí el título de sabio, sino, a lo sumo, el de filósofo, deseoso de la sabiduría.

El **filósofo** Sócrates también se aleja claramente del estereotipo sofista. Quizá recuerden ustedes la famosa frase socrática “sólo sé que no sé nada”, tontería esta más profunda de lo que parece. En su discurso de defensa, más bien fallido, durante el juicio que había de costarle la vida⁹, él mismo relata la historia y sus consecuencias. Un amigo suyo consultó a la Pitia (sacerdotisa encargada) del Oráculo de Delfos quién era el hombre más sabio de Grecia. El dios

² Un famoso cómico de la época, Aristófanes, escribió una obra, *Las nubes*, en la que se muestran estas cosas, con cierta mala baba. Léela, verás qué risa. O que te la cuente tu profesor

³ Como aquel pasaje gracioso en el que dos sofistillas, Eutidemo y Dionisodoro, marean y apabullan a un joven que entonces tendría tu misma edad. Nos lo cuenta Platón en un libro que sabe tu profesor.

⁴ Como cierta aventura militar en medio de la guerra del Peloponeso que... Pero no, esto que lo cuente otro.

⁵ Estuvo en tres batallas, nunca huyó ni acusó la dureza de la guerra. Incluso salvó la vida del que sería un famoso general, Alcibiades, quien, según propia confesión, se enamoró de Sócrates. Que no sé yo si sería para tanto

⁶ Escultor de profesión, no se sabe que haya hecho gran carrera. Su mujer, Jantipa, se quejaba porque la tenía a ella y a sus tres hijos más bien desatendidos, todo el día de cháchara con los amigos.

⁷ Dos delicados momentos podría contarte tu profesor.

⁸ Los amigos intentaron ayudarlo a escapar de la condena. Inútil. Dijo que... exacto, tu profesor lo sabe.

⁹ Uno de los juicios más famosos –y trágicos– de la historia. Una canallada. Los detalles, en la obra *Apología*, de Platón, o en la no bien pagada memoria de tu profesor.

dijo su nombre, y eso le dejó estupefacto. Dispuesto a comprobarlo, decidió interrogar a todos cuantos se mostrasen expertos en algo. Pero descubrió que quienes creían saber, en realidad nada sabían ¡ni siquiera sabían que ignoraban!, mientras que él, al menos, reconocía su ignorancia. Así que el oráculo tenía razón, porque quien se reconoce ignorante acaba de poner las bases para superar sus carencias, pero quien se cree sabio sin serlo, nunca saldrá de su ignorancia.

Mayéutica

Sócrates rechaza el escepticismo y el relativismo sofistas: **la verdad objetiva existe y está al alcance de cualquiera, porque no proviene del exterior, sino del interior**. Todo hombre tiene en su alma la verdad, aunque de una forma latente que puede manifestarse si es adecuadamente conducido. El papel del maestro no consiste en dar discursos y persuadir al auditorio, que nada podría realmente entender si no procede de su propio esfuerzo, sino en dirigir el *diálogo*, las *preguntas y respuestas* que permiten al oyente alumbrar por sí mismo la verdad (¿o no te has fijado en lo que cuesta aprender cosas hasta que uno las *comprende*? Esta comprensión es como una chispa que se enciende dentro, no el fognazo de una linterna desde fuera). Este método se denomina **mayéutica**, de la palabra griega que significa “obstetricia”, la rama de la medicina encargada de asistir los nacimientos. Como está basado en el diálogo, a veces se le llama *dialéctica*, aunque debemos distinguirlo del estilo de pensamiento de Heráclito o Marx y también, ya más relacionado, con el uso más específico que de esta palabra hará su discípulo Platón.

Precisamente de alumbrar se trata. Sócrates dice que aprendió este método del oficio de su anciana madre, que era comadrona: al igual que ella ayuda a parir a las jóvenes aunque ella misma ya no esté en edad de procrear, él decía de sí mismo que nada sabía, pero que podía ayudar a los demás a alumbrar la verdad, y este es el motivo de que anduviese por la ciudad “como un tábano”, para despertar a Atenas con sus agujonazos como a un caballo indolente. Muy a menudo este procedimiento era precedido (aunque puede tener lugar sin ella) con una muestra de la conocida **ironía socrática**¹⁰, un falso reconocimiento de la propia ignorancia frente a la sabiduría del adversario en el sentido de que realmente es más ignorante quien cree equivocadamente saber (¡recordemos que al menos para una parte de sus conciudadanos Sócrates era considerado como el hombre más sabio de Grecia!); la ironía abre el ánimo del oyente y le invita a expresarse sin reservas, lo que da lugar a contradicciones y al descubrimiento de la ignorancia, paso imprescindible para salir de ella. En otras palabras: yo me hago el tonto y te doro la píldora, tú te confías y hablas más de la cuenta, hasta que quedas en ridículo. Esta cura de humildad puede enfurecerte (Sócrates concitó muchas antipatías por este motivo), pero puede también enfrentarte con tus limitaciones y, eso esperaba Sócrates, obligarte a pensar.

El objetivo de la mayéutica es obtener una **definición universal**, una respuesta definitiva a “qué es x”, donde x es la virtud, la justicia, el bien, la belleza... Es decir, precisamente aquello que los sofistas consideraban, por el contrario, relativo o convencional. Hay ciertos elementos comunes a los miembros de una misma clase; prescindiendo de las diferencias puede darse con la esencia de un objeto o cosa. Este proceso se denomina **inducción**, y es la forma concreta de hallar definiciones, partiendo de casos particulares para obtener la ley general. Por supuesto, durante el diálogo se examinan y rechazan las definiciones preliminares que revelen sus limitaciones, y aunque muchas sesiones puedan terminar sin éxito, se entiende que es cuestión de tiempo o esfuerzo dar con la definición adecuada.

¹⁰ ¿Unos ejemplos, sr, Profesor?

3.3. El intelectualismo moral.

Sócrates fue un destacado *racionalista*. Confiaba en el poder del razonamiento hasta el punto de que cualquier otra consideración era secundaria, incluidos el propio provecho o hasta la propia vida. Esta convicción se manifiesta también en su teoría ética, denominada **intelectualismo moral**. Según esta teoría, el bien y el conocimiento coinciden, de tal forma que conocer el bien implica necesariamente su cumplimiento. Dicho de otra forma, nadie actúa mal a sabiendas. De otra forma más: no existe el mal, sólo la ignorancia. Y otra: el que actúa mal, es porque no conoce el bien.

Se trata de un punto de vista más bien chocante. En efecto, cualquiera podría tener la impresión de que algunas personas no muy cultivadas pueden, sin embargo, actuar correctamente, así como la recíproca: algunas personas cultas son capaces de cometer injusticias, a veces incluso con una gravedad consecuencia de su inteligencia. Sócrates considera posible lo primero, al igual que una persona no versada en medicina podría aconsejar, y acertar por casualidad o por experiencia, un tratamiento contra una dolencia. Pero considera imposible lo segundo, por dos razones:

- 1) “Si nadie desea ser miserable, nadie desea el mal; pues, ¿Qué es la miseria, sino el deseo y la posesión del mal?”. Dicho más actual: Todo el mundo desea ser feliz. Aunque no haya acuerdo en el modo de lograrlo, sí lo hay en el mejor modo de ser infeliz: actuar contra lo que uno desea y piensa. Por tanto, si conozco el bien, no puedo actuar en contra de mis convicciones, pues eso me hace infeliz. Y todos deseamos ser felices.
- 2) Un buen arquitecto es aquel que sabe hacer edificios; por tanto, aquel que, sabiendo hacer bien un edificio, por alguna razón lo construyera mal intencionadamente, es mejor arquitecto que el que lo hace mal porque no sabe hacerlo bien (aunque quizá sería peor persona). ¿No hemos de concluir, análogamente, que el que obra injustamente sabiendo qué es la justicia es más justo que el que lo hace por ignorancia? Ahora bien, el sentido común se rebela ante esta conclusión. La solución es obvia: este caso no puede darse, nadie obra mal sabiendo que obra mal y ante el caso hipotético planteado, Sócrates contestaría una y mil veces que tal sujeto no sabía realmente que obraba mal, por más que pensara que lo sabía, de haberlo sabido de verdad, no podría haber obrado mal.

Alguna forma de intelectualismo moral, aunque no en este grado tan extremo, es propia de la mentalidad griega en general, al igual que de la sensibilidad moderna. Protágoras, por ejemplo, entendía que el propósito de las cárceles es la corrección del error, no la venganza. También lo es de toda forma de ilustración o de los sistemas jurídicos herederos de la misma: junto con la prevención del delito o la reparación del crimen cometido, las penas de prisión siempre tienen a la vista la posibilidad de reinserción del reo, y siempre son atenuantes sus circunstancias socioeconómicas.

TEMA 4. Grandes rasgos de la filosofía platónica: La teoría de las ideas. El Estado ideal y otros tipos de gobierno.

- 4.1. *Circunstancias históricas y sociopolíticas.*
 - 4.2. *Teoría de las ideas:*
 - 4.2.1. *Mundo inteligible y mundo sensible: características y relación.*
 - 4.2.2. *“Mito de la caverna”.*
 - 4.3. *Teoría del conocimiento.*
 - 4.3.1. *Doxa: imaginación y creencia.*
 - 4.3.2. *Episteme: razón discursiva e inteligencia.*
 - 4.3.3. *Conocimiento de las ideas:*
 - 4.3.3.1. *Dialéctica*
 - 4.3.3.2. *Eros*
 - 4.3.3.3. *Reminiscencia o Anámnesis*
 - 4.4. *Antropología:*
 - 4.4.1. *Dualismo antropológico*
 - 4.4.2. *El alma*
 - 4.4.2.1. *Origen y estructura: “Mito del Carro alado” (Fedro)*
 - 4.4.2.2. *Relación alma – cuerpo*
 - 4.4.2.3. *Destino: Transmigración del alma*
 - 4.4.3. *Ética:*
 - 4.4.3.1. *Virtudes y partes del alma*
 - 4.5. *La política:*
 - 4.5.1. *Origen de la sociedad*
 - 4.5.2. *Correlación estructural alma y estado: Grupos o clases sociales*
 - 4.5.3. *La educación y el gobierno del sabio*
 - 4.5.4. *La justicia de la polis*
 - 4.5.5. *La evolución degenerativa de las formas de gobierno*
- PAU: TEXTO, CAMPOS SEMÁNTICOS (1ª preg.), TÓPICOS (4ª preg.)

4.1. Circunstancias históricas y sociopolíticas.

Como hemos ido viendo en los temas anteriores, la filosofía nace y evoluciona al paso de la propia historia. Las peculiaridades de la cultura griega facilitan en un momento determinado (¿recuerdas cómo y cuando? Más te vale) la aparición del pensamiento racional abstracto –el lógos– frente a las explicaciones mitológicas, allá en las colonias griegas. Luego, Atenas toma el relevo y no sólo cambiamos de escenario, también cambiamos de guion porque los filósofos pierden el interés por la naturaleza del mundo y se centran en la naturaleza del ser humano y la sociedad. Con Platón (427-347) (y luego Aristóteles), la filosofía griega entra en un período de plenitud en el que no hay un tema único o predominante, aunque sí pueda encontrarse un objetivo o propósito rector que alienta casi toda la variada producción platónica, que luego identificaremos porque nos servirá como clave para comprenderla. Y los acontecimientos históricos vuelven de nuevo a explicar y clarificar esta fase de la filosofía.

La cosa arranca de las **guerras médicas**¹, libradas entre griegos y persas durante la primera mitad del siglo V a. de C. Los persas, echa un vistazo al mapa, siempre codiciaron las colonias de Jonia, y durante el siglo anterior habían conquistado esta región como parte del expansionismo imperial de Ciro II el Grande. Los atenienses ya barruntaban que este imperio, unificado bajo la dirección de un emperador, habría de ponerles en aprietos, de modo que fueron prácticamente los únicos que acudieron en auxilio de las colonias rebeldes. La flota ateniense fue finalmente destruida con tan grandes esfuerzos por parte del “Gran Rey” –así llamaban al emperador persa– que se le metió en su imperial cabeza, y más aún a sus sucesores, como Darío I, la obsesión por acabar con esos insolentes. En fin, cosas de emperadores. Pero, resumiendo, contra todo pronóstico los persas no pudieron con los griegos², defendidos por la poderosa flota ateniense y la corajuda infantería espartana (quizá conozcas a Leónidas y sus trescientos espartanos, el traidor Efialtes y... Una historia realmente entretenida). Quizá la causa esté en el fuerte sentimiento nacionalista de las polis y su valoración del ciudadano y sus libertades –especialmente la de Atenas, producto de su sistema democrático frente a la imaginable falta de entusiasmo de las multiétnicas tropas del invasor, sujetas al férreo control de un tirano que había sido también el destructor de sus propias naciones–.

Grecia sobrevivió al peligro persa. La paz relativa y las condiciones derivadas del triunfo consolidaron en Atenas una organización social en la que las ideas de *isonomía* (igualdad ante la ley) y el consiguiente derecho a hablar ante la asamblea (*isegoría*) propiciaba un modo de vida muy alejado del conservadurismo estamental de la antigua aristocracia o de las oligarquías que todavía seguían gobernando en otras ciudades-estado (como ocurría con la diarquía espartana). La democracia ateniense es una democracia directa, en la que los ciudadanos intervienen en primera persona en la Asamblea. La participación en la vida política, remunerados los cargos públicos desde Pericles, solía ser amplia, en las tres instituciones principales de la democracia: la Asamblea (tenía como funciones principales la de legislar, la de elegir cargos públicos y la de juzgar ciertos delitos), el Consejo de los 500 (su función principal era llevar a efecto las órdenes de carácter ejecutivo acordadas por la Asamblea y su control) y los Tribunales (interventían en todos los casos de litigio, públicos o privados, y eran elegidos por sorteo entre los mayores de 30 años). El interés por lo público y el sometimiento a la ley prevalece frente al individualismo y el culto a la personalidad, más propio de las sociedades aristocráticas de la época.

Durante los años que gobernó Pericles y las siguientes décadas, en Atenas se desarrollaron las artes y las letras hasta cotas inéditas. Fueron los años de los grandes monumentos de la Acrópolis, como el Partenón y el Erecteión, de artistas como Fidias, Praxíteles, Mirón y Policleto. El teatro alcanza su máximo esplendor, con las tragedias de Esquilo, Sófocles y Eurípides, y la comedia con Aristófanes. Tucídides y Heródoto sientan las bases de lo que serán los estudios históricos en el futuro. Una actividad cultural sin precedentes.

Pero en el camino se afianzaron económica y militarmente las dos potencias Atenas y Esparta³ que, finalmente, habrían de enfrentarse entre sí en otra **guerra**, la del **Peloponeso**, por la hegemonía griega, entre el 431 y el 404. Exacto, durante la madurez-vejez de Sócrates y la infancia-juventud de Platón. Fue una guerra brutal, aunque intermitente, y no sólo enfrentó a estas dos naciones, sino a muchas otras que estaban alineadas en uno u otro bando (liga de Delos y liga del Peloponeso). Era una guerra también entre dos concepciones de la vida, la más bien conservadora y autoritaria de Esparta y la democrática y “cultural” Atenas. Platón vinculaba la derrota final de Atenas a la influencia destructora de los politicastros atenienses inspirados por los sofistas. Este hecho, unido al gobierno títere impuesto por los espartanos y a la restaurada democracia posterior, supuso un fuerte impacto en el joven Platón, que no podía dejar de percibir la decadencia de una ciudad que deslumbró al mundo no mucho tiempo antes. Miren, miren vds. cómo lo cuenta él mismo en una carta autobiográfica:

¹ Los griegos llamaban así a los persas, porque estos conquistaron pronto un reino denominado Media

² Quizá te suenen batallas como la de Maratón –cuya historia da nombre a la prueba olímpica–, Platea, Salamina...

³ Casi como Estados Unidos y la Unión Soviética fueron aliados contra Alemania y luego lideraron dos bloques enfrentados

“Antaño, cuando yo era joven, sentí lo mismo que les pasa a otros muchos. Tenía la idea de dedicarme a la política tan pronto como fuera dueño de mis actos, y las circunstancias en que se me presentaba la situación de mi país eran las siguientes: al ser acosado por muchos lados el régimen político entonces existente, se produjo una revolución; al frente de este cambio político se establecieron como jefes cincuenta y un hombres: once en la ciudad y diez en el Pireo (unos y otros encargados de la administración pública en el ágora y en los asuntos municipales), mientras que treinta se constituyeron con plenos poderes como autoridad suprema. Ocurría que algunos de ellos eran parientes y conocidos míos y, en consecuencia, me invitaron al punto a colaborar en trabajos que, según ellos, me interesaban. Lo que me ocurrió no es de extrañar, dada mi juventud: yo creí que iban a gobernar la ciudad sacándola de un régimen injusto para llevarla a un sistema justo, de modo que puse una enorme atención en ver lo que podía conseguir. En realidad, lo que vi es que en poco tiempo hicieron parecer de oro al antiguo régimen; entre otras cosas, enviaron a mi querido y viejo amigo Sócrates, de quien no tendría ningún reparo en afirmar que fue el hombre más justo de su época, para que, acompañado de otras personas, detuviera a un ciudadano y lo condujera violentamente a su ejecución, con el fin evidente de hacerle cómplice de sus actividades criminales tanto si quería como si no. Pero Sócrates no obedeció y se arriesgó a toda clase de peligros antes que colaborar en sus iniquidades. Viendo, pues, como decía, todas estas cosas y aun otras de la misma gravedad, me indigné y me abstuve de las vergüenzas de aquella época. Poco tiempo después cayó el régimen de los Treinta con todo su sistema político. Y otra vez, aunque con más tranquilidad, me arrastró el deseo de dedicarme a la actividad política. Desde luego, también en aquella situación, por tratarse de una época turbulenta, ocurrían muchas cosas indignantes, y no es nada extraño que, en medio de una revolución, algunas personas se tomaran venganzas excesivas de sus enemigos. Sin embargo, los que entonces se repatriaron se comportaron con una gran moderación. Pero la casualidad quiso que algunos de los que ocupaban el poder hicieran comparecer ante el tribunal a nuestro amigo Sócrates, ya citado, y presentaran contra él la acusación más inicua y más inmerecida: en efecto, unos hicieron comparecer, acusado de impiedad, y otros condenaron y dieron muerte al hombre que un día se negó a colaborar en la detención ilegal de un amigo de los entonces desterrados, cuando ellos mismos sufrían la desgracia del exilio. Al observar yo estas cosas y ver a los hombres que llevaban la política, así como las leyes y las costumbres, cuanto más atentamente lo estudiaba y más iba avanzando en edad, tanto más difícil me parecía administrar bien los asuntos públicos. [...].

Sin embargo, no dejaba de reflexionar sobre la posibilidad de mejorar la situación y, en consecuencia, todo el sistema político, pero sí dejé de esperar continuamente las ocasiones para actuar, y al final llegué a comprender que todos los Estados actuales están mal gobernados; pues su legislación casi no tiene remedio sin una reforma extraordinaria unida a felices circunstancias. Entonces me sentí obligado a reconocer, en alabanza de la filosofía verdadera, que sólo a partir de ella es posible distinguir lo que es justo, tanto en el terreno de la vida pública como en la privada. Por ello, no cesarán los males del género humano hasta que ocupen el poder los filósofos puros y auténticos o bien los que ejercen el poder en las ciudades lleguen a ser filósofos verdaderos, gracias a un especial favor divino.”

Ahí lo tienen ustedes. **La política** es el *leitmotiv* de toda la filosofía platónica. Platón dice que quería dedicarse a la política como otros muchos jóvenes. Qué distinto es ahora, ¿verdad? ¿Por qué será? Nunca abandonará el interés por la política. Eso sí, finalmente la abordará de forma más teórica que práctica, ante ciertos

sofocones que relata Platón (y otros más⁴), especialmente la condena de su maestro Sócrates, que había de influir fuertemente tanto en la forma –diálogo– como en el contenido de la propia filosofía platónica.

4.2. Teoría de las ideas.

La teoría de las Ideas, o de las Formas, es la solución de Platón para todo: a) para explicar el conocimiento, frente al escepticismo sofista, b) para describir el mundo, c) para definir la justicia y lo bueno, d) para justificar el buen gobierno, ¡hasta para hablar del amor! Es, pues, una teoría a) **gnoseológica**, b) **metafísica**, c) **ética**, d) **política** (Sr. profesor, tenga a bien explicar a sus alumnos el significado de estos términos). Es la producción favorita de Platón, recurrente en casi todas sus obras y que no dejó de revisar durante toda su vida.

4.2.1. Mundo inteligible y mundo sensible: características y relación.

4.2.1.1 Características

Recordarán Vds. que los filósofos de la naturaleza reflexionaron sobre el hecho de que hay cosas que parece que cambian, y hay, o debe haber, otras que no, y buscaron una explicación de este hecho con mayor o menor fortuna. Heráclito y Parménides son los casos extremos, pero todos ellos, en mayor o menor medida, decidieron que una cosa es lo que vemos y otra, a veces muy distinta, lo que podemos saber mediante el razonamiento. Los *monistas*, subrayando un elemento; los *pluralistas* estableciendo más de uno y explicando los cambios como sus diferentes combinaciones. Platón va en esta línea, pero su teoría es más compleja y amplia: hay **dos formas de conocer** y, paralelamente, **dos mundos diferentes** y separados, aunque no en el plano físico (esto de “lo físico” solo va con uno de ellos). Los dos son reales, pero tienen diferente estatus ontológico (que es la manera filosófica de decir que no tienen *el mismo tipo de realidad*⁵), aunque uno de ellos lo es tan absolutamente que el otro, en comparación, es bien poco. Uno es el **mundo sensible** o visible, perceptible por los sentidos, cambiante y dinámico, compuesto por una pluralidad de seres **materiales** sujetos a nacimiento y muerte y derivado y secundario con respecto al otro. El mundo que habitamos Vds. y yo, vamos, junto con los árboles, las mesas y los guardias urbanos. También pueblan este mundo una gran variedad de *imágenes* de estos objetos, copias suyas, como luego veremos. El otro es el que revela la razón, el mundo inteligible (que se puede “inteligir”, es decir, captar con la inteligencia o razón, de ahí su nombre), poblado por seres inmateriales y eternos que Platón denomina Ideas o Formas. Y aquí está la cosa: **el mundo de los objetos que vemos procede de, y se explica por, el otro que no vemos, pero captamos con la razón.** Si solo existiese un mundo, entonces tendría razón Parménides o la tendría Heráclito, pero ambas teorías son insatisfactorias como ya vimos. La solución platónica consiste en esta distinción y es central en toda su filosofía.

1. El mundo inteligible es el mundo de las Ideas y, por abreviar, tiene en general las características que Parménides atribuía al ser. Platón sostiene que aquí existen *lo bueno en sí, lo bello en sí, lo igual en sí, el ser humano en sí* etc. Todo lo *en sí*. Pero no como meros conceptos mentales, sino como entidades subsistentes e independientes, eternas e inmutables. Y no están ahí amontonadas sin más, como vuestro armario ropero, sino **organizadas jerárquicamente**: la idea de Bien es la principal; de alguna manera –que luego indicamos– comunica realidad a las otras y, desde ellas, a los objetos del mundo sensible. También encontramos aquí los **entes matemáticos** como la línea, el círculo, lo par etc., porque son tan inmateriales y eternas como las ideas pero se diferencian porque son muchas y a menudo similares, mientras que las Ideas son únicas en su especie (de hecho

⁴ Por tres veces intentó Platón poner en práctica sus planes de reforma política total, en Siracusa (Sicilia), y otras tantas fracasó.

⁵ Esto es fácil: Consideren Vds. estos entes: Cervantes, Sancho Panza, el unicornio, el número tres y su profesor de filosofía. ¿Existen? Bueno, sí, o no, o ya no, o según se mire: cada uno tiene un estatus ontológico distinto, un diferente tipo de realidad

también se las llama también *Especies*)⁶. Estos entes son realidades intermedias entre este y el mundo de los objetos (son inmateriales y perfectos, como las ideas, pero múltiples y similares, como los objetos), lo que les confiere una importancia especial para el conocimiento⁷. Las Ideas son:

- *Esencia y sustancia*. Ya saben lo que esto significa.
- *Objetivas*: no son pensamientos o contenidos del pensamiento, sino entidades sin cuya existencia sería imposible el conocimiento científico. Son realidades ideales auténticas y arquetipos de todo lo sensible.
- Son *inmutables e indivisibles*, a diferencia de las cosas del mundo sensible que cambian continuamente y son divisibles. Las ideas no cambian nunca y esto es lo que permite que se puedan definir y conocer con precisión. Aunque cada hombre cambie a lo largo de su vida, la idea de hombre es siempre la misma: no crece, ni cambia, ni muere.
- Son *universales*, mientras que las cosas sensibles son individuales.
- Son *atemporales, eternas*: no han comenzado a existir ni dejarán de existir. Aunque todos los hombres murieran, la idea de hombre seguirá siendo la que es, como la idea de dinosaurio es la que es aunque ya no exista ninguno.
- Son *únicas*: aunque existan muchos hombres, todos proceden de la idea de hombre. La unidad implica unicidad: no hay dos ideas iguales.
- Son *perfectas*: si los seres materiales son copias imperfectas, las ideas son modelos perfectos.
- Son *inteligibles*: sólo pueden ser conocidas por la razón, no por los sentidos.
- Se encuentran *jerarquizadas* formando una especie de pirámide en cuya cúspide está la Idea suprema, la Idea de Bien, la causa del ser y la inteligibilidad de todas las demás.

2. Por el contrario, el **mundo sensible** (que se puede “sentir”, captar con los sentidos) está formado por los entes materiales y tiene las características de las que hablaba Heráclito de cambio permanente y multiplicidad. Las características de estos entes son las opuestas a las de las Ideas, debido a que son de naturaleza **material**. Aunque la materia, de suyo, es eterna también, *no tiene forma hasta que la recibe* (¡la forma es la idea!), y todo lo que está hecho de materia puede deshacerse. Platón mantiene también una visión **pluralista y corpuscular** de la naturaleza que conserva elementos de los anteriores filósofos de la naturaleza (¡a ver si los identificas!):

Los objetos de este mundo están compuestos por combinaciones de cuatro corpúsculos diferentes: fuego y tierra y aire y agua⁸. Se diferencian por su forma⁹: el corpúsculo de fuego tiene forma de tetraedro, el de tierra, forma de cubo, el aire es un octaedro y el agua el icosaedro (Platón reserva el quinto y último sólido regular convexo posible, el dodecaedro, como figura del universo)¹⁰. Son microscópicos hasta que, por su número, se hacen visibles. Todo esto suena bastante especulativo y arbitrario, y en efecto Platón nos dice que no puede haber seguridad sobre este asunto, tan sólo conjeturas y probabilidades. ¿Y eso por qué? Pues por lo que hemos dicho del mundo sensible: es cambiante, imperfecto e impreciso, y con estos mimbres no puede hacerse más.¹¹ El conocimiento seguro y riguroso solo puede lograrse a propósito del mundo ideal.

⁶ Y también andan por aquí las *almas* (también inmateriales y eternas), como luego veremos

⁷ Tanta, que en la puerta de entrada de la Academia que fundó Platón figuraba una inscripción: “no entre aquí nadie que no sepa matemáticas”. Como debe ser.

⁸ Esto nos recuerda a...

⁹ Y esto nos recuerda a...

¹⁰ y también a...

¹¹ Sin embargo, existe una argumentación tanto para la elección de cuatro elementos como las figuras correspondientes. Una muestra: fuego, porque sin su luz nada visible podría fabricarse; tierra, porque nada sólido habría sin ella; y uno intermedio que sirva de unión: dos (agua y aire) intermedios mejor). El cubo es la figura de la tierra, porque es el más estable de los poliedros; el tetraedro para el fuego, porque, al tener menos caras, es más volátil, como el fuego mismo. Etcétera. Pero vamos, un poco traída por los pelos, la verdad.

Pero estos corpúsculos se unen por algún motivo. Y dado el orden que vemos en el mundo, imperfecto pero obvio, Platón encuentra imposible que sean el azar¹² o fuerzas ciegas¹³ los responsables. Existe un **Demiurgo**, un supremo artesano, deduce Platón, que modela la **materia** para formar los objetos de la naturaleza¹⁴ y colocarlos en el **espacio** (que es un mero receptáculo vacío). El Demiurgo no es creador, pues trabaja con la materia que existe desde siempre, y no ha creado tampoco las ideas, que son eternas, pero ha modelado el universo. También ha formado las *almas individuales* y una especie de *alma cósmica* del universo. Incluso ha modelado a los dioses tradicionales. Es un principio inteligente que dirige el mundo de la mejor manera posible.

4.2.1.2 Relación entre ambos

1. El Demiurgo ha formado los seres del mundo sensible **tomando las ideas como modelo**. El Demiurgo es bondadoso e intenta plasmar la belleza (la idea de Bien es la principal, seguida muy de cerca por la de Belleza) de las ideas, aunque en los límites impuestos por la imperfección de la materia. Es decir, la relación que existe entre ambos mundos es la que hay entre un **original y su copia**. Así, en la naturaleza existen *cosas* circulares como las ondas del agua en un estanque cuando arrojamamos una piedra o el carpóforo de un girasol, gracias a que el demiurgo copió como mejor se podría la *idea* perfecta de círculo. En el círculo ideal, todos los puntos de su contorno están a la misma distancia de su centro, pero es obvio que ningún círculo material cumple de modo totalmente exacto con esta propiedad de su modelo.

2. Más allá de esta esta relación de origen, narrada en el *Timeo* de una forma que no sabemos si es metafórica o literal, Platón siempre encontró dificultades para describir con precisión la relación de los objetos con su idea, del mundo sensible con el inteligible, y recibió abundantes críticas en este punto. La relación es problemática, dado que los dos mundos son radicalmente diferentes en sus características. De todas formas, el filósofo empleó dos palabras para definirla: **participación e imitación**. Los seres del mundo sensible tienen realidad y existencia en la medida en que *participan* de su idea correspondiente. Mediante esta participación, por ejemplo, si una cosa es bella “*no es porque tiene un color atractivo o una figura o cualquier otra cosa, sino por la presencia o la comunicación o la presentación en ella en cualquier otro modo de aquello que es bello en sí*” (*Fedón*). Por su parte, la *imitación* expresa tanto **a)** el origen de las cosas (por el Demiurgo) como **b)** la tendencia de los propios seres naturales a parecerse a su modelo. Estos modelos son su causa, un tipo de causa, al menos¹⁵.

3. Por otra parte, como ya vimos, existen ciertas **realidades intermedias**, ciertos entes que presentan propiedades que permiten determinada comunicación entre ambos mundos: el *alma del mundo* y el *alma humana* y los *entes matemáticos* son seres inmateriales y perfectos, propios del mundo inteligible. Pero las almas están diseñadas para su combinación con un cuerpo, y en el caso de las almas humanas hay dos partes directamente relacionadas con lo corporal, con lo material (el alma *concupiscible* y la *irascible*, como veremos). Los entes matemáticos son múltiples, a diferencia de las ideas, y precisamente su multiplicidad establece un paralelismo con el mundo material.

4.2.2 El “Mito de la caverna”

Platón expresa sus ideas, con frecuencia, mediante alegorías, metáforas, símiles y otros recursos más habituales en la literatura que en la exposición científica o filosófica, aunque eso es menos cierto en la antigüedad que hoy día.

¹² Como decía este que no me acuerdo...

¹³ Y este otro que ya hemos pensado y es...

¹⁴ Esto debe recordarles a... Bueeeeno, ya se lo digo yo a Vds.: El Nous de Anaxágoras. El propio Platón lo dice, aunque critica a Anaxágoras porque su Nous es un mero “*deus ex machina*”: su profesor les explicará esto de mil amores

¹⁵ Como veremos en otro tema, Aristóteles tenía una teoría sobre las causas que podría aplicarse aquí. Que la aplique tu profesor, si le parece.

A diferencia de otros filósofos, estamos ante un gran escritor desde el punto de vista literario. Algunas son hermosas, otras densas, otras muy esclarecedoras, y también las hay oscuras y hasta aburridas. La que nos ocupa, a pesar de su nombre más extendido, no es un auténtico mito (¡la filosofía se separó del mito desde el principio, ya lo sabes!), sino más bien una alegoría, y, hermosa o esclarecedora, seguro que lo que sí es es densa, con varios niveles de interpretación posibles. Vamos a estudiarla con detalle (es uno de los seis textos elegidos para la prueba de selectividad).

Situémosla primero. Aparece en el Libro VII¹⁶ de una de sus obras más extensas, *La República*¹⁷. Con la excepción de unas cuantas Cartas (ya hemos leído algo de una de ellas, también numerada con el 7) y la *Apología*, en la que se relata el discurso de autodefensa de Sócrates en el famoso juicio, todas adoptan la forma, y el nombre, de **diálogos**: Un personaje principal, habitualmente Sócrates, expone diversas teorías filosóficas al paso de conversaciones con otros personajes (normalmente reales, aunque quizá distorsionados). La elección de este género, del que Platón es pionero, se debe en parte a la fuerte influencia del maestro. Sócrates nunca escribió nada, quizá porque quería marcar distancias con los sofistas sabelotodos, y también porque, como dijo en alguna ocasión, las palabras escritas no pueden contestar preguntas ni defenderse de las críticas, y la verdad solo puede alcanzarse en el proceso continuo de las preguntas y respuestas (recuérdeme, hagan el favor, la mayéutica). Ese espíritu es el que pretende conservar su discípulo. Por otra parte, resulta de lo más apropiado para su propio método, la *dialéctica* (de ahí su nombre. Luego lo vemos).

La producción platónica suele dividirse cronológicamente en cuatro etapas:

- Época de juventud o diálogos socráticos. Son dominantes las preocupaciones éticas, y muestran una fuerte influencia del maestro. Recuérdeme alguna de las siguientes: *Apología*, *Critón* (sobre el deber), *Protágoras* (sobre la virtud), *Lisis* (la amistad), *Cármides* (la prudencia) etc. También se les llama *aporéticos*, porque suelen terminar sin alcanzar una solución definitiva (una aporía es una dificultad irresoluble)
- Época de transición. Cuestiones políticas además de morales, y aparece un primer esbozo de la teoría de la reminiscencia (que luego vemos). Destacan: *Gorgias* (sobre la retórica), *Menón* (la virtud, *Eutidemo* (la erística).
- Época de madurez o diálogos doctrinales. Platón desarrolla los elementos principales de la teoría de las ideas y sus planteamientos políticos: *El Banquete* (sobre el amor), *Fedón* (del alma), *República* (de la justicia o el estado) y *Fedro* (de la belleza).
- Época de vejez o diálogos críticos. En esta fase revisa sus ideas anteriores e introduce temas sobre la naturaleza y la medicina. Destacan: *Teeteto*, *Parménides*, *Sofista*, *Político*, *Filebo* (sobre el bien), *Timeo* (la naturaleza), *Critias* (sobre la Atlántida), *Leyes*.

La República es, pues una obra de madurez, en la que se expone el verdadero pensamiento de Platón. Pero es una obra heterogénea, con partes escritas en épocas distintas. Un vistazo a su estructura muestra cinco bloques. **1)** El libro I es casi un diálogo autónomo, sobre la justicia; **2)** del II al IV se muestra su teoría política; **3)** del V al VII (ahí está el nuestro) es la más filosófica, sobre las ideas y tal; **4)** del VIII al IX, un repaso a las distintas constituciones políticas posibles y **5)** el X va casi a su bola, contiene un “mito” escatológico (pregunten Vds. a su profesor) que narra los premios a los justos. O sea, que el “mito” de la caverna ilustra su teoría filosófica de las ideas en una obra que habla de la justicia en general, y de la justicia en un estado perfecto. No olvidemos este contexto. Luego leeremos el texto con detenimiento, ahora les resumo gratuitamente la cosa.

¹⁶ Las obras antiguas están divididas en *libros*, lo que viene a ser como los capítulos de las actuales.

¹⁷ Πολιτεία (Politeia) se tituló en el griego original, y espero que la raíz de esa palabra te diga algo sobre su contenido predominante. ¿Qué nooo? ¿Y su traducción latina, *res publica*, “la cosa pública”?

Sócrates —el personaje— nos pide que imaginemos unos hombres que viven en el interior de una habitación subterránea, en una caverna cuya entrada está abierta hacia la luz en toda su anchura y con un largo vestíbulo de acceso. Imaginemos que los habitantes de esta caverna tienen las piernas y el cuello atados de tal forma que no pueden darse la vuelta y que, por tanto, sólo pueden mirar hacia la pared del fondo de la caverna. Imaginemos, luego, que a escasa distancia de la entrada de la caverna existe un muro de la altura de una persona; que detrás de esa pared —del todo ocultos por ella— caminan otros hombres que llevan sobre los hombros diversas estatuas de piedra y madera, que representan toda clase de objetos; y que detrás de éstos arde una hoguera. En la caverna hay eco y los hombres que pasan más allá del muro hablan entre sí, de modo que por efecto del eco retumban sus voces en el fondo de la caverna. Si tales cosas ocurriesen, aquellos prisioneros no podrán ver más que las sombras de las estatuas que se proyectan sobre el fondo de la caverna y sólo podrían oír el eco de las voces. Sin embargo, al no haber visto jamás otras cosas, creerían que aquellas sombras constituían la única y verdadera realidad y que el eco de las voces eran las voces producidas por aquellas sombras. Supongamos, ahora, que uno de estos prisioneros logre con gran esfuerzo zafarse de sus ligaduras. Le costaría mucho acostumbrarse a la nueva visión que adquiriría. Una vez acostumbrado, empero, vería las estatuas moviéndose por encima del muro, y por detrás de ellas el fuego; y, entonces comprendería que se trata de cosas mucho más verdaderas que las que antes veía y que ahora le parecen sombras. Supongamos, además, que alguien saca fuera de la caverna a nuestro prisionero, llevándole más allá del muro. Al principio quedaría deslumbrado por la gran luminosidad. Luego, al acostumbrarse, vería las cosas en sí mismas y, por último, primero reflejada en algo y luego en sí misma, vería la luz del sol y comprendería que éstas —y sólo éstas— son las auténticas realidades y que el sol es causa de todas las demás cosas visibles.

¿Qué me dicen vds? ¿Qué simboliza cada elemento? Lo analizaremos luego con detalle.

4.3 Teoría del conocimiento

O *gnoseología*, como se dice en filosófico. Anoten este término, porque desde Platón es un asunto esencial en la filosofía (y llegará a ser casi único después de la Edad Media). La gnoseología es la parte de la filosofía que intenta explicar cómo logra el ser humano adquirir conocimientos, y, aunque ya había habido algunas teorías previas al respecto¹⁸, en tiempos de Platón, las limitaciones del programa presocrático y, sobre todo, el escepticismo y relativismo de los sofistas habían puesto en cuestión la misma posibilidad del conocimiento: que no se puede saber nada con certeza, en suma.

Lo primero que hace Platón es **criticar** severamente la herramienta favorita de los sofistas. **La retórica** no produce conocimiento: en realidad, **a)** la persuasión retórica solo funciona ante la masa ignorante, nunca ante el individuo preparado y en un diálogo sereno. Por otra parte, **b)** todo auténtico conocimiento se orienta hacia el bien (¡la verdad nunca puede ser perjudicial!), pero la retórica solo busca el provecho personal (deberían ustedes percibir aquí la influencia del intelectualismo moral socrático). Además, **c)** como la erística, no es más que un juegucillo fácil de aprender por cualquiera, digno de niños y no de adultos. Otro tiene que ser el método, porque la realidad que debe estudiar no es tan sencilla como creen los sofistas, ni como pensaron los presocráticos. A cada tipo de realidad narrado en la alegoría de la caverna le corresponderá un tipo distinto de conocimiento explicado también en *La República* mediante el símil o metáfora de la línea. En general, dado que hay dos mundos distintos, poblados por objetos de naturaleza radicalmente distinta, hay una vía de conocimiento diferente para cada uno de ellos: δόξα (“Dóxa”, opinión) y ἐπιστήμη (“Epistémē”, ciencia, conocimiento en sentido estricto)¹⁹.

¹⁸ Por ejemplo Demócrito.

¹⁹ Parménides, como recordarán, ya había distinguido entre una “vía de la verdad” y una “vía de la opinión”, pero de una manera más radical —niega toda eficacia a los sentidos y toda realidad a los objetos perceptibles, sin preocuparse de explicar las relaciones entre ambos mundos

4.3.1 Doxa: imaginación y creencia.

No puede obtenerse un conocimiento seguro sobre el mundo material por dos razones: **a)** El mundo material tiene, como vimos, las características de las que hablaba Heráclito: es permanente cambio, movimiento, nacimiento y destrucción, estrictamente contingente e individual. Y **b)** los sentidos, su vía propia de acceso, son privados, limitados y variables. Pero todavía cabe ensayar un discurso probable (que es el que intenta en el *Timeo*), porque existe un término medio entre el conocimiento y la ignorancia: la *opinión*. Al fin y al cabo, por muy imperfecto y cambiante que sea, este mundo es copia del otro, luego cabe esperar algún grado de conocimiento heredado precisamente del original.

Pero ya que hay dos clases de seres materiales, los propios objetos y las imágenes que de ellos aparecen, así también hay dos niveles de opinión: la εἰκασία (“Eikasía”), *imaginación o conjetura*, que es la percepción de las imágenes y sombras de los objetos sensibles, y la πίστις (“pistis”), *creencia*, que es la percepción directa de las cosas sensibles mediante los sentidos. La imaginación es el grado más bajo de conocimiento, puesto que se obtiene a partir de las imágenes de los objetos que son, a su vez, imágenes o sombras de la verdadera realidad. Un árbol permite una mayor aproximación a la idea de árbol de la que es copia que la reproducción en un dibujo del propio árbol, que contiene menos datos que el propio árbol. La opinión fundada sobre imágenes, o conjetura, es de menos valor que la que se funda sobre los sentidos aplicados al objeto mismo, aunque ambos conocimientos son limitados en tanto que opiniones.

4.3.2 Episteme: razón discursiva e inteligencia.

Es el verdadero conocimiento, universalmente válido, y es posible también por dos razones: **a)** porque los objetos que conocemos a través de ella son universales, necesarios e inmutables; **b)**, porque utilizamos la razón, que no tiene las limitaciones de los sentidos.

Pero hay también dos clases de seres inmateriales: los *conceptos* (especialmente los matemáticos), resultado del ejercicio de la razón, y las ideas, que son independientes de la razón. Hay asimismo dos niveles de la episteme. Una es la δῖανοια (“dianoia”), *razón discursiva* o matemática que tiene por objeto los conceptos. Funciona mediante hipótesis y figuras (que son imágenes de las ideas) y realiza deducciones a partir de ellas. La otra es la νόησις (“Nóesis”), *inteligencia* o intuición intelectual, que consiste en la captación directa e inmediata de las ideas. Es el grado supremo de conocimiento.

4.3.3 Conocimiento de las ideas

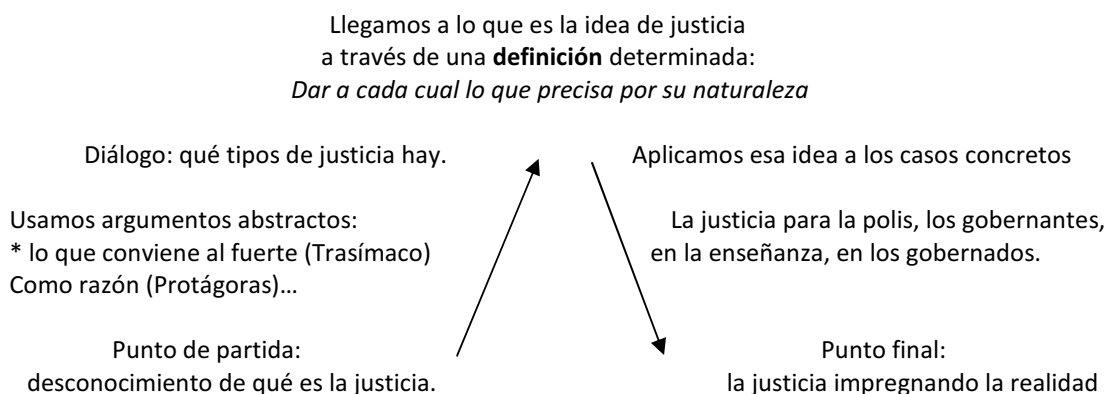
De los cuatro niveles así clasificados, solo el último es el verdadero conocimiento que necesitará el filósofo-rey para gobernar la ciudad ideal. Podría parecer que los tres primeros son una especie de preparación para este último, Esto es cierto del tercero, el razonamiento discursivo, pero no de los dos primeros, porque eso sería otorgar el primer puesto en el orden del conocimiento a los sentidos, lo que no cuadra con el racionalismo fuerte de este autor. Como mucho, la experiencia sensible es una ocasión para el ejercicio de la razón, o un estímulo menor. En realidad, Platón propone varias teorías sobre cómo lograr la adecuada nóesis. Las tres explicaciones platónicas sobre este asunto son la **Dialéctica** (el método), el **Eros** (el impulso al conocimiento) y la **Anámnesis** (la definición del conocimiento).

4.3.3.1 Dialéctica

Esta palabra ha tenido varios usos distintos en la historia de la filosofía. Nosotros ya la empleamos para denominar el modo no lógico de pensamiento que incluye la contradicción (y Aristóteles y Kant le darán otro sentido

completamente distinto). Lo vimos a propósito de Heráclito, y con este significado tendrá una importancia notable en la filosofía desde el Romanticismo. Platón la utiliza también de varias maneras distintas pero relacionadas:

- a) A veces su significado se deriva directamente de la palabra de la que procede, refiriéndose al *diálogo* al modo socrático, al arte de preguntar y responder para llegar a la verdad y en directa oposición con la persuasión retórica y la erística.
- b) Otras veces lo usa como sinónimo de filosofía o sabiduría, como *ciencia suprema* reservada para el filósofo gobernante y que abarca el amplio plan de estudios que propone para él en *La República*, como luego veremos.
- c) En *La República* llama *dialéctico* a “aquel que da razón de lo que es cada cosa”, pero no al que “tiene la inteligencia de una cosa cuando no puede dar razón de ella ni a sí mismo ni a los demás”. La dialéctica no proporciona meras opiniones acertadas por intuición o por casualidad, sino auténtica ciencia, sabiduría razonada. Pericles, dice Platón, era un gran legislador, pero no un dialéctico: su profesor de ustedes sabe por qué.
- d) La cuarta posibilidad es la que se relaciona directamente con el conocimiento de las ideas, y designa un método concreto inductivo-deductivo:
 - a. En *La República* lo describe como un ascenso y un descenso del intelecto: un ascenso desde la pluralidad del mundo sensible hasta el orden y unidad de las ideas y un descenso, o regreso desde las ideas hasta el mundo sensible, para darle sentido. En medio de este viaje de ida y vuelta está la *definición*. Tras el oportuno diálogo, valorando ventajas e inconvenientes de diferentes propuestas y descartando las hipótesis menos prometedoras, se alcanza una definición que abarque “desde arriba” los posibles significados del asunto en cuestión. Después, “recíprocamente, hay que poder dividir las ideas siguiendo sus naturales articulaciones, y no ponerse a quebrantar ninguno de sus miembros, a manera de un mal carnicero”. Por cierto, esta misma es la estructura de toda *La República*:



- b. La define también, en el *Sofista*, como la ciencia de la relación de todos los géneros (ideas) entre sí, con respecto al bien y con relación al mundo sensible:

Extranjero. —Dividir por géneros, no tomar la misma especie por otra, ni otra por la misma, ¿no es esto, lo propio de, la ciencia dialéctica? Teetetes. —Sí. Extranjero. —El que se halla en aptitud de hacer esto, distingue, con claridad, la IDEA única, derramada en una multitud de individuos, que existen aisladamente; en seguida, una multitud de IDEAS que son diferentes las unas de las otras, y que están embebidas en una IDEA única; después, también una IDEA única, recogida en la universalidad de los seres, reducidos a la unidad; en seguida, por último, una multitud de IDEAS, absolutamente distintas las unas de las otras. He aquí lo que se llama saber discernir, entre los géneros, los que son capaces de asociarse y los que no lo son.

“Y de esto es de lo que soy yo amante, Fedro, de las divisiones y uniones, que me hacen capaz de hablar y de pensar” acaba diciendo Sócrates (como portavoz de las ideas de Platón). Pero quizá tu profesor pueda contarte un ejemplo concreto de que da el propio autor²⁰.

4.3.3.2 Eros

Sócrates, como recordarán ustedes, era conocido por aquella frase de apariencia tontuela que declaraba su ignorancia. Ya vimos que era una manera de subrayar su diferencia con los sofistas, de mostrar que el primer paso para el aprendizaje es el reconocimiento de la propia ignorancia y también un cierto truquillo irónico para dialogar con los sabelotodos. Si tenemos en cuenta la cuádruple clasificación platónica de niveles y el reconocimiento de la última como la única digna de tal nombre, es más fácil entender por qué ni Sócrates ni los sabios eran realmente tales a ojos del escritor Platón. Pero este mismo escritor hace decir a este Sócrates en el *Banquete* “yo solo entiendo de cuestiones amorosas”. ¿Qué pasa aquí?

Quizá hayan oído Vds. la expresión “amor platónico”, aplicada al amor puramente espiritual, no consumado físicamente. En cuanto amor *ideal*, puede verse alguna relación con nuestro tema, pero el filósofo le atribuye además una importante función gnoseológica. El *Banquete* es, junto con el *Fedro*, una de sus obras más conocidas y valoradas desde el punto de vista literario, y en ambas se despliega su teoría filosófica del amor y de la belleza (que era, si recuerdan, la idea más importante tras la de Bien). La primera dramatiza un banquete de celebración que había ofrecido realmente un conocido poeta cuando Platón era un muchacho con motivo de su triunfo en un certamen literario del tipo al que eran tan aficionados en Atenas. Varios notables comensales se comprometen a improvisar un discurso, por turnos, en favor de Eros. Junto con declaraciones más bien previsibles sobre el tema, entre los participantes²¹ se insiste en la idea de que hay dos tipos de amor, uno más perfecto y “celestes” y emparejado con el alma, y otro popular, atado al cuerpo y sus limitaciones. El último en hablar es Sócrates (ya saben que suele ser el portavoz de las ideas platónicas). Para subrayar la importancia del asunto y conciliarla con su conocida declaración de ignorancia, o simplemente para tirarse el rollo, nos dice que lo que va a contar es lo que oyó una vez a una sacerdotisa, Diótima (de cuya existencia real hay dudas). Según Sócrates-que-le-dijo-Diótima-pero-en-realidad-es-Platón, con la palabra amor ocurre lo mismo que con la palabra “poesía” (de un verbo griego que significa “hacer, crear”): habitualmente se refiere a la creación poética, pero en realidad tiene otros significados no relacionados con el arte. De la misma manera, la palabra “amor” normalmente designa el sentimiento de deseo que se establece entre los amantes, pero podría referirse a cualquier clase de deseo porque, como decía Sócrates, todo deseo es deseo del bien o de su hermana casi gemela la belleza. Así, Eros es deseo. ¿Pero deseo, de qué? Historieta al canto:

(Banquete, 203b-c): “Cuando nació Afrodita, los dioses celebraron un banquete y, entre otros, estaba también Poros [la riqueza]. Después que terminaron de comer, vino a mendigar Penía [la pobreza], como era de esperar en una ocasión festiva, y estaba cerca de la puerta. Mientras, Poros, embriagado de néctar —pues aún no había vino—, entró en el jardín de Zeus y, entorpecido por la embriaguez, se durmió. Entonces Penía, maquinando, impulsada por su carencia de recursos, hacerse un hijo de Poros, se acuesta a su lado y concibió a Eros. [...] Siendo hijo, pues, de Poros y Penía, Eros se ha quedado con las siguientes características. En primer lugar, es siempre pobre, y lejos de ser delicado y bello, como cree la mayoría, es, más bien, duro y seco, descalzo y sin casa, duerme siempre en el suelo y descubierto, se acuesta a la intemperie en las puertas y al borde de los caminos, compañero siempre inseparable de la indigencia por tener la naturaleza de su madre. Pero, por otra parte, de acuerdo con la naturaleza de su padre, está al acecho de lo bello y de lo bueno; es

²⁰ Pues claaaro que puede, está en el *Sofista*, 218e—221c

²¹ Aquí tenemos al joven Fedro (que da título al otro diálogo) o Agatón (el poeta anfitrión). Es más notable la perspectiva biológica del médico Erixímaco o, sobre todo, el famoso mito del *andrógino* que cuenta Aristófanes, el comediógrafo, que por entonces no debía aún de haberse enemistado con Sócrates. Su profesor les contará tales *chismorreos* de mil amores.

valiente, audaz y activo, hábil cazador, siempre urdiendo alguna trama, ávido de sabiduría y rico en recursos, un amante del conocimiento a lo largo de toda su vida.”

¿No lo pillan?:

204a-b: “Pues la cosa es como sigue: ninguno de los dioses ama la sabiduría ni desea ser sabio, porque ya lo es, como tampoco ama la sabiduría cualquier otro que sea sabio. Por otro lado, los ignorantes ni aman la sabiduría ni desean hacerse sabios, pues en esto precisamente es la ignorancia una cosa molesta: en que quien no es ni bello, ni bueno, ni inteligente se crea a sí mismo que lo es suficientemente. Así, pues, el que no cree estar necesitado no desea tampoco lo que no cree necesitar.

—¿Quiénes son, Diótima, entonces los que aman la sabiduría, si no son ni los sabios ni los ignorantes?

—Hasta para un niño es ya evidente -dijo- que son los que están en medio de estos dos, entre los cuales estará también Eros. La sabiduría, en efecto, es una de las cosas más bellas y Eros es amor de lo bello, de modo que Eros es necesariamente amante de la sabiduría, y por ser amante de la sabiduría está, por tanto, en medio del sabio y del ignorante. Y la causa de esto es también su nacimiento, ya que es hijo de un padre sabio y rico en recursos y de una madre no sabia e indigente. Ésta es, pues, querido Sócrates, la naturaleza de este demon.”

En este sentido, no me lo nieguen, la filosofía es, indiscutiblemente, eró-tica, filo-sofía: ni sofía, sabiduría, ni ignorancia, sino amor a la sabiduría.²²

Todo esto es un poco genérico, pero Platón especifica la manera en la que el amor tiene un **papel gnoseológico**. El amor es deseo de belleza. Al principio, lo natural es enamorarse de un cuerpo bello; con el tiempo se descubre y ama la belleza que hay en todos los cuerpos, pero pronto se comprende que la belleza del alma es superior a la del cuerpo. De aquí pasamos a amar y valorar la belleza de la justicia y las leyes. Y a amar la belleza de las ciencias y el conocimiento. Finalmente, se descubrirá que la belleza de la propia idea de belleza (y las demás ideas) es superior a cualquier otra. De modo que el amor nos conduce a la ciencia de las ideas, es el impulso al conocimiento porque el alma desea regresar a su auténtico hogar, que es el mundo de las ideas. Esta nostalgia del alma de volver a su casa es el Eros.

4.3.3.3. Reminiscencia o ἀνάμνησις

ἀνάμνησις en griego significa “recuerdo, remembranza, memoranza, reminiscencia”, y con cualquiera de estas palabras (o la mera transcripción “anámnēsis”) se denomina la teoría del conocimiento de Platón. Para decirlo brevemente, nuestro filósofo mantiene la más bien exótica opinión de que **conocer no es más que recordar**. Según esta teoría, el alma es inmortal²³ y se encuentra en el mundo de las ideas mientras no está unida a un cuerpo, en contacto con las ideas de las que se “apropia” debido a su común naturaleza inmaterial. Pero, cuando se encarna en un cuerpo material (cuando “nacemos”), el alma olvida todo conocimiento, por las limitaciones e imperfecciones de todo lo material. ¿Quiere esto decir, entonces, que en realidad lo sabemos todo desde que nacemos y que sólo hay que hacer un ejercicio de memoria cuando lo necesitamos? Hombre, pues... sí, es eso exactamente lo que quiere decir. Tratemos de buscarle sentido a la cosa.

Algunos sofistas habían defendido un argumento erístico que “demuestra” la imposibilidad del conocimiento humano: no se podría aprender ni lo que se sabe, ni lo que no se sabe; lo primero, porque nadie busca poseer lo que ya tiene, y lo segundo, porque, si no se sabe, ni se sabría dónde buscarlo ni se reconocería una vez encontrado. A

²² Ya ven que Platón recurre varias veces a la “vía intermedia”: el alma, los entes matemáticos, la opinión, las cosas sabidas pero olvidadas (véase luego)... ¿Recuerdan entre qué extremos se sitúan estos intermedios?

²³ Bueno, uno de los tres tipos o clases de alma, el alma racional o inteligible. Luego lo vemos

pesar del tufillo falaz del argumento, Platón no critica la incorrección del mismo, sino su erróneo punto de partida²⁴: hay una tercera clase de cosas, las que se supieron pero se han olvidado. Los sentidos pueden ayudarnos, pero mejor todavía un buen maestro (como Sócrates) o una buena técnica (la mayéutica o su versión ampliada y perfeccionada que es la dialéctica)

¿Qué no se lo tragan? Platón pone (en el *Menón*) un ejemplo famoso. Sócrates se propone demostrar que hasta un esclavo (quien naturalmente no ha recibido instrucción matemática, recuerden que la griega es una más de las antiguas sociedades esclavistas) puede, adecuadamente interrogado, encontrar por sí solo hasta las difíciles verdades matemáticas, partiendo de las sencillas. Les ahorro la lectura, que se hace difícil sin un gráfico al lado, pero Menón queda completamente convencido²⁵.

¿Quéee? ¿Qué Vds. no? Está bien. Pues después de **a)** enunciar la teoría como única escapatoria al escepticismo sofista y **b)** mostrarla con el ejemplo del esclavo, aquí tienen **c)** una demostración. Presten atención a los siguientes pasos

1. Sabemos que podemos recordar cosas olvidadas a partir de cosas diferentes (como cuando vemos a Simias y recordamos a Cebes –dos personajes del diálogo célebres porque iban casi siempre juntos, como Lenny y Carl en los Simpson–), y también a partir de cosas similares, como si vemos a Simias dibujado y recordamos al propio Simias.
2. En cualquier caso, sabemos que las semejanzas son imperfectas porque conocemos el original y lo recordamos
3. Pero existe “lo igual en sí”, que no dependería de los diferentes espectadores –como sí depende de los distintos observadores la igualdad entre objetos de la naturaleza; a uno pueden parecerle igual dos situaciones, o manzanas, o canciones, y a otro no.–
4. Lo igual en sí no lo conocemos por verlo directamente en las similitudes que vemos entre cosas parecidas, porque esta similitud nunca es perfecta mientras que la de lo igual en sí sí lo es.
5. Si podemos captar la diferencia de grado entre las semejanzas que se dan en las cosas semejantes y lo "Igual en sí", debe ser porque poseíamos esta Idea antes de usar los sentidos, que tenemos desde que nacemos.
6. Luego el conocimiento de esta idea, como la de todas las demás, debe de ser anterior a nuestro nacimiento.

En resumen, las ideas no pueden obtenerse de la percepción; al contrario, no podría haber conocimiento sensible si no dispusiésemos previamente de las ideas. Es decir, que si no poseo la idea de igualdad, no podría conocer las similitudes entre objetos; pero puedo percibir las semejanzas, mientras que no puedo percibir la igualdad en sí. Por lo tanto, las ideas sólo pueden captarse por primera vez en el mundo de las ideas, y luego recordarlas para este nuestro mundo de los objetos naturales.

4.4. Antropología:

Me parece que ya podemos sacar algunas conclusiones sobre la antropología platónica, es decir, sobre el concepto que tenía Platón del ser humano. Este concepto está férreamente integrado en su filosofía general (gnoseología, ontología, política...), a ver si advierten Vds. tal integración. Algunas de sus ideas al respecto son

²⁴ Recuerden: un argumento puede fallar de dos formas distintas en su intento de probar una conclusión: a) el argumento es incorrecto, contiene un error de razonamiento y las premisas no se conectan con la conclusión; b) aun mostrando la adecuada conexión entre premisas y conclusión, parte de alguna premisa falsa. ¿Podrías demostrar la incorrección del argumento sofista?

²⁵ ¿Exigirán los audaces estudiantes placentinos a su profesor que les explique más en detalle este ejemplo? Es que es un poco lioso, aunque resultaría muy ilustrativo, Y quizá su profesor no se atreva...

bastante peculiares, mientras que otras nos resultan familiares porque han sido recogidas y adaptadas durante siglos por otros influyentes autores o instituciones (como la religión cristiana). Bueno.

4.4.1. Dualismo antropológico

Ya vimos que Platón defiende un *dualismo ontológico*. Es decir, opina que hay DOS realidades o niveles de realidad completamente distintos, irreductibles entre sí como se dice en filosófico. También plantea un *dualismo gnoseológico*, porque las dos formas básicas de conocimiento, la razón y los sentidos, son completamente irreductibles entre sí (aunque cada una de ellas se divida, a su vez, en otras dos). Que mantenga un *dualismo antropológico* quiere decir, por tanto, que considera que el ser humano es un compuesto irreductible de **alma**, con muchas de las características de las ideas, y **cuerpo**, con las características de los objetos materiales, las cuales, como vimos, son completamente diferentes. Demócrito, por ejemplo, hablaba también de alma y cuerpo, pero no es dualista, puesto que ambas entidades están hechas de lo mismo, de átomos.

4.4.2. El alma

El *Fedón* es un diálogo platónico de madurez que lleva por subtítulo “sobre el alma”, aunque Platón habla de este asunto en muchas otras ocasiones. A diferencia del cuerpo, el alma es inmortal y es tan eterna e inmaterial como las ideas, pero, a diferencia de las ideas, ha sido modelada por el Demiurgo, a imagen del alma del mundo que anima el universo. Puesto que el cuerpo es un compuesto (de corpúsculos materiales), puede descomponerse, mientras que el alma es simple y, por tanto, inmortal.

4.4.2.1. Origen y estructura: “Mito del Carro alado” (*Fedro*)

Pero el alma que habita el cuerpo humano no es una entidad única o indiferenciada. Según nuestro autor, hay tres almas distintas, o quizá tres partes o funciones del alma, y sólo una de ellas es inmortal y tiene las características que hemos mencionado, mientras las otras dos están tan vinculadas al cuerpo que no le sobreviven. *“Descubrir cómo es el alma sería cosa de una investigación en todos los sentidos y totalmente divina, además de larga; pero decir a qué es semejante puede ser el objeto de una investigación humana y más breve; procedamos, por consiguiente, así”*. Este es el comienzo del “mito”. El alma es semejante a una fuerza natural que mantiene unidos un carro con alas tirado por caballos y su auriga (conductor). A diferencia de los carros de los dioses, tirados por buenos caballos y dirigidos por un auriga experto, en los de los humanos el auriga debe dirigir un carro tirado por un caballo blanco, bueno y hermoso, y uno negro, malo e indócil. Los carros divinos se elevan sin dificultad hasta la contemplación de las ideas, cuyo conocimiento es el alimento del alma. Pero el trabajo del auriga humano es difícil, porque el caballo malo es pesado y se inclina hacia abajo, haciendo perder las alas del carro. El auriga humano que logra controlar su díscolo carro e imita a los dioses alcanza a vislumbrar las ideas, y se mantiene en el mundo supraceleste alimentándose del saber de las ideas. El que no, solo puede alimentarse con la opinión, no el saber, y cae a tierra. Allí se mezcla con “algo sólido” y toma cuerpo terrestre, al que dirige, surgiendo el ser humano viviente y mortal, que olvida su estirpe supraceleste.

Así, el alma es el principio vital de los seres vivos, pero también se asemeja a los dioses inmortales porque se alimenta del saber. El auriga es el **alma racional** o **inteligible**, que debe dirigir, y servirse de, las otras dos para alcanzar el conocimiento de las ideas. El caballo blanco representa el **alma irascible** (o voluntad) que empuja al carro hacia el bien. El caballo negro es el **alma concupiscible** o **sensorial**, la que fomenta en nosotros deseos y pasiones que nos empujan hacia el ámbito de lo sensible, pero que provee de las funciones necesarias para la vida en la tierra. No se me pierdan con estos términos, que la cosa es fácil.

4.4.2.2. Relación alma – cuerpo

1. Platón considera que la unión del alma y el cuerpo es accidental y temporal, e incluso antinatural, puesto que ambas entidades pertenecen a mundos radicalmente separados. Influido por el sóma-séma²⁶ del pitagorismo, mantiene una visión peyorativa del cuerpo, al que considera como la tumba o la cárcel del alma. Es el responsable de todas las limitaciones del conocimiento humano, comenzando por el olvido inicial que tiene lugar en el nacimiento y continuando por las imperfecciones de los sentidos. Es también, por sus necesidades y pasiones, el origen de las guerras y los conflictos humanos. De ahí una frase más bien tétrica de nuestro autor, “los que filosofan deben prepararse para el morir”, que no es una apología del suicidio (el alma volvería al jaleo de los carros alados acá y allá y quizá volver a caer al mundo) sino una afirmación de la necesidad de someterse a la disciplina intelectual que sintetiza la dialéctica.

2. Pero, por otra parte, el alma es una de aquellas realidades intermedias que pueden situarse, en cierto modo, entre el mundo de los objetos y el mundo de las ideas, y por eso puede unirse al cuerpo aunque sea de modo accidental. Está aprisionada por el cuerpo, sí, pero conforma un conjunto que –como el carro alado– puede manejarse racionalmente, y es una imagen del mismo universo, que tiene también un cuerpo y un alma unidos por el Demiurgo en aquella descripción del *Timeo*.

3. De hecho, cada alma se aloja en una parte del cuerpo, en función de su afinidad. El alma racional está en la cabeza, la parte más elevada y “divina”. El alma irascible o emocional, responsable de la virtud y el valor, tiene su sede en el pecho, cerca de la cabeza y el corazón, para que escuche y obedezca mejor sus directrices. El alma apetitiva o concupiscible habita el vientre, pues es como un animal bruto al que hay que alimentar bien en un pesebre, más lejos de las otras, pero también sujeta –a través del hígado, vete tú a saber– al auriga, al alma racional.

4.4.2.3. Destino: Transmigración del alma

El alma (el alma racional) es inmortal, una idea mucho menos extendida en su tiempo que en la actualidad. Y como el cuerpo no lo es, el alma preexiste y subsiste a su vida en el mundo sensible. Platón trata el tema en varios de sus diálogos: en el *Gorgias* y en el *Fedón*, en sendos mitos del juicio final; y en la *República* en el conocido mito de Er. En todos ellos encontramos una dimensión moral, según la cual se merece una recompensa o un castigo por la vida que se ha llevado en la tierra. La creencia platónica dominante se expresa en el mito del carro alado: el castigo es la reencarnación o transmigración (o metempsícosis), que debe servir como proceso de purificación, y el premio es la vida incorpórea entre las ideas para las almas que hayan aprendido en esta rueda de reencarnaciones. Hasta nueve veces, dice, al término de mil años, período tras el que aguarda a las almas una especie de cielo, los “Campos Elíseos”, e infierno, el “Tártaro”, procedentes de la mitología griega y similares a los cristianos.

4.4.3. Ética

Al igual que ocurre con los otros aspectos de su filosofía, la ética no es objeto de un tratado específico en el que se aborde el tema sistemáticamente. El hecho de que muchos de los diálogos platónicos comiencen con alguna pregunta acerca de la virtud en general, o de determinadas virtudes en particular, muestra claramente, sin embargo, que el interés por el análisis del comportamiento moral humano no es algo accidental en Platón. De hecho, está íntegramente enlazada en su antropología y en su política.

4.4.3.1. Virtudes y partes del alma

El verdadero bien del hombre, la felicidad, habrá de alcanzarse mediante la práctica de la virtud. Pero ¿qué es la virtud? Platón acepta fundamentalmente la identificación socrática entre virtud y conocimiento. La falta de

²⁶ Juego de palabras en el idioma griego: “cuerpo—tumba”

virtud no supone una perversión de la naturaleza humana; por su propia naturaleza el hombre busca el bien para sí, pero si desconoce el bien puede tomar como bueno, erróneamente, cualquier cosa y, en consecuencia, actuar incorrectamente; la falta de virtud es equivalente, pues, a la ignorancia. Sólo quien conoce la Idea de Bien puede actuar correctamente, tanto en lo público como en lo privado, nos dice Platón en la *República*, al terminar la exposición y análisis del mito de la caverna. Cuando alguien elige una actuación que es manifiestamente mala lo hace, según Platón, creyendo que el tipo de conducta elegida es buena, ya que nadie opta por el mal a sabiendas y adrede. En este sentido la virtud cardinal sería la prudencia, la capacidad de reconocer lo que es verdaderamente bueno para el hombre y los medios de que dispone para alcanzarlo. Supongo que ven ustedes la influencia del intelectualismo socrático. Pero la existencia en el ser humano de otras dos “almas”, además de la encargada del conocimiento, implica el reconocimiento de que factores irracionales como la ira o las pasiones representan un contrapunto a este intelectualismo, sin el cual no se justificaría la idea de un premio o un castigo. Intelectualismo, sí, pero no tanto.

En la *República* nos habla Platón de **cuatro virtudes principales**: la *sabiduría* o prudencia, el *coraje* o fortaleza de ánimo, la *templanza* y la *justicia*. Cada una de las partes del alma tiene una virtud que le es propia. La parte racional posee como virtud propia la sabiduría; a la irascible le corresponde el valor o fortaleza de ánimo, y a la concupiscible, la templanza o moderación. Esta estructura tripartita no es arbitraria: consideren Vds., dice el filósofo en ese libro, el caso de un enfermo con fiebre: una parte suya –la concupiscible o sensorial– desea beber agua fría en abundancia, pero otra –la razón– le dice que no le conviene en su estado²⁷. Finalmente, una tercera –la voluntad o irascible– le impulsa a ceder a la sed o al razonamiento.

Pero eran cuatro las virtudes: ¿qué pasa con la justicia, que es sin duda la principal –recuerden el interés dominante de toda la producción platónica–? Es el equilibrio entre las otras tres, que cada parte del alma cumpla con su función. Necesitamos que el alma sensible nos empuje al alimento y la bebida, pero si no lo hace, o la hace en exceso tenemos un problema. Necesitamos que el alma irascible nos ponga en marcha, afronte las dificultades, pero de nuevo en su justa medida. Y nuestra razón debe aconsejarnos siempre lo más prudente. Si no ocurre así, el carro alado caerá a la tierra, bien porque el caballo negro pese demasiado, o el blanco tire en exceso, o el auriga no controle la cosa.

4.5. La política

Y llegamos al *leitmotiv* de la filosofía platónica que mencionamos al principio y que se entenderá mejor desde sus planteamientos gnoseológicos, metafísicos, antropológicos y éticos que ya conocemos. Llegó Platón al convencimiento de que todos los estados están, sin excepción, mal gobernados, de modo que se propone construir un **estado utópico** sobre las mejores bases posibles y que propicie la justicia en todos los ámbitos. La reforma es, como veremos, total, aunque el propio autor afirma en la *República* que no importa si logra plasmarse por completo en la realidad, porque en cualquier caso serviría de horizonte al que intentar acercarse. De hecho, con el tiempo, la perspectiva utópica va cediendo terreno a la política de lo posible, práctica (especialmente en su diálogo de vejez *Leyes*).

4.5.1. Origen de la sociedad

A diferencia de los sofistas, para quienes la sociedad era el resultado de una convención o pacto entre los individuos, para Platón la sociedad surge de modo natural y no convencional. El ser humano no es autosuficiente, ni

²⁷ En tiempos de Platón, y hasta no hace mucho tiempo, se creía que lo mejor para combatir la fiebre era sudar, ahora sabemos que eso conduce a la deshidratación y que no es buena idea, pero eso no importa para entender el ejemplo.

en cuanto a la producción de bienes materiales necesarios para su supervivencia, ni en cuanto a los aspectos morales y espirituales que hacen de la vida algo propiamente humano, por lo que se reúne en comunidades. Esta sociabilidad natural puede corromperse en cualquier momento, por lo que se hace preciso un diseño cuidadoso y unos mecanismos efectivos para su mantenimiento, pero tanto su nacimiento como su estructura básica son perfectamente predecibles. Dado que la sociedad debe existir para satisfacer las necesidades de los hombres, y que éstos no son independientes unos de otros ni autosuficientes para abastecerse, el primer fin que debe garantizar toda sociedad es un fin económico. Los hombres tienen diferentes capacidades y habilidades, inevitablemente surge la especialización y la división del trabajo en la organización de la sociedad: granjeros, carpinteros, labradores, herreros, etc., de modo que todas las necesidades básicas que de garantizadas, Sin embargo, continúa Sócrates, una sociedad que sólo atendiera las necesidades materiales básicas sería una sociedad demasiado dura, pues el hombre necesita también satisfacer otras tendencias de su naturaleza relacionadas con el arte, la poesía, la diversión en general, etc. El fin de la ciudad, que comienza siendo estrictamente económico, no se limita a la producción de bienes, sino que se encamina más bien a hacer posible una vida feliz para el hombre. Es la clase de los **productores**. Artesanos y agricultores.

A medida que la sociedad aumenta en número de ciudadanos, los recursos necesitan ser ampliados, lo que puede dar lugar a la conquista de territorios vecinos para satisfacer las necesidades de todos, o a la defensa frente a otros conduciendo a la guerra; tendrá que haber especialistas en la guerra, que sean los encargados exclusivamente de las actividades bélicas, a los que Sócrates llamará **guardianes** de la ciudad.

Falta todavía, pues, algo en esta ciudad ideal: determinar quiénes serán los encargados de gobernarla. A la clase de los artesanos y de los guardianes hemos de añadir una tercera clase, la de los **gobernantes**. Éstos serán elegidos de entre los mejores de los guardianes, que serán llamados desde entonces "auxiliares", reservando el término de verdaderos guardianes para la clase de los gobernantes.

4.5.2. Correlación estructural alma y estado: Grupos o clases sociales

Estos grupos sociales surgen de forma natural en la sociedad como consecuencia del aumento de la población y del refinamiento de las costumbres y necesidades, y las tareas correspondientes son necesarias para el funcionamiento y prosperidad de la ciudad. Pero también son necesarias, como vimos, tres funciones similares para el correcto "funcionamiento" del ser humano individual: una parte suya provee lo necesario para la vida –el alma concupiscible–; otra le hace tomar decisiones y le mueve a la acción –el alma irascible–, y otra más gobierna el conjunto, –el alma racional–. De manera que hay un paralelismo natural entre la estructura tripartita del alma y la estructura tripartita de la sociedad, y los seres humanos están capacitados por la naturaleza para desempeñar las tareas sociales correspondientes.

Ahora bien, aunque todos los seres humanos poseen las tres almas, no lo hacen todos en la misma proporción. Por naturaleza, igual que hay personas más altas o más bajas, más fuertes o menos etc, hay también personas con una propensión a lo sensorial y concupiscible mayor de la media; otras, con un mayor temperamento fogoso y tendente al deporte o la lucha y la fuerza, y otros con mayor predisposición hacia el conocimiento y la reflexión. Así, hay una necesidad natural para la ciudad de tener tres clases sociales, y un impulso natural para el individuo hacia una de ellas.

4.5.3. La educación y el gobierno del sabio

Las clases sociales tienen un fundamento natural, pero no se heredan de forma férrea, pues las aptitudes pueden variar enormemente entre las generaciones; por desgracia, las tres tareas son asignadas en las actuales

sociedades por razones familiares o casuales, y esto es fuente de conflictos e ineficiencias. Ello es especialmente grave por lo que se refiere a la clase gobernante. Por este motivo, la educación no puede dejarse en manos de los particulares, sino que debe ser **dirigida y sostenida por el estado**, que toma los nacidos a su cargo tan pronto puedan separarse de sus madres para seguir un riguroso plan de estudios adaptado a las características naturales del alumno:

1. Dado que no es fácil detectar inmediatamente la predominancia relativa de las almas en el individuo, se establece con carácter universal un primer ciclo elemental, que comprende la música para la formación del espíritu y la gimnástica para la del cuerpo. La idea es promover la templanza o moderación, la virtud propia del alma concupiscible. Los que muestren aptitudes naturales para continuar los estudios pasarán a la fase siguiente, y los que no se incorporarán a lo que ahora llamaríamos el mundo laboral, la clase de los productores formada por agricultores, artesanos etc.
2. Un ciclo superior comprende las distintas ramas de la matemática y la gimnástica, que habrán de preparar al espíritu y al cuerpo para el desarrollo de la fortaleza de ánimo y de decisión. Es el conjunto de estudios que cumplirá la clase de los guardianes.
3. Así como los perros guardianes deben ser fieros y fuertes, pero también deben distinguir el amo del enemigo, algunos guardianes deben mostrar un grado extra de discernimiento y prudencia. Los mejores guardianes continuarán sus estudios centrándose en la ciencia suprema, la dialéctica, que es la que proporciona el conocimiento verdadero. Son los destinados a gobernar, y deben conocer las ideas y la de Bien en particular.

4.5.4. La justicia de la polis

Si la justicia en el individuo es la armonía y equilibrio entre sus tres almas, la justicia en la polis será la armonía y equilibrio entre las tres clases sociales. Si cada parte del alma debe “hacer lo suyo” (la razón gobierna con prudencia a una voluntad que se conduce con valor y a un alma sensible que apetece los bienes con moderación), cada parte del estado, cada clase social, debe también “hacer lo suyo”: los productores proporcionar el bienestar material, los auxiliares deben proteger la ciudad y los sabios gobernarla, sin aspirar ninguna a lo que es propio de las otras.

Paralelamente a estas funciones, el régimen de vida y de propiedades de cada clase es distinto. Y podría parecer que esta sociedad tripartita está fundada una vez más en, como diría Marx, explotadores y explotados, pero no es así. Los productores son los únicos que tienen derecho a la propiedad privada, puesto que su “sobrepeso” del alma concupiscible no les permitiría trabajar sin beneficios materiales inmediatos. Tienen también derecho a vida privada y familia más o menos tradicional. En cambio, los guardianes y gobernantes no tienen propiedad privada. Los guardianes conviven en plan cuartelero, y aún disponen de bienes comunes, lo que fomenta la camaradería y la cohesión en un grupo que debe ser eficiente a la hora de repartir mamporros en defensa de la ciudad. Por otra parte queda abolida para ambas clases la exclusividad marital, o como dice el autor, tendrán comunidad de bienes y mujeres. Esto segundo no suena muy bien, pero deben ustedes tener en cuenta que Platón no excluye a la mujer de ninguna tarea de cualquiera de las tres clases sociales, porque el criterio debe ser el de la valía personal y eso lo determinan las almas y no el género. ¿Y los gobernantes? Ni juegos, ni entrenamientos, ni propiedad privada ni colectiva, su único objetivo es la dirección del estado y su alimento las ideas y el conocimiento.

Esto condena la forma tradicional de vida de los griegos y de casi todos los pueblos, incluyendo los actuales. Y condena también el principio básico de la democracia, que es el de la participación igualitaria en la administración del poder tal como defendían los sofistas como Protágoras²⁸, que ya sabemos lo que pasa en ese caso: acaban

²⁸ El bonito “mito” de Prometeo y Epimeteo ilustra un punto de vista que todavía hoy es la esencia de la democracia y todavía hoy no se acaba de poner del todo en práctica. ¿Hablamos de ello?

gobernando los que no saben o buscan su provecho personal y no el bien común (como los politicastos de la democracia de su tiempo), los militares persiguen fines ajenos como el poder (como los Treinta Tiranos) y algunos productores acaparan la riqueza (como los oligarcas y plutócratas).

Las clases sociales, sin embargo, no deben entenderse como castas cerradas. Es la valía natural, y la educación recibida consiguiente, lo que determina el lugar de cada individuo en la sociedad. Expresamente afirma Platón que los hijos de los guardianes podrán recalcar en la clase de los productores o promocionar a la de gobernantes si muestran las debidas cualidades. Lo cuenta en la *República* con la ayuda, una vez más, de un “mito”: la divinidad habría creado a los hombres incorporando oro en unos, plata en otros y bronce y hierro en otros, pero los azares de la reproducción pueden alterar la proporción de los metales. Por esta razón, también este asunto debe ser administrado por el estado, porque, en el proyecto platónico, el individuo pierde protagonismo frente al estado, considerado como la encarnación de la voluntad general. Quizá aquí se le haya ido un poco la pinza.

4.5.5. La evolución degenerativa de las formas de gobierno

1. Pero la justicia de la polis así entendida es incompatible no solo con la democracia, sino con las otras formas históricas de gobierno. En el *Político*, Platón se reflexiona por los criterios para distinguir formas históricas de gobierno. Así, desde el punto de vista del número de personas que ejercen el poder, hay tres formas básicas: **monarquía** (un solo gobernante), **aristocracia** (varios, literalmente “los mejores”) y **democracia** (muchos, o todos). Pero podríamos considerar también otros criterios: si se respeta la ley o no, si se busca el bien común o no, si se impone por la fuerza o se acepta libremente, si la riqueza ejerce un papel o no. En caso negativo, la monarquía puede degenerar en **tiranía**, la aristocracia en **oligarquía** y la democracia en **demagogia**. Cuando los regímenes no están corruptos, puesto que siempre funcionará mejor un sistema con pocos dirigentes, al igual que un alma es la que debe regir al individuo, el mejor es la monarquía, y, por lo mismo, la democracia es el peor, pero en el lado oscuro, la democracia corrupta es el menos malo, y el peor, sin duda, la tiranía.

2. Pero estos criterios no son, en realidad, importantes. el auténtico criterio es el de la ciencia: La forma de gobierno más justa solo puede ser la que ejerzan los más sabios. Desde este punto de vista, no tiene importancia ni el número, ni la libertad o imposición, ni la riqueza o pobreza, ni el ajustarse o no a las leyes. En la *República*, establece una clasificación con este criterio. De mejor a peor:

1. La aristocracia. Históricamente, este tipo de gobierno reserva las funciones de gobierno para “los mejores”, aunque no necesariamente en el sentido que le interesa a Platón. Debidamente reinterpretada, es decir, entendiendo por los mejores los más sabios, es el gobierno del filósofo o filósofos, educados en las ideas tal como hemos descrito. O monarquía, si es un solo gobernante.
2. La timocracia, o sistema basado en los honores: La segunda mejor forma de gobierno la representaría la timocracia, el gobierno de la clase los guardianes, que no estaría ya dirigida por la sabiduría, sino por la virtud propia de la parte irascible del alma, que es la propia de dicha clase. Aquí ya no manda quien debe, el que sabe, sino el más fuerte.
3. La oligarquía es el destino habitual de cualquier timocracia: el gobierno de los ricos que buscan aumentar su riqueza, un deseo más propio ya de la parte concupiscible del alma.
4. La democracia, cuyo lema sería la libertad e igualdad entre todos los individuos y cuyo resultado, según Platón, es la pérdida total del sentido de los valores y de la estabilidad social, dado que es la masa inculta la que dirige la sociedad.
5. Por último, en el lugar más bajo de la escala, se encuentra la tiranía, que representaría el gobierno del despotismo y de la ignorancia, dominado el tirano por las pasiones de la parte más baja del alma, dando lugar al dominio de la crueldad y de la brutalidad.

Esta clasificación es también histórica, porque Platón cree, como muchos otros de su época y posteriores, que la humanidad ha sufrido un retroceso desde su origen, o, como suele decirse, ha ido degenerando desde una hipotética Edad de Oro en la que todo era mejor. Y, lo han adivinado, también aquí tiene nuestro autor un cuento que contarnos: el mito de la Atlántida, quizá el más conocido y exitoso. Pero yo ya lo dejo aquí.

El mito de la caverna (Libro VII de la República)

—Después de eso —proseguí— compara nuestra naturaleza respecto de su educación y de su falta de educación con una experiencia como ésta. Representate hombres en una morada subterránea en forma de caverna, que tiene la entrada abierta, en toda su extensión, a la luz. En ellas 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 más 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 figurillas de hombres y otros animales, hechos en piedra y madera y de diversas clases; y entre los que pasan unos hablan y otros callan.

[Aquí aparecen los prolegómenos al mito de la caverna. En este párrafo Platón nos habla la situación original de los hombres a través de esta representación alegórica. Los hombres viven en la ignorancia de la caverna, que representa dentro de la simbología platónica el mundo material y el tipo de conocimiento que existe en éste. “Desde niños”, desde el nacimiento, que implica el olvido.

Solo con la educación (como aparece reflejada en la primera línea) el hombre puede tener la posibilidad de superar ese estado lamentable. Pero será la buena educación, la educación basada en la búsqueda de la verdad, y no aquella que enseñan los sofistas, basada en la opinión y el estudio de la retórica.]

—Extraña comparación haces, y extraños son esos prisioneros.

—Pero son como nosotros. Pues en primer lugar, ¿crees que han visto de sí mismos, unos de los otros, 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 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 ven²⁹?

—Necesariamente.

—Y si la prisión contara con un eco desde la pared que tienen frente a sí, y algunos 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.

[Platón incide en el carácter sensible del conocimiento en las condiciones de esclavitud de la caverna (vista, oído). Recordemos que ese conocimiento sensible es para Platón el menos seguro, reducible a una mera doxa (opinión), y que siendo sombras (iconos, imágenes, cuadros...) estaría limitado dentro del símil

²⁹ Se refiere a los objetos transportados del otro lado del tabique, cuyas sombras, proyectadas sobre el fondo de la caverna, ven los prisioneros

de la línea con el conocimiento de los iconos y la facultad de la imaginación (eikaisia en griego, de eikos, icono). Recordemos que para Platón este era el grado de conocimiento más falaz e inseguro, en cuanto que refleja copias de objetos físicos que a su vez apuntan a otras realidades, las ideas, que son las auténticas]

—*Examina ahora el caso de una liberación de sus cadenas y de una curación de su ignorancia, ¿qué pasaría si naturalmente³⁰ les ocurriese 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 fruslerías y que ahora, 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 del 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.*

[Aquí Platón nos señala el segundo estadio de conocimiento, todavía dentro del mundo material: el de los objetos físicos, que indudablemente, tienen más realidad que las imágenes o sombras (en cuanto que disponemos de más sentidos para percibirla). Aquí Platón aludiría a la pistis, dentro del símil de la línea. También aparece la figura del sabio o filósofo: la persona liberada de ataduras que se atreve a conocer]

—*Y si a la fuerza se lo arrastrara por una escarpada y empinada cuesta, sin soltarlo antes de llegar hasta 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 miraría 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 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.*

[El esclavo liberado accede al conocimiento verdadero, saliendo de la caverna. Para Platón, el exterior de la caverna representa la auténtica realidad de las cosas: la ascensión hacia las ideas. Entramos así en el conocimiento de la episteme, la razón, frente al conocimiento de la opinión que reinaba en la caverna.

Recordemos que este conocimiento es gradual y no se puede hacer de golpe (“tendríamos los ojos llenos de fulgores...”). Así, veríamos primero las sombras y figuras iluminadas de los objetos (referencia al conocimiento por la dianoa o razón discursiva), para después contemplar el sol, que es el origen de

³⁰ No se trata de que lo que les sucediese fuera natural —el mismo Platón dice que obrarían “forzados”— sino acorde con la naturaleza humana.

realidad de todas las cosas. Como dirá Platón después, el sol representa el máximo Bien, y nosotros solo podemos alcanzarlo a través de la contemplación (noesis o razón pura).]

—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 aquellos? ¿O más bien no le pasaría como al Aquiles de Homero, y "preferiría ser un labrador que fuera siervo de un hombre pobre" 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 ocupara 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 reacomodaran a ese estado y, se acostumbraran 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.

[Platón sugiere aquí una visión más explícita del sabio o el filósofo, evocando claramente la figura de Sócrates y quizá la suya propia, al ser objeto de críticas por sus extravagantes teorías. Una vez que el sabio alcanza el auténtico conocimiento de la realidad, no tendrá ningún sentimiento de pérdida respecto al cautiverio pasado. Para Platón, el alma del sabio o filósofo es un alma volcada hacia el mundo inmaterial, en el que los placeres de este mundo no cuentan demasiado.

Por último la referencia a la condena y muerte de Sócrates se hace evidente en el último párrafo, al hacer una alusión a la muerte del sabio que ha intentado convencer a los prisioneros de la caverna de que esa no es la auténtica realidad y estos le han tomado por loco. Pero el sabio no es la persona que se mantiene ajena al mundo, contemplando meramente las ideas. El filósofo tiene una función importante que cumplir dentro de la sociedad o la polis, manteniéndose como guía de esa sociedad. Ahora bien, Platón excluye la vía socrática de intentar convencer a la sociedad solo por medio de la educación. En una democracia, no cuenta la opinión razonada (Sócrates) sino solo el número y la persuasión (sofistas). El intelectualismo socrático no basta: el filósofo debe imponer la verdad a la sociedad, legitimando en definitiva un gobierno autoritario. En el pasaje se habla de "obligar", "arrastrar" etc.]

—Pues bien, querido Glaucón, debemos aplicar íntegra esta alegoría 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 dentro de lo cognoscible se ve al final, y con dificultad, es la Idea del Bien. Una vez percibido, 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.

[Con este párrafo Platón nos ofrece la clave interpretativa de todo el mito: la oposición entre conocimiento verdadero, racional e inteligible (episteme) que apunta hacia las ideas, frente a la opinión, mudable, sensible (doxa) que tiene por objeto el mundo sensible. El mundo verdadero es el exterior de la caverna, mientras el mundo físico es aquel que reside en el interior.

Una intuición fundamental que sin embargo aparece en este párrafo es la idea de Bien. Dentro de las ideas, existe una jerarquía: no todas valen igual. Puesto que el pensamiento de Platón está volcado hacia la política, es natural que sea esa idea de bien la que ostente el mando supremo de todo el mundo de las ideas. Esto obliga a que si el máximo conocimiento que puede adquirir el sabio es el bien, precisamente por el carácter de ese conocimiento estará impulsado a introducirse en la caverna, retornar a la sociedad para intentar modificarla de acuerdo con esa idea de bien]

—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 comportase 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 los ojos pueden ver confusamente por dos tipos de perturbaciones: uno al trasladarse de la luz a la tiniebla, y otro de las tinieblas 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.

[Estos párrafos son una preparación para el siguiente argumento y el paso a las conclusiones prácticas que se desprenden del mito de la caverna: las características de la educación y la teoría política. El hombre puede quedar desamparado o perdido una vez que ha iniciado su camino hacia las ideas y la auténtica realidad, y vuelve nuevamente a la caverna, la sociedad. ¿Qué hacer para que ese nuevo conocimiento dé su fruto? ¿Todos los hombres deben orientar su vida hacia el conocimiento? ¿qué papel le está reservado a esos sabios?]

—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.

—Afirman 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 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 penetrantemente 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 podando en tal naturaleza lo que, con su peso plumífero 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, desembarazada 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.

[Platón nos ofrece algunas pistas sobre la concepción de la naturaleza humana y la educación. La naturaleza humana consta de un alma que apunta hacia la divinidad, es decir, hacia las ideas. Recordemos que ese alma es de carácter inmaterial y se equipara a la razón. Ahora bien, ese alma está asociada con el cuerpo, y por tanto muchas veces está oculta y es preciso sacarla a la luz.

Sobre lo primero, Platón concibe al hombre como unión entre alma y cuerpo, unión del cual el cuerpo tiene indudablemente un carácter secundario y peyorativo, puesto que es un objeto físico y material. Pero el alma en el hombre, en cuanto está indisolublemente unida a este cuerpo, tiene tendencia a detener su atención en los placeres y objetos de ese mundo material, corrompiéndose (de aquí que Platón hable de tres tipos de alma en el mito del carro alado). ¿Qué hacer entonces? Sólo a través de la educación ("si desde la infancia...") podremos lograr extraer las máximas virtudes de esa alma. El impacto de la mayéutica socrática sobre el pensamiento de Platón en este párrafo queda bastante claro: debemos extraer de cada hombre aquellas potencialidades que están ocultas a simple vista. Recordemos que la educación para Platón está en relación también con la teoría de la reminiscencia (aprender es recordar cosas que ya conocíamos en otra vida)].

—¿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 meta³¹ 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 Bienaventurados³²?

—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 y contemplado suficientemente, no permitirles lo que ahora se les permite.

—¿A qué te refieres?

³¹ La idea de Bien

³² El lugar de los justos tras la muerte

—Quedarse allí y no estar dispuesto 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?

[Pasamos de la educación a la teoría política: aquí incide Platón en el carácter aristocrático y elitista que debe tener el estado ideal en La República.

En primer lugar, Platón rechaza dos posibilidades de comportamiento en el estado: a) la democracia es rechazada porque permite acceder al gobierno a gente ignorante y sin preparación alguna y b) la figura del sabio recluido en su torre de marfil, contemplando las ideas también es rechazada, porque no está cumpliendo con su deber de gobernante. Unos no saben y quieren gobernar (la plebe) y otros saben y prefieren no gobernar (sabios).

En los siguientes párrafos del texto, Platón muestra su espíritu más autoritario: es preciso obligar a los filósofos o sabios a que tomen el poder. Es esencial la pregunta que formula Glaucón. ¿No constituye esta obligación forzada una destrucción de los derechos de esos individuos, que tal vez no desean ser gobernantes? La respuesta de Platón: la justicia no debe velar por los intereses de unos pocos, sino por el bien de toda la sociedad, y eso puede implicar el sacrificio de los individuos (Platón está lejos del liberalismo de la Ilustración).

—Te olvidas nuevamente, amigo mío, que nuestra ley no tiende 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 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.

[Este párrafo es muy importante para entender a Platón. Siguiendo este texto, la justicia tiene un carácter global, la búsqueda de un bien general (“no tiende a que una sola clase...”). Este bien general no se entiende de forma individual: la justicia debe ser definida como el dar y exigir a cada cual lo que le corresponde según su naturaleza, dentro de un estado. Ese estado, por tanto, estaría articulado precisamente por las aportaciones que cada grupo puede ofrecer a esa comunidad (“haciendo que unos a otros se presten los beneficios que cada uno sea capaz de prestar a la comunidad”). Aquí Platón está planteando su división social entre los gobernantes filósofos (el sabio salido de la caverna), los guardianes (con mayor proporción de alma irascible de lo habitual), y los productores (dedicados a las actividades económicas). Esta división se refleja en su mito del carro alado (división del alma en tres partes, que definen al mismo tiempo estos tres estratos sociales). Platón marcará el camino hacia Marx, mucho tiempo después: la revolución y la lucha de clases hace que los derechos y libertades individuales no sean respetados, en la búsqueda de una sociedad perfecta (la sociedad sin clases).

—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 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 habituados, 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.*

[Nuevamente aparecen elementos anteriormente tratados: referencias al mito de la caverna y al papel del filósofo. Como algo novedoso en este párrafo es preciso incidir aquí que Platón, al argumento sobre la justicia para obligar a los filósofos a ocuparse de los asuntos del estado, añade otro nuevo. El individuo no es nada sin la comunidad humana, en la que nace, vive y se educa. Por tanto, según Platón, estos sabios educados desde el estado, deben obediencia a esa sociedad que les ha formado. Esta idea se va a repetir con Aristóteles y Santo Tomás, cuando nos dicen que la comunidad humana es previa al individuo, y que este último es desvalido sin ella. Como veremos también, se opone frontalmente con la visión de Hobbes y Locke que defenderán justamente lo contrario: el individuo como formador de la sociedad.

En las últimas líneas Platón intuye las cualidades del estado ideal: aristocrático –gobernado por los mejores, que buscan el interés general—, y autoritario –sin disensiones—. Podemos advertir que la democracia quedaría así como un gobierno tomado en muy baja estima por Platón (pensemos que solo una tiranía es peor que la democracia, según este autor)].

—*¿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, 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.*

[Platón propone más argumentos para reforzar su teoría aristocrática del estado: los gobernantes filósofos, dominados por su alma racional, no corren el riesgo a negarse a formar parte del gobierno o caer en la corrupción. Si mandamos cosas justas y virtuosas, ellos mismos considerarán virtuoso el cumplirlas. Puesto que su fin último no son los bienes materiales, estarán despreocupados de lucrarse o no cumplir con sus deberes. De esta forma se puede entender que para esta clase social, Platón defienda una comunidad de bienes y la ausencia de la propiedad privada. Sí se mantendrá en cambio la propiedad privada para el resto de la sociedad que está dominada por el alma concupiscente o irascible]

—*No hay cosa más cierta.*

—*¿Y sabes acaso de algún otro modo de vida, que el de la verdadera filosofía, que lleve a despreciar el mando político?*

—*No, por Zeus.*

—*Es necesario entonces que no tenga acceso al gobierno los que están enamorados de éste; si no, habrá adversario que los combata.*

—*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 del gobernante del Estado? (Referencia a la clase de los guardianes)

—No, a ningún otro.

—¿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 concha³³, 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.

³³ La expresión remite a un juego infantil: se arrojaba al aire una concha, negra de un lado y blanco de otro, y los jugadores, divididos en dos bandos, gritaban “noche” o “día” (de ahí da “día nocturno” o “día verdadero”, en la frase siguiente). Según de qué lado caía, un bando echaba a correr y otro lo perseguía. Platón quiere decir que la educación no es algo tan intrascendente como dicho juego

PAU Campos semánticos (1ª pregunta)

I. Teoría del conocimiento

1. *Idea*
2. *Ciencia/verdadera filosofía*
3. *Dialéctica*
4. *Opinión*

II. Teoría Política/Estado

1. *Justicia*
2. *Estado*
3. *Educación*
4. *Gobernante*

III. Antropología

1. *Hombre.*
2. *Alma*

IV. Metafísica / Realidad

1. *Ámbito inteligible/ Ámbito sensible*

V. Ética

1. *Bien*
2. *Excelencia/virtud*

PAU Tópicos (4ª pregunta)

- Apariencia-realidad
- Sentidos-razón (opinión-ciencia)
- La virtud (ética)
- El gobierno
- La relación entre individuo y Estado
- El ser humano

TEMA 5. Aristóteles teoría del conocimiento. El movimiento y las cuatro causas. Ética y Política.

5.1. Teoría del conocimiento

5.1.1 La abstracción

5.1.2 El proceso del conocimiento: entendimiento agente y paciente

5.2. El problema del movimiento:

5.2.1. Teoría de la potencia y el acto

5.2.1.1 Definición de movimiento

5.2.1.2 Clases de movimiento.

5.2.1.3 Elementos que intervienen en el movimiento

5.2.2 Teoría de las causas.

5.3. La ética:

5.3.1. La felicidad

5.3.2. La virtud

5.3.3. Clasificación de las virtudes

5.4. La política:

5.4.1. El origen de la sociedad. Naturaleza y función de la polis (Estado)

5.4.2. Las formas de gobierno: justas e injustas

Circunstancias históricas. Biografía. Estilo.

Tras la hegemonía Espartana que siguió a la guerra del Peloponeso, Atenas y Tebas pasan a ser las ciudades más importantes de Grecia. Pero en la batalla de Queronea (338 a. C), tebanos y atenienses son derrotados por los macedonios al mando de Filipo II. De esta manera, la Grecia continental queda bajo la hegemonía de Macedonia, la nueva potencia del norte. A partir de este momento, primero con Filipo y después con su hijo Alejandro Magno, la cultura griega se difunde por toda Asia hasta la India. Después, con la muerte de Alejandro, el imperio se disgrega pero la lengua y la cultura griegas perdurarán como punto de encuentro de los sabios y de los eruditos.

Aristóteles nace en Estagira (siglo IV a.C. 384 – 322 a. C), ciudad de Macedonia, es hijo de un médico y esto va a influir en su interés por la física y la biología. Sus estudios comienzan a los 17 años en la Academia de Platón, donde llegará a ser el discípulo favorito y el futuro maestro. Es reclamado por Filipo II de Macedonia como preceptor de su hijo Alejandro Magno. Cuando se producen los éxitos militares de este, el discípulo no olvida a su maestro procurándole amparo en Atenas y ayuda material de estudio. Tras la muerte de Alejandro, los macedonios caen en desgracia en Atenas, y Aristóteles es condenado a muerte por impiedad, pero, a diferencia de Sócrates y “para evitar que los atenienses cometieran un segundo pecado contra la filosofía”, huye, muriendo muy poco después.

A diferencia de su maestro, el estilo aristotélico es más propio del redactor de manuales o enciclopedias. Se conservan casi medio centenar de escritos, aunque, al parecer, se trata más bien de apuntes personales y no de obras pensadas para su publicación. Es el máximo exponente de la aspiración filosófica al sistema: sus libros pueden organizarse por materias y suelen contar con una introducción histórica. Así, tenemos libros de ciencias naturales (*Física, Sobre el cielo. Historia de los animales*), ética (*Ética a Nicómaco*), política (*Política, La constitución de los atenienses*), *Metafísica, Poética, Retórica*.

5.1. Teoría del conocimiento

Amicus Plato sed magis amica veritas dicen que decía Aristóteles. Reconoce, como su maestro, que hay dos formas básicas de conocimiento; el conocimiento sensible y el intelectual, y también la superioridad de este (solo presente en humanos) sobre aquel, en su objetivo de conocer la realidad. Pero rechaza su perspectiva *idealista* y excesivamente *racionalista*, en favor de una gnoseología moderadamente *empirista*: la experiencia (los sentidos) es imprescindible para el conocimiento, pero, gracias a la intervención del entendimiento (agente, luego lo vemos), podemos conocer no solo lo accidental e inmediato, sino también las formas universales presentes en los entes particulares. Para empezar, critica la teoría de las ideas:

1. **Las ideas son inútiles:** “En el Fedón se dice que las Ideas son causas tanto del ser como del devenir. Sin embargo, aunque existan las Ideas, nada llega a ser si no hay una causa efectiva¹, y, por otra parte, llegan a ser muchas cosas, como una casa o un anillo², de las que, según su doctrina, no hay Especies; de suerte que, evidentemente, cabe también que aquellas de las que afirman que hay Ideas sean o lleguen a ser por las mismas causas que las que acabamos de mencionar, y no gracias a las Ideas. (Metafísica, XIII, cap 5)”
2. **Multiplicación de los seres:** Habrá tantas ideas como géneros, como clases de objetos, también de objetos ya desaparecidos o imaginarios, ideas de negaciones además de afirmaciones etc. No explicamos nada aumentando el número de seres.
3. **No queda explicada la relación entre ideas y objetos:** *participación* o *imitación* no son más que metáforas.
4. **Argumento del “tercer hombre”,** ya contemplado por Platón pero no solucionado: La idea de hombre se postula para explicar la similitud de los seres humanos (procedentes del mismo modelo), pero debe de existir otra idea de hombre para explicar la similitud entre el ser humano concreto y su modelo, y otra más para juzgar la similitud de este etc, lo que conduce a una proliferación absurda.
5. **No pueden explicar el movimiento,** que es la esencia de la naturaleza: ¿Cómo lo inmóvil, inmutable y eterno puede explicar lo mudable y cambiante?

Su teoría del conocimiento (y también su metafísica) está en las antípodas de la de Platón. Para Aristóteles:

1. Las ideas son *conceptos* extraídos de la observación (**inducción y abstracción**).
2. La forma es el conjunto de las cualidades no materiales y no independientes de las cosas (**hilemorfismo**)
3. No hay nada en la mente que no haya pasado por los sentidos (**empirismo**)
4. La razón es innata y fundamental, pero está vacía al nacer (contra el innatismo platónico). Como dirán los aristotélicos medievales, la mente es una *tabula rasa* (una página en blanco) al nacer.
5. No hay un solo tipo de ser, ni de no ser, atribuidos como hacía Parménides y parcialmente Platón al mundo inteligible y al sensible (**acto y potencia**)

5.1.1 La abstracción

Frente al dualismo ontológico de Platón, Aristóteles defiende el **hilemorfismo** (de ὕλη, materia y μορφή, forma): todos los seres (que Aristóteles llama **sustancias**), con un par de excepciones, están compuestos de materia y forma (o idea), de forma insoluble³. Como mantiene Platón, el conocimiento de la forma, de lo universal, es el verdadero conocimiento, aunque no el único, y no es accesible a los sentidos, sino a la razón (que Aristóteles prefiere denominar *entendimiento*). Pero nada de dialéctica, intuición etcétera: como solo hay un mundo y la forma

¹ Existe la idea de unicornio, pero eso no hace que exista el animal correspondiente. La Idea es, cuando menos, insuficiente.

² Aunque no está claro que no existan, en la teoría platónica, ideas de estos objetos mencionados por Aristóteles, no hay duda de que no puede haber ideas de todos y cada uno de los objetos posibles, por lo que el argumento se mantiene en pie.

³ Las excepciones son estas dos: el **primer motor** o dios del tipo del Nous o el Demiurgo, que sería pura forma sin materia (también puro acto sin potencia, eso lo vemos luego), y la **materia prima** o primera, carente absolutamente de forma y pura potencialidad, sustrato común de todos los objetos naturales.

está fundida con la materia en los objetos, y no existen las ideas innatas, todo conocimiento debe necesariamente comenzar con los sentidos. Y como los sentidos solo pueden captar lo individual y concreto, después debe el entendimiento obtener lo universal de alguna manera indirecta. Esta manera es la **abstracción**.

La abstracción no es un proceso deductivo (como la dialéctica platónica en una de sus fases), sino un proceso inductivo: partimos de lo particular para llegar a lo general. En diferentes fases, abstraer significa prescindir de todo lo particular, de todas las diferencias irrelevantes entre los miembros de una clase, para quedarnos con la esencia, lo universal, la forma.

5.1.2 El proceso del conocimiento: entendimiento agente y paciente

Metafísica: la sustancia

El objeto de conocimiento no es solo la forma, como pensaba Platón, sino la **sustancia**. La teoría aristotélica de la sustancia es compleja y utiliza la palabra de manera específica. Es objeto de la *Metafísica* (pero necesario para la gnoseología), que se define como *la ciencia del ser en cuanto ser*, distinta de las ciencias particulares que estudian modos concretos de ser. Los principales errores de las filosofías anteriores se deben a que manejan conceptos unívocos del ser, siendo así que *“el ser se dice de muchas maneras”*, es decir, tiene varios sentidos distintos. Estos modos de ser se denominan **categorías**. Hay diez distintas: Sustancia, cantidad, cualidad, relación, lugar, tiempo, situación, posesión, acción y pasión. La sustancia es la cosa en sí, el objeto de conocimiento, y es la categoría principal, porque todas las demás se predicen de o atribuyen a esta. Por ejemplo, consideremos una casa. La casa es (sustancia), pero también es de 70 m² (cantidad), blanca (cualidad), de Plasencia (lugar), del siglo pasado (tiempo), deteriorada (pasión), acogedora (acción) etc.

La sustancia⁴ está compuesta de **materia** (lo particular) y **forma**⁵ (lo universal), como ya vimos. La forma es la **esencia** de la cosa, el qué es la cosa. Es decir, aquello que determina a algo a ser ese algo y no otra cosa. Por eso la forma es la **especie**, las notas esenciales que hacen que algo sea lo que es y, por lo tanto, pueda ser conocido y definido. Esta forma es eterna, pero no puede existir sin la materia, el otro polo de la sustancia. Por su parte, la materia es indeterminada, no posee ninguna forma por sí misma. Es lo que es susceptible de recibir una forma sin ser de hecho ninguna. Sin una forma que la determine, la materia no sería ni perceptible ni cognoscible.

Bueno, esta es la **materia primera** o **remota**. Dicha materia es incorruptible y opera como sustrato último de toda determinación, aquello en lo cual tiene lugar toda determinación: es decir, el soporte que recibirá una forma determinada. Por ello, la materia primera es informe e indeterminada, imperceptible, incognoscible y eterna. Esta materia prima o primera no es el material del que está hecho algo: Madera, hierro, plástico,... son todos materiales que ya tienen una forma. Si podemos definir "madera" es porque ésta ya posee de hecho un principio determinante que la hace ser lo que es: madera. Pero esto tampoco puede calificarse de forma, esencia de la cosa; se trata de la **materia próxima** o segunda. Constituye la diversidad de materiales que conocemos: bronce, mármol, madera, etc. Esta no es la materia pura porque ya está determinada por una forma (la forma de bronce, la de mármol, etc.). La primera determinación que recibe la materia prima (y que transforma en materia próxima) es bajo la forma de cuatro elementos básicos, los que decía Empédocles precisamente. Las diferentes combinaciones de estas determinaciones generan los distintos tipos de materiales, y también explican sus cambios y movimientos.

Así pues, la sustancia está formada por dos coelementos eternos, **materia y forma**, que son diferenciables tan solo por el pensamiento y no en la realidad física, donde siempre se dan indisolublemente unidas la una a la otra (salvo esas dos excepciones mencionadas, vid. nota 3).

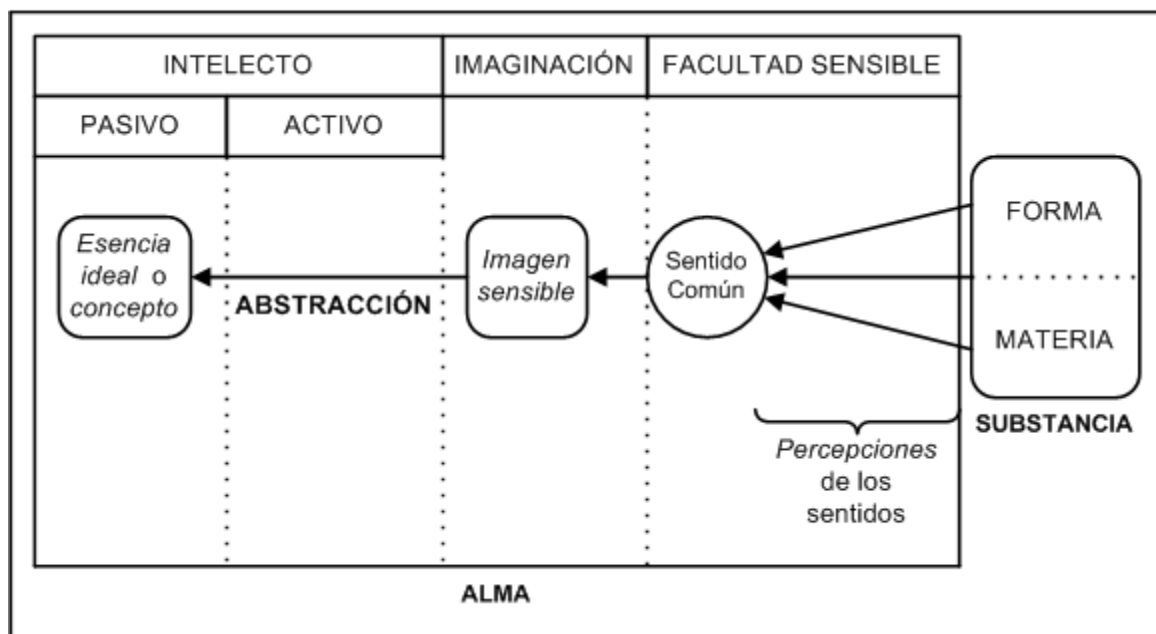
⁴ En realidad, Aristóteles distingue una *sustancia primera*, que es de la que estamos hablando, y una *sustancia segunda*, que es solo la forma, la esencia, la idea. Por si quieren liarse.

⁵ Recuerden esto porque dentro de unos cuantos siglos toda la discusión filosófica girará en torno a la existencia o no de sustancias, aunque no exactamente en este sentido, porque se hablará de una sustancia material y una sustancia formal o espiritual.

El proceso del conocimiento es tal que así:

Contra lo que afirmaba Platón, el *entendimiento* no puede entrar en contacto directamente con la forma; cuando el hombre nace no dispone de ningún contenido mental, por lo que el entendimiento no tiene nada hacia lo que dirigirse: es a través de la experiencia como se va nutriendo el entendimiento de sus objetos de conocimiento, a través de un proceso en el que intervienen la *sensibilidad*, la *memoria* y la *imaginación*.

1. Mediante la acción de los diversos sentidos, unificados luego por un especial *sentido común*, en efecto, captamos la realidad de una sustancia.
2. A través de la imaginación o fantasía, elaboramos una *imagen sensible*, es decir, una imagen que contiene los elementos materiales y sensibles de la sustancia, pero también los formales.
3. Sobre esta imagen actúa el entendimiento o intelecto, separando en ella lo que hay de material de lo formal mediante la abstracción. Aristóteles distingue dos tipos de entendimiento, el **agente** o activo y el **paciente** o pasivo; el entendimiento agente realiza propiamente la abstracción, la separación de la forma y la materia, quedándose con el elemento formal que expresa a través de un concepto en el que se manifiestan, por lo tanto, las características esenciales del objeto; el entendimiento paciente recibe la esencia o concepto que completa el conocimiento. . El entendimiento paciente es el propio de cada hombre particular, e inseparable del cuerpo, mientras que el agente es inmortal y eterno⁶. Miren Vds. este esquema que me he encontrado por internet, que está muy bien:



5.2. El problema del movimiento.

Es uno de los problemas centrales de toda la filosofía griega, porque el concepto de movimiento incluye más significados de los habituales y se equipara con el de cambio. Platón propuso una visión dualista del mundo que solucionase la contradicción fundamental entre Parménides y Heráclito. La propuesta también quería solucionar la polémica entre los sofistas y Sócrates en lo relativo a los valores. Y esta es la pretensión también de Aristóteles, pero sin las dificultades y errores de la teoría platónica de las ideas.

⁶ Aristóteles no se expresa con claridad en torno a este asunto. Santo Tomás interpretará que el entendimiento agente es la parte inmortal del alma de cada persona. El filósofo árabe Averroes considera que ese entendimiento agente no es parte del ser humano, sino Dios mismo, por lo que no habría supervivencia individual tras la muerte. Este último punto de vista es más acorde con la visión biológica y naturalista de nuestro filósofo, aunque la ambigüedad persiste.

5.2.1. Teoría de la potencia y el acto

Parménides y Platón se equivocaron porque tenían un concepto unívoco del ser: el ser es, y no puede no ser, por lo que el movimiento y el cambio serían imposibles: en efecto, implicaría que el ser deja de ser (algo) y pasa (el no ser) a ser algo distinto. Pero *el ser se dice de muchas maneras*, es decir, tiene varios sentidos distintos y no deben confundirse o ignorarse en un tema determinado. Desde cierto punto de vista, hay un **no ser relativo** y un **no ser absoluto**: una piedra no es un árbol *en sentido absoluto*, puesto que, efectivamente, no puede llegar a serlo. Pero una semilla no es un árbol solo *en sentido relativo*, porque puede llegar a serlo, tiene esa potencialidad de la que carece la piedra. En terminología aristotélica, hay dos formas de ser: **ser en acto**, efectiva y actualmente, y **ser en potencia**, la posibilidad de ser. Una semilla es, en acto, una semilla, pero en potencia es un árbol (en el sentido de que *puede llegar a serlo* en acto). También es, en potencia, leña para el fuego, una mesa, una estatua.

5.2.1.1 Definición de movimiento

El movimiento se define como el **tránsito de la potencia al acto**, o la **actualización de la potencia**. Pero este tránsito no tiene lugar por sí solo (eso sería hilozoísmo): para que tenga lugar un movimiento o transformación es necesaria la intervención de una causa que, a su vez, tiene que estar en acto. Consideren Vds. un leño apagado en acto; en potencia, arde, mientras que no lo hace, por ejemplo, el agua, ni en acto ni en potencia. Para que se produzca el cambio debe actualizarse mediante una llama que ya esté en acto (efectivamente un mechero apagado –que arde en potencia– no puede ocasionar el cambio hasta que esté la llama en acto).

Este tránsito consiste en la **pérdida de una forma y la adquisición de otra por parte de una sustancia**. En último término, la materia primera es el soporte de cualquier forma. Consideren Vds. el ejemplo que propone el propio filósofo: un hombre analfabeto. Puede transformarse en un hombre cultivado, porque, a diferencia de un animal, lo es en potencia. Antes del cambio existe una privación de la forma (“cultivado” en este caso) en el sustrato.

5.3.1.2 Clases de movimiento

Aristóteles clasifica y pone orden en todo lo que toca. Es una de sus obsesiones, y podemos encontrarla por todas partes, tanto en el estilo (enciclopédico, manuales estructurados, introducciones históricas) como en el contenido (definiciones y distinciones). Hay dos tipos básicos de movimiento, con sus correspondientes subtipos:

1. **Movimiento sustancial**. Supone la modificación radical de una sustancia, es decir, que algo deje de ser lo que era y pase a ser otra cosa: que una sustancia se "convierta" en otra. Las dos formas propias de este tipo de cambio son la *generación* y la *corrupción*. La generación supone el nacimiento, o el surgimiento de una nueva sustancia; la corrupción supone la muerte o la desaparición, la destrucción de una sustancia. La germinación de una semilla y el paso de ser semilla a ser planta supone un cambio sustancial: la semilla desaparece, deja de ser semilla, y surge la planta.
2. **Movimiento accidental**. Supone, por el contrario, la modificación de algún accidente de la sustancia, la pérdida o la adquisición de una característica, es decir, la sustitución de una forma accidental por otra. Este tipo de cambio puede ser *local*, *cuantitativo*, o *cualitativo*:
 - a. *Cualitativo*: supone la sustitución de una cualidad por otra en una sustancia; una fruta que madura y cambia de color experimenta un cambio cualitativo.
 - b. *Cuantitativo*: consiste en el aumento o la disminución de la cantidad en una sustancia: el aumento o la disminución del peso de un individuo es un ejemplo típico de cambio cuantitativo.
 - c. *Local*: traslación de la sustancia de un lugar a otro. Aquí hay dos subtipos más, encuadrados en la **cosmología aristotélica** que les cuento en un pispás:
 - El universo, que es finito y eterno, se encuentra dividido en dos mundos, el *sublunar* y el *supralunar*, cada uno de ellos con características bien distintas. Se trata de un cierto

dualismo, pero compárenlo con el platónico y verán que no es tan radical y resulta compatible con su monismo natural característico.

- El **mundo sublunar**, en efecto, está formado por los cuatro elementos y sometido a la generación y a la corrupción, es decir al cambio y al movimiento. El mundo **supralunar**, por el contrario, está formado por una materia especial, incorruptible, el éter o quintaesencia, que solamente está sometido a un tipo de cambio, el movimiento circular (al igual que Platón, Aristóteles lo considera la forma perfecta de movimiento), en clara oposición a los cuatro elementos (tierra, agua, aire, fuego) de los que está formado el mundo sublunar. La Tierra, que es una esfera inmóvil, se encuentra en el centro del universo y, alrededor de ella, incrustados en esferas concéntricas transparentes, giran los demás astros y planetas, arrastrados por el giro de las esferas en que se encuentran y que están movidas por una serie de motores que deben su movimiento a un último *motor inmóvil*, que actúa directamente sobre la última esfera, más allá de la cual ya no hay nada, la llamada esfera de las estrellas fijas (porque se suponía que las estrellas estaban incrustadas, fijadas, en esta esfera) que es movida directamente por el motor inmóvil, y que transmite su movimiento a todas las demás esferas y al mundo sublunar.
- Así pues, hay dos tipos de movimiento local:
 - i. *Natural*: cuando es determinado por la composición del objeto.
 1. Vertical en línea recta hacia arriba (si predominan los elementos ligeros fuego y aire) o hacia abajo (si predominan los pesados agua y tierra)⁷. Propio del mundo sublunar.
 2. Circular: los astros están formados de éter, el quinto elemento incorruptible; son simples y su tendencia natural es alrededor del centro. Propio del mundo supralunar.
 - ii. *Violento*: cuando interviene una fuerza en contra de la tendencia natural. Hacia abajo (si predominan los elementos ligeros) o hacia arriba (si los pesados) o cualquier composición de movimientos.

Este sistema aristotélico completo de la naturaleza perdurará hasta Copérnico, Galileo y, sobre todo, Newton con muy pocas modificaciones.

5.2.1.3 Elementos que intervienen en el movimiento

Hagan el recuento de los elementos que hemos analizado ya: materia, forma, sustrato, privación, acto y potencia, causa, y motor inmóvil. Una tontería separar este epígrafe, pero yo soy un mandado y lo piden para Selectividad.

5.2.2 Teoría de las causas.

La ciencia debe proporcionar explicaciones de los fenómenos (los distintos movimientos): debe descubrir sus causas. Pero, como ya sabemos que es característico, Aristóteles afirma que hay diversos tipos de causas, y no tendremos una explicación adecuada mientras no demos con todas. Consideremos el caso de una estatua. El cambio se puede producir por razón de la materia, de la forma, de un agente, o del fin:

⁷ Esta es su teoría física del **lugar natural**: Los elementos tienen un lugar natural que les es propio en función de su peso. La tierra, el elemento más pesado, se dispone en el centro del mundo. En capas sucesivas se situarían el agua, el aire y el fuego (el éter compone los astros, que giran incorruptibles alrededor del mundo). Cuando un elemento o compuesto está desubicado, su tendencia natural es volver a su lugar. Por eso, por ejemplo, una piedra se cae al suelo si la soltamos (su mayor proporción de tierra le hace buscar el centro del mundo), y una burbuja que surge en el fondo de un pantano sube a la superficie (su lugar natural es por encima del agua)

- Causa **material**: Aquello de lo que algo “está hecho”. La madera o mármol en el caso de la estatua, es su causa material, sin ella no podría haber aparecido la estatua.
- Causa **formal**: Aquello que deriva de la propia esencia del objeto, o el modelo que imita o reproduce. El modelo, real o ideal, al que copia la escultura.
- Causa **eficiente**: Aquello que trae de forma efectiva a la existencia al fenómeno. El modelado o cincelado, martillo y escoplo en la mano, del escultor, en nuestro ejemplo.
- Causa **final** o **teleológica** (de τέλος, objetivo, fin): el objetivo o finalidad que persigue el cambio. La fama del escultor, o su beneficio económico, o pasar el rato, etc.

Dicho de otra forma, tenemos que encontrar la respuesta a estas cuatro preguntas sobre el fenómeno: *de qué, cómo, por qué y para qué* se ha producido. Los filósofos anteriores han buscado o identificado una o varias causas⁸, pero nunca las cuatro y, en especial, la cuarta, que considera su principal aportación. A diferencia de otros filósofos y de la ciencia moderna, Aristóteles mantiene una **visión teleológica** de la naturaleza, es decir, considera que los acontecimientos naturales persiguen, de algún modo, una finalidad, como los seres humanos aunque no de forma necesariamente consciente. Nosotros no preguntaríamos *para qué llueve*, pero Aristóteles considera que las gotas de agua buscan su lugar natural por debajo del aire, o la naturaleza ofrece el agua para que crezcan las plantas.

5.3. La ética:

La ética de Platón, al igual que la socrática, identificaba el bien con el conocimiento, caracterizándose por un marcado intelectualismo. Por naturaleza el hombre tiende a buscar el bien, por lo que bastaría conocerlo para obrar correctamente; el problema es que el hombre desconoce el bien, y toma por bueno lo que le parece bueno y no lo que realmente es bueno. De ahí que Platón en la *República*, en la explicación del mito de la caverna, insista en que la Idea del Bien debe necesariamente conocerla quien quiera proceder sabiamente tanto en su vida privada como en su vida pública, una Idea de Bien que es única y la misma para todos los hombres. La ética aristotélica será, diferente: **teleológica y eudemonista** (de εὐδαιμονία, felicidad). ¿Que no? Lean, lean esto⁹:

5.3.1. La felicidad

Para Aristóteles, sin embargo, en consonancia con su rechazo de la subsistencia de las formas, no es posible afirmar la existencia del "bien en sí", de un único tipo de bien: del mismo modo que el ser se dice de muchas maneras, habrá también muchos tipos de bienes. La *Ética a Nicómaco* comienza afirmando que **toda acción humana se realiza en vistas a un fin**, y el fin de la acción es el bien que se busca. El fin, por lo tanto, se identifica con el bien. Pero muchas de esas acciones emprendidas por el hombre son un "instrumento" para conseguir, a su vez, otro fin, otro bien. Por ejemplo, nos alimentamos adecuadamente para gozar de salud, por lo que la correcta alimentación, que es un fin, es también un instrumento para conseguir otro fin: la salud. ¿Hay algún fin último? Es decir, ¿Hay algún bien que se persiga por sí mismo, y no como instrumento para alcanzar otro bien? Aristóteles nos dice que **la felicidad es el bien último** al que aspiran todos los hombres por naturaleza (también lo creyó Sócrates, y lo utilizó como prueba de su intelectualismo, ¿lo recuerdas?). La naturaleza nos impele a buscar la felicidad, una felicidad que Aristóteles identifica con la buena vida, con una vida buena. Pero no todos los hombres tienen la misma concepción de lo que es una vida buena, una misma concepción de la felicidad: para unos la felicidad consiste en el placer, para otros en las riquezas, para otros en los honores, etc. ¿Es posible encontrar algún hilo conductor que permita decidir en qué consiste la felicidad, más allá de los prejuicios o preferencias de cada cual? Pues sí, señores: no hay más que estudiar en qué consiste la virtud (un temilla también muy socrático) y sus diferentes manifestaciones. Véanlo, véanlo:

⁸ Hala, a ver si encuadras las aportaciones de los diversos filósofos en esta clasificación.

⁹ Esto está sacado, con algunas modificaciones, de la página webdianoia.com, muy completa ella

5.3.2. La virtud

No se trata de buscar una definición de felicidad al modo en que Platón busca la Idea de Bien, toda vez que el intelectualismo platónico ha sido ya rechazado. La ética *no es, ni puede ser, una ciencia*, que dependa del conocimiento de la definición universal del Bien, sino una *reflexión práctica encaminada a la acción*, por lo que ha de ser en la actividad humana en donde encontremos los elementos que nos permitan responder a esta pregunta. Cada sustancia tiene una función propia que viene determinada por su naturaleza; actuar en contra de esa función equivale a actuar en contra de la propia naturaleza; una cama ha de servir para dormir, por ejemplo, y un cuchillo para cortar: si no cumplen su función diremos que son una "mala" cama o un "mal" cuchillo. Si la cumplen, diremos que tienen la "**virtud**" (ἀρετή, areté) que le es propia: permitir el descanso o cortar, respectivamente; y por lo tanto diremos que son una "buena" cama y un "buen" cuchillo. La virtud, pues, se identifica con cierta capacidad o excelencia propia de una sustancia, o de una actividad (de una profesión, por ejemplo).

Del mismo modo el hombre ha de tener una función propia: si actúa conforme a esa función será un "buen" hombre; en caso contrario será un "mal" hombre. La felicidad consistirá por lo tanto en actuar en conformidad con la función propia del hombre. Y en la medida en que esa función se realice, podrá el hombre alcanzar la felicidad. Si sus actos le conducen a realizar esa función, serán virtuosos; en el caso contrario serán vicios que le alejarán de su propia naturaleza, de lo que en ella hay de característico o excelente y, con ello, de la felicidad.

5.3.3. Clasificación de las virtudes

Si queremos resolver el problema de la felicidad, el problema de la moralidad, hemos de volvernos hacia la naturaleza del hombre, para hallar su función y no hacia la definición de un hipotético "bien en sí". Ahora bien, el hombre es una sustancia compuesta de alma y cuerpo, por lo que junto a las tendencias apetitivas propias de su naturaleza animal encontraremos tendencias intelectivas propias de su naturaleza racional. Habrá, pues, dos formas propias de comportamiento y, por lo tanto, dos tipos de virtudes: las **virtudes éticas** (propias de la parte apetitiva y volitiva de la naturaleza humana) y las **virtudes dianoéticas** (propias de la dianóia, del pensamiento, de las funciones intelectivas del alma).

Virtudes éticas:

A lo largo de nuestra vida nos vamos forjando una forma de ser, un carácter (éthos), a través de nuestras acciones, en relación con la parte apetitiva y volitiva de nuestra naturaleza. La repetición de las buenas decisiones, las que nos llevan al fin que nos conviene, genera en el hombre el *hábito* de comportarse adecuadamente; y **en éste hábito consiste la virtud** para Aristóteles. (No me porto bien porque soy bueno, sino que soy bueno porque me porto bien). Por el contrario, si la decisión adoptada no es correcta, y persisto en ella, generaré un hábito contrario al anterior basado en la repetición de malas decisiones, es decir, un *vicio*. Virtudes y vicios hacen referencia por lo tanto a la forma habitual de comportamiento, por lo que Aristóteles define la virtud ética como un hábito, el hábito de decidir bien y conforme a una regla. Esta regla es la de la elección del **término medio** óptimo entre dos extremos, que nos permite identificar las virtudes éticas sin necesidad de grandes definiciones ni teorías imposibles.

Así, por ejemplo, la valentía es la virtud intermedia entre dos vicios, el defecto (cobardía) y el exceso (temeridad). El término medio no se calcula sobre la media aritmética, sino sobre los intereses o necesidades del hombre (por ejemplo, si yo creo que debo consumir 6000 calorías, y mi entrenador dice que 3000, no debo suponer que lo correcto sean 4500; no depende de lo que creamos, sino de lo que efectivamente sea poco o excesivo para el cuerpo). Y algunas virtudes (como la justicia, de la que nunca puede haber exceso) o vicios (nunca hay un defecto de maldad, por ejemplo) son relativas excepciones. La justicia es la virtud principal, porque comprende en sí toda la virtud; es un término medio en el sentido de que cualquier extremo es injusto¹⁰.

¹⁰ Prueba a definir de esta forma la generosidad, el autodomínio o templanza, ejercicio saludable, amabilidad, veracidad...

Virtudes dianoéticas o intelectuales:

Por encima de las virtudes éticas se encuentran las virtudes características de la parte más elevada del alma, el alma racional, y se desarrollan con la educación y la instrucción, no basta con la repetición y consolidación de hábitos. Son cinco, distribuidas en teóricas y prácticas:

1. En relación con la racionalidad teórica (que conoce las cosas necesarias e inmutables), corresponden:
 - a. *Ciencia* (ἐπιστήμη, epistémē): el saber universal de lo necesario, un saber demostrativo a partir de principios
 - b. *Inteligencia o intelecto* (νοῦς noûs) es la disposición para conocer los principios de la demostración y de la ciencia
 - c. *Sabiduría* (σοφία, sophía) La sabiduría es el más exacto de los conocimientos: el sabio conoce lo que *se sigue* de los principios (ciencia), además de poseer la verdad sobre los *principios mismos* (intelecto). La sabiduría es intelecto y ciencia
2. En relación con la racionalidad práctica (que conoce las cosas contingentes y variables)
 - a. *arte o técnica* (τέχνη, téchne), capacidad para producir o fabricar y dar razones de ella
 - b. *prudencia*, ni ciencia ni arte, es la sabiduría práctica del bien y del mal, sin la cual no serían posibles las virtudes éticas

Aristóteles establece un tipo de felicidad como el más perfecto, aunque reconoce la variabilidad, que no relativismo, de las opciones válidas de vida, de vidas felices, dado que no hay una única felicidad posible. Él mismo habla de tres opciones principales y válidas, pero ordenadas de acuerdo con su preferencia personal:

1. la búsqueda de placeres,
2. la vida del ciudadano responsable y cumplidor de la ley y
3. la vida del filósofo, orientada hacia las virtudes en general, las dianoéticas en particular y las teóricas en especial, fundamentalmente la sabiduría que reúne las otras dos y es la más gratuita de todas, la que aporta un conocimiento que no tiene ninguna otra utilidad que su mera posesión. Esta sería la forma más elevada de felicidad.

5.4. La política:

Las ideas políticas de Aristóteles deben entenderse también desde su vocación empirista y práctica. Nada de planes utópicos, veamos las distintas formas de gobierno e intentemos obtener las mejores lecciones posibles (no olvidemos que es un saber práctico, como la moral, y no puede determinarse a priori). Muchos de sus elementos nos recuerdan a la parte menos idealista de Platón, pero es esta diversa perspectiva la que marca la diferencia

5.4.1. El origen de la sociedad. Naturaleza y función de la polis (Estado)

1. Mantiene, al igual que Platón, la teoría de la "sociabilidad natural" del hombre. El hombre es un **animal social** (ζῷον πολιτικόν, zóon politikón), es decir, un ser que necesita de los otros de su especie para sobrevivir; no es posible pensar que el individuo sea anterior a la sociedad y que la sociedad sea el resultado de una convención establecida entre individuos que vivían independientemente unos de otros en estado natural: "La ciudad es asimismo por naturaleza anterior a la familia y a cada uno de nosotros". Aristóteles utiliza también el argumento del lenguaje para reforzar su interpretación de la sociabilidad natural del hombre: a diferencia de otros animales el hombre dispone del lenguaje, un instrumento de comunicación que requiere necesariamente del otro para poder ejercitarse; sería absurdo que la naturaleza nos hubiera dotado de algo superfluo; y sería difícilmente explicable el fenómeno lingüístico si partiéramos de la concepción de la anterioridad del individuo respecto a la sociedad.

2. El núcleo originario de la comunidad social o política es la *familia*. Las necesidades naturales de los hombres llevan a la configuración de este pequeño grupo social que será la base de organizaciones más amplias como la aldea y la ciudad. Las pequeñas asociaciones de grupos familiares dan lugar a surgimiento de la *aldea*; y la asociación de aldeas da lugar a la constitución de la *ciudad*. Las relaciones que se establecen entre los individuos en una sociedad son, pues, relaciones naturales. Aristóteles estudia esas "leyes" de las relaciones entre los individuos tanto en la comunidad doméstica, la familia, como en el conjunto de la sociedad, deteniéndose también en el análisis de la actividad económica familiar, del comercio y del dinero. Así, respecto a la comunidad doméstica, considera naturales las relaciones hombre-mujer, padres-hijos y amo-esclavos; de esa naturalidad se deduce la preeminencia del hombre sobre la mujer en el seno de la familia, la de los padres sobre los hijos y la del amo sobre los esclavos; en este sentido no hace más que reflejar las condiciones reales de la sociedad ateniense de la época, lejos aquí del revolucionario Platón. Respecto a la actividad económica considera que hay una forma natural de enriquecimiento derivada de las actividades tradicionales de pastoreo, pesca, caza y agricultura. El uso del dinero como forma de enriquecimiento es considerado "no natural", criticando especialmente el aumento del dinero mediante el préstamo con interés.

3. Aristóteles, como Platón, considera que el fin de la sociedad y del Estado es garantizar el bien supremo de los hombres, su vida moral e intelectual; la realización de la vida moral tiene lugar en la sociedad, por lo que el fin de la sociedad, y del Estado por consiguiente, ha de ser garantizarla. De ahí que tanto uno como otro consideren injusto todo Estado que se olvide de este fin supremo y que vele más por sus propios intereses que por los de la sociedad en su conjunto. De ahí también la necesidad de que un Estado sea capaz de establecer leyes justas, es decir, leyes encaminadas a garantizar la consecución de su fin.

5.4.2. Las formas de gobierno: justas e injustas

En el estudio de las diversas Constituciones de las ciudades-estado de su época nos propone una teoría de las formas de gobierno basada en una clasificación que toma como criterio si el gobierno procura el interés común o busca su propio interés. Cada una de estas clases se divide a su vez en tres formas de gobierno, o tres tipos de constitución: las buenas constituciones y las malas o desviadas. Las consideradas buenas formas de gobierno son la *Monarquía*, la *Aristocracia* y la *Democracia* (Πολιτεία, Politeia); las consideradas malas, y que representan la degeneración de aquellas son la *Tiranía*, la *Oligarquía* y la *Democracia radical* o (Demagogia). La Monarquía, el gobierno del más noble con la aceptación del pueblo y el respeto de las leyes, se opone a la Tiranía, donde uno se hace con el poder violentamente y gobierna sin respetar las leyes; La Aristocracia, el gobierno de los mejores y de mejor linaje, se opone a la Oligarquía, el gobierno de los más ricos; La Democracia o Politeia, el gobierno de todos según las leyes establecidas, se opone a la Demagogia, el gobierno de todos sin respeto de las leyes, donde prevalece la demagogia sobre el interés común.

La Democracia moderada o "Politeia" es considerada por Aristóteles la mejor forma de gobierno, tomando como referencia la organización social de la ciudad-estado griega; una sociedad por lo tanto no excesivamente numerosa, con unas dimensiones relativamente reducidas y con autosuficiencia económica y militar, de modo que pueda atender a todas las necesidades de los ciudadanos, tanto básicas como de ocio y educativas. Lo que le hace rechazar, o considerar inferiores, las otras formas buenas de gobierno es su inadecuación al tipo de sociedad que imagina, considerándolas adecuadas para sociedades o menos complejas y más rurales o tradicionales; pero también el peligro de su degeneración en Tiranía u Oligarquía, lo que representaría un grave daño para los intereses comunes de los ciudadanos. Probablemente Aristóteles tenga presente el tipo de democracia imperante en Atenas a finales del siglo V; le parece preferible una sociedad en la que predominen las clases medias y en la que en los ciudadanos se vayan alternando en las distintas funciones de gobierno, entendiéndose que una distribución más homogénea de la riqueza elimina las causas de los conflictos y garantiza de forma más adecuada la consecución de los objetivos de la ciudad y del Estado.

II Filosofía Medieval

[INTRODUCCIÓN: La filosofía después de Aristóteles]

TEMA 1. El problema de la fe y la razón en la Edad Media

1.1. Origen

1.2. Actitudes más importantes ante este problema: agustinismo, averroísmo latino, tomismo y nominalismo.

TEMA 2. La relación Iglesia - Estado en la Edad Media: del cesaropapismo a la teoría de las dos espadas

TEMA 3. La relación esencia y existencia en Tomás de Aquino

[Introducción: La filosofía tras Aristóteles]

Hasta ahora hemos examinado lo más relevante de los tres primeros períodos de la filosofía antigua: los que podemos llamar cosmológico, antropológico y platonaristotelesco¹. Se denomina **helenismo** al período histórico iniciado con las conquistas de Alejandro Magno, a fines del siglo IV y la consolidación de Roma como potencia dominante hacia el s. I a. de C. Desde aquí hasta el siglo V, comienzo de la Edad Media, es el período romano. La filosofía desde la época clásica hasta la Edad Media se denomina helenístico-romana.

Características

- El centro geográfico y cultural se desplaza desde Atenas a Macedonia, Egipto, Siria y, luego, Roma
- Supresión de límites geográficos, religiosos y políticos: con el imperio macedonio se elimina la atomización e independencia de las ciudades griegas y se acerca la cultura oriental. Las religiones también tienden a la mezcla o *sincretismo*²
- Es un período de crisis y duda ocasionadas por la transformación vertiginosa de la sociedad (polis – reinos helenísticos – provincia romana – caída de Roma, cuatro manifestaciones políticas y culturales muy diferentes sucediéndose con rapidez)
- Como consecuencia, predomina la praxis sobre la teoría
- Es un período de poca originalidad filosófica, hay pocas aportaciones nuevas
- El proyecto filosófico dominante es de carácter ético (cómo encontrar una guía de conducta en este mundo cambiante), y posteriormente religioso (cómo lograr la salvación del alma)
- Paralelamente, y por los mismos motivos, es una época de fuerte desarrollo de la ciencia, entendida casi profesionalmente, como no volverá a plantearse hasta la época moderna: Euclides, Arquímedes, Eratóstenes, Aristarco, Hiparco, Ptolomeo...³
- La filosofía tiende a hacerse en escuelas de trabajo y, a menudo, convivencia.

Escuelas

- **Cínicos** (de la palabra griega para “perro”, al que estos filósofos podrían tomar como ideal de vida), caracterizada por la renuncia a los bienes externos y, por tanto, toda preocupación, incluso por el

¹ Bueno, de acuerdo, este último término no existe, no lo utilicéis. Algunos lo llaman *metafísico*, pero realmente la metafísica era uno más de los universales intereses de estos dos caballeros

² Como la historia del dios egipcio Serapis: una mezcla de otros dos, Osiris y Apis

³ ¿Qué sabes de esta gente? ¿te suena alguno?

sufrimiento, propio o ajeno (de este último sentido proviene el actual uso de la palabra). El más famoso era *Diógenes* de Sínope, ese que vivía en un tonel.⁴

- **Estoicos.** De herencia cínica, pero fundamentalmente centrado en el control de los sentimientos y pasiones y la aceptación del destino como guía fiel (e ineludible). Defendían el derecho natural universal (incluidos pobres, esclavos o mujeres), cosmopolitismo y monismo antropológico. Tuvo mucho éxito en Roma (*Marco Aurelio, Séneca, Cicerón*)
- **Epicúreos.** *Epicuro* de Samos combinó el atomismo de Demócrito con el hedonismo (teoría moral que considera al placer el bien supremo) para evitar el miedo (especialmente a la muerte⁵) y encontrar la guía de conducta en una evaluación razonable de los placeres.
- **Neoplatónicos:** Basado en la teoría de las ideas de Platón y su fuerte dualismo, se aproxima a una teoría de la salvación del alma en competencia e influencia sobre el cristianismo. Panteísmo. *Plotino* se llama el más importante.
- Durante siglos tendremos todavía a **académicos** o platónicos (aunque cada vez más alejados de las ideas de Platón), **peripatéticos** o aristotélicos (volcados hacia las ciencias), **Escépticos, Eclécticos** etc.

TEMA 1. El problema de la fe y la razón en la Edad Media

El rasgo fundamental de este período histórico es, sin duda, la omnipresencia del cristianismo (y del Islam en la zona de influencia árabe). Son religiones inspiradas en la tradición semita que irrumpen en la cultura griega y romana. que eran de origen indoeuropeo:

La **civilización indoeuropea**, a la que pertenece la griega, se desarrolló desde unos cuatro mil años atrás, en lenguas índicas, iraníes y europeas, porque abarca toda esa zona geográfica. Tiene tendencia al *politeísmo* y a la creencia en el *destino*, la *transmigración* de las almas y *adivinación* del futuro. Mantienen una *visión cíclica* del tiempo (los instantes o ciclos del tiempo se repiten indefinidamente), perciben el mundo como el escenario de un drama permanente entre las fuerzas del bien y las del caos (el papel del ser humano es inclinar la balanza del lado del bien mediante ritos y sacrificios⁶). En general, los indoeuropeos tienen tendencia a la *especulación* y la *abstracción*, mostrando una clara preferencia por la *visión*, la imagen y las metáforas de la luz y la oscuridad. Es frecuente el *panteísmo*.

Los **semitas**, por su parte, son originarios de la península arábiga. Presentan un marcado *monoteísmo* y rechazan la idea del destino y de la adivinación del futuro como una afrenta a su dios. Mantienen una *visión lineal* de la historia, con un comienzo y un final determinados, y prefieren el oído y el sermón. En general rechazan el panteísmo (afirman un abismo entre dios y el mundo) e introducen las nociones de *culpa* y *pecado*: nuestro papel en el mundo no es ayudar a dios, que se entiende todopoderoso, sino cumplir su ley y su voluntad.

1.1. Origen.

Elementos de ambas civilizaciones confluyen en el cristianismo y, como consecuencia, los filósofos y teólogos medievales dedicarán ingentes esfuerzos a explicar y defender la existencia de la fe como una **vía de conocimiento privilegiada**, distinta de la razón y de la experiencia y superior a ellas, y a aclarar sus relaciones mutuas. Se trata de un problema *por completo ajeno al mundo antiguo*, pero prioritario en la filosofía medieval.

Desde el siglo I, Roma lleva la voz cantante en el mundo. Más o menos al mismo tiempo aparece Jesucristo, el profeta de la nueva religión, que logra reunir un grupo de incondicionales que irán extendiendo su mensaje poco a

⁴ Este individuo era un punto, aunque seguramente no lo querríamos como yerno. Seguro que sabes algo de él.

⁵ Con sus famosas cuatro *hierbas curativas*. Todas estas escuelas entendían la filosofía como una especie de *medicina para el alma*

⁶ ¿Conoces la historia de Thor, Freya, los vikingos y su martillo?

poco. Hasta el siglo III es un culto ignorado y luego prohibido, pero a principios del IV es legalizado por el emperador Constantino⁷. Hacia finales del mismo siglo se convierte en la religión oficial del agonizante imperio⁸. Los acontecimientos políticos se suceden rápidamente: la capital del imperio se había trasladado décadas antes desde Roma a Constantinopla, ante el creciente peligro de los bárbaros, y el propio imperio se dividió en dos poco antes de terminar el siglo. A comienzos del V se produce la toma y saqueo de Roma, y pocas décadas después (476) termina oficialmente el imperio romano de occidente (el de oriente perdurará hasta el siglo XV, con la toma de Constantinopla por los turcos, pero ya sin el brillo de la época clásica).

La religión se alza como la única institución capaz de ofrecer un elemento de cohesión para la supervivencia, primero, y la hegemonía, después⁹. El nombre de “Edad Media”, establecido peyorativamente por el Renacimiento, concuerda con un período de grave decadencia cultural y económica, indiscutible durante los primeros siglos (Feudalismo, crisis demográfica y económica, regreso a la economía de trueque) y suavizada a partir del siglo IX –renacimiento carolingio, escuelas catedráticas (XI), y universidades (XII)–. Estos relativos renacimientos culturales son, sin embargo, muy limitados¹⁰, de forma que, en conjunto, se trata de un período con **muy escasa originalidad filosófica**.

1.2. Actitudes más importantes ante este problema: agustinismo, averroísmo latino, tomismo y nominalismo.

La fe se entiende como una vía privilegiada de conocimiento. Es un *don* de Dios, apoyado en la *revelación* (la biblia) y manifestado en la *autoridad* de los padres de la Iglesia. Su relación con la razón es el proyecto fundamental de este período. Pueden distinguirse cuatro fases en el desarrollo de este tema:

1. Una inicial fase de **irracionalismo y hostilidad**. El cristianismo pretendía ofrecer, ante todo, una guía para la salvación del alma desde unas bases religiosas y no filosóficas. San Pablo, el primer nombre que se eleva por encima de las rudas prácticas de una religión primitiva, escribió que “*lo que para el mundo es necio, lo escogió Dios para avergonzar a los sabios*” (1 Cor 1, 27), es decir, que la sabiduría no es el requisito que necesitamos para la salvación, al contrario, puede confundirnos y extraviarnos. En tiempos de Pablo, existía la sensación de que la segunda venida de Cristo y, consiguientemente, el juicio final, que los cristianos aún esperan, estaban más bien cercanos en el tiempo, quizá en la duración de una vida humana, por lo que el santo nos anima a una rápida conversión, sincero arrepentimiento y abandono de zarandajas filosóficas que pueden distraernos de nuestro camino. Un teólogo del siglo III, Tertuliano, popularizó una expresión paradójica que expresa este rechazo de la razón en favor de la infalibilidad de la fe: *credo quia absurdum*, “creo en la muerte y resurrección de Cristo precisamente porque es absurdo” desde el punto de vista racional.

Con el paso del tiempo, y ante la evidencia del aplazamiento del juicio final, los primeros religiosos se vieron en la necesidad de defenderse de los ataques de los que ellos llamaban paganos, que encontraron racionalmente absurdos numerosos elementos del cristianismo (resurrección de los cuerpos, creación de la nada, providencia y finitud del tiempo, una sola verdad revelada y martirio, dios muerto por los hombres y resucitado, idea de omnipotencia divina¹¹), aunque siempre desde el rechazo de la racionalidad frente a la fe. Se les denomina **padres apologistas**.

⁷ El edicto de Milán, en 313

⁸ Edicto de Tesalónica (Teodosio, 385)

⁹ En el año 529 clausura el emperador Justiniano la Academia de Platón (novecientos años después de su fundación), más o menos en la misma época que se funda la primera orden religiosa, la de los benedictinos.

¹⁰ Por poner unos ejemplos, mientras que las bibliotecas antiguas contaban sus fondos por miles o decenas de miles (la gran biblioteca de Alejandría contuvo, según se dice, unos 700.000 volúmenes), una de las mayores del VIII tenía 36, y la mayor del IX llegaba al millar. La escritura en occidente estuvo cerca de la desaparición, y la ciudad de Roma, que había llegado al millón de habitantes, redujo su población a unos miles, rodeados de restos grandiosos.

¹¹ ¿Qué diría un racionalista filósofo griego ante estos detalles?

2. Una fase de relativa **indistinción** fe/razón, aunque siempre con prioridad de la primera. En sus actividades apologéticas, estos primeros teólogos empezaron a familiarizarse con, e incorporar al dogma, conceptos filosóficos. **San Agustín** de Hipona (354 – 430, perteneciente a una generación de teólogos denominados *grandes padres* de la Iglesia, por su aportación en la consolidación del núcleo doctrinal del credo) adapta el platonismo a las escrituras (por ejemplo, acepta la teoría de las ideas, pero las sitúa en la mente de Dios), por lo que se suaviza la hostilidad inicial hacia la filosofía. La fe y la razón son dos caminos a disposición del alma para conocer la verdad. Una es superior, una es inmediata e infalible, pero las dos proceden de Dios y tienen características similares (recuerden Vds. la *nósis* platónica, puramente racional pero inmediata y perfecta como la fe).
3. **Complementariedad** y colaboración entre ambas, aunque neta distinción y superioridad de la fe. Es la posición defendida por **Tomás de Aquino** (s. XIII), que adapta la filosofía aristotélica (perdida durante siglos en occidente y transmitida por los árabes) al cristianismo. Según él, es cierto que existen verdades que solo son accesibles mediante la fe (los *articula fidei*, como el dogma de la trinidad o la resurrección), mientras que, indudablemente, sobre otras la fe no se pronuncia (como la composición de la materia). Pero hay otras que son accesibles por ambas vías y cuyo conocimiento racional resulta de utilidad para la propia fe, los *preambula fidei*, como la existencia de Dios o la inmortalidad del alma: estas verdades las conocemos por la Revelación, por la fe, pero existen también argumentos que las demuestran (basados en planteamientos aristotélicos y platónicos). Lo que más tarde se denominó *teodicea* (intento de deducir racionalmente la existencia y los atributos de Dios) fue una parte fundamental de la filosofía medieval¹².
4. **Separación** y fin de la escolástica¹³. Durante el s. XI había tenido lugar una polémica de cierta importancia entre quienes sostenían la superioridad de la razón sobre la autoridad (llamados *dialécticos*) y quienes admitían la utilidad de la razón pero solo como servidora de la fe (los *antidialécticos*). Más importante fue la difusión en la segunda mitad del siglo XIII del llamado **averroísmo latino**, en torno a la Escuela de Artes de París. Inspirándose en el aristotélico árabe Averroes (s. XII), este movimiento defendía varias tesis difíciles de conciliar con la teología predominantemente platónica de la época: la eternidad del mundo, la negación de la inmortalidad personal y del libre albedrío y, en especial, la conocida como **teoría de la doble verdad**: una correspondiente al dogma y la fe, y la otra correspondiente al ejercicio de la razón. Ambas son verdades genuinas, aun cuando a menudo puedan ser contradictorias. Así, hemos de aceptar, por fe, que Dios ha creado el mundo de la nada, y también, por la razón, que el mundo es eterno pues nada puede venir de la nada.

Tanto los dialécticos como los averroístas conceden un papel a la razón cuando menos tan importante como a la fe. Los filósofos denominados **nominalistas**¹⁴, como **Guillermo de Ockham** (XIV), aun atribuyendo la prioridad a la fe, separan por completo ambas esferas: no hay contenidos comunes a la razón y a la fe, lo que pone fin al proyecto escolástico y abre paso a una autonomía de la razón que habrá de fructificar en el Renacimiento y la ciencia del Barroco. Ockham defendía el *voluntarismo*, doctrina teológica según la cual el principal atributo de Dios es su voluntad: nada puede constreñir el poder creador de Dios, ni siquiera la lógica ni la moral¹⁵, que son creación suya. Su voluntad es infinita. Por tanto, es imposible deducir por puros argumentos ni la naturaleza del mundo ni la de Dios. Solo podemos partir de la observación como fuente para el razonamiento, y es evidente que este principio deja a la fe completamente al margen.

¹² Hay una variada gama de (presuntas) demostraciones de la existencia de Dios, entre ellas las conocidas como *cinco vías* de Tomás, más una curiosa prueba denominada argumento ontológico que quizá su profesor tenga interés en comentarles.

¹³ La escolástica es, en general, el nombre con el que se conoce la filosofía de la Edad Media (aunque en sentido estricto se refiere solo a la *baja edad media*, a partir del siglo XI). El nombre procede de las *escuelas catedrales*, en donde comenzó la recuperación cultural de la Edad Media, y de la importancia que se atribuye a la figura del maestro o autoridad de una escuela.

¹⁴ Este nombre procede de su posición en torno al llamado problema de los universales. Esto que te lo cuente otro.

¹⁵ Consideren ustedes esta pregunta: Los mandamientos cristianos, ¿los establece Dios porque son buenos? ¿o son buenos porque los establece Dios? Hablen con su profesor sobre este asunto.

TEMA 2. La relación Iglesia - Estado en la Edad Media: del cesaropapismo a la teoría de las dos espadas

Las relaciones medievales entre la Iglesia y el Estado, o entre el poder espiritual y el poder temporal, son análogas a las que pueden verse entre la fe y la razón (o entre la teología y la filosofía): en conjunto, acaba estableciéndose la prioridad de la Iglesia sobre el Estado de forma absoluta (como en el *agustinismo*, que consideraba al pecado como la raíz del estado) o moderada (como en el *tomismo*, que opinaba que el Estado tiene un origen natural y puede, por tanto, gozar de cierta autonomía), para terminar el s. XIV con la afirmación por Ockham de la independencia total de ambas esferas.

Cesaropapismo

El **cesaropapismo** es la práctica y doctrina política, propia del imperio romano de oriente (aquel que perduró hasta el siglo XV, con capital en Constantinopla), que extendía y aplicaba el poder político a las cuestiones eclesiásticas: “el César es el jefe del Estado y el jefe de la Iglesia”. El emperador Justiniano, por ejemplo, intervenía activamente en la religión: designaba a los prelados, resolvía cuestiones de fe, incluso componía cantos litúrgicos. En Bizancio el poder del emperador era absoluto, no tenía ningún límite de carácter constitucional. La Iglesia también estaba bajo su autoridad. Obligaba a los clérigos a firmar fórmulas teológicas de acuerdo a su opinión. Exiliaba a los obispos o los condenaba si no seguían sus directrices.

¿Por qué surgió el cesaropapismo? Desaparecido el imperio romano, los bárbaros ocuparon su lugar. Estaba gestándose una nueva época. El nacimiento de Europa está unido indefectiblemente a la Iglesia. En medio del caos, los emperadores vieron en la Iglesia una organización estable y le prestaron apoyo institucional y económico; este préstamo se cobró mediante su influencia sobre la Iglesia. A diferencia de la iglesia de Occidente (Roma), la Iglesia Católica de habla griega, que más tarde se llamó Iglesia Griega Ortodoxa, se vio gravemente debilitada por su lucha contra el arrianismo y otras herejías y por una cantidad de graves controversias teológicas que no perturbaron tanto al Occidente.

El cesaropapismo en Occidente se inició cuando el Papa León III (s. IX) coronó al rey de los francos y lombardos, y además, patricio de los romanos, como Emperador del que será conocido como Imperio carolingio (800-843), Carlos (Carlomagno), originando un apoyo mutuo entre la Iglesia al Estado.

La teoría de las dos espadas.

Esta mutua integración irá dando paso a la situación inversa, a la preponderancia del Papa sobre el emperador aunque en permanente polémica con este. La querrela entre las autoridades seculares y eclesiásticas se inició en 1075, y, con alternativas, concluyen el siglo XIV. El punto de partida fue la *teoría de las dos espadas* o de *ambas espadas* (en latín *utrumque gladium*), que resumía el pensamiento de la patrística. Se trata de la interpretación dada por el papa Gelasio I (s. V) al símbolo de las dos espadas, tomado de un oscuro pasaje del evangelio de Lucas (XXII, 35-38), según la cual la sociedad humana, por disposición divina, tenía dos autoridades, la civil y la eclesiástica. Las espadas no podían estar en una sola mano, correspondiendo una a la potestad secular y la otra a la espiritual, que se debían recíproca protección. No se trataba en absoluto de una separación entre la Iglesia y el Estado. Al contrario, el agustinismo mantenía la doctrina de la *Plenitudo Potestatis* (en latín: la totalidad del poder), la doctrina por la que se atribuye al obispo de Roma, es decir al Papa, el primado monárquico y jurisdiccional sobre todas las restantes Iglesias. Su fundamento bíblico es un pasaje del evangelio de San Mateo: *Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia...y te daré las llaves del reino de los cielos, y todo lo que atares en la tierra, será atado en los cielos, y todo lo que desatares en la tierra será desatado en los cielos*. La consecuencia final es que la espada secular debe estar subordinada a la eclesiástica.

TEMA 3. La relación esencia y existencia en Tomás de Aquino

Tomás de Aquino mantiene posiciones similares o casi idénticas a Aristóteles en la ética, la política, la filosofía de la naturaleza, la metafísica, gnoseología y en casi todo lo que no entre en conflicto con las bases cristianas, incorporando conceptos aristotélicos como la abstracción, el hilemorfismo, la doctrina del acto y la potencia o la teoría de la sustancia. La distinción esencia / existencia **no forma** parte de esta herencia, porque no tenía un papel relevante en la filosofía aristotélica, pero tampoco era nueva en la época de Tomás de Aquino. Algunos filósofos islámicos de los siglos X-XI como *Avicena*, ya la habían tenido en cuenta. Pero mientras que ellos se referían a la existencia como un "accidente", Tomás dio una gran importancia a esta distinción. **Esencia** es la sustancia en tanto que definible, la *quiddidad* (Aristóteles llamaba a esto *sustancia segunda*), "aquello que se entiende en la definición de una cosa"; de este modo las cosas materiales sensibles son esencialmente "compuestos hilemórficos". La **existencia** es el acto de ser; se dice que una cosa existe cuando es actual, no cuando está en potencia. La existencia es la actualización de la esencia. Esencia es el componente potencial metafísico o la posibilidad lógica (abstraída por análisis) de una cosa: "lo que es", mientras que existencia es el acto "por el cual" la esencia tiene ser.

"Toda esencia puede ser entendida sin entender su existencia actual. Pues puedo comprender lo que es un hombre o un fénix y no saber, sin embargo, si existen en la naturaleza. Es manifiesto, por tanto, que la existencia es diferente de la quiddidad, a menos que exista algo cuya esencia sea la existencia" (De ente et essentia, 5).

Además de forma y materia y acto y potencia, los seres finitos están compuestos de existencia y esencia. Mientras la distinción entre esencia y existencia en Dios es puramente mental, en las cosas finitas no es sólo mental, sino que es real. La existencia les viene a los seres finitos de fuera y forma, junto con la esencia, un ser compuesto, y el acto por el cual tiene ser (*esse*, existencia) una esencia es causado: la causa es externa a la cosa misma. En otras palabras, las sustancias finitas, al contrario que Dios, no implican su propia existencia, son **contingentes**. En cambio, Dios existe de modo necesario, porque, en él, esencia y existencia forman una unidad indistinguible¹⁶.

La concepción de la esencia se modifica con respecto a la concepción aristotélica: para Aristóteles la esencia venía representada exclusivamente por la forma; para Sto. Tomás la esencia de los seres contingentes comprende también la materia, y la esencia de los seres espirituales se identifica exclusivamente con la forma, ya que carecen de materia. Se establece pues una separación radical entre Dios y el mundo, haciendo del mundo una realidad contingente, es decir, no necesaria, y que debe su existencia a Dios, único ser necesario. Por lo demás, en la medida en que la existencia representa el acto de ser se establece una primacía de ésta sobre la esencia. Esta identificación del ser con la existencia le permitirá a Sto. Tomás hablar de seres constituidos por formas puras, como los ángeles y Dios, distinguiéndose en que los ángeles reciben también la existencia de Dios. Le es posible, entonces, admitir sustancias inmateliales, lo que desde una posición estrictamente aristotélica resultaría difícilmente sostenible.

La existencia es lo más profundo e íntimo en una cosa. Habla de ella como de una "perfección", "la actualidad de todos los actos", "la perfección de todas las perfecciones". Es el fundamento de la esencia y no uno de sus atributos, puesto que sin el acto de existencia, la esencia no tendría ser.

La primacía metafísica otorgada por Tomás de Aquino a la existencia, frente a la esencia, le ha situado como un precedente del existencialismo moderno de Jean-Paul Sartre y compañía. Recuerden vds. esto porque seguramente es la única razón que ha llevado a los sres. responsables de la Selectividad a dedicar todo un tema a esta vaina.

¹⁶ Tomás siempre prefirió las pruebas *a posteriori* sobre la prueba *a priori* de San Anselmo (véase nota 9) sobre la existencia de Dios, aunque la unidad de esencia y existencia en Dios se aproxima mucho a esta. ¿Se dan cuenta?

III Filosofía Moderna

[INTRODUCCIÓN: Renacimiento y Barroco]

TEMA 1. Racionalismo: características generales

TEMA 2. Empirismo: características generales

[INTRODUCCIÓN: Renacimiento y Barroco]

La filosofía moderna es la que se desarrolla durante la época moderna de la historia, claro. Eso quiere decir que corresponde al período que comienza con el Renacimiento y perdura hasta bien entrado el siglo XX (con el añadido de *contemporánea* abarca hasta el presente), aunque se considera a **René Descartes** (o Renatus Cartesius, 1596-1650) como el padre de la filosofía moderna, pasado ya el Renacimiento¹. Pocos años después de Tomás de Aquino y Guillermo de Ockham, la cultura unitaria cristiana empezó a agrietarse. La filosofía y la ciencia se iban desprendiendo cada vez más de la teología de la Iglesia, lo cual, por otra parte, contribuyó a un renacer de la fe: no nos podemos acercar a Dios por medio de la razón, porque Dios es de todos modos inconcebible para el pensamiento. El hecho de que la fe y la ciencia tuvieran una relación más libre entre ellas dio paso a un **nuevo método científico** y también a un **nuevo fervor religioso**.

Renacimiento

Por **Renacimiento** entendemos un extenso florecimiento cultural desde finales del siglo XIV. Comenzó en el norte de Italia, pero se extendió rápidamente hacia el resto de Europa durante los siglos XV y XVI. Lo que volvió a nacer fue el arte y la cultura de la Antigüedad. También solemos hablar del «**humanismo renacentista**», porque se volvió a colocar al hombre en el centro tras esa larga Edad Media que todo lo había visto con una perspectiva divina. Ahora la consigna era ir a «los orígenes», lo que significaba ante todo volver al humanismo de la Antigüedad.

Pero todo empezó con una serie de cambios en los campos cultural y económico. Un factor importante fue la transición de la economía en especie a la **economía monetaria**. Hacia finales de la Edad Media habían surgido ciudades con emprendedores artesanos y comerciantes con nuevas mercancías, con economía monetaria y banca. Así emergió una burguesía acomodada. Las necesidades vitales se convirtieron en algo que se podía comprar con dinero. Esta evolución favorecía la dedicación, la imaginación y la capacidad creativa del individuo, que se vio enfrentado a unas exigencias completamente nuevas. De esa manera los burgueses del Renacimiento comenzaron a emanciparse de los señores feudales y del poder de la Iglesia. Otros elementos importantes son los desarrollos e inventos técnicos como la brújula, la imprenta, la pólvora o el telescopio².

El **nuevo método científico** fue una condición necesaria para toda la evolución técnica que tuvo lugar después del Renacimiento. Ese “un nuevo método” es una actitud totalmente nueva ante lo que es la ciencia. Consistía ante todo en investigar la naturaleza con los propios sentidos. Ya desde el siglo XIV había cada vez más voces que advertían contra la fe ciega en las viejas autoridades. Tales autoridades podían ser los dogmas de la Iglesia así como la filosofía de la naturaleza de Aristóteles. También advertían del peligro de creer que los problemas pueden resolverse con una mera reflexión. Esa fe exagerada en la importancia de la razón había dominado durante toda la Edad Media. Ahora empezó a decirse que cualquier investigación de la naturaleza tenía que basarse en la observación, la experiencia y el experimento. Esto es lo que llamamos *método empírico*.

¹ Hasta el comienzo del Tema 1 esto procede de la novelilla de Jostein Gaarder *El mundo de Sofía*. Está bien contado.

² ¿Puedes explicar la importancia de estos inventos para la historia? ¡Seguro que sí!

Y esto nos lleva a una **nueva visión del mundo**. Durante toda la Edad Media los hombres habían caminado bajo el cielo mirando hacia arriba al sol y a la luna, a las estrellas y a los planetas. Pero nadie había dudado de que la Tierra fuera el centro del universo. Ninguna observación había dado lugar a que se dudase de que la Tierra estaba quieta y que fuesen los cuerpos celestes los que daban vueltas alrededor de ella. A esto lo llamamos «visión geocéntrica del mundo» es decir, que todo gira alrededor de la Tierra. También la idea cristiana de que Dios dominaba sobre todos los cuerpos celestes contribuyó a mantener esta visión del mundo.

Pero en 1543 salió un librito que se llamaba: *Sobre las revoluciones de los orbes celestes* escrito por el astrónomo polaco **Copérnico**, que murió el mismo día que salió el libro. Copérnico sostuvo que no era el sol el que giraba en órbita alrededor de la Tierra, sino al revés. Opinaba que esto era posible basándonos en las observaciones de que se disponía sobre los astros. El que los hombres hubieran pensado que el sol se movía en una órbita alrededor de la Tierra se debía simplemente a que la Tierra gira alrededor de su propio eje, decía. Señaló que todas las observaciones de los astros eran mucho más fáciles de comprender si se suponía que tanto la Tierra como los demás planetas se movían en órbitas circulares alrededor del sol. Es lo que llamamos «visión heliocéntrica del mundo», es decir, que todo gira alrededor del sol³.

El Renacimiento también dio lugar, con su visión individualista del hombre, a una nueva relación con Dios. A medida que la filosofía y la ciencia se iban independizando de la teología, iba surgiendo una nueva devoción cristiana. La relación del individuo con Dios se volvía ahora mucho más importante que la relación con la Iglesia como organización. En la Iglesia católica de la Edad Media, la liturgia en latín y las oraciones rituales habían constituido la columna vertebral de los oficios divinos. Sólo los sacerdotes y los frailes leían la Biblia, porque sólo existía en latín. Pero a partir del Renacimiento la Biblia se tradujo del hebreo y del latín a las lenguas vulgares, lo que tuvo mucha importancia para lo que llamamos **Reforma** protestante⁴. Según Lutero, el hombre no necesita pasar a través de la Iglesia o de sus sacerdotes para recibir el perdón de Dios. Quería volver al cristianismo original, tal como lo encontramos en el Nuevo Testamento. «Únicamente las Escrituras», dijo. Con esta consigna Lutero deseaba volver a las fuentes del cristianismo, de la misma manera que los humanistas del Renacimiento querían volver a las fuentes de la Antigüedad en el arte y la cultura.

Barroco

Originariamente, el Barroco es el nombre del estilo artístico que se sitúa entre el arte renacentista y el neoclásico, pero se usa también para referirse al período histórico del siglo XVII y parte del siguiente. La palabra «barroco» viene de otra que significa “perla irregular”. Típicas del arte de la época barroca son las formas llenas de contrastes, a diferencia del arte renacentista, que era más sencillo y más armonioso. El siglo XVII se caracterizaba, en general, por una tensión entre **contrastes irreconciliables**. Por un lado, continuó el ambiente positivo y vitalista del Renacimiento, y por otro había muchos que buscaban el extremo opuesto, con una vida de negación del mundo y de retiro religioso. Tanto en el arte como en la vida real nos encontramos con una vitalidad pomposa y ostentosa, al mismo tiempo que surgieron movimientos monásticos que daban la espalda al mundo.

Una de las consignas de la época barroca era la expresión latina *carpe diem*, que significa “goza de este día». Otra expresión latina que se citaba frecuentemente en la misma época era el lema *memento mori*, que significa «recuerda que vas a morir”. En cuanto a la pintura, un mismo cuadro podía mostrar una vitalidad bastante grandilocuente, a la vez que abajo, en una esquina, aparecía un esqueleto pintado. En muchos contextos la época barroca estaba caracterizada por la vanidad y la cursilería. Pero muchos también se interesaron por el revés de la

³ Esto se lo ejemplifica su profesor de ustedes con el divertido asunto de los epiciclos y la retrogradación de Marte. Pregunten, pregunten.

⁴ También hubo reformadores eclesíasticos que optaron por quedarse dentro de la Iglesia Católica Apostólica Romana, como Erasmo de Rotterdam. A esto lo llamaron los católicos *contrarreforma*.

medalla, ocupándose de lo “efímero» de todas las cosas. Es decir, que todo lo hermoso que nos rodea va a morir y desintegrarse.

También políticamente el Barroco fue la época de los grandes contrastes. En primer lugar, Europa estaba traumatizada por las guerras, especialmente la Guerra de los Treinta Años, que arrasó el continente desde 1618 a 1648. En gran medida fue una lucha entre protestantes y católicos, pero también se trataba de poder político. Fue muy perjudicial para Alemania, mientras que Francia empezó a ser la potencia dominante en Europa.

Por lo demás, el siglo XVII estaba caracterizado por **grandes diferencias de clase**. Seguramente habrás oído hablar de la nobleza francesa y de la corte de Versalles, pero no sé si habrás oído algo sobre la pobreza de la gente. Se ha dicho que la situación política de la época barroca puede compararse con el arte y la arquitectura de la época. Los edificios del barroco se caracterizaban por un sinfín de recovecos y recodos complicados, de la misma manera que la situación política se caracterizaba por alevosías e intrigas.

Paralelamente, el **teatro** fue en la época barroca algo más que una simple expresión artística. También fue un símbolo. Precisamente en la época barroca nació el teatro moderno, con decorados y maquinaria escénica. Se representaba en escena una ilusión, para revelar después que esa actuación en el escenario sólo había sido una ilusión. De esa manera, el teatro se convirtió en una imagen de la vida humana en general, que podía hacer una representación despiadada de la mezquindad humana. De la misma forma, la vida como “sueño” es un motivo típico del barroco, presente en autores como Shakespeare o Calderón de la Barca.

También la **filosofía** se caracterizaba por fuertes tensiones entre maneras de pensar completamente opuestas. Algunos pensaban que la existencia era, en el fondo, de naturaleza espiritual. Ese punto de vista se llama **idealismo**. En punto de vista contrario se llama **materialismo**, por el que se entiende una filosofía que reduce todos los fenómenos de la naturaleza a magnitudes físicas concretas. También el materialismo tenía muchos defensores en el siglo XVII. El más importante de todos ellos quizás fuera el filósofo inglés *Thomas Hobbes*. Todos los fenómenos, también hombres y animales, están compuestos exclusivamente de partículas de materia, dijo Hobbes. Incluso la conciencia del ser humano, o su alma, se debe a los movimientos de partículas minúsculas en el cerebro⁵. El materialismo se nutría constantemente de las nuevas ciencias naturales. Newton señaló que las mismas leyes de los movimientos rigen en todo a universo⁶. Pensaba que todos los cambios que se dan en la naturaleza, es decir en la Tierra y en el espacio, se deben a la ley de gravedad y a las leyes sobre los movimientos de los cuerpos. Significa que todo está dirigido por las mismas leyes inquebrantables o «mecánica». Por tanto, es en principio posible calcular cualquier cambio en la naturaleza con una exactitud matemática. De esa forma, Newton colocó las últimas piezas en lo que llamamos «visión **mecanicista** del mundo». La palabra «mecánico» proviene de la palabra griega que significa máquina. Pero conviene tomar nota de que ni Hobbes ni Newton observaron ninguna contradicción entre la visión mecánica del mundo y la fe en Dios. No fue siempre así entre los materialistas de los siglos XVIII y XIX. El médico y filósofo francés Lamettrie escribió a mediados del siglo XVIII un libro que se llamó *L'Homme machine*, que significa «El hombre máquina». De la misma manera que las piernas tienen músculos para andar, dijo, el cerebro tiene «músculos» para pensar. Más adelante, el matemático francés Laplace expresó un concepto extremadamente mecánico con el siguiente pensamiento: si una inteligencia hubiera conocido la situación de todas las partículas de materia en un momento dado, «no habría nada inseguro, y tanto el futuro como el pasado estarían abiertos ante ella». Esta frase expresa la idea de que todo lo que ocurre está decidido de antemano. Lo que va a suceder «está en las cartas». Este concepto lo llamamos **determinismo**⁷.

⁵ Podríamos mencionara a cierto filósofo griego como precedente: se trataría de...

⁶ Acabando así con el principio fundamental de la cosmología aristotélica. Que era...

⁷ Este es un determinismo *mecanicista*, pero ha habido otros tipos: teológico, psicológico, social, mítico...

TEMA 1. Racionalismo: características generales

Un primer significado general. El término “racionalismo” tiene un significado muy amplio: en general, llamamos racionalista a toda posición filosófica que prima el uso de la razón frente a otras instancias como la fe, la autoridad, la vida, lo irracional, la experiencia empírica... Es racionalista todo aquel que cree que el fundamento, el principio y la guía supremos, es la razón. Por otra parte, cabe ser racionalista en relación con un género de cuestiones y no serlo en relación con otro: por ejemplo, se puede reivindicar la necesidad del ejercicio de la razón en política y rechazarlo en religión.

Un sentido más filosófico del término. Pero el término “racionalismo” se usa comúnmente en la historia de la filosofía para designar una cierta forma de fundamentar el conocimiento, una determinada teoría sobre el origen y validez del conocimiento que considera irrelevante o muy secundario el papel de la experiencia. Parménides, Platón y Descartes son racionalistas, mientras que Aristóteles, Santo Tomás David Hume, tienden al empirismo, dado el valor que dieron a la experiencia sensible o percepción.

El sentido más específico y concreto. Sin embargo, a pesar de que pueda recibir distintas acepciones y aplicarse en esferas distintas, el término “Racionalismo” se utiliza específicamente para referirse a la corriente filosófica de la Edad Moderna que se inicia con Descartes, se desarrolla en la Europa continental con Spinoza, Malebranche y Leibniz, y se opone al empirismo que en esta misma época tiene éxito en las Islas Británicas. Sus características principales son:

PREOCUPACIÓN PRIORITARIA POR CUESTIONES METODOLÓGICAS Y EPISTEMOLÓGICAS.

Los filósofos modernos tienen a pensar que durante muchos siglos los seres humanos hemos ido acumulando conocimientos y mezclándolos con creencias no demostradas. G. W. Leibniz, por ejemplo, defendía la idea de una *característica universalis* –un lenguaje conceptual universal– expresado por un *calculus ratiocinator* o procedimiento de cálculo capaz de evitar toda duda filosófica exactamente igual que una calculadora u ordenador modernos eliminan cualquier incertidumbre sobre cálculo aritmético. Pero más famoso es el *Discurso del método* de Descartes. Educado en (y decepcionado por) la más prestigiosa escuela de la época, decidió leer en “el gran libro del mundo” (se las apañó para vivir de rentas toda su vida y se dedicó a viajar) y desechar todo conocimiento que no pudiese comprobar por sí mismo con un método apropiado. La matemática parecía haber dado con un método eficaz desde tiempos de Euclides⁸, lo que la convertía en una ciencia segura y sin duda la más importante de todas, y quizá existiese algún fundamento aún más profundo y seguro que pudiese aplicarse también a la filosofía.

El principio metodológico fundamental de Descartes es la duda: no es la duda del escéptico, de quien declara imposible la certeza, sino una **duda metodológica**, un intento de hallar la verdad por el procedimiento de suponerlo todo, por principio, falso, de no dar nada por supuesto, de someterlo todo a la razón y ver si subsiste alguna verdad segura. Pero hacerlo de acuerdo con unas reglas sencillas:

De ese modo, en lugar del gran número de preceptos de que está compuesta la lógica, creí que tendría suficiente con los cuatro siguientes, siempre que tomase una firme y constante resolución de no dejar de observarlos ni una sola vez. El primero consistiría en no admitir cosa alguna por verdadera como no supiese con evidencia que era tal; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención; y no comprender en mis juicios nada más que lo que se presentara tan clara y distintamente que no tuviese ocasión alguna para ponerlo en duda. El segundo, en dividir cada una de las dificultades que examinase en tantas partes como fuese posible y como requiriese para resolverlas mejor. El tercero, en conducir por orden mis pensamientos, comenzando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ascender poco a poco, como por grados, hasta el

⁸ Su obra *Los Elementos* era todavía en el siglo XIX el manual de texto de referencia. ¿Su éxito? La axiomatización de la geometría. De ahí su importancia para los racionalistas. Sr. profesor, aclare esto.

conocimiento de los más complejos; y suponiendo incluso un orden entre los que no se preceden naturalmente unos a otros. Y el último, en realizar en todo unas enumeraciones tan completas y unas revisiones tan generales que estuviese seguro de no omitir nada. (Discurso del Método. 2ª parte)

Estas son las cuatro reglas del método cartesiano. La principal es la de la **evidencia**, con sus dos criterios, Evidente es todo lo que sea claro (*"aquello presente y manifiesto a un espíritu atento"*) y distinto (*"aquello que es preciso y diferente a todo lo demás"*)

OPTIMISMO GNOSEOLÓGICO Y METAFÍSICO

Fíjense vds. en que, para Descartes y los racionalistas, la *verdad* y la *certeza*⁹ son la misma cosa: opinan que **la razón es infalible** por sí misma, no tiene los defectos ni los límites en su capacidad de alcanzar todo lo real que le atribuían los teólogos medievales. El error, según Descartes, se comete cuando la voluntad sobrepasa al razonamiento, cuando no queremos tomarnos todo el tiempo necesario para analizar racionalmente una cuestión¹⁰. Leibniz incluso añadía que vivimos en "el mejor de los mundos posibles" que podría haber creado Dios.

EL CONOCIMIENTO PUEDE SER CONSTRUIDO DEDUCTIVAMENTE A PARTIR DE UNOS PRIMEROS

principios

Como consecuencia de ese doble optimismo mencionado, Descartes se propone un ambicioso proyecto: se trata de encontrar al menos **una verdad incontrovertible** y que no pueda ponerse en duda. La idea es, después, **deducir** todas las demás verdades, de forma que el conocimiento quede definitivamente fundamentado. Las cuatro reglas indicadas son suficientes para cualquier rama del conocimiento. Sin embargo, en el ámbito de la metafísica o filosofía primera y la búsqueda de este primer principio, Descartes introduce precauciones metodológicas adicionales que hagan aún más sólida la duda de la que se habló antes, hasta el punto de que ha sido denominada *duda hiperbólica*, fingidamente excesiva para dotar de la máxima credibilidad a sus resultados.

1. Dudaremos en primer lugar de las "verdades" transmitidas por la tradición o amparadas en la autoridad, que eran la norma en la Edad Media. 2. Dudaremos a continuación de lo que nos reporten los sentidos. El **PAPEL SECUNDARIO O IRRELEVANTE DE LA EXPERIENCIA** es un rasgo fundamental del Racionalismo: Leibniz, por ejemplo, los considera únicamente como una ocasión para que se actualicen o manifiesten las ideas innatas, y Descartes simplemente los desecha como fuente del conocimiento porque es obvio que existen las ilusiones y los errores perceptivos, por lo que "no conviene fiarse nunca por entero de quien nos ha engañado una vez".

3. También dudaremos, incluso, de los pensamientos en general de cualquier tipo, porque su certeza no es absoluta. En efecto, **resulta imposible distinguir la vigilia del sueño** (recuerden que esto es un motivo frecuente en el Barroco), y en los sueños suceden cosas absolutamente inverosímiles que no se ven como tales hasta que despertamos, incluidos nuestros razonamientos. ¿no podríamos estar inmersos, ahora mismo, en un sueño? Es poco probable, cierto, pero no olviden que estamos buscando la certeza absoluta. Es más, Descartes propone la conocida **hipótesis del genio maligno**:

Supondré, pues, no que Dios, que es la bondad suma y la fuente suprema de la verdad, me engaña, sino que cierto genio o espíritu maligno, no menos astuto y burlador que poderoso, ha puesto su industria toda en engañarme; pensaré que el cielo, el aire, la tierra, los colores, las figuras, los sonidos y todas las demás cosas

⁹ ¿Y vds? ¿ven la diferencia?

¹⁰ O no podemos: en el ámbito de la filosofía teórica, dice, siempre es posible diferir la cuestión de que se trate hasta que esta haya sido debidamente analizada con la razón; incluso si esta no puede determinar la solución, siempre sería posible suspender el juicio, no emitir una opinión. Pero la ética exige a menudo un posicionamiento moral inmediato. No tenemos urgencia en estudiar la estructura de la realidad, pero sí debo pronunciarme ante un dilema moral. Por esta razón, Descartes elaboró una moral provisional que... Sr profesor, tenga la bondad.

exteriores no son sino ilusiones y engaños de que hace uso, como cebos, para captar mi credulidad; me consideraré a mí mismo como sin manos, sin ojos, sin carne, sin sangre; creeré que sin tener sentidos, doy falsamente crédito a todas esas cosas; permaneceré obstinadamente adicto a ese pensamiento, y, si por tales medios no llego a poder conocer una verdad, por lo menos en mi mano está el suspender el juicio (Med. Met, 1ª)

¿Es o no es hiperbólica la duda? Y aún más, finjamos que existe no ya un genio maligno, sino un *deus deceptor*, un dios todopoderoso, pero engañador, que me hace creer, por ejemplo, que razono correctamente cuando calculo la suma de dos más dos y la igualo a cuatro. ¿Hay alguna verdad que pueda establecerse en un escenario de duda tan brutal? Pues sí, señores, héla aquí: **cogito, ergo sum**; pienso, luego existo. Piénsenlo vds; aunque me engañe o me equivoque acerca de todo, no hay duda de que existo (¡si no, no podría engañarme!). No, quizá, como yo me veo, como percibo o como soy capaz de imaginarse, pero el mero hecho de la duda exige la existencia de una cosa pensante, de una **res cogitans**.

Hemos empezado por la duda absoluta y hemos descubierto una verdad absoluta. De lo que se trata ahora es de deducir todas las demás verdades a partir de aquí, ayudados por las reglas del método. Hemos descubierto la existencia de la sustancia pensante aplicando la regla de la evidencia; apliquemos ahora las otras tres o acometamos un **análisis de las ideas** (desde Descartes, se llama *idea* a cualquier contenido de la mente: una noción, un sonido, un color, un dolor etc.), práctica común no solo del Racionalismo sino de toda la Filosofía Moderna. En la *res cogitans* hay tres tipos de ideas. Unas, las ideas **innatas**, parecen haber nacido conmigo, como por ejemplo el propio *cogito*, que he descubierto sin salir de mí mismo; otras, **adventicias**, parecen provenir de alguna fuente externa, como un color o una imagen; otras, en fin, (las **facticias**) son producto de la actividad misma de la mente, como la idea de unicornio (que parece haber sido fabricada por la mente a partir de otras dos adventicias, la de cuerno y la de caballo). Consideremos la idea de Dios como ser infinito. En efecto, es otro rasgo esencial del Racionalismo el reconocimiento de **LA EXISTENCIA E IMPORTANCIA FILOSÓFICA DE DIOS**. ¿De qué tipo de idea se trata? No es adventicia (no se percibe), pero tampoco puede ser facticia: dado que yo soy un ser finito y limitado, no puedo haberla creado yo mismo, puesto que, si fuese capaz de crear la perfección, me habría dotado a mí mismo de esas perfecciones que soy capaz de imaginar y que forman parte de la idea de Dios. Se trata, pues, de una idea innata, y solo el propio Dios podría ser autor de su idea. Es otra característica del Racionalismo la creencia de que **EXISTEN IDEAS INNATAS**. (Descartes mantiene que, además de esta, son innatas todas las ideas de esencias eternas como la idea de triángulo; Leibniz creía que toda la matemática es innata). Descartes, como muchos filósofos racionalistas, **RECURRE TAMBIÉN AL DENOMINADO ARGUMENTO ONTOLÓGICO** que ya enunció San Anselmo en la Edad Media: a la esencia, al concepto de Dios pertenece su existencia de la misma forma que al de triángulo le pertenece la de que sus ángulos sumen dos rectos.

De modo que existe la **res perfectissima**, el ser absolutamente perfecto. Como es perfecto, argumenta Descartes, no puede permitir que mi mente se engañe cuando utiliza bien su razón: tiene que haber seres exteriores que respondan a las numerosas ideas adventicias que contiene la *res cogitans*; de nuevo, quizá no exactamente como sugieren los sentidos —ya sabemos que no son fiables, pero sería incompatible con la bondad divina el que sus criaturas estuviesen permanentemente en el engaño de creer que existe el mundo externo sin que fuera cierto—. Apliquemos el método: la única propiedad evidente del mundo material es que ocupa espacio, a diferencia de la mente, cuya propiedad no es ocupar un espacio sino pensar. En otras palabras, debe existir también una **res extensa** o material¹¹. ¿Se dan cuenta del procedimiento deductivo de la fundamentación cartesiana de la realidad? Es el estilo propio del Racionalismo.

¹¹ Descartes pone el ejemplo de un trozo de cera: si lo calentamos, ¿qué propiedades permanecen?

MECANICISMO

Doctrina filosófica para la cual la realidad puede explicarse a partir de la causalidad eficiente, es decir, sin referencia a ningún fin o propósito. Generalmente el mecanicismo intenta explicar la realidad en términos de materia en movimiento, aunque también podemos encontrar teorías filosóficas que sin considerar a la mente en términos materialistas dan de ésta explicaciones mecanicistas, como ocurre en gran medida con las leyes de la asociación de Hume. Dos son los elementos característicos del mecanicismo moderno. **1)** distinción entre cualidades *primarias* y cualidades *secundarias*: las cualidades secundarias son los colores, sonidos y sabores, y son subjetivos; no son rasgos de las cosas sino meros efectos de ciertas combinaciones de materia sobre nuestras mentes. Las cualidades primarias son las cualidades objetivas, las cualidades que realmente poseen las cosas (figura, número, tamaño y movimiento). Esta clasificación la introduce Galileo y será aceptada por Locke y Descartes; **2)** rechazo de la causalidad final: las explicaciones aristotélicas del mundo natural consideraban imprescindible la referencia a la causalidad eficiente para la explicación del mundo natural, pero también a la causalidad final y a la causa formal. Las explicaciones mecanicistas rechazan la causa final, y, de la causa formal, sólo aceptan las formas matemáticas, bien geométricas como la figura, bien otras puramente cuantitativas, como el tamaño la cantidad y el movimiento.

El mecanicismo es propio de la filosofía moderna en general, pero tiene mayor afinidad con el Racionalismo. Descartes aceptó el mecanicismo respecto del mundo físico o res extensa, precisamente en estos dos sentidos. Otro elemento importante del mecanicismo cartesiano se refiere a su concepción de los animales y las plantas como máquinas. Los animales no tienen mente y pueden ser explicados en términos de materia en movimiento (mecánicamente), exactamente como los autómatas. En el hombre hay que distinguir aquella conducta que depende exclusivamente del cuerpo (procesos físicos como la respiración, la digestión, la circulación de la sangre) y que puede explicarse mecánicamente, de aquella conducta que depende de nuestra mente (como el lenguaje y la ciencia) y que nunca podrá explicarse en términos de materia en movimiento (es decir mecánicamente).

SUSTANCIALISMO

Todo el Racionalismo defiende la existencia objetiva de las tres sustancias mencionadas: espíritu, materia y Dios, aunque, por definición, la sustancia permanece fuera del alcance de los sentidos. Precisamente por esta razón, los Empiristas someterán a crítica creciente la misma noción de sustancia.

RELACIÓN ALMA / CUERPO

Además de la certeza de nuestro conocimiento, el segundo problema esencial del proyecto cartesiano es el de las relaciones entre el alma y el cuerpo, o entre la mente y el cerebro, diríamos ahora en terminología más moderna. Las dos sustancias –pensamiento y extensión– son radicalmente distintas, pero parecen coordinarse admirablemente en el caso del ser humano. ¿Se dan cuenta del problema? Descartes pensó que una parte del cerebro –denominada glándula pineal, y de la que todavía hoy no conocemos por completo su función– es el punto de interacción entre el alma y el cuerpo, que se alternan constantemente en este órgano. Otros racionalistas como Leibniz y Malebranche también se dieron cuenta del problema y ensayaron sus soluciones; solo un racionalista peculiar denominado Spinoza se vio libre del problema: no era dualista, sino monista¹².

CIERTA PREFERENCIA POR LA TEORÍA SOBRE LA PRAXIS

Aunque un libro famoso de Spinoza tenía por título *Ética*, y Leibniz dedicó notables esfuerzos a temas políticos (como una primera idea de una especie de ONU internacional bastante antes de la nuestra), en general los Racionalistas se sienten más a gusto en temas metafísicos y gnoseológicos que en asuntos éticos o políticos. Precisamente al contrario que el Empirismo. Recuérdenme esto para el siguiente tema.

¹² *Armonía preestablecida* y *ocasionalismo* son estas soluciones. Esto te lo explica tu profesor.

TEMA 2. Empirismo: características generales

Al igual que ocurre con el término *racionalismo*, por *empirismo* entendemos al menos dos cosas relacionadas pero distintas. Por una parte se refiere a la corriente filosófica que, entre otras cosas, *atribuye una importancia decisiva, aunque no suficiente, a la experiencia*, a los sentidos, en el proceso del conocimiento. En este sentido podemos citar, tras algunos precedentes presocráticos, a Aristóteles y a Tomás de Aquino. Pero por Empirismo, con mayúsculas, nos referimos a una corriente específica de la era moderna, inmediatamente posterior al Racionalismo moderno y **crítico** con él, representado por tres filósofos británicos: el inglés John **Locke**, el irlandés George **Berkeley** y el escocés David **Hume** (razón por la cual solemos hablar de racionalismo continental frente al empirismo anglosajón¹³).

Sin embargo, los empiristas conservan muchos de los objetivos y de los conceptos del Racionalismo. Por lo pronto unos y otros parten siempre de un **análisis de las ideas** (entendiendo por idea *cualquier contenido de la mente*), así como una intensa preocupación por la fundamentación rigurosa de nuestro conocimiento, para lo que es necesario poner a punto un método fiable. Pero los resultados acaban siendo diametralmente opuestos. ¿Que nooo? Síganme, por favor.

La cosa comienza con la **NEGACIÓN DE LAS IDEAS INNATAS** por parte de John Locke. En un rasgo típico de la filosofía británica, es cuestión de aplicar el sentido común: si existiesen ideas innatas, ya hace tiempo que los hombres nos habríamos puesto de acuerdo en unas cuantas nociones básicas, cosa que, obviamente, está lejos de ser cierta más allá de las matemáticas o la lógica. Analizando las ideas de la mente, no encontramos ninguna cuya existencia solo pueda explicarse suponiéndola innatas. Este es el análisis que hace Locke: desde el punto de vista de su *composición*, existen ideas **simples** (como el color verde, por ejemplo) y otras **compuestas** (como la idea de manzana, que incluye otras como el color, olor, sabor etc. característicos de esta fruta); desde el punto de vista de su *origen*, hay ideas de **sensación** (proceden de los sentidos, el color verde o la que obtenemos cuando le damos un mordisco a la manzana, por ejemplo) e ideas de **reflexión** (son una elaboración mental: por ejemplo, cuando *recuerdo* una sensación). Finalmente, por su *contenido*, existen lo que Locke llama **modos** (características o cualidades de un objeto; por ejemplo, su color o tamaño), **relaciones** (establecidas entre ideas; por ejemplo, la de causalidad, identidad, mayor o menor que...) y **sustancias** (soportes de los modos o cualidades, no perceptibles pero sin las cuales los modos y las relaciones estarían flotando sin ninguna unidad: el pensamiento, la extensión y Dios). Cualquier idea que se nos ocurra cae en alguna de estas categorías, no hay lugar para las ideas innatas.

Sencillamente, dice Locke, todas las ideas compuestas lo son a partir de simples y todas las ideas de reflexión legítimas lo son a partir de ideas de sensación. Este es el principio metodológico empirista común, con sus variedades, a todos los empiristas modernos: los **SENTIDOS SON LA FUENTE Y EL CRITERIO DE VERACIDAD ÚLTIMO DE NUESTROS CONOCIMIENTOS**. Aunque Locke conserva todavía algunos rasgos típicos del Racionalismo (como el sustancialismo, la existencia de derechos humanos naturales –es decir, en cierto modo innatos–, o la demostrabilidad de la existencia de Dios), rechaza la deducción cartesiana a partir del cogito, puesto que ignora los sentidos. La garantía de la veracidad divina invocada para saltar de la *res cogitans* a la *res extensa* no tiene sentido. Sé por **intuición** que yo existo, y sé por **demostración** (basándonos fundamentalmente en la relación de causalidad) que Dios existe; del mundo no puedo tener más noticia que por **sensación** (o reflexión a partir de la sensación). El problema es, según los empiristas, que nuestra mente es capaz de inventar ideas de reflexión compuestas a partir de ideas de sensación simples. Por ejemplo, la de unicornio es una idea compuesta que no procede, como debería, de

¹³ Esta doble raíz de la filosofía moderna procede de una doble lectura de la filosofía aristotélica: en torno a la universidad de París, los filósofos se especializaron en las obras más teóricas del griego (lógica, metafísica), mientras que en Londres y Oxford se prestó más atención a sus obras morales y naturalistas. Guillermo de Ockham y Thomas Hobbes –también británicos– son otros precedentes del Empirismo.

una sensación compuesta, sino de una serie de ideas de sensación simples como la de cuerno o compuestas legítimamente a partir de otras simples como la de caballo, que la mente une arbitrariamente. No existe la sensación compuesta unicornio; por lo tanto, no es una idea aceptable.

Aunque con intereses y motivaciones no demasiado “modernos”, **Berkeley** va un paso más allá en algo típico de los empiristas: **LA CRÍTICA DE LA NOCIÓN DE SUSTANCIA**. Si la sustancia material no es perceptible de ninguna manera, no tenemos derecho a suponer su existencia. La ontología de Berkeley es más reducida que la de su colega y que la de los racionalistas: analizando la realidad, solo encontramos dos elementos: ideas, que son pasivas, y conciencias, que son activas (en el sentido de que pueden crear, analizar, conectar las ideas). No cabe dudar de ellas, puesto que se captan inmediatamente, pero no así con la materia¹⁴. Para las primeras, *esse est percipi*, es decir, su ser consiste en ser percibidas; para las segundas, *esse est percipere*, es decir, su ser consiste en percibir. En otras palabras, los objetos que percibimos *son* en tanto que los *percibimos*¹⁵. Y de aquí deduce Berkeley que la tercera sustancia cartesian, Dios, debe existir, como perceptor universal, puesto que, de lo contrario, la realidad entera carecería de una unidad y continuidad que ya no puede proporcionar la extinta materia. En esta misma línea, los Empiristas **NIEGAN LA DISTINCIÓN ENTRE CUALIDADES PRIMARIAS Y CUALIDADES SECUNDARIAS** corriente en el Racionalismo. Medita sobre estas cuestiones y cuéntale a tu profesor cómo lo ves.

Mas aquí no acaba la cosa. David Hume pasa por ser el empirista moderno más consecuente de todos, el que lleva hasta sus últimas consecuencias la crítica empirista de la noción de sustancia. Hume arranca de un análisis típico del Empirismo, aunque con alguna variación terminológica. Todos los contenidos mentales (lo que los demás modernos llaman *ideas*, ya sabes) se clasifican en dos tipos: las **impresiones** y las **ideas** propiamente dichas (y ambas se dividen, en el mismo sentido de Locke, en simples y complejas). La diferencia entre ellas es la que hay entre la vivacidad original y la copia mental, más tenue e insegura. En la misma línea empirista, **Hume rechaza toda idea que no proceda de una impresión**, pero este principio no solo liquida la sustancia material, sino también la propia sustancia espiritual o *yo*¹⁶. Piensen un momento: cuando percibimos una persona (o un objeto), lo que percibimos son sus cualidades. ¿Perciben su *yo*, su sustancia espiritual? En realidad no, pero la **costumbre** de percibir siempre a la vez el conjunto de impresiones propias de esta persona en particular (alto, guapo, alegre, bonachón quizá) nos lleva al error de suponer una sustancia que les da soporte y unidad. Esta idea de un *yo* no procede de una impresión. El *yo* no es más que un haz de impresiones, no una sustancia hipotética que estuviese debajo.

Lo mismo le ocurre la tercera sustancia, la divina. ¿Procede su idea –que innegablemente tenemos– de alguna impresión? Ya pueden suponer la respuesta de Hume, más radical de lo habitual pero apropiada para el Empirismo, que (con la excepción de Berkeley), **EN GENERAL NO CONCEDE PAPEL FILOSÓFICO A DIOS**. Pero Hume aún va más allá. En realidad, dice, tampoco podemos defender la idea de la **causalidad** como enlace objetivo y permanente entre acontecimientos. ¿El fuego origina el humo? Usen su método: yo solo percibo el fuego y, a continuación, el humo. Sólo percibo un fenómeno seguido de otro, **pero no la causa, que me limito a suponer entre ambos**. Es, por tanto, una idea que no procede de una impresión, que no tiene validez, sino, como antes, procede de la costumbre y el hábito. Ello pone en duda el mismo fundamento del conocimiento científico y, dado que toda percepción empírica es limitada y no universal, se pone en duda la misma posibilidad del conocimiento seguro y universal. Hume representa una característica a la que tiende el Empirismo: **TENDENCIA AL FENOMENISMO Y ESCEPTICISMO GNOSEOLÓGICOS**.

¹⁴ Recuerden que estamos tratando con el concepto filosófico de materia: es decir, aquella sustancia que no tiene determinación alguna y que no puede percibirse (en cuanto se percibiese, ya no sería la sustancia, sino alguna de sus cualidades)

¹⁵ Esto recuerda al viejo acertijo oriental: un árbol que cae en medio de un bosque, ¿hace ruido si no hay nadie para escucharlo?

¹⁶ Y esto también recuerda a oriente. Al budismo, concretamente, en su negación del yo

Por último, frente al interés dominante del Racionalismo por temas gnoseológicos y metafísicos, **EL EMPIRISMO DEDICA TAMBIÉN MUCHA ATENCIÓN A LA FILOSOFÍA PRÁCTICA**, a la ética y la política. De hecho, el Empirismo es un movimiento que se funde con la Ilustración. John Locke, por ejemplo, es reconocido como el padre del **liberalismo** político¹⁷. Aboga por la libertad de pensamiento, la tolerancia en aspectos religiosos y la igualdad de géneros, y defiende el principio básico de los regímenes democráticos: la separación de poderes. Hume mantiene también una original teoría ética, aunque teñida por su escepticismo y radicalidad: el **emotivismo**. Tal como lo ve Hume, todas las teorías éticas acaban cometiendo un sutil pero decisivo error de razonamiento:

En todo sistema de moralidad que hasta ahora he encontrado, siempre he notado que el autor procede por algún tiempo en los modos ordinarios de razonamiento, y establece la existencia de Dios, o hace observaciones concernientes a los asuntos humanos, cuando de pronto me veo sorprendido de encontrar que, en vez de los enlaces usuales de las proposiciones, es y no es, no hay ninguna proposición que no esté enlazada con un debe, o un no debe. Este cambio es imperceptible; pero es, sin embargo, de grandes consecuencias. Pues como este debe, o no debe, expresa una nueva relación o afirmación, es necesario que sea observada y explicada; y que al mismo tiempo se dé una razón, para lo que parece totalmente inconcebible: cómo esta nueva relación puede ser una deducción de otras, que son completamente diferentes de ella.

En otras palabras, saltan injustificadamente del plano *descriptivo* al plano *normativo*, del *es* al *debe*, de explicar *cómo es* el mundo o la conducta humana a justificar *cómo debe ser*. Pero ambos planos son radicalmente distintos: no hay ninguna razón para preferir el menor daño personal frente al mayor sufrimiento del mundo; no es la razón la que induce nuestra conducta, sino la emoción, el sentimiento.

¹⁷ Fundado sobre la noción de pacto o acuerdo. Lo veremos en el tema siguiente, el Contractualismo.

III Filosofía Moderna

TEMA 3. El contractualismo

Estado de naturaleza

Concepción del contrato o pacto.

Estado social o político

TEMA 4. La Ilustración: líneas generales

TEMA 3. El contractualismo

El **contractualismo** es una teoría de la filosofía política y del derecho que ofrece una explicación sobre el *origen* y *legitimidad* del poder político y la sociedad desde el concepto de pacto. Tradicionalmente, se había explicado el poder político desde bases teológicas o desde bases naturalistas. Por un lado, filósofos como Agustín de Hipona entendían el origen del Estado como una consecuencia del pecado original. Si los humanos no conociésemos el pecado, viviríamos en armonía sin necesidad de leyes ni gobernantes, pero, dado que esto no es así, necesitamos un poder común que nos dirija hacia la virtud y eluda el pecado. Dios es la fuente de la legitimidad del poder. La *teoría de las dos espadas*, como ya vimos, afirma que la sociedad debe regirse por dos autoridades, la civil y la eclesiástica, pero ambas emanan de la voluntad de Dios.

Por otra parte, filósofos como Aristóteles habían insistido en la natural sociabilidad del ser humano. El ser humano, como todos los demás, tiene un fin que le es propio, connatural, que está a su alcance. Por consiguiente, tanto la organización de la sociedad como el establecimiento del poder son también naturales, y se trataría de encontrar la forma política más práctica para este fin.

Pero autores como algunos sofistas rechazaban ambas opciones porque eran escépticos y relativistas, no podían aceptar ninguna fuente absoluta como Dios o la naturaleza. Para ellos, la sociedad era *convencional*, los humanos se ponían de acuerdo para vivir de esta o de aquella manera. Esta es la base del contractualismo clásico: el estado y el poder surgen como consecuencia de un pacto o contrato suscrito de alguna manera por los integrantes de la sociedad. Algunos sofistas son, por tanto, precedentes de esta teoría, así como unos pocos autores de la Edad Media como Guillermo de Ockham, pero los conceptos básicos y la definición precisa del contractualismo son propios de la Edad Moderna¹.

Conceptos

- **Estado de naturaleza:** Es el estado en el que se hallarían los seres humanos antes de organizarse políticamente. Recuerden que tal estado es imposible para Aristóteles, mientras que para los autores como Agustín correspondería al período anterior a la expulsión de Adán y Eva del Paraíso.
- **Contrato o pacto:** Sería el acuerdo al que llegan los seres humanos para mejorar sus condiciones de vida mediante la convivencia y la colaboración mutuas.
- **Estado social o político:** El resultado del pacto, la vida social y bajo determinada organización política.

Contractualismo clásico: Thomas Hobbes (1588-1679)

La estructura básica del contractualismo fue establecida por el filósofo inglés **Thomas Hobbes**. En realidad el objetivo de este pensador era justificar ideológicamente la monarquía absoluta, pero al hacerlo propuso el armazón teórico que provocaría su derrumbe. Impresionado por los desórdenes de la revolución inglesa de 1651 redactó su principal obra, *Leviatán*, que es una explicación sobre el origen del estado. En ella da forma a los conceptos básicos de esta teoría:

¹ Hay también un contractualismo contemporáneo que se interesa fundamentalmente por los principios lógicos e ideológicos que fundamentan el contrato político, es decir, por los procedimientos de decisión y las condiciones en que tiene lugar el pacto, más que por el contenido del pacto en sí. Influida por el formalismo kantiano, lo veremos más adelante.

- **Estado de naturaleza.** Hobbes intenta imaginar cómo sería la vida de los seres humanos antes de la aparición de la sociedad. Apelando a una concepción pesimista del ser humano, que según Hobbes es un ser dominado por sus pasiones, establece que el estado de naturaleza se caracteriza por la precariedad y la violencia, pues no existiendo ley ni autoridad nada es justo ni injusto, y todos tienen derecho a todo. Ya que los seres humanos son aproximadamente iguales en fuerza y maldad ninguno prevalece sobre otro, generándose lo que él llamaba "*bellum omnium contra omnes*" (una guerra civil permanente de todos contra todos), en la que la vida es breve e insoportable. Hobbes lo resume con la expresión latina "*homo homini lupus*" (*el hombre es un lobo para el hombre*).
- **Pacto.** Siendo los seres humanos inteligentes, además de malvados, en un determinado momento deciden acogerse a un pacto entre ellos. Ese pacto consiste en la cesión de todo el poder del individuo a un soberano, que habrá de mantener el orden y la paz. Este pacto es irrevocable, pues al haberse entregado todo el poder, se entrega también la capacidad de romperlo. Y puesto que tal pacto en nada cambia la naturaleza de los firmantes, que siguen siendo egoístas, el soberano elegido habrá de gobernar, si fuera necesario, mediante el terror y la violencia para mantener el inseguro orden social.
- **Estado de sociedad.** Una vez firmado el pacto, se instaura la sociedad y el Estado. Se sustituye así el derecho (a todo) por la ley (entendida como límite), y se instituye un régimen autoritario que, en realidad, se corresponde con el modelo de monarquía absoluta.

John Locke (1632-1704)

La lúgubre concepción antropológica de Hobbes y el modelo político legitimado por ésta eran incompatibles con las transformaciones políticas de la Europa del siglo XVII. No así la estructura de su razonamiento (estado de naturaleza-pacto-estado de sociedad), que resultó ser enormemente útil en los años siguientes.

John Locke, por ejemplo, en sus *Dos tratados sobre el gobierno civil* mantuvo el esquema original para adaptarlo a las necesidades del estado liberal:

- **Estado de naturaleza.** Locke no prejuzga la maldad o bondad del ser humano. Se limita a afirmar que antes de la aparición del Estado (es decir, del pacto y de la sociedad) los seres humanos gozan de ciertos derechos naturales: vida, libertad y propiedad². La precariedad de este estado se debe a la inexistencia de una autoridad que proteja estos derechos.
- **Pacto.** Para garantizar una vida digna y pacífica, los individuos ceden sus derechos a un soberano (o grupo de soberanos), pero tal cesión no es perpetua ni irrevocable. Dado que el ser humano está dotado de razón, el estado de naturaleza mantiene un cierto orden, aunque precario, de modo que la amenaza de la recaída en un estado tal no es tan monstruosa que justifique un poder dictatorial, como pensaba Hobbes.
- **Estado de sociedad.** De todo esto resulta el modelo moderno de democracia liberal, en el cual los individuos eligen a sus gobernantes periódicamente, y éstos tienen como misión garantizar el orden social.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)

Influido ya por la Ilustración y precursor del Romanticismo, tomó prestadas, para su obra "El contrato social", las categorías políticas hobbesianas, pero modificando radicalmente los puntos de partida y de llegada:

- **Estado de naturaleza.** Rousseau afirma que lejos de ser una guerra civil permanente, el estado de naturaleza se caracteriza por la libertad, la igualdad y la bondad. Los seres humanos viven en una suerte de inocencia originaria (lo que fundamenta el mito del buen salvaje) justo hasta que la aparición de la sociedad (y de la noción de propiedad) promueve el egoísmo y la maldad.
- **Pacto.** El contrato social rousseauiano (que en realidad estaba pensado para pequeñas comunidades de vecinos, como su Ginebra natal, y no para estados con millones de habitantes) consiste en la eliminación de los egoísmos individualistas mediante la sumisión de cada ciudadano a la voluntad general ("volonté

² El de propiedad se considera fundamental, puesto que los otros dos pueden entenderse como propiedad del individuo, y se basa en el *trabajo*.

générale") unánime y asamblearia. El modelo político propuesto por Rousseau sería la democracia directa, o asamblearia.

- **Estado de sociedad:** Rousseau piensa que la sociedad, si bien garantiza ciertas necesidades básicas, corrompe a los humanos al lanzarlos en competencia mutua. Pero se muestra convencido de que una vez abandonado el estado de inocencia originaria no cabe vuelta atrás, y solamente un acuerdo entre ciudadanos puede llegar a mitigar las desastrosas consecuencias de una sociedad corruptora. Nace así la necesidad del contrato social.

Contractualismo contemporáneo

El contractualismo contemporáneo ya no centra sus investigaciones en el proceso histórico que supone un hipotético nacimiento de la sociedad. Influidos por el formalismo kantiano y por la filosofía del lenguaje, el interés de estos pensadores es analizar la lógica interna de los procesos de toma de decisiones y los procesos de resolución de conflictos. No se centran tanto en el *contenido* del contrato, sino en la *forma* en que ese contrato se elabora. **John Rawls** (1921-2002), por ejemplo, se centra en la posición ideal de los contratantes (un *velo de ignorancia*, ya hablaremos), posición desde la cual no pueden saber qué lugar van a ocupar con posterioridad al contrato mismo, y que facilita tomas de decisiones justas. **Jürgen Habermas** (1929-), por otro lado, se centra en lo que él llama *condiciones ideales de diálogo*, o postulados imprescindibles para la comunicación social, y por tanto, política. Estos postulados se refieren a las condiciones mínimas necesarias para llegar a un acuerdo, como por ejemplo, el postulado de no violencia (según el cual el proceso de debate deja de ser racional cuando se hace bajo amenaza), el postulado de igualdad (según el cual los actores del debate deben tener igual acceso a la información pertinente para el diálogo) y el postulado de seriedad (según el cual el objetivo del debate ha de ser llegar a un acuerdo).

TEMA 4. La Ilustración: líneas generales

La Ilustración (o “el siglo de Federico”, como dirá Kant, por el rey ilustrado de la Prusia en que vivió) es un movimiento cultural tradicionalmente ubicado entre la Revolución Inglesa (llamada “gloriosa”, en 1688, que terminó con el poder absoluto de los reyes y con la primera declaración de Derechos) y la Revolución Francesa de 1789. El siglo XVIII básicamente, vamos. Veamos sus características, pescadas de Internet y remodeladas un poco.

Aspectos económicos y sociopolíticos.

- **El XVIII es en términos económicos**, el siglo del triunfo definitivo del capitalismo mercantil. Después de la dura recesión del siglo anterior, países como Inglaterra o Francia se alzan como grandes potencias de la época, con un fuerte incremento de la burguesía comercial y su peso en la sociedad, e incluso otras potencias como España, Portugal u Holanda parecen repuntar tímidamente.

Inglaterra ha conseguido hacer una revolución agrícola y una política de privatización de la tierra (una fuerte desamortización de tierras comunales en el XVII-XVIII) que ha permitido una fuerte capitalización para el nuevo grupo social emergente, la burguesía. Esta burguesía a su vez han reinvertido sus ganancias en el mercado de manufacturas y a partir de la mitad de siglo, en nuevas tecnologías y modos de producción que van a permitir el inicio de la Revolución Industrial, con la consiguiente hegemonía de Inglaterra sobre Europa hasta finales del XIX.

- **En un ámbito social**, la vieja sociedad estamental medieval todavía perdura, con la división en estamentos cerrados y determinados por el nacimiento, y manteniendo la diferencia en privilegiados y no privilegiados. Es lo que se conoce en ese tiempo como el Antiguo Régimen. Pero esto no se puede mantener durante demasiado tiempo: por un lado, la burguesía y las crecientes clases medias (profesiones liberales: médicos, abogados, funcionarios del estado etc...) no aceptan la arbitrariedad de una sociedad dividida entre privilegiados y no privilegiados y reclaman más poder político para ellos. Por otro, la gran masa de la población, el campesinado, acepta cada vez con peor grado los

derechos feudales de la nobleza y el clero, y por último, los privilegiados (nobleza y alto clero), se resisten a perder sus derechos ancestrales.

Esto conduce a unas contradicciones crecientes que acaban plasmándose en el estallido de la Revolución Francesa y la Revolución Americana. Países como Holanda, Inglaterra, Francia y Estados Unidos acaban el siglo XVIII con sociedades y regímenes políticos que se orientan cada vez más hacia el liberalismo del siglo siguiente. En este final del siglo XVIII se iniciará el tímido paso de una sociedad de estamentos (cerrada, posición marcada por el nacimiento) a una sociedad de clases (móvil, tu posición determinada por el dinero). La posición de los ilustrados es clara a este respecto: el ser humano nace igual y con los mismos derechos, y por lo tanto, la sociedad estamental tiene que desmantelarse.

• **Las instituciones políticas** no son impermeables a los cambios económicos y sociales que aparecen en la época. Este siglo está marcado todavía por las monarquías absolutas, pero es un absolutismo a la defensiva, vinculado a políticas de transformación social y económica: es el denominado despotismo ilustrado. Los reyes tienen el poder absoluto, de origen divino (salvo en lugares como Holanda o Gran Bretaña), pero tienen que legitimar su poder con un buen gobierno y una creciente preocupación por el bienestar de los súbditos. De aquí proviene la frase de “gobernar para el pueblo, pero sin el pueblo”. Para lograr esto los monarcas van a utilizar una estrategia centralista, es decir, van a crear un aparato burocrático más fuerte que controle mejor el país y lo oriente hacia un mayor bienestar económico. El estado se convierte en un promotor económico cada vez más importante, iniciando ambiciosas obras públicas, apoyando la manufactura nacional o creando monopolios. Al mismo tiempo, los monarcas se van a rodear de una minoría ilustrada, que les aconseja sobre el buen gobierno: Voltaire se escribirá con Federico II de Prusia y también con influyentes personajes españoles, Diderot visitará las cortes de Rusia y de Austria.

Al igual que con la sociedad, este despotismo acabará en una contradicción. El monarca ilustrado se encontrará finalmente con que por un lado defiende tendencias modernizadoras de su sociedad, pero al mismo tiempo él es cabeza de una sociedad estamental que él mismo no desea cambiar porque va contra sus propios intereses. En conclusión, el despotismo ilustrado a final del siglo será víctima de ataques que él mismo ha contribuido a potenciar con la modernización de la sociedad tradicional.

Una de las consecuencias más importantes del despotismo ilustrado es la paulatina afirmación de los estados nacionales. La centralización burocrática va a estar acompañada de una afirmación nacional creciente que con la Revolución Francesa se va a convertir en el nacionalismo romántico y la defensa de la Patria. Ante esto, el despotismo absoluto es solo el inicio, rematado con los estados liberales del siglo XIX.

Aspectos culturales y filosóficos

Otra vez la razón. Pero de otra forma. Primero fue el mismísimo nacimiento de la filosofía como crítica racional del mito (¿lo recuerdas?). Luego su devaluación en la Edad Media y sus relaciones con la fe. El Renacimiento y la nueva ciencia a vueltas de nuevo con ella, y aún más el Racionalismo Moderno. Moderada después en el Empirismo, la Ilustración se presenta como “el siglo de la razón”, con elementos del pasado y aires nuevos. Vean, vean.

• La filosofía se populariza y esgrime la razón como medio de **mejora del ser humano** frente al Racionalismo del siglo XVII, que defendía el uso de la razón con un fin abstracto, orientado especialmente hacia temas epistemológicos y que no rebasaban el interés de un puñado de intelectuales y científicos. La Ilustración rompe ese aislamiento y comienza a aceptarse el paradigma científico. De esta forma, la razón adquiere un matiz mucho más práctico, orientada a la transformación paulatina de la sociedad y a la crítica de toda autoridad establecida *heterónomamente* (Kant lo explica luego). Cualquier uso previo, cualquier costumbre o tradición, debe pasar ahora por el tribunal de la razón ilustrada. Además, la razón no se considera omnipotente, sino que, como advirtió el Empirismo (aunque sin los excesos de Hume), está limitada por la experiencia sensible.

Es propia de la Ilustración la tendencia a combinar racionalismo con empirismo. Como ejemplo eminente, Kant examinará las tendencias radicales de racionalistas y empiristas: por un lado pondrá acotaciones al uso puramente especulativo de la razón defendido por los racionalistas a través de la experiencia empírica. Pero al mismo tiempo, sostendrá frente a los empiristas que existen estructuras y facultades de nuestro entendimiento que actúan como elementos a priori en nuestra forma de conocer empíricamente la realidad. Ya lo veremos después.

- Se ve también la razón como **transformadora y dominadora** de la naturaleza. El uso de la razón hace posible un viejo sueño: comprender la naturaleza y las leyes que rigen el mundo gracias a la teoría física de Newton, que se convierte en modelo. La ciencia ya no es entendida solo en su forma pura (como una mera búsqueda de conocimiento de la naturaleza), sino en su forma *aplicada*: la ciencia es útil porque ayuda al progreso de la técnica. El conocimiento de la naturaleza en sí misma no es tan importante como el hecho de que la ciencia ayuda a dominarla: es decir, la naturaleza ha de ponerse al servicio del hombre (en la senda de Francis Bacon, a principios del XVII)³

- Pero lo más específico del concepto ilustrado de razón es su carácter **emancipatorio**, su eficacia para la liberación del ser humano. En el ámbito de la ética, el uso de la razón por parte de los individuos va a permitir que este pase a ser un ser autónomo, es decir un ser responsable de sus propios actos y por tanto que está legitimado para ser libre. Como afirma literalmente Kant: “Ilustración significa el abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo”. Sobre este asunto va el texto de Kant en las PAU.

- Y también su carácter **crítico**. Una vez que el hombre es libre no aceptará una autoridad ilegítima, una autoridad que no tenga razones en las que apoyarse. Esto conduce a una crítica radical a las dos principales fuerzas políticas del momento, la iglesia y la monarquía absoluta, así como el desprecio hacia la separación de la sociedad en estamentos (privilegiados y no privilegiados).

- ◆ Con respecto a la Iglesia, los ilustrados defienden la separación de ese poder frente al estado. Al mismo tiempo defienden un espíritu laico en el que establezca la separación radical entre el ámbito de la fe y la razón. De esta forma los ilustrados van a luchar fundamentalmente contra la superstición, a la que se considera la responsable de buena parte de los males de Europa. Igualmente se extiende la idea de que el monarca o el estado debe mantenerse neutral frente a las creencias religiosas de cada ciudadano.
- ◆ Con respecto a la monarquía absoluta, el poder de la misma se legitimaba teológicamente, y esto es lo que permitía la relación desigual entre rey y súbdito, y la concepción del rey como “buen padre” de los gobernados. Esto a partir de la Ilustración deja de ser defendible: los ilustrados más radicales, seguidores de Rousseau, defenderán que los individuos son ciudadanos dentro de un estado y con derechos garantizados por una ley universal, igual para todos.
- ◆ Respecto a la sociedad estamental, los ilustrados aspiran a la igualdad jurídica de todo el estado y la abolición de los privilegios, así como a que el pueblo sea representado en las instituciones políticas. Los hombres nacen por naturaleza iguales, y por tanto, no se le pueden imponer distinciones jurídicas de ningún tipo.

- Defensa del **derecho natural**. Para conseguir esta crítica a la autoridad paternalista, muchos ilustrados van a defender la existencia y el cumplimiento de los derechos naturales. Siguiendo también la estela de Locke, los ilustrados proclaman que existe un orden universal de carácter racional, que se compila en un derecho natural basado en los pilares de vida, libertad y propiedad. Este derecho natural debe encarnarse en las leyes positivas de los pueblos y constituye por ejemplo, la inspiración de declaraciones como Los Derechos del Ciudadano (Francia, 1790) o la constitución americana (1776). Al mismo tiempo, existe en este siglo una humanización de los códigos penales europeos (el italiano Beccaria será el primero que se oponga a la pena de muerte, en cuanto que actúa contra el derecho natural por un lado, y en cuanto que no constituye un correctivo eficaz para dejar de perpetrar crímenes). La revolu-

³ Según un movimiento muy influyente del siglo XX –la *Escuela de Frankfurt*–, este es el origen de la *razón instrumental* y muchos de los males de la sociedad contemporánea. Volveremos sobre ello dentro de un par de siglos.

ción de 1789 confirmó una serie de derechos que serían válidos para todos los «ciudadanos». Pero «ciudadano» era más bien considerado el hombre. Y no obstante vemos precisamente en la revolución francesa los primeros ejemplos de la lucha de la mujer. Ya en 1787 el filósofo ilustrado Condorcet publicó un escrito sobre los derechos de la mujer. Pensaba que las mujeres tenían los mismos «derechos naturales» que los hombres. Durante la revolución de 1789 las mujeres participaron activamente en la lucha contra la vieja sociedad feudal. Eran las mujeres, por ejemplo, las que iban al frente en las manifestaciones que al final obligaron al rey a marcharse del palacio de Versalles. En París se formaron grupos de mujeres. Aparte de la demanda de los mismos derechos políticos que los hombres, también pedían cambios en las leyes del matrimonio y en la condición social de la mujer. Junto con ideas de Locke, constituyen un avance de las futuras reivindicaciones sobre estos derechos en los siglos XIX y XX.

- **Deísmo.** Es la postura religiosa típica de los ilustrados, La idea es que Dios creó el mundo alguna vez hace muchísimo tiempo, pero que desde entonces no ha aparecido ante el mundo. De esta forma Dios queda reducido a un «ser superior» que sólo se da a conocer ante los hombres mediante la naturaleza y sus leyes, es decir; no se revela de ninguna manera «sobrenatural». Un tal «Dios filosófico» lo encontramos también en Aristóteles, para quien Dios era la «causa primera» o «primer motor» del universo.

- **Idea de progreso.** La inmensa mayoría de los ilustrados comparten un fuerte optimismo en relación con los cambios históricos que están viviendo. Están convencidos que su época es una de continuo progreso, en la medida que la razón ilustrada se va extendiendo por Europa. Este progreso se concreta en la paulatina lucha contra la superstición y la divulgación de la ciencia y la técnica, que constituyen la cumbre de la “civilización”. La historia es lineal y tiene una marcha ascendente, positiva.

- **Importancia de la educación.** Medio obligatorio para el progreso de la civilización. Solo la instrucción de las masas permitirá que los avances de la Ilustración puedan mantenerse en el tiempo y hacer real la libertad de los futuros ciudadanos. En este sentido, Kant y Rousseau son firmes partidarios de la educación como medio para transformar la sociedad. “Sapere aude” (atrévete a saber) se convierte en el lema de Kant: en la educación, el hombre pasa de ser heterónimo y dependiente a un individuo liberado y autónomo. Y en este contexto general debemos encuadrar la magna obra de la *Enciclopedia* francesa, la primera de su género y volumen.

Geografía de la Ilustración.

Estos rasgos comunes se diversifican en peculiaridades nacionales. Así, Inglaterra es la cuna de la Ilustración. John Locke se considera, aparte de fundador del empirismo, como padre del movimiento ilustrado y del liberalismo político, cuyos principios impregnan la *Enlightenment*. La influencia de Locke se manifiesta en sus ideas políticas (parlamentarismo, régimen representativo, libertades individuales básicas), en su defensa de la tolerancia religiosa y en su epistemología empirista.

Las *Lumières* francesas adoptan una forma más divulgadora. Buena parte de los pensadores de la época no son grandes filósofos sino buenos divulgadores y escritores que van a ser los encargados de transmitir el pensamiento ilustrado a toda Europa. Así, Diderot y D’Alembert son los directores de la **Enciclopedia**, obra mastodónica que pretendía recoger todo el saber de la época, dando especial importancia a la ciencia y la técnica. Por otra parte, en Francia, la cuna de la famosa revolución, se desarrolla de manera más crítica y radical, con un estilo mordaz y satírico y con influencia del cartesianismo.

La *Aufklärung* alemana es mucho más moderada y minoritaria. También es más tardía y breve, pronto sustituida por el Romanticismo del que es la cuna. El despotismo ilustrado tiene uno de sus máximos representantes en Federico II de Prusia, llamado el grande o el rey filósofo por sus inclinaciones culturales, valorado muy positivamente por Kant. El *pietismo*, una variedad muy rigurosa del protestantismo, hizo fortuna en Prusia y, aunque como tal credo merece los reproches de la Ilustración, tuvo su influencia en el propio Kant.

III Filosofía Moderna

TEMA 5. Kant: ciencia y metafísica en Kant. La ética formal kantiana.

5.1.-Circunstancias históricas y sociopolíticas.

5.2.-Ciencia y metafísica:

*Revolución copernicana kantiana.

*Sensibilidad, entendimiento y razón.

*¿Es posible la metafísica como ciencia?

5.3.-La teoría ética:

A.-Crítica de Kant a las éticas materiales.

B.- La ética formal kantiana:

*¿Qué es una ética formal?

*El deber.

*El imperativo categórico y formulación.

C.- Postulados de la razón práctica.

5.4. Filosofía de la Historia:

• La idea de progreso.

• La paz perpetua.

PAU: TEXTO, CAMPOS SEMÁNTICOS (1ª preg.), TÓPICOS (4ª preg.)

5.1. Circunstancias históricas y sociopolíticas (2ª preg)

Los responsables de la PAU de filosofía proponen los siguientes puntos como elementos centrales del contexto de Kant, de los que ya hemos hablado previamente:

1. Los tres modelos de la ilustración europea:

- Inglaterra: el liberalismo político.
- Francia: Revolución francesa y la Enciclopedia.
- Alemania: pietismo y despotismo ilustrado.

Ya hemos descrito los rasgos fundamentales de la este período histórico. Ampliemos un poco la situación en Alemania (que, como ya sabes, todavía no existía como país; estamos hablando del antiguo estado de Prusia, núcleo junto con Austria de la unificación en la segunda mitad del XIX). La vida de Kant se extiende durante el reinado de cuatro monarcas de distinto signo y cuyos nombres son un lío pero qué le vamos a hacer: Federico Guillermo I, el *Rey Sargento* (1713-1740), Federico II el *Grande* (1740-1786), Federico Guillermo II (1786-1797) y Federico Guillermo III (1797-1806). El rey Sargento, como su apodo sugiere, estableció las bases del clásico militarismo prusiano y propició la austeridad financiera y religiosa, fomentando el *pietismo*¹ en cuya tradición se educó Kant. Nada que ver el **Federico (II, el Grande)** del que habla nuestro autor, admirado, en la obra que cuyo texto leeremos al final: educado al modo ilustrado, con gran inclinación por el arte, la cultura y la filosofía y máximo representante del **despotismo ilustrado**, aunque también conocido por sus éxitos militares (como el alcanzado, junto a Inglaterra y en detrimento de Francia, en la guerra de los siete años). Autor de varias obras musicales, literarias y filosóficas (como un *Anti-Maquiavelo* de significativo títu-

¹ El pietismo es un movimiento religioso que prioriza la experiencia religiosa personal sobre el formalismo impuesto por las autoridades religiosas protestantes. fomenta la lectura y estudio de la Biblia y la reunión de los devotos en comunidades voluntarias. Kant fue educado por su madre en el pietismo, aunque luego derivó hacia el deísmo

lo²), y también de diversas iniciativas reformistas como la reelaboración del código prusiano, la abolición de la tortura, la protección del desfavorecido y la independencia judicial. Pero la cosa se tuerce (especialmente para Kant) con su sucesor, Federico Guillermo II: aunque también había sido educado al estilo francés ilustrado, pronto encabezó la reacción frente a los aires democratizadores de la Ilustración, aprobando leyes de censura y condenando a Kant a abstenerse de hablar sobre cuestiones religiosas. Aún Kant pudo retornar al *uso público* de la razón, la libertad de expresión, los últimos años de su vida, con la relativa reapertura de Federico Guillermo III.

2. Época caracterizada por una **explosión demográfica**, avances en las técnicas agrícolas y primeros pasos -a mediados del S. XVIII- de la **revolución industrial**, especialmente en Gran Bretaña.

3. El **contractualismo** como forma de legitimación del poder.

4. La **física** y **Newton** se convierten en los modelos en el ámbito de las ciencias, y también en la filosofía.

5.2 Ciencia y metafísica:

1. Proyecto. Kant se propone, según sus propias palabras, llevar las pretensiones de conocimiento de la razón ante el tribunal de la propia razón. O sea, sigue la laaaaarga tradición de los filósofos que desconfían de los conocimientos heredados y se lanzan a la búsqueda de una fundamentación del conocimiento seguro³. Tal como lo ve Kant, el ser humano se plantea tres interrogantes esenciales que continúan, todavía hoy, sin solución definitiva⁴:

Todos los intereses de mi razón (tanto los especulativos como los prácticos) se resumen en las tres siguientes cuestiones:

- 1) *¿Qué puedo saber?*
- 2) *¿Qué debo hacer?*
- 3) *¿Qué puedo esperar?*

La primera cuestión es meramente especulativa. [...] La segunda cuestión es meramente práctica, moral. [...] La tercera cuestión, a saber, ¿qué puedo esperar si hago lo que debo?, es práctica y teórica a un tiempo. [...] A la primera cuestión responde la metafísica⁵, a la segunda la moral, a la tercera la religión. Pero en el fondo, se podría reducir todo a la antropología, porque las tres primeras cuestiones llevan a la última: ¿Qué es el hombre? Crítica de la razón pura, B 833

2. Racionalismo y empirismo. En su juventud, Kant fue un racionalista de la escuela de Leibniz, pero la lectura de Hume le “despertó de su *sueño dogmático*⁶” y le hizo ver las limitaciones del proyecto racionalista. Por otra parte, es innegable el enorme éxito de la física de Newton, que ha sido capaz de proporcionar explicaciones incuestionables sobre el funcionamiento de la naturaleza, y es igualmente innegable que la física tiene una imprescindible base empírica. En otras palabras, la ciencia había logrado la **universalidad** que pretendía obtener el Racionalismo, pero recurriendo a la **experiencia** como fuente de conocimiento que había defendido el Empirismo, y, a la vez,

² Muestra en esta obra un punto de vista totalmente opuesto al teórico italiano. Su propia vida estuvo marcada en su juventud por un espíritu más moderno y romántico y novelesco, como aquella huida fallida que... Mas no, pregunten vds. a quien tengan a mano.

³ Mencíname al menos tres filósofos que se propongan lo mismo, y una frase que describa su propuesta

⁴ Kant se refiere obviamente a su época. ¿Y en la nuestra? ¿Alguno de estos interrogantes ya ha sido resuelto?

⁵ La *gnoseología* es, específicamente, la rama de la filosofía que estudia cómo es posible el conocimiento, y está implicada también en esta cuestión. Pero Kant la atribuye a la metafísica porque se trata *también* de adquirir el conocimiento sobre la realidad, no solo de mostrar cómo es posible

⁶ Palabras textuales. En este contexto, el término *Dogmático* significa, en general, arbitrario y sin fundamento. Puede chocar que Kant considere dogmáticos a los racionalistas, precisamente empeñados en proporcionar un fundamento seguro al conocimiento, pero usa esta palabra para referirse al hecho de que, en su opinión, este empeño ha resultado fallido, no han logrado proporcionar ese fundamento y se convierten en dogmáticos al dar por supuesto (o no poder probar) que la razón es capaz de conocer toda la verdad.

había superado el **escepticismo** en el que desemboca el Empirismo y el **dogmatismo** al que conduce el Racionalismo rechazando la experiencia.

3. Metafísica. Tradicionalmente, la **metafísica** ha sido la parte de la filosofía que ha intentado proporcionar una respuesta a preguntas como *¿existe Dios? ¿cómo es la realidad? ¿somos libres?*, las principales cuestiones *teóricas* que puede plantearse el ser humano. Se trata de conseguir para la metafísica lo que hace mucho tiempo logró la lógica (y las matemáticas) y recientemente la física, el “seguro camino de la ciencia”. El plan de Kant es **a) estudiar las condiciones que hacen de la física y de las matemáticas un conocimiento seguro y b) comprobar si y cómo pueden darse en la metafísica**. Este plan se acomete en una obra famosa de peliagudo título y compleja estructura: *Crítica de la razón pura*. Una de las dificultades de la obra kantiana procede del intento de combinar elementos de dos teorías abiertamente contradictorias (racionalismo y empirismo) y de la propia dificultad del problema (que lleva siglos sin solución). Otra se debe a la terminología especial que emplea el filósofo, que se ve obligado a inventar palabras nuevas o sentidos nuevos de viejas palabras. “Crítica” se utiliza en el sentido más etimológico de la palabra: análisis, juicio, evaluación, y “puro” significa formal, carente de contenido, vacío (ya vemos luego por qué). Incluso la conocida palabra “razón” tiene un doble uso que hay que distinguir claramente.

Juicios sintéticos a priori.

Fíjense si es así: el conocimiento científico es universalmente válido porque se compone de **juicios sintéticos a priori**. Esa es su ventaja. El nombre asusta pero no es para tanto. Un “juicio” es, en este contexto, una declaración, un enlace entre un sujeto y un predicado. Desde el punto de vista de su contenido, hay dos tipos de juicios. Un juicio es **analítico** cuando el predicado no aporta nada nuevo al sujeto, está contenido en este o es una mera repetición (lo que en lógica llamábamos “tautología”, ¿lo recuerdan?) Por ejemplo, “los solteros son no casados”. Se llama analítico porque basta con *analizar* el sujeto para comprender el predicado. Y un juicio es **sintético** cuando ocurre lo contrario, el predicado aporta algo nuevo que no está contenido en el sujeto y que no puede descubrirse por simple análisis de este. Por ejemplo, “los neutrinos tienen masa”. Se llama sintético porque es una *síntesis* (unión) de dos cosas distintas.

Por otra parte, desde el punto de vista de su verificabilidad, hay juicios **a priori** (lo que en Kant quiere decir, casi siempre, “independiente de la experiencia”) y juicios **a posteriori** (lo que significa “dependiente o procedente de la experiencia”). Juicio a priori es “los triángulos tienen tres ángulos” (no necesito recurrir a la experiencia para comprobarlo, este juicio es verdadero automáticamente) y juicio a posteriori es “las amanitas muscarias son rojiblancas y venenosas” (estas propiedades de este tipo de seta solo pueden comprobarse con la experiencia).

Podría parecer que todos los juicios analíticos son a priori (como su predicado está contenido en el sujeto no preciso hacer pruebas empíricas) y que todos los juicios sintéticos lo son a posteriori (puesto que hay una ampliación de la información, esta no puede verificarse con el mero análisis del sujeto, sino con el recurso a la experiencia), pero, aunque lo primero es cierto, lo segundo no. Los juicios sintéticos a priori son juicios que amplían nuestro conocimiento pero lo hacen de una forma independiente de la experiencia, es decir, universal. Kant pone el ejemplo de uno de los cinco postulados de la geometría euclídea: la recta es la distancia más corta entre dos puntos. Por mucho que yo analice el concepto de recta no se deduce que sea la distancia más corta entre dos puntos, como sí pasaba con el concepto de “soltero” en el juicio analítico que pusimos de ejemplo; sin embargo, no necesito investigar las rectas del mundo para comprobar si efectivamente unen dos puntos de la forma más corta posible. Sé automáticamente que es cierto, y que no puede ser de otra forma. Este juicio de la geometría amplía mi conocimiento del mundo y lo hace de forma segura.

Giro copernicano kantiano.

El objetivo es, pues, *averiguar si es posible elaborar juicios sintéticos a priori en la metafísica*. Para ello, Kant examina cómo lo logran la física y las matemáticas y llega a un descubrimiento sorprendente:

"Se ha supuesto hasta ahora que todo nuestro conocer debe regirse por los objetos. Sin embargo, todos los intentos realizados bajo tal supuesto con vistas a establecer a priori, mediante conceptos, algo sobre dichos objetos -algo que ampliara nuestro conocimiento- desembocaban en el fracaso. Intentemos, pues, por una vez, si no adelantaremos más en las tareas de la metafísica suponiendo que los objetos deben conformarse a nuestro conocimiento, cosa que concuerda ya mejor con la deseada posibilidad de un conocimiento a priori de dichos objetos, un conocimiento que pretende establecer algo sobre éstos antes de que nos sean dados. Ocurre aquí como con los primeros pensamientos de Copérnico. Este, viendo que no conseguía explicar los movimientos celestes si aceptaba que todo el ejército de estrellas giraba alrededor del espectador, probó si no obtendría mejores resultados haciendo girar al espectador y dejando las estrellas en reposo".

Los intentos previos de explicar el conocimiento a los que se refiere Kant han partido del supuesto aparentemente evidente de que el objeto de conocimiento es independiente del sujeto que lo conoce, pero por esta vía hemos llegado al dilema dogmatismo / escepticismo que ya conocemos. Para Kant, **el sujeto, en realidad, no se limita a recibir y describir la realidad, sino que la configura; en cierto sentido, la crea**. No de un modo mágico o arbitrario, sino de una forma natural pero inevitable. Esto es lo que significa la expresión "giro copernicano kantiano".

Facultades de conocimiento: sensibilidad, entendimiento y razón.

Kant distingue en esa *crítica de la razón pura* no dos, sino tres facultades de conocimiento: **sensibilidad, entendimiento y razón** (este último concepto tiene, como ves, dos sentidos distintos: a) capacidad racional en general y, específicamente, b) una de sus tres facultades). Una característica de la razón es su **espontaneidad**, palabra con la que Kant se refiere a algo que nadie ha tenido en cuenta debidamente hasta ese momento: la mente no se limita a registrar pasivamente los datos o los hechos, sino que es *activa*⁷ o, como él dice, *espontánea*. La capacidad cognoscitiva del ser humano no es una mera pantalla que refleja el mundo exterior, sino que *elabora, construye* ese mundo que conocemos. Cada componente del conocimiento produce un ingrediente para el resultado final, obtenido a partir de material previo procedente en última instancia de los sentidos pero no reducido a él porque aporta algo que no está en esos datos, algo que es innato. Es decir, todo conocimiento comienza con la experiencia, a posteriori, como quieren los empiristas, pero no se reduce a ella, sino que la razón aporta algo de carácter innato, a priori, como quieren los racionalistas. La experiencia aporta el *contenido*, la razón está dotada de ciertas estructuras innatas o **formas a priori** que aportan la *universalidad* del conocimiento científico. Estas formas son **puras** (es decir, vacías, sin contenido) y son también trascendentales: **trascendental** es el adjetivo que usa Kant para referirse a todo lo que hace posible el conocimiento universal). De aquesta manera:

La **sensibilidad** es la facultad de las **intuiciones** (llamadas así porque son anteriores y distintas al pensamiento): produce intuiciones *empíricas* (es como llama Kant a las percepciones) gracias a **dos formas o intuiciones puras**: el **espacio** y el **tiempo**. Novedoso en esta teoría del conocimiento es que espacio y tiempo no son objetos perceptibles, al contrario, son los que hacen posible toda percepción (el espacio posibilita la percepción externa y el tiempo la percepción interna⁸). Y son formas innatas, no están en la realidad, sino que forman parte de la mente, la mente las *impone* a la realidad al igual que una jarra vacía hace adoptar al agua su forma cuando esta la llena.

⁷ Algo habían comentado los filósofos modernos, en especial Berkeley. ¿Se dan cuenta?

⁸ Piensen: ¿puede percibirse un objeto fuera del espacio? ¿Podrían tener una percepción interna –por ejemplo, un dolor–, si careciesen de la experiencia del tiempo?

Paralelamente, el **entendimiento** es la facultad de los **conceptos** (“concebidos”, pensados): produce conceptos *empíricos* (como el concepto de “árbol” o el de “grande”) y también enlaces entre conceptos, es decir, juicios empíricos (“este árbol es grande”) gracias a que, también de forma innata, dispone de varias **formas a priori**, **los conceptos puros** o **categorías**. Estas categorías son doce (unidad, pluralidad, negación, posibilidad, sustancia etc., especialmente la *causalidad*)

Mediante el uso de estas dos facultades y sus formas a priori es posible la formulación de juicios sintéticos a priori. Las matemáticas funcionan como ciencia gracias a un uso intensivo de las intuiciones trascendentales espacio (posibilita la geometría) y tiempo (posibilita la aritmética, la ciencia de la sucesión y el recuento), y la física funciona como ciencia gracias al uso adecuado de los conceptos puros, especialmente el de causalidad. Sin embargo, no olvidemos que las formas trascendentales son puras, es decir, carecen de todo contenido a menos que lo obtengan de la experiencia, por lo que no pueden producir ningún conocimiento sin ella.

Esquema de conocimiento

Así es la cosa:

1. Del exterior proviene información en forma de energía (luz, ondas de presión, sustancias químicas) que interactúan con el sujeto a través de los órganos de los sentidos y de forma caótica y desordenada. Los sentidos recogen una parte de esa energía.
2. Estos datos sufren una primera *ordenación espacio-temporal*: la sensibilidad les aplica sus intuiciones puras y produce como resultado intuiciones empíricas. Lo que otros llaman percepciones.
3. Estas intuiciones empíricas experimentan, inmediatamente, una segunda *ordenación categorial*: el entendimiento aplica uno o varios de sus conceptos puros para producir conceptos empíricos y, posteriormente, juicios empíricos.

Es en este tercer momento cuando la mente capta el objeto del conocimiento, que Kant denomina **fenómeno** (de un verbo griego que significa “aparecer”). Como las formas empleadas son innatas, es decir, universales para todos los seres humanos, los juicios resultantes pueden ser también universales, y como usamos datos reales, estos juicios no son meramente analíticos, sino portadores de información. Pero fíjense que los presuntos objetos del mundo exterior, la fuente de los datos y energía que necesita la mente como combustible para trabajar, permanecen necesariamente fuera de nuestra capacidad de conocer, que solo funciona con fenómenos. La **cosa en sí** es inaccesible, aunque es la fuente del conocimiento y de su objetividad. Esta cosa en sí se denomina también **noúmeno** (de una palabra griega que significa “lo que solo puede ser imaginado”, no conocido). Como la sustancia de la que hablaba Locke, solo podemos decir del noúmeno que existe. El propio Kant denomina **idealismo trascendental** a su filosofía, porque declara inaccesible la materia, porque los objetos no están ahí fuera, sino en el entendimiento (lo de trascendental es para distinguirlo del idealismo metafísico de Berkeley)

¿Es posible la metafísica como ciencia?

No. Se siente. Es una pena, porque sus temas favoritos (cuál es la estructura de la realidad, qué es el alma, la libertad, la existencia de Dios...) son los más importantes para el ser humano, y porque este se ve asediado por lo que Kant llama la **ilusión trascendental**: como la ilusión óptica que me hace ver torcido un bastón recto introducido a medias en una pecera, esta ilusión trascendental (es decir, relativa al conocimiento, ya saben) me hace plantearme una y otra vez esas cuestiones que no puedo resolver, pero que tampoco puedo eludir (como la imagen del bastón aparentemente quebrado). Vean el porqué.

Quizá recuerden que Kant habló de tres facultades de conocimiento. La **Razón** sería la tercera facultad, la de los razonamientos o enlaces entre juicios. Si la Razón funciona como es debido, debe contar con sus propias formas a priori y aplicarlas correctamente al material forjado en el entendimiento y procedente de la sensibilidad, de la expe-

riencia. En principio parece que así es, pero luego resulta que no. Examinen el funcionamiento del conocimiento hasta ahora. En todas sus fases las formas puras aportan un orden que consiste en una creciente **unificación**: los diferentes datos sensoriales se unifican en el espacio y en el tiempo para constituir intuiciones empíricas (todas las sensaciones son externas –mediante el espacio– o internas –mediante el tiempo–); estas se unifican categorialmente para formar conceptos empíricos (el concepto de “gato” incluye todos los gatos habidos y por haber) y juicios (“los cuerpos se atraen con una fuerza etc.” se refiere, por ejemplo, a todos los objetos materiales del universo). La Razón continúa la tendencia natural a la unificación: de todos los juicios sobre fenómenos físicos, bajo la idea de **mundo** (entendido como la totalidad del universo); de todos los juicios sobre fenómenos psíquicos bajo la idea de **alma** (o libertad, esta alternativa no es evidente pero es lo que él dice); y de unos y otros bajo la idea de **Dios**. Así, Dios, alma o libertad y mundo son las formas a priori de la Razón, lo que llama **ideas de la razón**. Y estas ideas de la razón (o ideal de la razón, también se dice así) son exactamente los temas de la metafísica, los asuntos a los que la metafísica ha dedicado libros y más libros a lo largo de la historia. Pero se trata de formas *puras*, innatas pero *vacías* de todo contenido, igual que las categorías y las intuiciones puras. No pueden producir conocimiento por sí solas, sino solo cuando se aplican sobre los datos más o menos elaborados de la experiencia. Desgraciadamente, por su propia naturaleza, las ideas de la razón **son inaplicables a la experiencia**, están más allá de la experiencia por definición (¿acaso se puede tener experiencia de todo el universo, del espíritu, o de Dios?)

Pero constituyen la ilusión trascendental: no proporcionan conocimiento, aunque no me las puedo quitar de la cabeza, al igual que no puedo prescindir del espacio o de la causalidad. Con todo, conservan aún una importante **función regulativa**: las ideas son inalcanzables empíricamente, como para un asno una zanahoria atada a un palo fijado en su aparejo. Pero, en su intento de atrapar la zanahoria, el burro avanza. Como el horizonte: no puede alcanzarse, pero intentarlo nos llevará siempre hacia adelante. En su intento de lograr la mayor unificación, la razón empuja al entendimiento a seguir formulando juicios, a seguir ampliando nuestros conocimientos, aunque nunca logremos tal unificación. Me gusta este cuadro-resumen de la *Crítica de la razón pura*, así que lo pongo.

Facultades de conocimiento	Producto de estas facultades	Elementos a priori de estas facultades	Ciencias (nuevas) que estudian estas facultades		Ciencias que se basan en esos a priori
Sensibilidad	Intuiciones empíricas	Intuiciones puras (Espacio y Tiempo)	Lógica Trascendental	Estética Trascendental	Matemáticas
Entendimiento	Conceptos y juicios (enlaces entre conceptos)	12 Categorías o Conceptos puros (causalidad, unidad etc.)		Analítica Trascendental	Física

Razón	Razonamientos (enlaces entre juicios)	Ideas de la razón (Dios, Alma y mundo)	Dialéctica Trascendental	Metafísica
-------	---------------------------------------	--	--------------------------	------------

Las nuevas ciencias (lógica, analítica, estética y dialéctica trascendentales) son las diferentes áreas de la teoría del conocimiento (por eso lo de trascendentales) que estudian el funcionamiento y los elementos a priori de las tres facultades de conocimiento. En particular, fíjense en la separación de la última fila y reparen en la nueva ciencia trascendental encargada de la Razón. La palabra *dialéctica* ha tenido, como saben, una variada biografía a lo largo de la historia de la filosofía. Ya lo vimos en el tema de Platón. Aquí se usa el término como lo hizo Aristóteles: es el nombre de una especie de lógica de la ilusión o el engaño, una falsa ciencia. Kant trata la metafísica en el contexto

de una dialéctica así entendida porque realmente no puede aportar conocimiento. De hecho, intentar aplicar la razón a los objetos de la Metafísica conduce necesariamente a lo que Kant denomina **antinomias de la razón**. Son pares de declaraciones contradictorias que, presuntamente, cuentan cada una con su propia demostración. Por ejemplo, en la antinomia de la libertad (hay otra del alma, de Dios y del mundo), hay una demostración de que somos libres y otra de que no lo somos, y no parece haber error en ninguna, cosa que lógicamente no puede ser. Tu profesor te lo cuenta, verás qué cosas pasan si intentamos lo imposible.

5.3.-La teoría ética

Kant distingue un uso teórico y un uso práctico de la razón. La "*Crítica de la razón pura*" proporciona una explicación del éxito en su uso teórico de la razón, así como de la imposibilidad de la metafísica. En la "*Crítica de la razón práctica*", acomete una fundamentación similar de la ética. Ahora bien, el conocimiento moral no es un conocimiento del ser, de lo que *es*, sino un conocimiento de lo que *debe ser*; no un conocimiento del comportamiento real y efectivo de los hombres, sino un conocimiento del comportamiento que *deberían* observar los hombres. En otras palabras, no se compone de **juicios**, como la ciencia, sino de **normas** o **mandatos**. En este sentido, dicho conocimiento no se puede verificar, pero cuando decimos que los hombres deberían comportarse de tal o cual manera estamos afirmando que ese comportamiento es necesario y universal, y esas son las características de la ciencia. Es decir, de entre esos mandatos, a la ética no le interesan las **máximas** (normas privadas o personales, que no aspiran a ser universales), sino las **leyes** de la conducta moral, las normas universales o universalizables. Por ejemplo, cuando yo digo que está mal mentir, no digo que está mal que yo lo haga, sino que creo que nadie debería hacerlo. Y como ya quedó probado, tal universalidad solo puede proceder de elementos a priori, también presentes en el uso práctico de la razón

A.-Crítica de Kant a las éticas materiales.

Todas las éticas del pasado⁹ fracasan en su intento de justificar la universalidad de la ética por una razón inapelable: en lugar de ser *formales*, son **éticas materiales**, es decir, con contenido: es material toda ética que cumpla estas dos condiciones: **a)** propone un *fin supremo* que hay que lograr y **b)** ofrece unos *medios* para conseguirlo. Consideren, por ejemplo, la ética del cristianismo. El fin supremo es la salvación del alma, o la contemplación de Dios; los medios son, quizá, los diez mandamientos.

1. ¿Qué tiene eso de malo? En primer lugar, que, necesariamente, han de ser **éticas empíricas**, ya que todo contenido, como vimos en la "*crítica de la razón pura*", tiene que proceder de la experiencia, no puede ser innato. Todo lo empírico es **a posteriori**, pero solo lo a priori puede proporcionar universalidad. Tomen como ejemplo el hedonismo de Epicuro. Entre otras cosas, Epicuro aconseja "¡vive escondido!", una frase famosa que expresa que la política y la fama son causa necesaria de dolor y sufrimiento. ¿Por qué esta regla? Por experiencia. Es más, ¿por qué el placer es el bien? La experiencia nos dice que los seres vivos buscan el placer y eluden el dolor. Buena o mala idea, la ética de Epicuro es empírica, y no puede, por tanto, ser universal.

2. En segundo lugar, las éticas materiales contienen **imperativos** (mandatos) **hipotéticos** o **condicionados**: su obligatoriedad depende por completo del fin supremo propuesto, está condicionada a la aceptación de ese fin supremo. Si alguien no desea (o cree en) la salvación del alma, los diez mandamientos pierden toda normatividad. No son mandatos universales, pues; no son *leyes*, sino meras *máximas* (aunque fanáticos defensores intenten imponerlas a sangre y fuego, o de otros modos más sutiles, solo pueden valer para un grupo)

⁹ Con la posible excepción del *emotivismo moral* de Hume, que la excluye del campo de la razón y no se propone tal cosa. Asegúrense de comprender esto.

3. En tercer lugar, y esto es lo peor para un ilustrado, esos sistemas éticos son **heterónomos**: el hombre recibe la ley moral desde fuera de la razón, por lo que en realidad no está actuando libremente, perdiendo la capacidad de autodeterminación de su conducta, la autonomía de la voluntad. ¿Qué valor puede tener una norma moral que no es universal y necesaria, cuyo cumplimiento está sometido a la consecución de un objetivo, un interés, y que propone al hombre renunciar a la libertad, a la autonomía de su voluntad?

B.- La ética formal kantiana:

Por difícil que resulte imaginar algo distinto, Kant busca una ética formal, a priori, categorica y autónoma. Es decir, busca una ética que no nos diga *lo que* tenemos que hacer (eso sería limitar nuestra libertad), sino que muestre cuál es la **forma** de una conducta para que sea moralmente admisible; solo así será **a priori**, independiente de la experiencia y, por tanto, universal. Debe contener (al menos) un **imperativo categórico**, incondicionado, que obligue siempre y sin condiciones y debe respetar la autonomía de la voluntad, es decir, debe emanar de la propia razón, única manera de evitar la heteronomía. Como consecuencia de estas condiciones, la de Kant no es una ética de las *consecuencias*, sino una ética del *deber*¹⁰.

El deber

¿Qué fuente de normatividad puede cumplir con estas cuatro características? "Es imposible imaginar nada en el mundo o fuera de él que pueda ser llamado absolutamente bueno, excepto la buena voluntad", dice el tío. ¿Qué entiende Kant por una buena voluntad? Una voluntad que obra por **deber**, es decir, no por interés, o por inclinación o por deseo. Por puro respeto al deber. El elemento a priori de la moralidad es el deber, y eso quiere decir que el deber forma parte innata de la razón (en su uso práctico). Pero hay tres formas de actuar con relación al deber: obrar "*contra el deber*", "*conforme al deber*" y "*por deber*". La primera forma de actuar es inmediatamente rechazable, pero también la segunda: puede ocurrir que actúe por algún interés particular y esa actuación coincida con la ley moral; en ese caso estoy actuando "conforme al deber", pero por casualidad. Obro "por deber", sin embargo, cuando mi actuación no persigue ningún interés particular, ni es el resultado de una inclinación o un deseo, sino que está motivada solamente por reverencia o respeto a la ley moral, independientemente de que mi actuación pueda tener consecuencias positivas o negativas para mi persona.

El imperativo categórico y formulación

La ley moral se basa en la noción de deber; y en la medida en que la ley moral pretende regular nuestra conducta ha de contener alguna orden o algún mandato. Pero como la ley moral es universal y necesaria, la orden o mandato que contengan ha de ser categórico, no puede ser hipotético. A la fórmula en la que se expresa ese mandato u orden de la ley moral la llamará Kant imperativo categórico.

Ahora bien, como la ley moral no puede contener nada empírico, el imperativo categórico en que se expresa tampoco podrá tener ningún contenido empírico, sino sólo la forma pura de la moralidad. Kant da varias formulaciones distintas del imperativo categórico. Aunque no resulta inmediatamente evidente, Kant las considera equivalentes:

1. «*Obra sólo de forma que puedas desear que la máxima de tu acción se convierta en una ley universal*». Esta versión recalca la importancia de la *ley* (no externa y libremente adoptada) para la moral.
2. «*Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin, y nunca sólo como un medio*». Aquí se incide en la *dignidad* del ser humano.
3. «*Obra como si, por medio de tus máximas, fueras siempre un miembro legislador en un reino universal de los fines*». Esta sirve como enlace con su *teoría política y jurídica*

¹⁰ Vamos, vamos, esto deberías recordarlo de cuarto: no se juzga la corrección de una conducta por las consecuencias que de ella se desprendan, sino de otra cosa. Y ello hasta un extremo insospechado: pregunten vds. a su profesor por la opinión que tiene Kant sobre la mentira

Ninguna de estas formulaciones contiene nada empírico, sino sólo la forma de la moralidad. No nos dice qué tenemos que hacer concretamente, ni nos da ninguna norma concreta, ni nos propone ningún fin interesado. Al mismo tiempo, contiene una exigencia de universalidad y necesidad, pero garantizando la autodeterminación de la voluntad, su autonomía, su libertad. La voluntad, en efecto, no queda determinada por ningún elemento empírico, por lo que es libre, y el imperativo por el que se regula no contiene ninguna norma concreta de conducta, por lo que la voluntad tendrá que darse a sí misma la norma de conducta, de forma autónoma.

C.- Postulados de la razón práctica.

¿Pero es posible la libertad de la voluntad? Los resultados de la "*Crítica de la razón pura*" nos conducían a la distinción general de todos los objetos en *fenómenos* y *noúmenos*. En cuanto fenómenos, todos los objetos están sometidos a las leyes de la naturaleza, que son leyes deterministas, excluyendo por lo tanto la libertad. En cuanto fenómeno, pues, el hombre no es libre. Por otra parte, la posibilidad de conocer los noúmenos, las cosas en sí mismas, quedaba rechazada en la dialéctica trascendental ante la imposibilidad de constituir la metafísica como ciencia, por lo que la posibilidad de conocer algo acerca del alma y de su libertad e inmortalidad quedaba eliminada (como no son objetos de experiencia posible, no son fenómenos). Sin embargo, **la libertad de la voluntad es una condición necesaria de la acción moral.**

Por otra parte, observamos que el progreso de la virtud es lento en el mundo, y esperamos razonablemente que el hombre virtuoso pueda ser feliz; pero vemos que esto no ocurre a menudo, lo que haría de la vida del hombre un absurdo si no fuera posible que ocurriera. Por ello, aunque ninguno de los objetos de la metafísica (Dios, el alma y el mundo como totalidad) puede ser objeto de demostración teórica, **la razón práctica exige su existencia.** El hombre ha de ser libre para poder poner en práctica la moralidad; ha de existir un alma inmortal ya que, si el hombre no puede alcanzar su fin en esta vida, ha de disponer de una vida futura como garantía de realización de la perfección moral; y ha de existir un Dios que garantice todo esto. Lo que la razón teórica no ha podido *demostrar*, la razón práctica lo tiene necesariamente que **postular**. De este modo Kant se vio obligado, como dice en la introducción de la "*Crítica de la razón pura*", a suprimir el saber para dejar paso a la fe, pero una fe no gratuita o arbitraria: Aunque no puedan conocerse ni demostrarse fenoménicamente, podemos suponer nouménicamente la existencia de las ideas de la razón. Aunque la razón teórica no puede, por su naturaleza inevitablemente vinculada a los contenidos de la experiencia, hablar de noúmenos, la razón práctica, la voluntad, si no conocer, puede de alguna manera trabajar o contar con los noúmenos.

5.4. Filosofía de la Historia: La idea de progreso y la paz perpetua.

Aunque su originalidad e importancia trascienden el marco histórico que le corresponde, Kant es, indiscutiblemente, un autor ilustrado. Como tal, es consciente de la necesidad de analizar y comprender la época histórica que le toca vivir y, así, de comprender filosóficamente la propia **historia** humana, aunque sus ideas al respecto aparecen dispersas en unos pocos opúsculos. Tiene también, por lo mismo, que enfrentarse con la **idea de progreso**, si bien mantiene una posición ambivalente diferente del optimismo liso y llano propio de la Ilustración en general. ¿Hay una racionalidad en la historia, como la hay en la naturaleza? Tal es la pregunta que dirige las reflexiones de Kant en su "*Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*" (1784). Responder esta pregunta no es fácil, porque los hombres no se mueven como los animales por puro instinto, pero tampoco con arreglo a un plan racional acordado, como ciudadanos del mundo. Empíricamente, es difícil suponer un propósito racional en los hombres y en su juego, pero Kant trata de buscar en el curso contradictorio de la historia alguna intención, que no provendría de los hombres, sino de la misma naturaleza. Entonces, según Kant, es posible hacer con la historia algo similar a lo que Kepler y Newton hicieron con la naturaleza, o a lo que él mismo hizo con la gnoseología: "*Encontrar algún plan en el modo de conducirse de los hombres, que proceden sin ningún plan aparente. Este plan oculto lo lleva a cabo la naturaleza, a través de las acciones humanas*".

Kant defiende, como Aristóteles, que la naturaleza está ordenada teleológicamente: existe una ley natural que empuja a toda criatura a desarrollar plenamente todas sus capacidades. En el caso del hombre, su finalidad por excelencia es el desarrollo de su racionalidad: pero, aunque moralmente este desarrollo es una condición de la autonomía del individuo, esta ley opera a nivel de especie y es la que empuja el devenir de la historia. El medio del que se sirve la naturaleza para impulsar al hombre para que alcance su pleno desarrollo es el antagonismo (enfrentamiento) entre los hombres. Kant entiende por antagonismo la **insociable sociabilidad** de los hombres, es decir, su inclinación a formar una sociedad, unida sin embargo a una resistencia que amenaza perpetuamente con disolverla, y es la responsable de los mayores logros humanos: la cultura y el orden social. Esta inestable condición humana conduce al conflicto y a la guerra. La historia de la especie humana puede considerarse como el resultado del plan secreto de la naturaleza: el establecimiento de un estado de ciudadanía mundial o cosmopolita, una unidad de naciones que se alcanzará por la acción de la racionalidad humana o, en su defecto, por los males y desastres que acarrea la guerra..

Kant cree, pues, que existe una tendencia natural al progreso, pero fíjense que incluye, casi resignado, la discordia y la guerra como instrumentos necesarios en el camino de la paz perpetua. Además, los atribuye a un ardid de la naturaleza, más que a una decisión libre de los hombres. Esa **paz perpetua** solo puede lograrse mediante una **federación de naciones** gobernadas por una **república** que recoja la **voluntad de todo el pueblo** mediante la firma de un **pacto**. Esta forma de gobierno es también un destino al que nos lleva la naturaleza a través de la historia, pero en el marco de un contractualismo diferente no solo del absolutismo de Hobbes, sino también del parlamentarismo de Locke y del asamblearismo de Rousseau. La república se opone al despotismo, porque separa los poderes en diferentes manos, pero puede adoptar una forma cualquiera, incluyendo la presencia de un monarca que ejerza el poder ejecutivo (¡extraña república, pues!) y sea el portavoz de esa voluntad de todos. En todo caso, todos somos súbditos, en el sentido pleno de la palabra, puesto que estamos subordinados a su autoridad. No acepta el derecho a la rebelión¹¹ (aunque sí ciertas opciones de resistencia al poder a través de los representantes o reforma no revolucionaria del estado) en ningún caso, puesto que iría contra el pacto fundacional mismo y sería automáticamente injusto. Distingue, además, una ciudadanía activa y otra pasiva, que se mantiene al margen de las tomas concretas de decisión. Esta voluntad de todo el pueblo procede claramente de la voluntad general de Rousseau, aunque desde una perspectiva política más conservadora.

Esta conclusión, con su moderado optimismo, no es todavía la última palabra de Kant sobre el tema del progreso. En otro breve tratado (*“Si el género humano se halla en progreso constante hacia algo mejor”* (1798)) se plantea de nuevo la pregunta ¿hacia dónde podemos prever que va a avanzar la historia? Tres respuestas, dice, son en principio posibles. O el género humano se halla en continuo retroceso hacia algo peor, o se halla en progreso continuo hacia algo mejor en lo que se refiere a su destino moral, o está en un eterno estancamiento de su actual valor moral, lo que sería tanto como el perpetuo dar vueltas en círculo alrededor del mismo punto. Pero rechaza de plano las tres. En realidad, no podemos dar una respuesta a esa pregunta, solo la providencia divina podría hacerlo.

En conclusión ¿se puede o no esperar un progreso moral del género humano hacia algo mejor? La respuesta final de Kant es muy comedida. Si cabe esperar este progreso, no es en el plano de la *moralidad*, sino sólo en el de la *legalidad* de las acciones: esperar que, mediante la educación moral de la juventud se llegue a formar no sólo buenos ciudadanos, sino hombres buenos, es esperar demasiado. En lo que toca a la moralidad los educadores tienen también necesidad de ser educados. Además, para que toda esta maquinaria de la educación moral condujera al fin apetecido, sería necesario que el estado se reformara también a sí mismo y, ensayando la evolución en lugar de la revolución, progresara de continuo hacia algo mejor. Queda, pues, sólo, positivamente, la esperanza en la providencia divina y, negativamente, la esperanza de que la experiencia dolorosa de sus propios fracasos haga a los hombres

¹¹ El caso es que, por otra parte, es bien conocido su entusiasmo por la revolución francesa, e incluso apoyó una revuelta de los irlandeses frente a Inglaterra a finales del XVIII. Sea cual sea el origen del poder, nos dice, lleva aparejado la obligatoriedad de la sumisión, por lo que una hipotética revolución depararía un gobierno legítimo. En realidad, la misma astucia de la naturaleza se vale de las revoluciones, quedando así legitimadas si no jurídicamente, sí históricamente.

más sabios y les lleve poco a poco a acabar con la guerra. Ésta es el mayor obstáculo de la moralidad, para evitarla los hombres deberían llegar a darse a sí mismos una constitución apoyada en auténticos principios de derecho, que les permita progresar constantemente hacia algo mejor. Pero, como se ve, hay un cierto pesimismo antropológico. En conjunto, la visión kantiana de la historia oscila entre el optimismo y el pesimismo. Kant es a la vez un ilustrado que confía en el progreso de la especie humana y un luterano convencido del carácter radical y universal del mal.

TEXTO PAU.

La Ilustración es quizá el primer movimiento cultural que es plenamente consciente de sí mismo, y el propio Kant redactó en 1784 un opúsculo titulado *¿Qué es la Ilustración?* en respuesta a una especie de concurso planteado por un periódico de su época. Leamos el fragmento seleccionado para la PAU:

Inmanuel Kant: *¿Qué es la ilustración?*, Roberto Aramayo (tr.) Madrid: Alianza editorial, 2009, pp. 83-93.

<p>Definición de la Ilustración</p>	<p>Ilustración significa el abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo. <i>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.</i></p>
<p>Causas que explican la falta de ilustración: - Internas (pereza, desinterés)</p>	<p><i>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 hartamente 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.</i></p>
<p>- Externas (intereses de los tutores por preservar su poder)</p>	<p><i>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 esa minoría de edad y caminar con paso seguro.</i></p>
<p>Medios para conseguir la ilustración: mayor libertad.</p>	<p><i>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</i></p>

<p>Reforma vs. Revolución. Kant se inclina por la primera.</p>	<p><i>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.</i></p>
<p>Uso público de la razón vs. Uso privado.</p>	<p><i>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</i></p>
<p>Libertad de expresión</p>	<p><i>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 sutillar 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 homilias, 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</i></p>
<p>Respeto a la legalidad vigente</p>	<p><i>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 sutillar 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 homilias, 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</i></p>
<p>Ejemplos: oficial del ejército, ciudadano que paga impuestos</p>	<p><i>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 sutillar 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 homilias, 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</i></p>
<p>Aplicación del uso privado y público en la religión (crítica central de Kant)</p>	<p><i>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 sutillar 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 homilias, 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</i></p>

<p>(Religión íntima: religión racional vs. Revelada)</p>	<p><i>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.</i></p>
<p>Posibilidad de los sacerdotes de criticar el propio dogma al que pertenecen (uso público de la razón)</p>	<p><i>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, a 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 sometiéndolo al control gubernamental los escritos en que sus súbditos intentan clarificar sus opiniones, tanto si lo hace por considerar superior su propio criterio, con lo cual se hace acreedor del reproche: Caesar non est supra Grammaticos, como -mucho más todavía- si humilla su poder supremo al amparar, dentro de su Estado, el despotismo espiritual de algunos tiranos frente al resto de sus súbditos.</i></p>
<p>Refutación de cualquier juramento para defender el dogma: la ilustración de las generaciones futuras y el progreso de la humanidad obliga al uso público de la razón.</p>	<p><i>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, a 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 sometiéndolo al control gubernamental los escritos en que sus súbditos intentan clarificar sus opiniones, tanto si lo hace por considerar superior su propio criterio, con lo cual se hace acreedor del reproche: Caesar non est supra Grammaticos, como -mucho más todavía- si humilla su poder supremo al amparar, dentro de su Estado, el despotismo espiritual de algunos tiranos frente al resto de sus súbditos.</i></p>
<p>El pueblo tampoco puede establecer leyes que prolonguen su minoría de edad indefinidamente</p>	<p><i>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, a 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 sometiéndolo al control gubernamental los escritos en que sus súbditos intentan clarificar sus opiniones, tanto si lo hace por considerar superior su propio criterio, con lo cual se hace acreedor del reproche: Caesar non est supra Grammaticos, como -mucho más todavía- si humilla su poder supremo al amparar, dentro de su Estado, el despotismo espiritual de algunos tiranos frente al resto de sus súbditos.</i></p>
<p>Deber de los hombres respecto de su propia ilustración</p>	<p><i>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, a 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 sometiéndolo al control gubernamental los escritos en que sus súbditos intentan clarificar sus opiniones, tanto si lo hace por considerar superior su propio criterio, con lo cual se hace acreedor del reproche: Caesar non est supra Grammaticos, como -mucho más todavía- si humilla su poder supremo al amparar, dentro de su Estado, el despotismo espiritual de algunos tiranos frente al resto de sus súbditos.</i></p>
<p>Derecho natural Papel del rey ilustrado: defensa de la libertad religiosa, no imposición de ningún credo a sus súbditos</p>	<p><i>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, a 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 sometiéndolo al control gubernamental los escritos en que sus súbditos intentan clarificar sus opiniones, tanto si lo hace por considerar superior su propio criterio, con lo cual se hace acreedor del reproche: Caesar non est supra Grammaticos, como -mucho más todavía- si humilla su poder supremo al amparar, dentro de su Estado, el despotismo espiritual de algunos tiranos frente al resto de sus súbditos.</i></p>

<p>Época ilustrada / época de ilustración. Progreso</p>	<p><i>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».</i></p>
<p>Federico II de Prusia, “el grande”</p>	<p><i>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.</i></p>
<p>Deberes de un rey ilustrado</p> <p>Fomento de la emancipación y la libertad</p>	<p><i>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 oficiar 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.</i></p>
<p>Dos razones por las que la religiosa es una libertad fundamental</p>	<p><i>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.</i></p>
<p>Conciliación de libertad y orden</p>	<p><i>Madurez del ser humano, fin en sí mismo y no mero medio</i></p>
	<p><i>Königsberg (Prusia), 30 de Septiembre de 1784.</i></p>

PAU Campos semánticos (1ª pregunta)

I. Teoría del conocimiento

1. Razón

- Tribunal
- Razonamientos
- Ideas de la razón
- Dialéctica trascendental e imposibilidad de la metafísica
- Uso regulativo

2 Entendimiento

- Conceptos y juicios
- Categorías. Redefinición de la causalidad y la sustancia
- Analítica trascendental y juicios sintéticos a priori.
- Dependencia de las intuiciones

II. Teoría Política/Estado

2. Ilustración

- Caracteres generales (aspectos económicos y sociopolíticos, razón emancipadora, práctica y crítica, iusnaturalismo, deísmo, progreso, educación, contractualismo)
- Elementos propios de la ilustración alemana (moderada, tardía y minoritaria, pietismo, Federicos y despotismo ilustrado)
- Elementos específicos de Kant (Definición, época de ilustración / época ilustrada, cosmopolitismo, progreso matizado)

3. Minoría de edad / Mayoría de edad

- República como marco para el tránsito de la una a la otra
- Causas de la minoría
- de ilustración / época ilustrada. Progreso

4. Libertad

- Tercera antinomia
- Postulado de la razón práctica. Noúmeno
- Derecho natural
- República y federación de naciones
- Coleislación
- Libertad de expresión y respeto a la ley

5. Uso privado / Uso público

- Libertad / obediencia
- Libertad de expresión y república

6. Tutores

- Médicos, abogados, sacerdotes
- Tradición, estado
- Revolución / evolución

7. Ciudadano/súbdito

- Contra privilegios nobleza
- Coleisladores. Soberano
- Frente a Hobbes, Locke y Rousseau

III. Antropología

8. Hombre.

- Intereses esenciales de la razón
- Autonomía. Alma
- Perfeccionable moralmente, aunque tendente al mal
- Sociable insociabilidad. Paz perpetua

V. Ética

9. Deber (es)

- Contra, conforme a y por deber
- A priori
- Imperativo categórico

10. Voluntad de todo el pueblo

- República. Coleislación
- Voluntad general de Rousseau

11. Dignidad/conciencia moral

- Conciencia moral es a priori
- Deber
- Imperativo categórico

PAU Tópicos (4ª pregunta)

- Razón
- Libertad
- El gobierno
- Cambio social y político
- Ética