

Tema I: La filosofía anterior a Platón

Esquema

- El origen de la filosofía
 - *Circunstancias históricas*
 - *Grecia: siglo VI a. de C.*
 - *Por qué: El contexto cultural propiciador de la filosofía*
 - *Características del mito*
 - *Características del logos*
- Cronología de la Filosofía Antigua
- Los filósofos presocráticos
 - *La búsqueda de principios explicativos y constitutivos: el ἀρχή (“arjé”).*
 - *El problema. Diferentes soluciones:*
 - *Monismos*
 - *Tales*
 - *Anaximandro*
 - *Anaxímenes*
 - *Pichí pichá*
 - *Pitágoras*
 - *Parménides*
 - *Heráclito*
 - *Pluralismo*
 - *Empédocles*
 - *Anaxágoras*
 - *Demócrito*
- “Giro antropológico”: Los sofistas y Sócrates
 - *Unas preguntas*

¿Es natural el pudor?
¿El bien y el mal son relativos o absolutos?
¿De dónde procede el conocimiento?
¿Puede el verdadero sabio actuar moralmente mal?
¿Qué es peor, sufrir una injusticia, o cometerla?
Éxito, honor, conciencia, verdad, vida: jerarquiza

?
 - *Sofística*
 - *Sócrates*
 - *Carácter y biografía. Daimon*
 - *Método: dialéctica, mayéutica, ironía*
 - *Universalismo e inducción*
 - *Intelectualismo moral*

El Origen de la filosofía

Circunstancias históricas

Grecia, siglo VI a. de C

Por *filosofía*, ya lo sabemos, entendemos una **nueva forma de pensar** que, a pesar de lo que creían los propios inventores, quienes la atribuían a antiguos pueblos orientales, realmente surgió en la Grecia del siglo VI a. 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. ¿Por qué aquí, y en esta época?

Cómo

La filosofía es un nuevo modo de pensar, sí, pero el ser humano piensa desde mucho antes que los griegos. Desde que el ser humano es *sapiens*, y seguramente desde que es *homo*, 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:

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 seguros de algo?: estas son las principales cuestiones filosóficas, a las que también todas las religiones o mitologías han intentado hacer frente desde el principio de los tiempos. Por ejemplo, muchas religiones antiguas, además del cristianismo, pensaban que el mundo había sufrido un diluvio enviado por Dios para acabar con todas las criaturas que no le eran fieles. El código de Hammurabi o las tablas hebreas de la ley son fruto de esta visión del mundo. El motivo por el cual el ser humano se fija estas normas de conducta o responde estas preguntas **no obedece a la razón sino a un mandato divino**, previo y superior a todo lo humano.
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? ¿Cuántas ovejas puedo pedir por una vaca? 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 toda su economía. Tenían que saber medir el área de un cuadrado o de un triángulo para efectuar ese reparto.

La genialidad de los filósofos fue intentar aplicar el método de estas últimas cuestiones a las primeras.

Por qué aquí

Pero Mesopotamia o Egipto no fueron ambientes idóneos para este empeño intelectual. En cambio, una particular conjunción de circunstancias peculiares favoreció la reflexión filosófica en la Grecia antigua:

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:
 - a. El poder político estaba atomizado en Grecia. Frente a Persia o Egipto, con un rey absoluto en un estado centralizado, los griegos son 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 ella es mucho mayor en un régimen así que bajo un emperador.
 - b. A diferencia de otras culturas, los **códigos legales escritos** en Grecia fueron tardíos y muy reducidos: 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.
 - c. **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; no tendrían el mismo resultado, quizá incluso el contrario, bajo una tiranía
2. Aunque no eran infrecuentes 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**:

- a. El **politeísmo** tiene, sobre el monoteísmo, ventajas para la libre reflexión. El creyente está acostumbrado a las diferencias y enfrentamientos entre los dioses, lo que le prepara para la divergencia y la controversia filosófica. Ninguno tiene ni el poder ni la verdad absolutos (así, Homero cuenta que hasta el propio Zeus es objeto de engaños o sucumbe a Hipnos, el dios del sueño), y a menudo se toman como patrocinadores del conocimiento o del arte.
 - b. **No existía un libro sagrado**, a diferencia de otras religiones (La *Torah* judía, los *Vedas* hindúes, más tarde el *Corán*...). Los textos sagrados se suponen escritos directa o indirectamente por la divinidad, lo que hace muy difícil (y peligroso) cuestionarlos o repensar críticamente su contenido. Lo más parecido en Grecia eran los textos de Homero y Hesíodo, verdaderos emblemas culturales nacionales pero solo seres humanos, después de todo
 - c. 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 y la libre reflexión.
3. Había una **élite ociosa**, detentadora del poder político y económico, que se podía permitir tener curiosidad acerca de la filosofía, basada en la espantosa pero casi universal institución de la esclavitud. El pensamiento filosófico requiere tiempo y libertad.
 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” (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 relativicen las propias creencias al confrontarlas con las ajenas. Los griegos veían personas de distinta raza, creencias, costumbres, política etc... Grandes ciudades como Mileto eran focos multiculturales.
 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. C. 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. Pero no fueron las legendarias ciudades Atenas o Esparta las que vieron el surgimiento de la filosofía, sino las **colonias**. La mencionada ola migratoria del siglo VII 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, Clazomene 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.

Características del mito

Los mitos son narraciones literarias sobre dioses y héroes recogidas y creadas por los poetas; en Grecia, en especial **Hesíodo** (*Los trabajos y los días*, *Teogonía*) y, sobre todo, **Homero** (*La Ilíada* y *la Odisea*) en torno al siglo VIII. Pero culturas de todas las tradiciones han elaborado asimismo similares narraciones legendarias y fantásticas con los mismos propósitos: *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)... Sos pongo un trozo de una novela que bueno, no está mal:

“Por filosofía entendemos una manera de pensar totalmente nueva que surgió en Grecia alrededor del año 600 antes de Cristo. Hasta entonces, habían sido las distintas religiones las que habían dado a la gente las respuestas a todas esas preguntas que se hacían. Estas explicaciones religiosas se transmitieron de generación en generación a través de los mitos.

Un mito es un relato sobre dioses que pretende explicar el principio de la vida. Por todo el mundo ha surgido, en el transcurso de los milenios, una enorme flora de explicaciones míticas a las cuestiones filosóficas. Los filósofos griegos intentaron enseñar a los seres humanos que no debían fiarse de tales explicaciones.

Para poder entender la manera de pensar de los primeros filósofos, necesitamos comprender lo que quiere decir tener una visión mítica del mundo. Utilizaremos como ejemplos algunas ideas de la mitología nórdica. Seguramente habrás oído hablar de Tor y su martillo. Antes de que el cristianismo llegara a Noruega, la gente creía que Tor viajaba por el cielo en un carro tirado por dos machos cabríos. Cuando agitaba su martillo, había truenos y rayos. Cuando hay rayos y truenos, también suele llover. La lluvia tenía una importancia vital para los agricultores en la época vikinga; por eso Tor fue adorado como el dios de la fertilidad. Es decir: la respuesta mítica a por qué llueve, era que Tor agitaba su martillo; y, cuando llovía, todo crecía bien en el campo. Resultaba en sí incomprensible cómo las plantas en el campo crecían y daban frutos, pero los agricultores intuían que tenía que ver con la lluvia. Y, además, todos creían que la lluvia tenía algo que ver con Tor; lo que le convirtió en uno de los dioses más importantes del Norte. Tor también era importante en otro contexto, en un contexto que tenía que ver con todo el concepto del mundo. Los vikingos se imaginaban que el mundo habitado era una isla constantemente amenazada por peligros externos. A esa parte del mundo la llamaban Midgard (el patio en el medio), es decir, el reino situado en el medio. En Midgard se encontraba además Ásgard (el patio de los dioses), que era el hogar de los dioses. Fuera de Midgard estaba Utgard (el patio de fuera), es decir, el reino que se encontraba fuera. Aquí vivían los peligrosos trolls (gigantes), que constantemente intentaban destruir el mundo mediante astutos trucos. A esos monstruos malvados se les suele llamar «fuerzas del caos». Tanto en la religión nórdica como en la mayor parte de otras culturas, los seres humanos tenían la sensación de que había un delicado equilibrio de poder entre las fuerzas del bien y del mal.

Los trolls podían destruir Midgard raptando a la diosa de la fertilidad, Freya. Si lo lograban, en los campos no crecería nada y las mujeres no darían a luz. Por eso era tan importante que los dioses buenos pudieran mantenerlos en jaque. También en este sentido Tor jugaba un papel importante. Su martillo no sólo traía la lluvia, sino que también era un arma importante en la lucha contra las fuerzas peligrosas. El martillo le daba un poder casi ilimitado. Por ejemplo, podía echarlo tras los trolls y matarlos. Y además, no tenía que tener miedo de perderlo, porque funcionaba como un bumerán, y siempre volvía a él.

He aquí la explicación mítica de cómo se mantiene la naturaleza, y cómo se libra una constante lucha entre el bien y el mal. Y esas explicaciones míticas eran precisamente las que los filósofos rechazaban. Pero no se trataba únicamente de explicaciones. La gente no podía quedarse sentada de brazos cruzados esperando a que interviniesen los dioses cuando amenazaban las desgracias —tales como sequías o epidemias—. Las personas tenían que tomar parte activa en la lucha contra el mal. Esta participación se llevaba a cabo mediante distintos

actos religiosos o ritos. El acto religioso más importante en la época de la antigua Noruega era el sacrificio, que se hacía con el fin de aumentar el poder del dios. Los seres humanos tenían que hacer sacrificios a los dioses para que éstos reuniesen fuerzas suficientes para combatir a las fuerzas del caos. Esto se conseguía, por ejemplo, mediante el sacrificio de un animal al dios en cuestión. Era bastante corriente sacrificar machos cabríos a Tor. En lo que se refiere a Odín, también se sacrificaban seres humanos.

El mito más conocido en Noruega lo conocemos por el poema «Trymskvida» (La canción sobre Trym). En él se cuenta que Tor se quedó dormido y que, cuando se despertó, su martillo había desaparecido. Se enfureció tanto que las manos le temblaban y la barba le vibraba. Acompañado por su amigo Loki fue a preguntar a Freya si le dejaba sus alas para que éste pudiera volar hasta Jotunheimen (el hogar de los gigantes), con el fin de averiguar si eran los trolls los que le habían robado el martillo. Allí Loki se encuentra con Trym, el rey de los gigantes, que, en efecto, empieza a presumir de haber robado el martillo y de haberlo escondido a ocho millas bajo tierra. Y añade que no devolverá el martillo hasta que no logre casarse con Freya.

¿Me sigues, Sofía? Los dioses buenos se encuentran de repente ante un dramático secuestro: los trolls se han apoderado de su arma defensiva más importante, lo que da lugar a una situación insostenible. Mientras los trolls tengan en su poder el martillo de Tor, tienen el poder total sobre el mundo de los dioses y de los humanos. Y a cambio del martillo exigen a Freya. Pero tal intercambio resulta igual de imposible: si los dioses tienen que desprenderse de su diosa de la fertilidad, la que vela por todo lo que es vida, la hierba en el campo se marchitará y los dioses y los humanos morirán. Es decir, la situación no tiene salida.

El mito cuenta que Loki vuelve a Ásgard, donde pide a Freya que se vista de novia, porque hay que casarla con los trolls. Freya se niega a casarse con un troll. Entonces al dios Heimdal se le ocurre una excelente idea. Sugiere que disfracen a Tor de novia. Podrán atarle el pelo y ponerle piedras en el pecho para que parezca una mujer. Evidentemente a Tor no le hace muy feliz esta propuesta, pero entiende finalmente que la única posibilidad que tienen los dioses de recuperar el martillo es seguir el consejo de Heimdal.

Al final, Tor se viste de novia. Loki le va a acompañar como dama de honor. «Vayamos las dos mujeres a Jotunheimen», dice Loki. En cuanto llegan a Jotunheimen, los trolls empiezan los preparativos de la boda. Pero, durante la fiesta nupcial, la novia —es decir Tor—, se come un buey entero y ocho salmones. También se bebe tres barriles de cerveza. A Trym le extraña, y los «soldados del comando» disfrazados están a punto de ser descubiertos. Pero Loki consigue escapar de la peligrosa situación. Dice que Freya no ha comido en ocho noches por la enorme ilusión que le hacía ir a Jotunheimen.

Trym levanta el velo para besar a la novia, pero da un salto del susto, al mirar dentro de los agudos ojos de Tor. También esta vez es Loki el que salva la situación. Dice que la novia no ha dormido en ocho noches por la enorme ilusión que le hacía la boda. Entonces Trym ordena que se traiga el martillo y que se ponga sobre las piernas de la novia, durante la ceremonia de la boda. Se cuenta que Tor se echó a reír cuando le llevaron su martillo. Primero mató con él a Trym, y luego a toda la estirpe de los gigantes. Y así el siniestro secuestro tuvo un final feliz. Una vez más, Tor había vencido a las fuerzas del mal.

Hasta ahí el propio mito, Sofía. ¿Pero qué significa en realidad? No creo que se haya inventado sólo por gusto. Con este mito se pretende dar una explicación a algo. Ese algo podría ser lo siguiente: cuando había sequías en el país, la gente necesitaba una explicación de por qué no llovía. ¿Sería acaso porque los dioses habían robado el martillo de Tor? El mito puede querer dar también una explicación a los cambios de estación del año: en invierno, la naturaleza muere porque el martillo de Tor está en Jotunheimen. Pero, en primavera, consigue recuperarlo. Así pues, el mito intenta dar a los seres humanos respuestas a algo que no entienden.

Pero habría algo que explicar además del mito. A menudo, los seres humanos realizaron distintos actos religiosos relacionados con el mito. Podemos imaginarnos que la respuesta de los humanos a sequías o a malos años sería representar el drama que describía el mito. Quizá disfrazaban de novia a algún hombre del pueblo —con piedras en lugar de pechos— para recuperar el martillo que los trolls habían robado. De esta manera, los seres humanos podían contribuir a que lloviera y a que el grano creciera en el campo. Conocemos muchos ejemplos de otras partes del mundo en los que los seres humanos dramatizaban un «mito de estaciones», con el fin de acelerar los procesos de la naturaleza.

Ideas mitológicas de este tipo florecían por el mundo entero antes de que los filósofos comenzaran a hurgar en ellas. También los griegos tenían su visión mítica del mundo cuando surgió la primera filosofía. Durante siglos, habían hablado de los dioses de generación en generación. En Grecia los dioses se llamaban Zeus y Apolo, Hera y Atenea, Dionisio y Asclepio, Heracles y Hefesto, por nombrar algunos.

Alrededor del año 700 a. de C., gran parte de los mitos griegos fueron plasmados por escrito por Homero y Hesíodo. Con esto se creó una nueva situación. Al tener escritos los mitos, se hizo posible discutirlos. Los primeros filósofos griegos criticaron la mitología de Homero sólo porque los dioses se parecían mucho a los seres humanos y porque eran igual de egoístas y de poco fiar que nosotros. Por primera vez se dijo que quizás los mitos no fueran más que imaginaciones humanas.

Encontramos un ejemplo de esta crítica de los mitos en el filósofo Jenófanes, que nació en el 570 a. de C. «Los seres humanos se han creado dioses a su propia imagen», decía. «Creen que los dioses han nacido y que tienen cuerpo, vestidos e idioma como nosotros. Los negros piensan que los dioses son negros y chatos, los tracios los imaginan rubios y con ojos azules. ¡Incluso si los bueyes, caballos y leones hubiesen sabido pintar, habrían representado dioses con aspecto de bueyes, caballos y leones!»

Precisamente en esa época, los griegos fundaron una serie de ciudades-estado en Grecia y en las colonias griegas del sur de Italia y en Eurasia. En estos lugares los esclavos hacían todo el trabajo físico, y los ciudadanos libres podían dedicar su tiempo a la política y a la vida cultural. En estos ambientes urbanos evolucionó la manera de pensar de la gente. Un solo individuo podía, por cuenta propia, plantear cuestiones sobre cómo debería organizarse la sociedad. De esta manera, el individuo también podía hacer preguntas filosóficas sin tener que recurrir a los mitos heredados. Decimos que tuvo lugar una evolución de una manera de pensar mítica a un razonamiento basado en la experiencia y la razón. El objetivo de los primeros filósofos era buscar explicaciones naturales a los procesos de la naturaleza.”

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

1. **Explicación total:** La mitología contiene narraciones para cualquier aspecto de la vida o del mundo. Hay explicaciones para el origen y la naturaleza del mundo, 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.
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.
3. **Arbitrariedad:** 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 esta 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
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 cuentan el 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, de forma completamente arbitraria y sin atender a ningún plan racional. Estas fuerzas divinas actúan de forma completamente irracional, porque están sometidas a pasiones que no obedecen a plan alguno.

Características del *Lógos*

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:

- **Sistema:** 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.
- **Naturalismo:** Frente a la continua referencia mitológica a lo sobrenatural, para la filosofía 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.
- 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”
- El **razonamiento** y, supeditada a él, la **observación**, y no la mera imaginación, son el nervio del discurso filosófico.

Cronología de la Filosofía Antigua

período	fechas	lugar	tema	gente
Cosmológico	Siglo VI a. C.	Colonias	Naturaleza y sus procesos	Presocráticos: <ul style="list-style-type: none"> ● Monistas <ul style="list-style-type: none"> ○ Jonios <ul style="list-style-type: none"> ■ Milesios ■ Tales ■ Anaximandro ■ Anaxímenes ■ [Jenófanes ■ Heráclito] ○ Escuelas itálicas <ul style="list-style-type: none"> ■ Pitágoras ■ Eléatas ● Pluralistas <ul style="list-style-type: none"> ○ Empédocles ○ Anaxágoras ○ Atomistas <ul style="list-style-type: none"> ■ Leucipo ■ Demócrito
Antropológico	Siglo V a. C.	Atenas	Ser humano e instituciones	<ul style="list-style-type: none"> ● Sofística <ul style="list-style-type: none"> ○ Protágoras ○ Gorgias ○ Segunda generación ● Sócrates
[metafísico]	Siglo IV a. C.		Todos	<ul style="list-style-type: none"> ● Platón ● Aristóteles
Moral	Siglo III a. C - II d. C	Reinos helenísticos Roma	Ética	<ul style="list-style-type: none"> ● Escuelas helenísticas (s. III-II) <ul style="list-style-type: none"> ○ Epicúreos ○ Estoicos ○ Cínicos ○ Peripatéticos ○ Académicos ○ Eclécticos ○ Escépticos
“religioso”	Siglo II-V		Salvación	<ul style="list-style-type: none"> ● Neoplatonismo (s. III) ● Patrística (s. II-IV) ● Agustín

- 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. Es el mundo de la *Iliada* de Homero) y las invasiones dorias (XI-X, pueblos indoeuropeos del norte). Durante los llamados “siglos oscuros”, de los que se tiene poca noticia y en los que hay un claro declive cultural y social, pequeñas ciudades van apareciendo a lo largo de Grecia continental: Esparta, Atenas, Corinto... Al principio la estructura económica es de base agraria, la aristocracia ostentan el poder y las polis viven cerradas en sí mismas. Pero a lo largo del siglo VII se produce una explosión demográfica que ocasiona un impulso migratorio y 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, los **presocráticos**, dedicados fundamentalmente a investigar la naturaleza y sus procesos.

- Como consecuencia de esta expansión, el **comercio** sustituye a la economía agraria. 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 encabezaría 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.
- Sin embargo, Atenas mantiene una política imperialista sobre el resto de la Hélade (en cierta medida, la historia de 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, lo que conducirá a la Guerra del Peloponeso (431-404 a.C.). Atenas acaba derrotada, su democracia quebrantada y su imperio comercial desmantelado. Durante esta época **Platón y Aristóteles** culminan la filosofía clásica griega, caracterizada por la universalidad de sus intereses.
- A la fase de anarquía del siglo IV le sucede la irrupción de 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. Nuevos centros del saber aparecerán en la época, especialmente Pérgamo (Turquía) y Alejandría (Egipto). 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), y aquí prosperan escuelas como el **epicureísmo** o el **estoicismo**.
- Grecia inicia su decadencia en beneficio de 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 marcará el inicio de nuevas coordenadas históricas que anuncian la Edad Media, netamente diferente ya al paradigma griego.

La filosofía presocrática

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

El tema predominante de las explicaciones presocráticas es **la naturaleza y sus procesos**. La razón busca en ella algo netamente diferente a la mitología, diferenciando 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 la filosofía griega predomina el *racionalismo* o preferencia por el razonamiento al margen de, e incluso en contra de, los sentidos. Pero no es infrecuente entre los presocráticos el uso de la observación como fuente o guía para el razonamiento. Así, Empédocles dedujo acertadamente que zonas actualmente montañosas estuvieron alguna vez cubiertas por el mar observando en sus cumbres la presencia de fósiles marinos.

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, aunque con excepciones (como los atomistas), es considerada más como un ser animado o animal que como una máquina. Es decir,

conservan 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/a. Además, la naturaleza 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. Explicar el cambio y el movimiento en la naturaleza será la tarea prioritaria de los filósofos presocráticos, y aún ocupará, de una forma u otra, gran parte de los esfuerzos de casi todos los filósofos griegos *posteriores*.

La búsqueda de principios explicativos: el ἀρχή (“arjé”)

Entendida así la nueva forma de pensar racional y este concepto de naturaleza, la tarea de los presocráticos consistió en la búsqueda de un principio (ἀρχή) explicativo adecuado. Mira esto qué bonito (de la novela):

“Los filósofos veían con sus propios ojos cómo constantemente ocurrían cambios en la naturaleza. ¿Pero cómo podían ser posibles tales cambios? ¿Cómo podía algo pasar de ser una sustancia para convertirse en algo completamente distinto, en vida, por ejemplo? Lo más interesante para nosotros no es saber cuáles fueron las respuestas a las que llegaron esos primeros filósofos, sino qué preguntas se hacían y qué tipo de respuestas buscaban. Nos interesa más el cómo pensaban que precisamente lo que pensaban. Podemos constatar que hacían preguntas sobre cambios visibles en la naturaleza. Intentaron buscar algunas leyes naturales constantes. Querían entender los sucesos de la naturaleza sin tener que recurrir a los mitos tradicionales. Ante todo, intentaron entender los procesos de la naturaleza estudiando la misma naturaleza. ¡Es algo muy distinto a explicar los relámpagos y los truenos, el invierno y la primavera con referencias a sucesos mitológicos! De esta manera, la filosofía se independizó de la religión. Podemos decir que los filósofos de la naturaleza dieron los primeros pasos hacia una manera científica de pensar, desencadenando todas las ciencias naturales posteriores¹.”

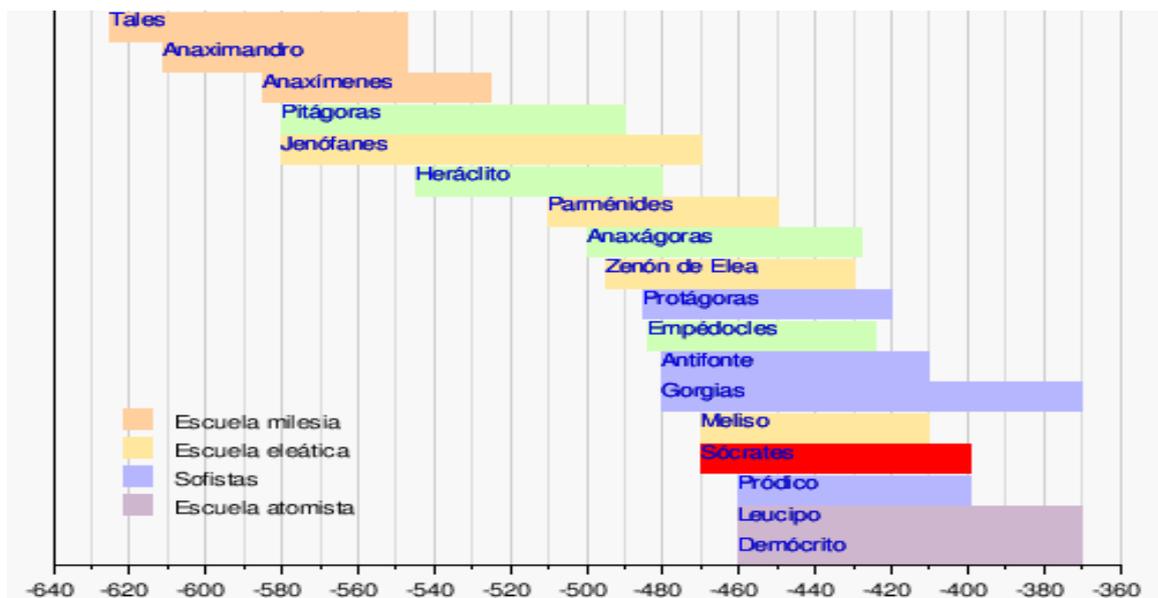
El principio que buscaron es *principio* en el siguiente triple sentido:

- 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 para proporcionar la adecuada explicación de la naturaleza basta uno o muy pocos los principios (buscaban la unidad frente a la multiplicidad, ¿recuerdas?). Por ejemplo, cuando Tales dice que el agua es el arjé, lo que está diciendo es que 1) todo *procede* del agua; 2) todo *está hecho realmente* de agua y 3) el agua *produce* los cambios que vemos (Por ejemplo, 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.

¹ Y también la historia (Heródoto) y la medicina (Hipócrates) como ciencias, durante el s. V a. C.

El problema. Diferentes soluciones.



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.

Monismos

Los tres primeros filósofos, nacidos en la ciudad jonia de Mileto y conocidos, por ello, con el nombre colectivo de **milesios**, caen de lleno en esta categoría. Son **hilozoístas** (de *hyle*, materia, y *zón*, vida), es decir, consideran que la sustancia primordial tiene implícita la capacidad de cambiar sin necesidad de un agente externo. Todos ellos son recordados por sus aportaciones matemáticas, astronómicas, geográficas etc², por su ingenio y valentía y por multitud de anécdotas³, parcialmente envueltos todos ellos en la leyenda y de los que sabemos algo sobre todo gracias a Aristóteles († -321).

Tal vez por su obvia importancia para la vida, o por su capacidad para adquirir los tres estados de la materia y aparecer en la naturaleza en cualquiera de ellos, **Tales de Mileto** († c. -546) 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?). Su paisano **Anaximandro** († c. -545) rechazó elegir como arjé una sustancia determinada, porque no veía cómo una sustancia podría transformarse en otra distinta. Por eso sugirió un elemento distinto de todos, “indeterminado”: el ὄππειρον (*ápeiron*), tal vez una mezcla de todo material, o quizá “algo intermedio”. También 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”.

Anaxímenes de Mileto († c. -528) volvió a señalar una sustancia concreta, el *aire* o neblina, 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 restantes 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 y un principio de abandono del primitivo hilozoísmo. También afirmó que el alma del ser humano es aire que lo gobierna, al igual que el universo tiene un *pneuma* que lo gobierna. ¿Recuerdas lo que dijimos del organicismo?

² Tales midió la altura de las pirámides con un ingenioso sistema, Anaximandro dibujó el primer mapa, Anaxímenes construyó el primer reloj de sol...

³ Una guay es la del pozo y las aceitunas, que vale como imagen misma de la filosofía y el filósofo...

Así así

Ciertos filósofos tienen un encaje difícil o discutible en esa dicotomía, por diversas razones. Consideren ustedes el caso de **Pitágoras** de Samos (en la costa del Asia Menor, † c. -475) fundador de una escuela de éxito, aunque bastante estrambótica y más parecida a una secta que a una academia. Aparte de un famoso teorema que no recuerdo 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*. Aunque los números son infinitos, el número uno, al que los pitagóricos llamaban parimpar, permite generar todos los demás por simple adición, de modo que pueden considerarse como una unidad a pesar de su multiplicidad. 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 tétrada o Τετρακτύς, por la que juraban como hoy se hace sobre la Biblia o sobre la gloria de la madre.). 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, no siendo 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/a. Profesor/a, 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 (aunque también originaron una mística numerológica menos científica).

Entre sus filas se cuentan también los primeros nombres de filósofas, de las que muy poco más sabemos (entre otras cosas por la costumbre pitagórica de atribuir todos los escritos al fundador, fueran suyos o no). La más conocida fue Teana de Crotona, esposa de Pitágoras y sucesora al frente de la escuela (a la que se atribuyen tratados de física, medicina y, cómo no, matemáticas, en especial sobre los poliedros y la proporción áurea). Al parecer sostuvo un punto de vista más moderno sobre los números, al considerarlos no la materia de la que todo está hecho sino la forma o estructura que todo lo rige. Sus hijas Damo y Myía, y su nieta Arignote de Samos formaron un auténtico matriarcado pitagórico⁴.

Mención aparte merecen dos filósofos antitéticos y coetáneos: **Parménides de Elea** († c. -470) y **Heráclito de Éfeso** († c. -480). Pueden considerarse monistas: Parménides mencionaba lo que él llama el ser, mientras que Heráclito señalaba el fuego o logos (sí, la misma palabra que simboliza el pensamiento filosófico frente al mito). 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 hecho⁵. 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 y condensación, movimiento giratorio...), aunque el propio *arjé* permaneciese invariable, como

⁴ Las injustas condiciones sociales imperantes no favorecieron en Grecia (ni durante muchos siglos después, ni en otras latitudes) la aparición de filósofas, que, sin embargo, debieron ser más numerosas de lo que la tradición ha conservado. Fijense qué retahíla de nombres queda por ahí, todas ellas pitagóricas: Entre los siglos VI y V: Themistoclea (sacerdotisa de Delfos de la que Pitágoras aprendió los preceptos morales de su escuela (600 a.C.) Filtis, Ocelo y Ecelo de Lucania, Quilónide de Lacedemonia, Timica de Lacedemonia, Cratesíclea, Tirsenis de Síbaris, Pisírrode de Tarento, Nesteadusa de Lacedemonia, Beo de Argos, Babelica de Argos, Cleecma lacedemonia, Lastenia de Arcadia, Habrotelia de Tarento; siglo V: Perictione, Melissa de Samos, Phintys de Esparta, Equecratia de Filunte (III a.C.), Aesara de Lucania (300 - 100 a.C.), Ródope, Ptolemaide de Cirene (II - III d. C.)... Por si buscan nombres para un bautizo.

⁵ A menudo la filosofía (si es que lo hace) no progresa como otras áreas, hacia adelante, sino "hacia atrás", aclarando o repensando lo que otros dieron por hecho.

sustancia. Sin embargo, estos dos filósofos ponen en cuestión, respectivamente, 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*. Pero lo que es más importante es que, 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, que la cosa reaparecerá muchos siglos después y puede rastrearse ¡hasta en la Revolución Rusa!

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”), frente a otros que son más moderados, como, por ejemplo, los milesios (cuyos *arjái* -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*⁶ (sólo hay dos opciones, o una cosa es, o no. ¿Acaso se te ocurre alguna otra?).

Sin embargo, de aquí deduce Parménides 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*⁷, *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/a, si tal. Y ya que estamos, que te cuente también lo de un seguidor de Parménides, que también tiene lo suyo⁸ y presenta el mismo asunto desde un punto de vista aún más chocante. E ingenioso.

Heráclito de Éfeso dice exactamente lo contrario. 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”, 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

⁶ Mucho más claro: 1. $p \leftrightarrow p$; 2. $\neg (p \wedge \neg p)$; 3. $p \vee \neg p$. ¿O no?

⁷ En realidad esta característica procede de un colega suyo, un tal Meliso, pero no vamos a discutir ahora por este detalle

⁸ Otro colega, Zenón de Elea († 425), famoso por una serie de intrigantes rompecabezas que todavía hoy marean ¿Sr. /a Profesor / a?

contemporáneos (se expresaba en aforismos complicados que le valieron el apodo de *el oscuro*⁹), 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. Ambos están sucediendo a la vez, en grado variable. 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**. Recuérdense 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 y relativo 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, con otro uso: λόγος (“logos”). El logos es la Razón universal que gobierna los cambios como producto de la unidad de contrarios, pero el ser humano también tiene un lógos 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.

Pluralismo

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. Dejaron dos problemas en el aire, muy relacionados aunque no lo parezca:

1. Heráclito y Parménides la han liado parda 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 habían 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*? Anaximandro intuyó el problema al hablar de un ápeiron, y también Anaxímenes con sus rarefacción y condensación, pero queda explicar *por qué* se produce el giro del que habla Anaximandro y por qué se rarefacta o condensa el aire...

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, y todo se disolvería en la nada. 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 día¹⁰. Veamos cómo lo hace el primero.

⁹ Según la tradición, que a veces es un poco puñetera, este estilo oscuro fue también la causa de su muerte: enfermo de edema, hablaba en enigmas a los médicos, que no pudieron entenderle ni tratarle. Yo esto no me lo creo

¹⁰ Seguro que recuerdas qué elementos y fuerzas se reconocen en la física actual

Empédocles de Agrigento († c. -444), 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 agua¹¹. 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. 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.

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** († c. -428). 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. Las llamó «*gérmenes*» o «*semillas*», pero fueron más recordadas por el término que se inventó Aristóteles: **homeomerías** (literalmente “partes similares”). Lo peculiar es que en todas las cosas hay semillas de todos los tipos: una cosa es lo que es por el predominio de una semilla determinada: el oro contiene semillas de otras cosas, pero es oro porque 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. No obstante, su papel 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 las conocemos.

Los **atomistas**, Leucipo y, sobre todo, **Demócrito de Abdera** († c. -370), 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

¹¹ Algunos de los párrafos siguientes proceden casi literalmente de la novela

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 sinnúmero 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.

“Giro antropológico”: Los sofistas y Sócrates

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 presocráticos 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**, por dos razones: **1)** Existía la sensación de que el programa presocrático había tocado techo: ya no era fácil decir algo distinto o mejor 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 esas teorías presocráticas como vanas o inútiles (aunque, paradójicamente, a veces también presumían de conocimientos profundos en estas materias). **2)** En Atenas se iba desarrollando una democracia con asamblea popular y tribunales de justicia que requería el desarrollo de la educación y los temas sociales y antropológicos.

Sofistas

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** († c. -380), conocido por su triple afirmación “No existe nada; aunque existiera, no podríamos conocerlo, y aun cuando pudiésemos conocerlo, no podríamos comunicarlo con palabras¹²”

¹² Gorgias proporciona una argumentación, algo difícil de seguir. Se ofrecerá una recompensa a quien la analice y refute.

- **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** († c. -411) es conocido por defender la teoría que luego se denominó *homo mensura*: “el ser humano 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 *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. Por lo mismo, la **erística**, que es una especie de lógica del engaño y la falacia.

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 general¹³. 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 sofista¹⁴. Y finalmente tenemos a los políticos educados en la sofística, ciertamente nocivos para un sistema democrático porque buscaban su propio beneficio y arrastraron a Atenas a más de una desgraciada aventura¹⁵.

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 sobre la Sofística fue negativo, en la tradición de los tres grandes filósofos clásicos (Sócrates, Platón y Aristóteles)

Sócrates

Carácter y biografía. El δαίμων

El *personaje* Sócrates († -399), a pesar de compartir época e intereses filosóficos con los sofistas, y de ser en su momento confundido injustamente 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 legendarios¹⁶. Descuidando los intereses propios¹⁷ 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. “¿Pero qué pueden enseñarme a mí los árboles y el campo, cuando la ciudad pone a mi disposición todos los

¹³ 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/a

¹⁴ 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/a.

¹⁵ Como cierta aventura militar en medio de la guerra del Peloponeso que... Pero no, esto que lo cuente otro.

¹⁶ 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

¹⁷ Escultor de profesión, no se sabe que haya hecho gran carrera. Su mujer, Jantipa (que la tradición machistorra pintó luego como una bruja), se quejaba porque la tenía a ella y a sus tres hijos más bien desatendidos, todo el día de colegio por ahí.

seres humanos que quiero y todos ellos tan instructivos?”, dice en la obra *Fedro*, de Platón. En lugar de plegarse formalmente a las leyes de su país, o esquivarlas, las defendió aun en contra de los gobernantes, tanto democráticos como dictatoriales¹⁸, e incluso contra su propia vida¹⁹ y, en fin, nunca reclamó para sí el título de sabio, sino, a lo sumo, el de filósofo, *deseoso* de la sabiduría. Él decía que, en los momentos más delicados, una voz interior, tal vez su propia conciencia, pero que él denominaba divina o *δαίμων*, le advertía de cuál era su deber.

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 vida²⁰, 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 dijo su nombre, y eso, dice, 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.

Método: dialéctica, mayéutica, ironía

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 ser humano 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 menudo 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 aguijonazos 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**²¹, 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, que él mismo identificó como la causa de su acusación), pero puede también enfrentarte con tus limitaciones y, eso esperaba Sócrates, obligarte a pensar.

¹⁸ Dos delicados momentos podría contarte tu profesor/a

¹⁹ Los amigos intentaron ayudarlo a escapar de la condena. Inútil. Dijo que... exacto, tu profesor/a lo sabe.

²⁰ 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/a

²¹ ¿Unos ejemplos, Sr/a, Profesor/a?

Universalismo e inducción

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 entre ellos. 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.

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. Sócrates considera posible lo primero, al igual que una persona no versada en medicina podría aconsejar, y acertar por casualidad, 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 *no* lograrlo: 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. El mal es, pues, ignorancia.

Alguna forma de intelectualismo moral, aunque no en este grado tan extremo, es propio de la mentalidad griega en general. 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, incluyendo el nuestro: 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 II: La filosofía de Platón (427-347 a. C.)

Esquema

¿Quién debe gobernar?

¿Qué es ser un *idiota*?

"—Bienvenida a Atenas, Sofía —dijo con voz suave. Hablaba con mucho acento—. Me llamo Platón, y te voy a proponer cuatro ejercicios: lo primero, debes pensar en cómo un pastelero puede hacer cincuenta pastas completamente iguales. Luego, puedes preguntarte a ti misma por qué todos los caballos son iguales. Y también debes pensar en si el alma de los seres humanos es inmortal. Finalmente, tendrás que decir si los hombres y las mujeres tienen la misma capacidad de razonar. ¡Suerte!"



- Circunstancias históricas y sociopolíticas.
- Teoría de las ideas:

¿Pueden las ciencias naturales ser tan exactas como las formales?

¿Y las sociales?

¿Matrix es posible?

¿El mundo es como lo vemos? ¿Parecido?



- Mundo inteligible y mundo sensible: características y relación.
- "Mito de la caverna".
- Teoría del conocimiento.
 - Cuando vemos un gato, ¿cómo sabemos que es un gato?
 - ¿Podríamos saber algo por puro razonamiento, al margen de los sentidos?
 - ¿Hay algo innato en el ser humano? ¿Hay conocimientos innatos?
- **δόξα (Dóxa, opinión):** εικασία (eikasía, imaginación) y πίστις (pistis, creencia).
- **ἐπιστήμη (epistéme, ciencia):** νόησις (nóesis inteligencia) y διάνοια (dianóia, razón discursivo).
- Conocimiento de las ideas:
 - Dialéctica
 - Ἔρως (Eros)
 - ἀνάμνησις (Anámnesis) o Reminiscencia
- Antropología:
 - Dualismo antropológico
 - El alma
 - Origen y estructura: "Mito del Carro alado" (Fedro)
 - Relación alma – cuerpo
 - Destino: Transmigración del alma
 - Ética:
 - Virtudes y partes del alma
- La política:
 - Origen de la sociedad
 - Correlación estructural alma y estado: Grupos o clases sociales
 - La educación y el gobierno del sabio
 - La justicia de la polis
 - La evolución degenerativa de las formas de gobierno

El tipo ese de la novela introduce así al filósofo quizá más influyente de la historia:

“Platón (427-347 a. de C.) tenía 29 años cuando a Sócrates le obligaron a vaciar la copa de veneno. Era discípulo de Sócrates desde hacía mucho tiempo, y siguió el proceso contra éste muy de cerca. El hecho de que Atenas fuera capaz de condenar a muerte a su ciudadano más noble, no sólo le causó una hondísima impresión, sino que decidiría la dirección que tomaría toda su actividad filosófica.

Para Platón, la muerte de Sócrates constituía una clara expresión del contraste que puede haber entre la situación fáctica de la sociedad y lo que es verdadero o ideal. La primera acción de Platón como filósofo fue publicar el discurso de defensa de Sócrates. En el discurso se refiere a lo que Sócrates dijo al gran jurado.

Te acordarás de que el propio Sócrates no escribió nada. Muchos de los filósofos presocráticos sí habían escrito, el problema es que la mayoría de esos escritos se ha perdido. En lo que se refiere a Platón, se cree que se han conservado todas sus obras principales. (Aparte del discurso de defensa de Sócrates, Platón escribió una colección entera de cartas, y treinta y cinco diálogos filosóficos.) El hecho de que estos escritos hayan sido conservados se debe, en gran parte, a que Platón fundó su propia escuela de filosofía fuera de Atenas. La escuela estaba situada en una arboleda que debía su nombre al héroe mitológico griego Academo. Por lo tanto, la escuela de filosofía de Platón adquirió el nombre de Academia. (Desde entonces se han fundado miles de «academias» por todo el mundo. Incluso hoy hablamos de los «académicos» y de «materias académicas».)

En la Academia de Platón se enseñaba filosofía, matemáticas y gimnasia. Aunque «enseñar» no sea, quizás, la palabra adecuada, ya que en la Academia de Platón la conversación viva era lo más importante. Por lo tanto, no es una casualidad que el diálogo llegara a ser la forma escrita de Platón.

¿Qué era lo que a Platón le interesaba averiguar ante todo?

Resumiendo mucho, podemos decir que a Platón le interesaba la relación entre lo eterno y lo inalterable, por un lado, y lo que fluye, por el otro. (¡Es decir, exactamente igual que a los presocráticos!) Luego, los sofistas y Sócrates abandonaron las cuestiones de la filosofía de la naturaleza, para interesarse más por el ser humano y la sociedad. Sí, eso es verdad, pero también los sofistas y Sócrates se interesaban, en cierto modo, por la relación entre lo eterno y lo permanente, por un lado, y lo que fluye, por el otro. Se interesaron por esta cuestión en lo que se refiere a la moral de los seres humanos, y a los ideales o virtudes de la sociedad. Muy resumidamente, se puede decir que los sofistas pensaban que la cuestión de lo que es bueno o malo, es algo que cambia de ciudad en ciudad, de generación en generación, es decir que la cuestión sobre lo bueno y lo malo es algo que «fluye». Sócrates no podía aceptar este punto de vista, y opinaba que había unas reglas totalmente básicas y eternas para lo que es bueno y malo. Mediante nuestra razón podemos, todos los seres humanos, conocer esas normas inmutables, pues precisamente la razón de los seres humanos es algo eterno e inmutable.

¿Me sigues, Sofía? Estamos llegando a Platón. A él le interesa lo que es eterno e inmutable en la naturaleza y lo que es eterno e inmutable en cuanto a la moral y la sociedad. De hecho, para Platón, estas son una misma cosa. Intenta captar una propia «realidad» eterna e inmutable. Y, a decir verdad, precisamente para eso tenemos a los filósofos. No están para elegir a la chica más guapa del año, ni los tomates más baratos del jueves (razón por la cual no son siempre tan famosos). Los filósofos suelen fruncir el ceño ante asuntos tan vanos y tan «de actualidad». Intentan señalar lo que es eternamente «verdadero», eternamente «hermoso», y eternamente «bueno».

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**²², 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 el peligro de este imperio, unificado bajo la dirección de un emperador, desunidos y fragmentados políticamente como estaban, 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 que el “Gran Rey” –así llamaban al emperador persa– (y su sucesor Darío I) se obsesionó. En fin, cosas de emperadores. Pero, resumiendo, contra todo pronóstico los persas no pudieron con los griegos²³, defendidos por la poderosa flota ateniense y la corajuda infantería espartana²⁴. 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 previsible falta de entusiasmo de las multiétnicas tropas del invasor, sujetas al férreo control de un tirano que había destruido también 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 (su función era legislar, elegir cargos públicos y juzgar delitos políticos), el Consejo de los 500 (tenía como función principal la de llevar a efecto las órdenes de carácter ejecutivo acordadas por la Asamblea, lo que implicaba una gran variedad de acciones en la administración de la polis, incluido su control) y los Tribunales de justicia (intervenían 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 († 429 a. C.) y las siguientes décadas, en Atenas se desarrollaron las artes y las letras hasta cotas no alcanzadas anteriormente. Fueron los años de los grandes monumentos de la Acrópolis, como el Partenón y el Erecteión. Junto a artistas como Fidias, encontramos más tarde a Praxíteles, igualados ambos a Mirón y Policeto. 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. Un florecimiento cultural sin precedentes.

Pero en el camino se afianzaron económica y militarmente las dos potencias Atenas y Esparta²⁵ que, finalmente, habrían de enfrentarse entre sí en otra **guerra**, la del **Peloponeso**, por la hegemonía griega, entre 431 y 404. Exacto, durante la madurez-vejez de Sócrates y la infancia-juventud de Platón. Fue una guerra brutal, aunque intermitente, y enfrentó además a muchas otras ciudades que estaban alineadas en uno u otro bando (liga de Delos y liga del Peloponeso). 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 politicastos 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 (la número VII) autobiográfica:

²² Los griegos llamaban *medos* a los persas porque estos conquistaron un reino denominado Media

²³ Puede que te suenen batallas como la de Maratón –cuya historia da nombre a la prueba olímpica–, Platea, Salamina...

²⁴ Tal vez conozcas a Leónidas y sus trescientos espartanos, el traidor Efialtes y... Una historia realmente entretenida

²⁵ 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.”

La **política** es el hilo conductor de toda la filosofía platónica. Dice que, como otros muchos jóvenes, quería dedicarse a la política. Qué distinto es ahora, ¿verdad? ¿Por qué será? Finalmente más teórica que práctica, ante los sofocones que relata Platón (y otros más²⁶), especialmente la condena de su maestro Sócrates, quien había de influir fuertemente tanto en la forma –diálogo– como en el contenido de su filosofía.

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/a. profesor/a, 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.

²⁶ Por tres veces intentó Platón poner en práctica sus planes de reforma política total, en Siracusa (Sicilia), y otras tantas fracasó

Mundo inteligible y mundo sensible

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 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*²⁷), 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 por las razones que 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 también se las llama también *Especies*)²⁸. 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 conocimiento²⁹. 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 ser humano cambie a lo largo de su vida, la idea de ser humano es siempre la misma: no crece, ni cambia, ni muere.
- Son *universales*, mientras que las cosas sensibles son individuales.

²⁷ Sí, hombre, esto es fácil: Consideren Vds. estos entes: Cervantes, Sancho Panza, el unicornio, el número tres y su profesor/a 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

²⁸ Y también andan por aquí las *almas* (también inmateriales y eternas), como luego veremos

²⁹ 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.

- Son atemporales, *eternas*: no han comenzado a existir ni dejarán de existir. Aunque todos los seres humanos murieran, la idea de ser humano seguirá siendo la que es, como la idea de dinosaurio es la que es aunque ya no exista ninguno.
- Son *únicas*: aunque existan muchos seres humanos, todos proceden de la idea de ser humano. 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 materiales³⁰ y tiene las características de las que hablaba Heráclito de cambio permanente y multiplicidad, 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 **corpúscular** 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 agua³¹. Se diferencian por su forma³²: 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)³³. 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 más³⁴. El conocimiento seguro y riguroso solo puede lograrse a propósito del mundo ideal.

Pero estos corpúsculos se unen por algún motivo. Y dado el orden que vemos en el mundo, imperfecto pero obvio, Platón ve imposible que sean el azar³⁵ o fuerzas ciegas³⁶ los responsables. Existe un **Demiurgo**, un supremo artesano, que modela la **materia** para formar los objetos de la naturaleza 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.

Relación entre ambos

1. El Demiurgo (*Timeo*) 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 arrojamus 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

³⁰ También deben incluirse aquí las imágenes materiales o representaciones de esos entes, como un dibujo o la imitación de un sonido

³¹ Esto nos recuerda a...

³² Y esto a...

³³ Y también a...

³⁴ 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, uno solo valdría para un universo plano (con tres puntos basta para una superficie; cuatro, para el volumen). 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.

³⁵ Como decía este otro que no me acuerdo...

³⁶ Y este otro que ya hemos pensado y es...

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, Platón siempre encontró dificultades para describir con precisión la relación de los objetos con su idea, del mundo sensible con el inteligible, y recibió críticas en este punto. La relación es problemática, dado que los dos mundos son radicalmente diferentes. 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, 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 menos³⁷.

3. Por otra parte, existen ciertas **realidades intermedias**, ciertos entes 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 puente con el mundo material.

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. A diferencia de otros filósofos, estamos ante un gran escritor desde el punto de vista literario. 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, con varios niveles de interpretación posibles. Vamos a estudiarla con detalle (es uno de los textos elegidos para la EBAU).

Aparece en el libro (capítulo) VII de una de sus obras más extensas, *La República*³⁸. 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:

1. Época de juventud o diálogos socráticos. Son dominantes las preocupaciones éticas, y muestran una fuerte influencia del maestro: *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).
2. Época de transición. Cuestiones políticas y morales, y aparece un primer esbozo de la teoría de la reminiscencia (que luego vemos): *Gorgias* (sobre la retórica), *Menón* (la virtud), *Eutidemo* (la erística).

³⁷ Aristóteles tenía una teoría sobre las causas que podría aplicarse aquí. Que la aplique tu profesor/a, si le parece.

³⁸ Πολιτεία (Politeia) se tituló en el griego original, y espero que la raíz de esa palabra te diga algo sobre su contenido predominante. ¿Que nooo? ¿Y su traducción latina, *res publica*, “la cosa pública”?

3. 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).
4. 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/a) 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. Les resumo gratuitamente la cosa.

Sócrates —el personaje— nos pide que imaginemos unos seres humanos 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 seres humanos 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 seres humanos 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.

Teoría del conocimiento

Ya había habido algunas teorías gnoseológicas previas³⁹, pero 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: en suma, se extendía la idea de que no se puede saber nada con certeza.

Lo primero que hace Platón es **criticar** la metodología de los sofistas. **La retórica** no produce conocimiento: **a)** la persuasión retórica solo funciona ante la masa ignorante, nunca ante el individuo preparado y en un diálogo sereno; **b)** todo auténtico conocimiento se orienta hacia el bien (¡la verdad nunca

³⁹ Demócrito o Empédocles. Pregunten Vds. por ahí

puede ser perjudicial!), pero la retórica solo busca el provecho personal. 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. 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)⁴⁰.

δόξα (Dóxa, opinión)

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 de ellos, 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.

ἐπιστήμη (epistémē, ciencia):

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 διάνοια (“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.

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, y 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.

⁴⁰ 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

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).

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. También se denomina así al método de Sócrates, derivado de la palabra diálogo que ya saben la importancia que le daba. Platón la usa también de varias maneras distintas pero relacionadas:

1. 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.
2. Otras veces lo usa como sinónimo de filosofía o sabiduría, como *ciencia suprema* reservada al filósofo gobernante y que abarca el amplio plan de estudios descrito en *La República*, como luego veremos.
3. 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, casualidad o práctica, sino auténtica ciencia, sabiduría razonada. Pericles, dice Platón, era un gran legislador, pero no un dialéctico: su profesor/a de ustedes sabe por qué.
4. 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 (mental) 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.

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. Entre los participantes⁴¹ 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, Diótima⁴². 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 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. 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 entonces —dije— los que aman la sabiduría, si no son ni los sabios ni los ignorantes?

—Hasta para un niño es ya evidente 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. Todo esto es un poco abstracto, pero Platón concreta el **papel gnoseológico** del amor. 1) El amor es deseo de belleza. Al principio, lo natural es enamorarse de un cuerpo bello; 2) con el tiempo se descubre y ama la belleza que hay en todos los cuerpos, 3) pero pronto se

⁴¹ 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 /a les contará tales *chismorreos* de mil amores.

⁴² Hay dudas de la existencia real de Diótima de Mantinea, aunque Platón suele introducir personajes reales. Pero el hecho de mencionarla nada menos que como maestra de su maestro, en una época y en un contexto claramente de discriminación a la mujer como era la Atenas, junto con las reflexiones sobre la igualdad de géneros que aparecen en el mismo libro hablan de su posible importancia, aunque desgraciadamente nada más sabemos hoy.

comprende que la belleza del alma es superior a la del cuerpo. 4) De aquí pasamos a amar y valorar la belleza de la justicia y las leyes. 5) Y a amar la belleza de las ciencias y el conocimiento. 6) 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.

Reminiscencia o ἀνάμνησις

ἀνάμνησις es en griego “recuerdo, remembranza, memoranza, reminiscencia”, y con cualquiera de estas palabras (o la mera transcripción “anamnesis”) 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 inmortal⁴³ y se encuentra en el mundo de las ideas mientras no está unida a un cuerpo, en contacto con las ideas a las que asimila 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 necesitemos? 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 pesar del tufillo falaz del argumento, Platón no critica la incorrección del mismo, sino su erróneo punto de partida⁴⁴: en realidad 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 convencido.

¿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, ahí va c) una demostración:

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 iguales 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.

⁴³ Uno de los tres tipos o clases de alma, el alma racional o inteligible, para ser precisos. Luego lo vemos

⁴⁴ Recuerden Vds. que 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. ¿Serías capaz de demostrar la incorrección del argumento sofista?

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.

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 bastante peculiares, mientras que otras nos resultan muy familiares porque han sido recogidas y adaptadas durante siglos por otros influyentes autores o instituciones, en especial la religión cristiana a través de toda la Edad Media. Bueno.

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, 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.

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.

Origen y estructura: "Mito del Carro alado" (Fedro)

Pero el alma que habita el cuerpo humano no es una entidad única o indiferenciada: 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.

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. Tiene 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 su frase más bien tétrica “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. Cada alma se aloja en una parte del cuerpo. El alma racional está en la cabeza, la parte más elevada y “divina”. El alma irascible o emocional, responsable de la acción 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.

Destino: Transmigración del alma

El alma (racional) es inmortal, 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 varios mitos escatológicos con 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.

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.

Virtudes y partes del alma

El verdadero bien del ser humano, la felicidad, habrá de alcanzarse mediante la práctica de la virtud. Pero ¿qué es la virtud? Platón acepta la identificación socrática entre virtud y conocimiento. La falta de 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 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. Ya que nadie opta por el mal a sabiendas y adrede, la virtud instrumental esencial sería la prudencia, la capacidad de reconocer lo que es verdaderamente bueno para el ser humano 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 estado⁴⁵. 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? 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.

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. La reforma es, como veremos, total, aunque el propio autor afirma en la *República* que 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*).

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. 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 seres humanos, y que éstos no son independientes unos de otros ni autosuficientes para abastecerse, el primer fin

⁴⁵ En tiempos de Platón, y hasta no hace mucho, 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.

que debe garantizar toda sociedad es un fin económico. Los seres humanos 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 (y también otras de tipo cultural o artístico) queden garantizadas. Es el origen de 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; tendrá que haber especialistas en la guerra, que sean los encargados exclusivamente de las actividades bélicas, a los que Sócrates llamará **guardianes** o auxiliares de la ciudad.

A la clase de los productores y de los guardianes hemos de añadir una tercera clase, la de los **gobernantes**. Éstos serán elegidos de entre los mejores de los guardianes⁴⁶.

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.

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.

⁴⁶ O tal vez sean una clase propia desde el principio. Platón no es claro en este punto.

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.

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 concupiscible 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 necesita beneficios materiales inmediatos. Tienen también derecho a vida privada y quizá familia más o menos tradicional. Los guardianes conviven en plan cuartelero, y 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 Protágoras⁴⁷, que ya sabemos lo que pasa en ese caso: acaban 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 son castas cerradas. Es la valía natural, y la educación recibida consiguiente, lo que determina el lugar de cada individuo en la sociedad. 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 seres humanos 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?

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 pregunta 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**

⁴⁷ 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?

(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 acepta libremente o se impone por la fuerza, 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.

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

<p>—Después de eso —proseguí— compara nuestra naturaleza respecto de su educación y de su falta de educación con una experiencia como esta. Representate seres humanos 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.</p> <p>—Me lo imagino...</p> <p>—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.</p>	<p>[En este párrafo Platón nos habla la situación original de los seres humanos a través de esta representación alegórica. Los seres humanos 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. Encadenados ... ¿por? ¿Quiénes son los portadores de “utensilios y figurillas”?</p> <p>Solo con la educación (como aparece reflejado en la primera línea) el ser humano 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.]</p>
<p>—Extraña comparación haces, y extraños son esos prisioneros.</p> <p>—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?</p> <p>—Claro que no, si toda su vida están forzados a no mover las cabezas.</p> <p>—¿Y no sucede lo mismo con los objetos que llevan los que pasan del otro lado del tabique?</p> <p>—Indudablemente.</p> <p>—Pues entonces, si dialogaran entre sí, ¿no te parece que entenderían estar nombrando a los objetos que pasan y que ellos ven⁴⁸?</p> <p>—Necesariamente.</p> <p>—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?</p> <p>—¡Por Zeus que sí!</p> <p>—¿Y que los prisioneros no tendrían por real otra cosa que las sombras de los objetos artificiales transportados?</p> <p>—Es de toda necesidad.</p>	<p>[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 a 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]</p>

⁴⁸ Se refiere a los objetos transportados del otro lado del tabique, cuyas sombras, proyectadas sobre el fondo de la caverna, ven los prisioneros

<p>—<i>Examina ahora el caso de una liberación de sus cadenas y de una curación de su ignorancia, ¿qué pasaría si naturalmente⁴⁹ 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?</i></p> <p>—<i>Mucho más verdaderas.</i></p> <p>—<i>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?</i></p> <p>—<i>Así es.</i></p>	<p>[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). Con esto Platón aludiría a la pistis. Aquí también aparece la figura del sabio o filósofo: la persona liberada de ataduras que se atreve a conocer.]</p>
<p>—<i>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?</i></p> <p>—<i>Por cierto, al menos inmediatamente.</i></p> <p>—<i>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 seres humanos y de los otros objetos reflejados en el agua, luego los seres humanos 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.</i></p> <p>—<i>Sin duda.</i></p> <p>—<i>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.</i></p> <p>—<i>Necesariamente.</i></p> <p>—<i>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.</i></p> <p>—<i>Es evidente que, después de todo esto, arribaría a tales conclusiones.</i></p>	<p>[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.</p> <p>La “irritación” recuerda las enemistades que cosechó Sócrates dialogando con la gente</p> <p>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 dianoia o razón discursiva), para después contemplar el sol, que es el origen de 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).]</p>

⁴⁹ No se trata de que lo que les sucediese fuera natural —el mismo Platón dice que obrarían “forzados”— sino acorde con la naturaleza humana.

<p>—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?</p> <p>—Por cierto.</p> <p>—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?</p> <p>—Así creo también yo, que padecería cualquier cosa antes que soportar aquella vida.</p> <p>—Piensa ahora esto: si descendiera nuevamente y ocupara su propio asiento, ¿no tendría ofuscados los ojos por las tinieblas, al llegar repentinamente del sol?</p> <p>—Sin duda.</p> <p>—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?</p> <p>—Seguramente.</p>	<p>[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. Sócrates de nuevo. La "exposición al ridículo" mencionada aquí y en el siguiente apartado recuerda las anécdotas y extravagancias del filósofo, ocupado en tareas más elevadas</p> <p>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 deja cerrada la vía socrática de intentar convencer a la sociedad que está equivocada 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.]</p>
<p>—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.</p> <p>—Muy natural.</p> <p>—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.</p> <p>—De ninguna manera sería extraño.</p>	<p>[Estos párrafos constituyen en realidad 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 ser humano 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 seres humanos deben orientar su vida hacia el conocimiento? ¿qué papel le está reservado a esos sabios?]</p>

<p>—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.</p> <p>—Lo que dices es razonable.</p>	
<p>—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.</p> <p>—Afirmar eso, en efecto.</p> <p>—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?</p> <p>—Sí.</p> <p>—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.</p> <p>—Así parece, en efecto.</p> <p>—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?</p> <p>—¡Claro que sí!</p> <p>—No obstante, si desde la infancia se trabajara podando en tal naturaleza lo que, con su peso plomífero y su afinidad con lo que</p>	<p>[Referencia al concepto tradicional y sofista de educación: el sabio comunicaría la verdad, pero esta solo puede alcanzarse desde dentro, desde la propia alma. Ahora bien, ese alma está asociada con el cuerpo, y por tanto muchas veces está oculta y es preciso sacarla a la luz.</p> <p>“lo que tiene génesis”: el mundo material, a diferencia de inengendrado y eterno de las ideas</p> <p>El alma en el ser humano, en cuanto está unida a este cuerpo, tiene tendencia a detener su atención en los placeres y objetos de ese mundo material, corrompiéndose. ¿Qué hacer entonces? Sólo a través de la educación (“si desde la infancia...”) podremos lograr extraer las máximas virtudes de esa alma.</p> <p>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)].</p>

<p>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 seres humanos vería del modo penetrante con que ve las cosas a las cuales está ahora vuelta.</p> <p>—Es probable.</p>	
<p>—¿Y no es también probable, e incluso necesario a partir de lo ya dicho, que ni los seres humanos 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 meta⁵⁰ 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 Bienaventurados⁵¹?</p> <p>—Verdad.</p> <p>—Por cierto que es una tarea de nosotros, los fundadores de este Estado, la de obligar a los seres humanos 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.</p> <p>—¿A qué te refieres?</p> <p>—Quedarse allí y no estar dispuesto a descender junto a aquellos prisioneros, ni participar en sus trabajos y recompensas, sean éstas insignificantes o valiosas.</p> <p>—Pero entonces -dijo Glaucón- ¿seremos injustos con ellos y les haremos vivir mal cuando pueden hacerlo mejor?</p>	<p>[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.</p> <p>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).</p> <p>Es muy importante la última 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 va a ser concluyente en el siguiente párrafo: 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 a años luz del liberalismo de la Ilustración).</p>
<p>—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 seres humanos 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.</p> <p>—Es verdad; lo había olvidado, en efecto.</p>	<p>[La justicia tiene un carácter global, la búsqueda de un bien general (“no tiende a que una sola clase...”) que no se entiende de forma individual.</p> <p>Ese estado estaría articulado por las aportaciones que cada grupo puede ofrecer al colectivo. Aquí Platón está planteando su división social entre los gobernantes filósofos, los guardianes y los productores.</p> <p>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). El ser humano se convierte en un medio y no en un fin en sí mismo —mártires de revolución, integristas, nacionalistas violentos...—].</p>

⁵⁰ La idea de Bien

⁵¹ El lugar de los justos tras la muerte

<p>—<i>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".</i></p> <p>— <i>Es muy cierto.</i></p>	<p>[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.</p> <p>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)].</p>
<p>—<i>¿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?</i></p> <p>—<i>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.</i></p> <p>—<i>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.</i></p>	<p>[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 defiende una comunidad de bienes y la ausencia de la propiedad privada (influencia pitagórica). Sí se mantendrá en cambio la propiedad privada para el resto de la sociedad que está dominada por el alma concupiscente o irascible]</p>

—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 seres humanos, 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 concha⁵², 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 seres humanos 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.

⁵² 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, en un bando echaba a correr y el otro lo perseguía. Platón quiere decir que la educación no es algo tan intrascendente como dicho juego

Tema III: Aristóteles (384 – 322 a. C)

Esquema

“¿Qué fue primero, Sofía? ¿La gallina o la «idea de gallina»?
¿Nace el ser humano ya con alguna idea?
¿El alma es inmortal?
¿Cuál es la diferencia entre una planta, un animal y un ser humano?
¿Por qué llueve?
¿Por qué caen las cosas? ¿por qué y cómo se mueven los planetas?
¿Qué me dices de la retrogradación de Marte?
¿Qué hace falta para que un ser humano viva feliz?”



- Circunstancias históricas y sociopolíticas.
- Física y metafísica
 - La sustancia
 - El problema del movimiento
 - Acto y potencia
 - Definición
 - Clases de movimiento
 - Teoría de las causas
- Teoría del conocimiento:
 - La abstracción.
 - El proceso del conocimiento: entendimiento agente y paciente.
- Ética:
 - La felicidad
 - La virtud
 - Clasificación
- La política:
 - Origen de la sociedad. Naturaleza y función del estado
 - Las formas de gobierno
- Antropología

“Querida Sofía. Seguramente estarás asombrada por la teoría de las Ideas de Platón. No eres la primera. No sé si te lo has creído todo, o si también has hecho algunas objeciones críticas. En ese caso, puedes estar segura de que las mismas objeciones fueron hechas por Aristóteles (384-322 a. de C.), que fue alumno de la Academia de Platón durante 20 años.

Aristóteles no era ateniense. Provenía de Macedonia y llegó a la Academia de Platón cuando éste tenía 61 años. Era hijo de un reconocido médico y, por consiguiente, científico. Este hecho dice ya algo del proyecto filosófico de Aristóteles. Lo que más le preocupaba era la naturaleza viva. No sólo fue el último gran filósofo griego; también fue el primer gran biólogo de Europa.

Podríamos decir que Platón estuvo tan ocupado con «los moldes» o «Ideas eternas», que no había reparado en los cambios en la naturaleza. Aristóteles, en cambio, se interesaba precisamente por esos cambios, o lo que hoy en día llamamos «procesos de la naturaleza». Si quisiéramos llevarlo al último extremo, podríamos incluso decir que Platón dio la espalda al mundo de los sentidos, volviendo la cabeza ante todo lo que vemos a nuestro alrededor. (¡Quería salir de la caverna, quería contemplar el mundo eterno de las Ideas!) Aristóteles hizo lo contrario. Se puso de rodillas en la tierra para estudiar peces y ranas, amapolas y anémonas.

Podríamos decir que Platón sólo usaba su inteligencia; Aristóteles también usaba sus sentidos.

También en la forma en la que escriben, se encuentra una gran diferencia entre ellos. Platón era un poeta, un creador de mitos; los escritos de Aristóteles son áridos y minuciosos como una enciclopedia. No obstante, se nota en mucho de lo que escribe que él se basa en su estudio de la naturaleza.

En la Antigüedad se habla de hasta 170 títulos escritos por Aristóteles, de los que se han conservado 47. No se trata de libros acabados. Los escritos de Aristóteles son en general apuntes para lecciones. También en la época de Aristóteles la filosofía era ante todo una actividad oral.

La gran importancia de Aristóteles en la cultura europea se debe también, en buena medida, al hecho de que fuera él quien creara el lenguaje profesional que las distintas ciencias emplean hasta hoy en día. Fue el gran sistematizador que fundó y ordenó las distintas ciencias. Escribió sobre todas las ciencias.”

Circunstancias históricas y sociopolíticas

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*.

Física y 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. Es lo que se conoce como teoría de la **analogía**. Los modos principales de ser son materia y forma y acto y potencia (lo vemos luego) y las denominadas **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 predicán 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 sustancia⁵³ está compuesta de **materia** (lo particular) y **forma** (lo universal). 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 dos coelementos eternos materia y forma (o idea). Son diferenciables tan solo en el pensamiento y no en la realidad física, donde siempre se dan indisolublemente unidas la una a la otra⁵⁴.

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, excepto la necesidad de su existencia y carencia de cualidades.

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", y distinguirla de otros materiales, 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, precisamente los que decía Empédocles y mencionó también Platón. Las diferentes combinaciones de estas determinaciones generan los distintos tipos de materiales, y también explican sus cambios y movimientos.

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.

Acto / potencia

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. 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**,

⁵³ 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.

⁵⁴ 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.

efectiva y actualmente, y **ser en potencia**, la posibilidad de ser. Una semilla es, en acto, una semilla, pero en potencia es un árbol (*puede llegar a serlo* en acto). También es, en potencia, leña para el fuego, una mesa, una estatua...

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): 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 la llama esté 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 ser humano analfabeto. Puede transformarse en un ser humano 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

Clases de movimiento

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 *cualitativo*, *cuantitativo* o *local*:
 - 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:

Cosmología

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 planetas⁵⁵, 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

⁵⁵ Suman un total de 55 esferas concéntricas. ¿Por qué tantas, Sr/a. Profesor/a?

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.
 - A. Vertical en línea recta hacia arriba (si predominan los elementos ligeros fuego y aire) o hacia abajo (si predominan los pesados agua y tierra). Propio del mundo sublunar.
 - B. 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.

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).

Este sistema aristotélico completo de la naturaleza perdurará básicamente hasta Copérnico, Galileo y Newton.

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:

- 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 causas⁵⁶, pero nunca las cuatro y, en especial, la cuarta, que Aristóteles 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.

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 sobre aquel. Pero rechaza su perspectiva idealista y excesivamente racionalista en favor de una

⁵⁶ Hala, a ver si encuadras las aportaciones de los diversos filósofos en esta clasificación.

gnoseología moderadamente *empirista*: la experiencia (los sentidos) es imprescindible para el conocimiento, pero, gracias a la intervención del entendimiento, 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:

- **Las ideas son inútiles:** “[Platón] 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 efectiva⁵⁷, y, por otra parte, llegan a ser muchas cosas, como una casa o un anillo⁵⁸, de las que, según su doctrina, no hay Especies; (Metafísica, XIII, cap 5)”
- **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.
- **No queda explicada la relación entre ideas y objetos:** *participación* o *imitación* no son más que metáforas.
- **Argumento del “tercer hombre”,** Fue ya contemplado por el propio Platón, pero no solucionado: La idea de ser humano se postula para explicar la similitud de los seres humanos (procedentes del mismo modelo), pero debe de existir otra idea de ser humano 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.
- **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. Como dijo cierto aristotélico medieval, *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, nada hay en la mente que no haya pasado antes 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**)

La abstracción

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 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.

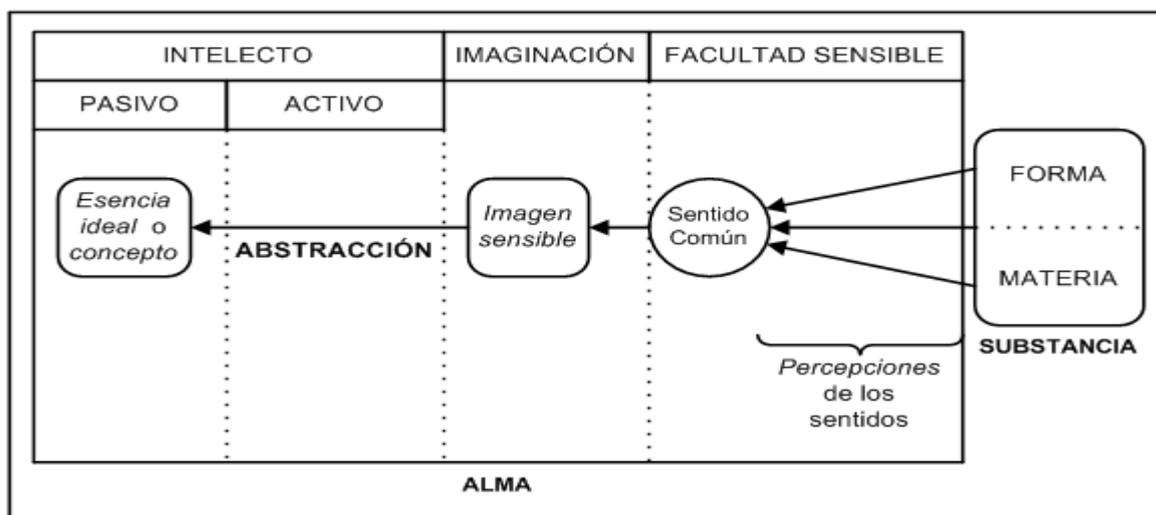
⁵⁷ Existe la idea de unicornio, pero eso no hace que exista el animal correspondiente. La Idea es, cuando menos, insuficiente

⁵⁸ 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.

El proceso del conocimiento

Contra lo que afirmaba Platón, el *entendimiento no puede entrar en contacto directamente con la forma*; cuando el ser humano 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 ser humano particular, e inseparable del cuerpo, mientras que el agente es inmortal y eterno⁵⁹. Miren uds. este esquema que he pescado en internet, que está muy bien:



La ética

La ética de Platón, al igual que la socrática, era una ética del deber que identificaba el bien con el conocimiento, caracterizándose por un marcado intelectualismo. Por naturaleza, el ser humano tiende a buscar el bien, por lo que bastaría conocerlo para obrar correctamente; el problema es que el ser humano 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 seres humanos. La ética aristotélica será, diferente: **teleológica** (de τέλος, finalidad) y **eudemonista** (de εὐδαιμονία, felicidad). No es una ética del deber, sino una ética de las consecuencias: las bondades de las acciones depende de sus consecuencias. ¿Que no? Lean, lean esto⁶⁰:

⁵⁹ 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.

⁶⁰ Esto está sacado, con algunas modificaciones, de la página webdianoia.com, muy completa ella

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. 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: 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 ser humano 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 otra bien? Aristóteles nos dice que **la felicidad es el bien último** al que aspiran todos los seres humanos 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 seres humanos 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. 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
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.

¿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:

La virtud

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 ser humano ha de tener una función propia: si actúa conforme a esa función será un "buen" ser humano; en caso contrario será un "mal" ser humano. La felicidad consistirá por lo tanto en actuar en conformidad con la función propia del ser humano, acercándose a la cual podrá el ser humano 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.

Si queremos resolver el problema de la felicidad, el problema de la moralidad, hemos de volvernos hacia la naturaleza del ser humano, para hallar su función y no hacia la definición de un hipotético "bien en sí".

Ahora bien, el ser humano 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 ser humano 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 ser humano (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 injusto⁶¹

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

⁶¹ Prueba a definir de esta forma la generosidad, el autodomínio o templanza, el ejercicio saludable, la amabilidad, la veracidad...

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.

El origen de la sociedad. Naturaleza y la polis

1. Mantiene, al igual que Platón, la teoría de la "sociabilidad natural" del ser humano. El ser humano 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 ser humano: a diferencia de otros animales el ser humano 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. Por otra parte, el lenguaje nos permite expresar y captar el bien y el mal, y sin él ni la ética ni la dianoética podrían tener lugar.

2. El núcleo originario de la comunidad social o política es la *familia*. Las necesidades naturales de los seres humanos 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 va más allá de 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 considera que el fin de la sociedad y del Estado es garantizar el bien supremo de los seres humanos, 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.

Las formas de gobierno

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.

Antropología

Ya me cansé, redacta tú mismo este epígrafe: lo que necesitas anda por ahí disperso, entre todo lo anterior: alma y cuerpo, felicidad, entendimiento, justicia, lenguaje... Fíjate en sus diferencias con Platón.

Tema IV: Helenismo

¿Dónde se vive mejor, en un pueblo pequeño o en una gran ciudad?
¿Qué parte de la filosofía te parece más importante (o menos): la teoría o la praxis? ¿las dos? ¿ninguna?
¿Tengo un cuerpo o soy un cuerpo?
¿Cuándo se inventó la máquina de vapor? ¿y el primer robot?



- Circunstancias históricas y sociopolíticas.
- Características
- Escuelas
- Ciencia alejandrina o helenística

Circunstancias históricas y sociopolíticas

*“¡Hola de nuevo, Sofía! Te hablaré de ese largo período de tiempo que abarca desde Aristóteles, a finales del siglo IV a. C., hasta los principios de la Edad Media, alrededor del año 400 d. C. Aristóteles murió en el año 322 a. C. Para entonces Atenas ya había perdido su papel protagonista. Esto se debía, entre otras cosas, a los grandes cambios políticos ocasionados por las conquistas de Alejandro Magno (356-323). Alejandro Magno fue rey de Macedonia. Aristóteles también era de Macedonia y, de hecho, durante algún tiempo fue profesor del joven Alejandro. Éste ganó la última y decisiva batalla a los persas. Y más que eso, Sofía: con sus muchas batallas unió la civilización griega con Egipto y todo el Oriente hasta la India. Se inicia una nueva época en la historia de la humanidad. Emergió una sociedad universal en la que la cultura y la lengua griegas jugaron un papel dominante. Este periodo, que duró unos 300 años, se suele llamar **helenismo**. Con «helenismo» se entiende tanto la época como la cultura predominantemente griega que dominaba en los tres reinos helenísticos: Macedonia [incluyendo Grecia], Siria y Egipto.*

*A partir del año 50 a. de C. aproximadamente, Roma llevó la ventaja militar y política. Esta nueva potencia fue conquistando uno por uno todos los reinos helenos, y comenzó a imponerse la cultura romana y la lengua latina desde España por el oeste, adentrándose mucho en Asia por el este. Comienza la **época romana**, o la Antigüedad tardía. Debes tomar nota de una cosa: antes de que Roma tuviera tiempo de conquistar el mundo helénico, la misma Roma se había convertido en una provincia de cultura griega. De esta forma, la cultura y filosofía griegas jugarían un importante papel mucho tiempo después de que la importancia política de los griegos fuera cosa del pasado.” [...]*

El helenismo se caracterizó por el hecho de que se borraron las fronteras entre los distintos países y culturas. Anteriormente los griegos, romanos, egipcios, babilonios, sirios y persas habían adorado a sus dioses dentro de lo que se suele llamar «religión de un Estado nacional». Ahora las distintas culturas se mezclan en un crisol de ideas religiosas, filosóficas y científicas.

Podríamos decir que la plaza se cambió por la arena mundial. También en la vieja plaza habían resonado voces que llevaban diferentes mercancías al mercado así como diferentes ideas y pensamientos. Lo nuevo fue que las plazas de las ciudades ahora se llenaban de mercancías e ideas del mundo entero, y que se oían muchas lenguas distintas⁶².

Ya hemos mencionado que las ideas griegas se sembraron mucho más allá de las antiguas zonas de cultura griega. Pero, a la vez, por toda la región mediterránea también se rendía culto a dioses orientales. Surgieron varias nuevas religiones que recogían dioses e ideas de algunas de las antiguas naciones. Esto se llama sincretismo, o mezcla de religiones.

Anteriormente la gente se había sentido muy unida a su pueblo y a su ciudad-estado. Pero conforme esas separaciones y líneas divisorias se fueron borrando, mucha gente tenía dudas y se sentía insegura ante las

⁶² Esto suena bastante bien, aunque desgraciadamente también se importaron otras características orientalizantes que no suenan tan bien: los reyes eran absolutos, sin consejos ni descentralización o restos de democracia, y los ciudadanos se transforman en súbditos. Pero vaya.

visiones y conceptos de la vida. Esa parte de la Antigüedad estaba, en términos generales, caracterizada por la duda religiosa y el pesimismo. «El mundo está viejo», se decía.

Una característica común de las nuevas religiones del helenismo era que solían tener una teoría, a menudo secreta, sobre cómo las personas podían salvarse de la muerte⁶³. Aprendiendo esas teorías secretas y realizando, además, una serie de ritos, las personas podían tener esperanza de obtener un alma inmortal y una vida eterna. El adquirir unos determinados conocimientos sobre la verdadera naturaleza del universo podía ser tan importante como los ritos religiosos para salvar el alma.

Éstas fueron las religiones, Sofía, pero también la filosofía se movía cada vez más hacia la salvación y el consuelo. Los conocimientos filosóficos no sólo tenían un valor en sí mismos, también debían librar a los seres humanos de su angustia vital, de su miedo a la muerte y de su pesimismo. De esta manera se borraron los límites entre religión y filosofía.

En general podemos decir que la filosofía helenística era poco original. No surgió ningún Platón ni ningún Aristóteles. Pero por otra parte los tres grandes filósofos de Atenas fueron una importante fuente de inspiración para varias corrientes filosóficas, de cuyos rasgos principales te haré un pequeño resumen.

También en la ciencia del helenismo se notaba la mezcla de ingredientes de diferentes culturas. La ciudad de Alejandría en Egipto jugó en este contexto un papel clave como lugar de encuentro entre Oriente y Occidente. Atenas continuó siendo la capital de la filosofía con las escuelas filosóficas heredadas de Platón y Aristóteles, y Alejandría se convirtió en el centro de la ciencia. Con su gran biblioteca, esta ciudad fue la capital de las matemáticas, la astronomía, biología y medicina.

Se podría muy bien comparar el helenismo con la cultura del mundo actual. También el siglo XX se ha caracterizado por una sociedad mundial cada vez más abierta. También en nuestro tiempo esto ha llevado a grandes cambios en cuanto a religión y conceptos sobre la vida. De la misma manera que se podían encontrar ideas de divinidades griegas, egipcias y orientales en Roma a principios de nuestra era, podemos ahora, hacia finales del siglo XX, encontrar ideas religiosas de todas partes del mundo en todas las ciudades europeas de cierto tamaño.

También en nuestro tiempo vemos cómo una mezcla de religiones viejas y nuevas, de filosofías y ciencias, puede formar la base para nuevas ofertas en el «mercado de las grandes ideas sobre la vida». Gran parte de esos «nuevos conocimientos» son en realidad productos viejos del pensamiento, con algunas raíces en el helenismo.

Como ya he mencionado, la filosofía helenística continuó trabajando en ideas y planteamientos tratados por Sócrates, Platón y Aristóteles. Los tres intentaban buscar la manera más digna y mejor de vivir y de morir para los seres humanos. Es decir, se trataba de la ética. En la nueva sociedad mundial ése fue el proyecto filosófico más importante: ¿en qué consiste la verdadera felicidad y cómo la podemos conseguir?"

Hasta ahora hemos examinado lo más relevante de los tres primeros períodos de la filosofía antigua: los que podemos llamar cosmológico, antropológico y platonaristotelesco⁶⁴. 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**

Resumen de 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*
- 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)

⁶³ Esas teorías se denominan *soteriológicas*

⁶⁴ 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

- Como consecuencia, predomina la *praxis* sobre la teoría. Recuerda que las áreas prácticas de la filosofía son la ética, la política o la filosofía del arte.
- Es un período de poca originalidad filosófica, hay relativamente pocas aportaciones nuevas
- El proyecto filosófico dominante es de carácter *ético* (cómo encontrar una guía de conducta en este mundo cambiante), y posteriormente cuasireligioso (cómo lograr la salvación del alma)
- Una nueva orientación en la Ética (común en esto con el cristianismo):
 - Individual y ejemplarizante
 - Ideal del sabio (santo o Cristo en el cristianismo)⁶⁵

Escuelas

“La filosofía helenística continuó trabajando en ideas y planteamientos tratados por Sócrates, Platón y Aristóteles. Los tres intentaban buscar la manera más digna y mejor de vivir y de morir para los seres humanos. Es decir, se trataba de la ética. En la nueva sociedad mundial ése fue el proyecto filosófico más importante: ¿en qué consiste la verdadera felicidad y cómo la podemos conseguir? Ahora vamos a ver cuatro corrientes filosóficas que se ocuparon de esta cuestión.

Los cínicos

De Sócrates se cuenta que una vez se quedó parado delante de un puesto donde había un montón de artículos expuestos. Al final exclamó: «¡Cuántas cosas que no me hacen falta!». Esta exclamación puede servir de titular para la filosofía cínica, fundada por Antístenes en Atenas alrededor del año 400 a. de C. Había sido alumno de Sócrates y se había fijado ante todo en la modestia de su maestro.

Los cínicos enseñaron que la verdadera felicidad no depende de cosas externas tales como el lujo, el poder político o la buena salud. La verdadera felicidad no consiste en depender de esas cosas tan fortuitas y vulnerables, y precisamente porque no depende de esas cosas puede ser lograda por todo el mundo. Además no puede perderse cuando ya se ha conseguido.

El más famoso de los cínicos fue Diógenes, que era discípulo de Antístenes. Se dice de él que habitaba en un tonel y que no poseía más bienes que una capa, un bastón y una bolsa de pan. (¡Así no resultaba fácil quitarle la felicidad!) Una vez en que estaba sentado tomando el sol delante de su tonel, le visitó Alejandro Magno, el cual se colocó delante del sabio y le dijo que si deseaba alguna cosa, él se la daba. Diógenes contestó: «Sí, que te apartes un poco y no me tapes el sol». De esa manera mostró Diógenes que era más rico y más feliz que el gran general, pues tenía todo lo que deseaba.

Los cínicos opinaban que el ser humano no tenía que preocuparse por su salud. Ni siquiera el sufrimiento y la muerte debían dar lugar a la preocupación. De la misma manera tampoco debían preocuparse por el sufrimiento de los demás. Hoy en día las palabras «cínico» y «cinismo» se utilizan en el sentido de falta de sensibilidad ante el sufrimiento de los demás.

Los estoicos

Los cínicos tuvieron importancia para la filosofía estoica, que nació en Atenas alrededor del año 300 a. C. Su fundador fue Zenón, que era originario de Chipre pero que se unió a los cínicos después de un naufragio. Solía reunir a sus alumnos bajo un pórtico. El nombre «estoico» viene de la palabra griega para pórtico (stoa). El estoicismo tendría más adelante gran importancia para la cultura romana. Como Heráclito, los estoicos opinaban que todos los seres humanos formaban parte de la misma razón universal o «logos». Pensaban que cada ser humano es como un mundo en miniatura, un «microcosmos», que a su vez es reflejo del «macrocosmos».

Esto condujo a la idea de que existe un derecho universal, el llamado «derecho natural». Debido a que el derecho natural se basa en la eterna razón del ser humano y del universo, no cambia según el lugar o el tiempo. En este punto tomaron partido por Sócrates y contra los sofistas. El derecho natural es aplicable a todo el mundo, también a los esclavos. Los estoicos consideraron los libros de leyes de los distintos Estados como imitaciones incompletas de un derecho que es inherente a la naturaleza misma.

De la misma manera que los estoicos borraron la diferencia entre el individuo y el universo, también rechazaron la idea de un antagonismo entre espíritu y materia. Según ellos sólo hay una naturaleza. Esto se llama monismo (contrario, por ejemplo, al claro dualismo o bipartición de la realidad de Platón).

⁶⁵ Sr. Profesor/a: Tenga la bondad...

De acuerdo con el tiempo en el que vivieron, los estoicos eran cosmopolitas, y por consiguiente más abiertos a la cultura contemporánea que los «filósofos del tonel» (los cínicos). Señalaban como muy importante la comunidad de la humanidad, se interesaron por la política y varios de ellos fueron estadistas en activo, por ejemplo el emperador romano Marco Aurelio (121-180 d. C.). Contribuyeron a promocionar la cultura y filosofía griegas en Roma y, en particular, lo hizo el orador, filósofo y político Cicerón (106-43 a. C.). Él fue quien formuló el concepto de humanismo, es decir esa idea que coloca al individuo en el centro. El estoico Séneca (4 a. C. - 65 d. C.) dijo unos años más tarde que «el ser humano es para el ser humano algo sagrado». Esta frase ha quedado como una consigna para todo el humanismo posterior.

Los estoicos subrayaron además que todos los procesos naturales, tales como la enfermedad y la muerte, siguen las inquebrantables leyes de la naturaleza. Por tanto, el ser humano ha de conciliarse con su destino. Nada ocurre fortuitamente, decían. Todo ocurre por necesidad y entonces sirve de poco quejarse cuando el destino llama a la puerta. El ser humano también debe reaccionar con tranquilidad ante las circunstancias felices de la vida; en esta idea se nota el parentesco con los cínicos, que decían que todas las cosas externas les eran indiferentes. Incluso hoy en día hablamos de una «tranquilidad estoica» cuando una persona no se deja llevar por sus sentimientos.

Los epicúreos

Como ya hemos visto, a Sócrates le interesaba ver cómo los seres humanos podían vivir una vida feliz. Tanto los cínicos como los estoicos le interpretaron en el sentido de que el ser humano debería librarse de todo lujo material. Pero Sócrates también tenía un alumno, que se llamaba Aristipo, que pensaba que la meta de la vida debería ser conseguir el máximo placer sensual. «El mayor bien es el deseo», dijo, «el mayor mal es el dolor». De esta manera, quiso desarrollar un arte de vivir que consistía en evitar toda clase de dolor. (La meta de los cínicos y estoicos era aguantar toda clase de dolor, lo cual es muy diferente a centrar todos los esfuerzos en evitar el dolor.)

Epicuro (341-270 a. C.) fundó alrededor del año 300 una escuela filosófica en Atenas. Desarrolló la ética del placer de Aristipo y la combinó con la teoría atomista de Demócrito. Se dice que los epicúreos se reunían en un jardín, razón por la cual se les llamaba «los filósofos del Jardín», y que sobre la entrada colgaba una inscripción con las palabras «Forastero, aquí estarás bien. Aquí el placer es el bien primero».

Epicuro decía que era importante que el resultado placentero de una acción fuera evaluado siempre con sus posibles efectos secundarios. Si alguna vez te has puesto mala por haber comido demasiado chocolate, entenderás lo que quiero decir. Si no, te propongo el siguiente ejercicio: coge tus ahorros y compra chocolate por valor de 200 coronas (suponiendo que te guste el chocolate). Es muy importante para el ejercicio que te comas todo el chocolate de una sola vez. Aproximadamente media hora más tarde entenderás lo que Epicuro quería decir con «efectos secundarios».

Epicuro también decía que un resultado placentero a corto plazo tiene que evaluarse frente a la posibilidad de un placer mayor, más duradero o más intenso a más largo plazo. (Por ejemplo si decides no comer chocolate durante un año entero porque eliges ahorrar todo tu dinero para comprar una bici nueva o para unas vacaciones en el extranjero.) Al contrario que los animales, los seres humanos tienen la posibilidad de planificar su vida. Tienen la capacidad de realizar un «cálculo de placeres». Un chocolate delicioso es, evidentemente, un valor en sí, pero también lo son la bicicleta y el viaje a Inglaterra.

No obstante, Epicuro señaló que el «placer» no tenía que ser necesariamente un placer sensual, como, por ejemplo, comer chocolate. También pertenecen a esta categoría valores tales como la amistad y la contemplación del arte. Condiciones previas para poder disfrutar de la vida eran los viejos ideales griegos tales como el autodomínio, la moderación y el sosiego, pues hay que frenar el deseo. De esta manera también la calma nos ayudará a soportar el dolor.

Personas con angustia religiosa buscaban a menudo ayuda en el jardín de Epicuro. En este aspecto, la teoría atomista de Demócrito fue un recurso contra la religión y la superstición. Para vivir una vida feliz es muy importante superar el miedo a la muerte. Para esta cuestión, Epicuro se apoyó en la formulación de Demócrito de los «átomos del alma». A lo mejor te acuerdas de que él pensaba que no había ninguna vida después de la muerte, porque todos los átomos del alma vuelan hacia todas partes cuando morimos.

«La muerte no nos concierne», dijo Epicuro, así de simple. «Pues, mientras existimos, la muerte no está presente. Y cuando llega la muerte nosotros ya no existimos.» (Mirado así, nadie se ha puesto nunca triste por estar muerto.) El mismo Epicuro resumió su filosofía liberadora en lo que llamó las «cuatro hierbas curativas»:

A los dioses no hay que temerlos. La muerte no es algo de lo que haya que preocuparse. Es fácil conseguir lo bueno. Lo terrible es fácil de soportar.

No constituía ninguna novedad en la cultura griega comparar la misión de la filosofía con el arte médico. Aquí nos encontramos con la idea de que el ser humano se tiene que equipar con un «botiquín de filosofía» que contenga cuatro medicinas importantes.

Al contrario que los estoicos, los epicúreos muestran poco interés por la política y la vida social. «¡Vive en secreto!», aconsejaba Epicuro. Quizás pudiéramos comparar su «jardín» con las comunas de nuestro tiempo. También en estos días hay mucha gente que ha buscado un refugio dentro de la gran sociedad.

Después de Epicuro muchos epicúreos evolucionan en dirección a una obsesión por el placer. La consigna fue: «Vive el momento». La palabra «epicúreo» se utiliza hoy en el sentido despectivo de vividor.

El neoplatonismo

Hemos visto cómo tanto los cínicos, como los estoicos y los epicúreos tenían sus raíces en Sócrates. También recurrieron a presocráticos como Heráclito y Demócrito. La corriente filosófica más destacable de la Antigüedad estaba inspirada, sobre todo, en la teoría de las Ideas. A esta corriente la llamamos neoplatonismo.

El neoplatónico más importante fue Plotino (205-270 d. de C.), que estudió filosofía en Alejandría, pero que luego se fue a vivir a Roma. Merece la pena tener en cuenta que venía de Alejandría, ciudad que ya durante cien años había sido el gran lugar de encuentro entre la filosofía griega y la mística orientalista. Plotino se llevó a Roma una teoría sobre la salvación que se convertiría en una seria competidora del cristianismo, cuando éste empezara a dejarse notar. Sin embargo, el neoplatonismo también ejercería una fuerte influencia sobre la teología cristiana.

Te acordarás de la teoría de las Ideas de Platón, Sofía. Recuerda que él distinguía entre el mundo de los sentidos y el mundo de las Ideas, introduciendo así una clara distinción entre el alma y el cuerpo del ser humano. El ser humano es, según él, un ser dual. Nuestro cuerpo consta de tierra y polvo como todo lo demás perteneciente al mundo de los sentidos, pero también tenemos un alma inmortal. Esta idea había sido muy conocida y extendida entre muchos griegos bastante antes de Platón. Plotino, por su parte, conocía ideas parecidas provenientes de Asia.

Plotino pensaba que el mundo está en tensión entre dos polos. En un extremo se encuentra la luz divina, que él llama «Uno». Otras veces la llama «Dios». En el otro extremo está la oscuridad total, a donde no llega nada de la luz del Uno. Ahora bien, el punto clave de Plotino es que esta oscuridad, en realidad, no tiene existencia alguna. Se trata simplemente de una ausencia de luz, es algo que no es. Lo único que existe es Dios o el Uno; y de la misma manera que una fuente de luz se va perdiendo gradualmente en la oscuridad, existe en algún sitio un límite donde ya no llegan los rayos de la luz divina.

Según Plotino el alma está iluminada por la luz del Uno, y la materia es la oscuridad, que en realidad no tiene existencia alguna. Pero también las formas de la naturaleza tienen un débil resplandor del Uno.

Imaginate una gran hoguera en la noche, querida Sofía. De esta hoguera saltan chispas en todas las direcciones. La noche queda iluminada en un gran radio alrededor de la hoguera; también a una distancia de varios kilómetros se verá la débil luz de una hoguera en la lejanía. Si nos alejamos aún más sólo veremos un minúsculo puntito luminoso como una tenue linterna en la noche. Y si continuáramos alejándonos de la hoguera, la luz ya no nos llegaría. En algún lugar se pierden los rayos luminosos en la noche, y cuando está totalmente oscuro no vemos nada. Entonces no hay ni sombras ni contornos.

Imaginate que la realidad es una hoguera como la que hemos descrito. Lo que arde es lo Uno, y la oscuridad de fuera es esa materia fría de la que están hechos los seres humanos y los animales. Más cerca de Dios están las Ideas eternas, que son las formas originarias de todas las criaturas. Ante todo, es el alma del ser humano lo que es una «chispa de la hoguera», pero también por todas partes en la naturaleza brilla algo de la luz divina. La vemos en todos los seres vivos, incluso una rosa o una campanilla tienen ese resplandor divino. Más lejos del Dios vivo está la tierra, el agua y la piedra.

Digo que hay algo de misterio divino en todo lo que existe. Lo vemos brillar en un girasol o en una amapola. Y también intuimos algo del inescrutable misterio cuando vemos a una mariposa levantar el vuelo desde una rama, o a un pez dorado que nada en su pecera. Pero donde más cerca de Dios podemos estar es en nuestra propia alma. Sólo allí podemos unirnos con el gran misterio de la vida. En muy raros momentos podemos incluso llegar a sentir que nosotros mismos somos el misterio divino.

Las metáforas utilizadas por Plotino recuerdan al mito de la caverna de Platón. Cuanto más nos acercamos a la entrada de la caverna, más nos acercamos a todo aquello de lo que precede lo que existe. Pero al contrario de la clara bipartición de Platón de la realidad, las ideas de Plotino están caracterizadas por la

unidad. Todo es Uno, porque todo es Dios. Incluso las sombras al fondo de la caverna tienen un tenue resplandor del Uno.

Alguna vez en su vida Plotino tuvo la experiencia de ver su alma fundirse con Dios. A eso lo solemos llamar una experiencia mística. Plotino no es el único que ha tenido esa experiencia. En todos los tiempos y en todas las culturas ha habido personas que han relatado tales experiencias. A lo mejor las describen de distinta forma, pero también se repiten muchos rasgos importantes en las descripciones.

Escuelas: Resumen y ampliación de

- **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 sufrimiento, propio o ajeno (de este último sentido proviene el actual uso de la palabra). El más famoso era *Diógenes de Sínope* (412 a. C.-323 a. C.), ese que vivía en un tonel⁶⁶, y también una mujer, *Hiparquía de Maronea* (siglo IV a. C.), que participaba en la teoría y en la práctica de los ideales cínicos, y conocida por su conducta libre y contestataria a la vez que por su generosidad y cuidado de los enfermos.
- **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* (121 – 180), *Séneca* (4 a. C. – 65 d. C, famoso es su verso *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt*), *Cicerón* (106 a. C. – 43 d. C.)
- **Epicúreos**. *Epicuro de Samos* (341 a. C. – 270 a. C.) combinó el *atomismo* de Demócrito con el *hedonismo* (teoría moral que considera al placer el bien supremo) con un doble propósito:
 - Evitar el miedo, enemigo de la felicidad y del raciocinio y buen sentido, mediante *cuatro medicinas* mencionadas en el texto (τετραφάρμακον, todas estas escuelas entendían la filosofía como una especie de medicina para el alma.)
 - Encontrar la guía de conducta en una evaluación razonable de los placeres, tanto materiales como los superiores o espirituales, jerarquizándolos en función de sus consecuenciasJunto con los pitagóricos, los estoicos admitieron sin recelos a las mujeres en sus filas, aunque de nuevo es muy poco lo que sabemos hoy de ellas⁶⁷.
- **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. Lo Uno. Panteísmo y mística. Dualismo antropológico. Plotino (203 – 270) es el más importante. También la mencionada Hipatia de Alejandría⁶⁸, aunque su fidelidad al paganismo y la cultura le valió el asesinato a manos de una turba de cristianos posiblemente orquestado por el obispo Cirilo de Alejandría, que ya podía haberse estado calladito.
- **Cirenaicos**. Fue fundada por un discípulo de Sócrates, *Aristipo de Cirene* (435 – 356), creador también del hedonismo que adoptó Epicuro. Su hija *Areta de Cirene* le sucedió al frente de la Escuela, y de ella, al parecer, escribió el famoso humanista italiano Boccaccio (s. XIV): *Se dice de ella que enseñó filosofía natural y moral en las escuelas y academias de Ática durante treinta y cinco años, que escribió cuarenta libros, y que contó con ciento diez filósofos entre sus alumnos. Gozaba de tanta consideración por parte de sus compatriotas que inscribieron un epitafio en su tumba declarando ser el esplendor de la Antigua*

⁶⁶ Este individuo era un punto, aunque seguramente no lo querríamos como yerno. ¿Sabes algo de él?

⁶⁷ Pongamos unos cuantos nombres como homenaje: Temista, Batis, Leontio, Mammarion, Hedeia, Nikidion, Bodion, Demetria, Erotion, Teófila, Plotina

⁶⁸ Podría mencionarse también otra decena larga de filósofas neoplatónicas, de las que tampoco queda casi rastro porque los derroteros históricos acabaron adoptando el clásico y cazurro enfoque machista

Grecia y poseer la belleza de Helena, la virtud de Penélope, la pluma de Aristipo, el alma de Sócrates y la lengua de Homero. Casi nada más sabemos, pero ahí queda eso

- 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.

Con el paso del tiempo, todas estas escuelas fueron perdiendo originalidad, así como aproximándose doctrinalmente entre sí y acercándose al *eclecticismo* (el equivalente del sincretismo religioso), hasta la expropiación (y en la práctica eliminación) en 529 por Justiniano de la última de ellas, la Academia. El mismo año se fundaba la primera orden religiosa (la de los benedictinos).

Ciencia alejandrina

- 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. Hay que tener en cuenta que los autores clásicos compartían un cierto desprecio por las actividades mecánicas y manuales (banausía), que no consideraban adecuadas para seres humanos libres, pero la ciencia alejandrina no solo destacó por sus desarrollos teóricos sino también por sus aplicaciones:
 - Instituciones científicas: Museo, Biblioteca de Alejandría
 - **Euclides** (325 a. C. - 265 a. C.): Axiomatización de la geometría. *Los Elementos*
 - **Aristarco** (310 a. C. - 230 a. C.) Heliocentrismo
 - **Arquímedes** (287 a. C. - 212 a. C.): El principio y la corona, el tornillo, la garra, el rayo, polipasto
 - **Eratóstenes** (276 a. C. - 194 a. C.): Esfera armilar, oblicuidad de la eclíptica, distancias Luna Sol, criba, medida de la Tierra
 - **Hiparco** (190 a. C. - 120 a. C.) Precesión de los equinoccios, trigonometría, catálogo de estrellas
 - **Ptolomeo** (90 d. C. - 160 d. C.) Almagesto, Geographia
 - **Herón de Alejandría** (s. I d. C): primera máquina de vapor, primer tratado de robótica
 - **Hipatia** (Alejandría, 355 o 370 – 415 o 416): Hija y discípula del astrónomo Teón, es la primera mujer matemática de la que se tiene conocimiento razonablemente seguro. Escribió sobre geometría, álgebra y astronomía, mejoró el diseño de los primitivos astrolabios —instrumentos para determinar las posiciones de las estrellas— e inventó un densímetro.Todo esto lo vemos en clase, que me canso.

Tema V: Edad media I. Razón y Fe

*Aparte de la razón y los sentidos, ¿hay alguna otra vía de conocimiento?
La razón ¿es un refuerzo, o un obstáculo para las creencias religiosas?
¿Tienen algo que ver la política y la religión?
¿El mundo es como lo vemos?
¿Existe Dios?
¿Por qué existen el mal y el sufrimiento en el mundo?
¿Somos libres?*



- Introducción histórica y sociopolítica.
 - Dos civilizaciones
 - Indoeuropeos
 - Semitas
- Edad Media: Platonismo y aristotelismo
- Razón y fe: El problema
- Posturas ante el problema. Fases
- Otros temas dominantes en la Edad Media
 - El problema de los universales
 - Existencia de Dios
 - Política
 - El mal y el libre albedrío

Circunstancias históricas y sociopolíticas

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 poco. Hasta el siglo III es un culto ignorado y luego prohibido, pero a principios del IV es legalizado por el emperador Constantino (El edicto de Milán, en 313). Hacia finales del mismo siglo se convierte en la religión oficial del agonizante imperio (edicto de Tesalónica, por Teodosio en 385). 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, después (En 529 Constantino prohíbe cultos y enseñanzas contrarias al cristianismo). 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 catedralicias (XI), y universidades (XII)–. Estos relativos renacimientos

culturales son, sin embargo, muy limitados⁶⁹, de forma que, en conjunto, se trata de un período con **muy escasa originalidad filosófica**.

Dos civilizaciones

“Hemos visto cómo los filósofos del helenismo desmenuzaban a los viejos filósofos griegos. Hubo además ciertas tendencias a convertirlos en fundadores de religiones. Plotino no estuvo muy lejos de rendir culto a Platón como el salvador de la humanidad.

Pero sabemos que hubo otro salvador que nació justo en el período que acabamos de estudiar, aunque viniera de la región grecorromana. Estoy pensando en Jesús de Nazaret. Jesús era judío, y los judíos pertenecen a la civilización semítica. Los griegos y los romanos pertenecen a la civilización indoeuropea. Por lo tanto, podemos constatar que la civilización europea tiene dos raíces.

Indoeuropeos

Por «indoeuropeos» entendemos todos los países y culturas que hablan lenguas indoeuropeas. Todas las lenguas europeas, excepto las ugrofinesas (lapón, finés, estoniano y húngaro) y el vascuence, son indoeuropeas. También la mayor parte de las lenguas índicas e iraníes pertenecen a la familia lingüística indoeuropea.

Hace unos 4.000 años los indoeuropeos primitivos habitaron las regiones alrededor del Mar Negro y del Mar Caspio. Pronto se inició una migración de tribus indoeuropeas hacia el sureste, en dirección a Irán y la India; hacia el suroeste, en dirección a Grecia, Italia y España; hacia el oeste a través de Centro-Europa hasta Inglaterra y Francia; en dirección noroeste hacia el norte de Europa y en dirección norte hasta Europa del Este y Rusia. En los lugares donde llegaron los indoeuropeos, se mezclaron con las culturas preindoeuropeas, pero la religión y la lengua indoeuropeas jugarían un papel predominante.

Esto quiere decir que tanto los escritos Vedas de la India, como la filosofía griega y la mitología de Snorri se escribieron en lenguas que estaban emparentadas. Pero no sólo las lenguas estaban emparentadas. «Lenguas emparentadas» también suele implicar «pensamientos emparentados», razón por la cual solemos hablar de una civilización indoeuropea.

La cultura de los indoeuropeos se caracterizaba ante todo por su fe en múltiples dioses. A esto se llama politeísmo. Tanto los nombres de los dioses como muchas palabras y expresiones religiosas se repiten en toda la región indoeuropea. Te pondré algunos ejemplos.

Los antiguos hindúes rendían culto al dios celeste Dyaus. En griego este dios se llama Zeus, en latín Júpiter (en realidad ley-pater, es decir, «Ley del Padre»), y en antiguo nórdico Tyr. De manera que los nombres Dyaus, Zeus, Iov y Tyr son distintas variantes dialectales de una misma palabra. Otra palabra para «dios» es en sánscrito deva, en latín deus y en antiguo nórdico tivurr.

Algunos mitos muestran cierto parecido en toda la región indoeuropea. Cuando Snorri habla de los dioses nórdicos, algunos de los mitos recuerdan a mitos hindúes relatados 2000 o 3000 años antes. Es evidente que los mitos hindúes tienen rasgos de naturaleza hindú. No obstante, muchos mitos tienen una esencia que debe proceder de un origen común. Una esencia de este tipo se aprecia sobre todo en los mitos sobre bebidas que hacen al ser humano inmortal, y en los que tratan sobre la lucha de los dioses contra un monstruo del caos.

También en la manera de pensar vemos muchas semejanzas entre las culturas indoeuropeas. Un típico rasgo común es concebir el mundo como un drama entre las fuerzas del bien y del mal. Por esa razón los indoeuropeos han tenido una fuerte tendencia a querer prever el destino del mundo.

Podemos decir que no es una casualidad el que la filosofía griega surgiera precisamente en la región indoeuropea. Tanto la mitología hindú como la griega y la nórdica muestran evidentes atisbos de una visión filosófica o especulativa.

Los indoeuropeos intentaron conseguir verdaderos conocimientos sobre el ciclo de la naturaleza. De hecho, podemos seguir una determinada palabra que significa «conocimiento» o «sabiduría» de cultura en cultura por toda la región indoeuropea. En sánscrito se llama vidya. La palabra es idéntica a la griega idé, que juega, como recordarás, un papel importante en la filosofía de Platón. Del latín conocemos la palabra video, que entre los romanos simplemente significaba «ver». (En nuestros días «ver» ha venido a ser una palabra equivalente a mirar fijamente una pantalla de televisión.) En inglés conocemos palabras como wise y wisdom (sabiduría), en

⁶⁹ 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.

alemán *wissen* (saber, conocimiento). En noruego tenemos la palabra *viten*, que tiene la misma raíz que la palabra hindú *vidya*, la griega *idé* y la latina *video*.

Como regla general podemos constatar que la visión era el sentido más importante de los indoeuropeos, pues la literatura de hindúes y griegos, iraníes y germanos ha estado caracterizada por las grandes visiones cósmicas. (Ves, ahí tienes la palabra otra vez: la palabra «visión» está formada precisamente a partir del verbo latino *video*.) Las culturas indoeuropeas se han caracterizado también por la tendencia a crear imágenes y esculturas de sus dioses y de lo que relataban los mitos.

Finalmente, los indoeuropeos tienen una visión cíclica de la Historia. Esto quiere decir que ven la Historia como algo que da vueltas, que avanza en ciclos, de la misma manera que las estaciones del año, lo que quiere decir que, en realidad, no hay ningún principio o fin de la Historia. A menudo se habla de mundos diferentes que surgen y desaparecen en un eterno intercambio entre nacimiento y muerte.

Las dos grandes religiones orientales, el hinduismo y el budismo, tienen origen indoeuropeo. También lo tiene la filosofía griega, y podemos observar muchos paralelos entre el hinduismo y el budismo, por un lado, y la filosofía griega por el otro. Incluso hoy en día tanto el hinduismo como el budismo están fuertemente caracterizados por la reflexión filosófica.

Ocurre a menudo que en el budismo y en el hinduismo se subraya lo divino como presente en todo (panteísmo), y que el ser humano puede lograr la unidad con Dios mediante los conocimientos religiosos. (¡Acuérdate de Plotino, Sofía!) Para conseguir esta unidad se requiere, por regla general, una gran autocontemplación o meditación. Por lo tanto puede que en Oriente la pasividad o el recogimiento sea un ideal religioso. También en la religión griega había muchos que opinaban que el ser humano debe vivir en ascetismo, o retiro religioso, para salvar el alma. Diversos aspectos de los conventos medievales tienen sus raíces en ideas de este tipo del mundo grecorromano.

En muchas culturas indoeuropeas también ha jugado un papel básico la fe en la transmigración de las almas. Durante más de 2.500 años el objetivo del hindú ha sido salvarse de la transmigración de las almas. Recordemos que también Platón creía en esta transmigración.

Semitas

Hablemos ahora de los semitas, Sofía. Pertenecen a otra civilización con un idioma completamente diferente. Los semitas vienen originariamente de la península arábiga pero la civilización semita se ha extendido también por muchas partes del mundo. Durante más de dos mil años muchos judíos han vivido lejos de su patria de origen. Donde más lejos de sus raíces geográficas han llegado la historia y la religión semitas han sido a través del cristianismo. La cultura semita también ha llegado lejos mediante la extensión del Islam.

Las tres religiones occidentales, el judaísmo, el cristianismo y el Islam, tienen bases semitas. El libro sagrado de los musulmanes (el Corán) y el Antiguo Testamento están escritos en lenguas semíticas emparentadas. Una de las palabras para “dios” que aparece en el Antiguo Testamento tiene la misma raíz lingüística que la palabra Allah de los musulmanes. (La palabra *allah* significa simplemente dios).

En lo que se refiere al cristianismo, la situación es más compleja. También el cristianismo tiene raíces semíticas. Pero el Nuevo Testamento fue escrito en griego, y, por consiguiente, la teología cristiana estaría, en su configuración, fuertemente marcada por las lenguas griega y latina, y, con ello, también por la filosofía helenística.

Hemos dicho que los indoeuropeos creían en muchos dioses distintos. En cuanto a los semitas resulta también sorprendente que desde muy temprano se unieran en torno a un sólo dios. Esto se llama monoteísmo. Tanto en el judaísmo como en el cristianismo y en el Islam, una de las ideas básicas es la de que sólo hay un dios.

Otro rasgo semítico común es que los semitas han tenido una visión lineal de la Historia. Con esto se quiere decir que la Historia se considera como una línea. Dios creó un día el mundo, y a partir de ahí comienza la Historia. Pero un día la Historia concluirá. Será el día del juicio final, en el que Dios juzgará a vivos y muertos.

Un importante rasgo de las tres religiones occidentales es precisamente el papel que juega la Historia. Se cree que Dios interviene en la Historia, o, más correctamente, la Historia existe para que Dios pueda realizar su voluntad en el mundo. De la misma manera que llevó a Abraham a la «tierra prometida» dirige la vida de los seres humanos a través de la Historia y hasta el día del juicio final en que todo el mal será destruido. Debido a la gran importancia que los semitas atribuyen a la actividad desarrollada por Dios en la Historia, se han preocupado durante miles de años de escribir Historia. Precisamente las raíces históricas constituyen el núcleo de las escrituras sagradas.

Todavía hoy en día Jerusalén es un importante centro religioso para judíos, cristianos y musulmanes, lo cual también nos dice algo sobre las bases históricas comunes de estas tres religiones. En esta ciudad hay importantes sinagogas (judías), iglesias (cristianas) y mezquitas (islámicas). Precisamente por eso resulta tan trágico que justamente Jerusalén se haya convertido en una manzana de discordia, en el sentido de que la gente se mata a millares porque no es capaz de ponerse de acuerdo sobre quién debe ostentar la soberanía en la ciudad eterna.

Hemos dicho que el sentido más importante entre los indoeuropeos era la visión. Igual de importante es para los semitas el oído. No es una casualidad que el credo judío empiece con las palabras «¡Escucha, Israel!». En el Antiguo Testamento leemos que los seres humanos «escuchaban» la palabra de Dios, y los profetas judíos suelen iniciar su predicación con la fórmula «Así dice Yahvé (Dios)». También el cristianismo atribuye mucha importancia a «escuchar» la palabra de Dios, y los oficios de las tres religiones occidentales se caracterizan por la lectura en voz alta, o la recitación.

También he dicho que los indoeuropeos han construido siempre imágenes y esculturas de sus dioses. Igualmente típico resulta que los semitas hayan practicado una especie de «prohibición de imágenes», lo que significa que no está permitido crear imágenes o esculturas de Dios o de lo sagrado. De hecho, en el Antiguo Testamento se dice que los seres humanos no deben crear ninguna imagen de Dios. Esta prohibición sigue vigente hoy en día tanto en el judaísmo como en el Islam. En el Islam existe incluso una animosidad general contra las fotografías y artes plásticas, porque los seres humanos no deben competir con Dios en lo que se refiere a la «creación» de algo.

Sin embargo, dirás, en la Iglesia cristiana abundan las imágenes de Dios y de Cristo. Es cierto, Sofía, pero eso es justamente un ejemplo de la influencia del mundo grecorromano en el cristianismo. (En la iglesia ortodoxa, es decir en Rusia y Grecia, sigue estando prohibido hacer imágenes talladas, es decir esculturas y crucifijos, de la historia de la Biblia.)

Al contrario de lo que pasa con las grandes religiones orientales, las tres religiones occidentales resaltan el abismo entre Dios y su Creación. El objetivo no es salvarse de la transmigración de las almas, sino del pecado y de la culpa. Además la vida religiosa en estas religiones se caracteriza más por las oraciones, predicaciones y lectura de las escrituras sagradas que por la autocontemplación y meditación.”

Edad Media: Platonismo y aristotelismo

“Sofía empezó a andar. Había varios kilómetros hasta la Iglesia de María, y aunque sólo había dormido un par de horas, se sentía totalmente despejada. Sobre las colinas, al este, notaba una nube roja.

Cuando por fin se encontró ante la vieja iglesia de piedra eran ya las cuatro. Sofía empujó la pesada puerta. ¡Estaba abierta!

La iglesia estaba vacía y silenciosa. A través de las vidrieras flotaba una luz azulada que revelaba miles de minúsculas partículas de polvo en el aire. Era como si el polvo se reuniera en gruesas vigas que atravesaran la nave de la iglesia. Sofía se sentó en un banco en el medio. Allí se quedó sentada mirando al altar y a un viejo crucifijo pintado con colores opacos.

Pasaron unos minutos. De repente empezó a sonar el órgano. Sofía no se atrevió a darse la vuelta. Sonaba como un viejo salmo, quizás de la Edad Media también.

Luego todo volvió a quedar en silencio, pero pronto oyó unos pasos que se acercaban por detrás de ella. ¿Debería volverse ya? Optó por clavar su mirada en el Jesús crucificado.

Las pisadas la sobrepasaron y vio una figura acercarse. Llevaba un hábito marrón de monje. Sofía podría haber jurado que se trataba de un monje de la Edad Media.

Tenía miedo pero no estaba aterrorizada. Cuando el monje llegó al presbiterio, dio un rodeo y subió al púlpito. Se inclinó sobre él, miró a Sofía y dijo algo en latín.

—Gloria patri et filio et spiritu sancto. Sicut erat in principio et nunc et semper in saecula saeculorum.

—¡Habla noruego, tonto! —exclamó Sofía.

Las palabras retumbaron en la vieja iglesia de piedra.

Entendió que el monje tenía que ser Alberto Knox. Y sin embargo se arrepintió de haberse expresado de un modo tan poco solemne en una vieja iglesia. Pero tenía miedo, y cuando se tiene miedo resulta una especie de consuelo romper con todas las reglas y tabúes.

—¡Chis... !

Alberto levantó una mano, como hacen los curas cuando quieren que los feligreses se sienten.

—¿Qué hora es, hija mía? —pregunto.

—Las cuatro menos cinco —exclamó Sofía.

—Entonces ha llegado la hora. En este momento comienza la Edad Media.

—¿La Edad Media empieza a las cuatro? —preguntó Sofía perpleja.

—Alrededor de las cuatro, sí. Luego fueron las cinco y las seis y las siete. Pero era como si el tiempo se hubiera detenido. Se hicieron las ocho y las nueve y las diez. Pero seguía siendo Edad Media, ¿sabes? Ya es hora de levantarse a un nuevo día, pensarás. Pues sí, entiendo lo que quieres decir. Pero es fin de semana, sabes, un fin de semana sin fin. Se hicieron las once y las doce y la una, lo que corresponde a lo que llamamos la Baja Edad Media. Fue cuando se construyeron las grandes catedrales en Europa. Alrededor de las catorce horas algún que otro gallo cantó. Y entonces, no hasta entonces, empieza a desvanecerse.

—Entonces la Edad Media duró nueve horas —dijo Sofía.

Alberto movió la cabeza, que asomó por debajo de la capucha del hábito marrón, y miró a la congregación que en ese momento sólo se componía de una muchacha de catorce años.

—Sí, si una hora son cien años. Imaginemos que Jesús nació a medianoche. Pablo inició sus viajes misioneros un poco antes de las doce y media y murió en Roma un cuarto de hora más tarde. Hasta cerca de las tres la Iglesia cristiana estaba más o menos prohibida, pero en el año 313 el cristianismo era una religión aceptada en el Imperio Romano. Eso era bajo el reinado del emperador Constantino, que se dejó bautizar en su lecho de muerte muchos años después. Desde el año 380 el cristianismo fue la religión del Estado en todo el Imperio Romano.

—¿Pero no se disolvió el Imperio Romano?

—Sí, había empezado ya a derrumbarse. Nos encontramos ante uno de los cambios culturales más importantes de toda la Historia. Alrededor del año 300, Roma estaba amenazada tanto por las tribus que llegaban desde el norte, como por una disolución interna. En el año 330 el emperador Constantino traslada la capital del Imperio romano a Constantinopla, ciudad que él mismo había fundado a la entrada del Mar Negro. Esta nueva ciudad era considerada por algunos como «la otra Roma». En el año 395 el Imperio Romano fue dividido en dos: el imperio romano occidental, con Roma en el centro, y el imperio romano oriental, con la nueva ciudad de Constantinopla como capital. En el año 410 Roma fue saqueada por pueblos bárbaros, y en el 476 todo Estado romano occidental pereció. El imperio romano oriental subsistió como Estado hasta el año 1453, en que los turcos conquistaron Constantinopla.

—¿Fue entonces cuando la ciudad tomó otro nombre, Estambul?

—Cierto. Otra fecha digna de recordar es el año 529. Entonces la Iglesia cerró la academia de Platón en Atenas. En ese mismo año se fundó la Orden de los Benedictinos como la primera gran orden religiosa. De esta manera el año 529 se convierte en un símbolo de cómo la Iglesia cristiana puso una tapadera encima de la filosofía griega. A partir de entonces los conventos tuvieron el monopolio de la enseñanza, la reflexión y la contemplación. Pronto serán las cinco y media...

Sofía ya había entendido hacía rato lo que Alberto quería decir con todas esas horas. La medianoche era el año 0, la una equivalía al año 100 después de Cristo, las 6 era el año 600 después de Cristo, y las 14 horas era el año 1400 después de Cristo...

Alberto prosiguió.

—Por «Edad Media», se entiende en realidad un periodo de tiempo entre otras dos épocas. La expresión surgió en el Renacimiento, en el que se consideró la Edad Media como una «larga noche de mil años», que había «enterrado» a Europa entre la Antigüedad y el Renacimiento. La expresión «medieval» se usa incluso hoy en día en un sentido peyorativo para expresar todo aquello que es autoritario y rígido. Pero otros han considerado la Edad Media como un «tiempo de mil años de crecimiento». Fue, por ejemplo, en la Edad Media cuando comenzó a configurarse el sistema escolar. Ya a principios de la época surgieron las primeras escuelas en los conventos. A partir del año 1100 se contó con las escuelas de las catedrales y alrededor del año 1200 se fundaron las primeras universidades. Incluso hoy en día las materias están divididas en diferentes grupos o «facultades», como en la Edad Media.

—Mil años son muchos años.

—Pero el cristianismo necesitó tiempo para penetrar en el pueblo. En el transcurso de la Edad Media se fueron desarrollando también las diferentes naciones, con ciudades y castillos, música y poesía populares. ¿Qué habría sido de los cuentos populares y las baladas sin la Edad Media? Bueno, ¿qué habría sido Europa sin la Edad Media, Sofía? ¿Una provincia romana? La resonancia que tienen nombres como Inglaterra, Alemania o Noruega se encuentra precisamente en esta inmensa profundidad que se llama Edad Media. En esta profundidad nadan muchos peces gordos, aunque no siempre los veamos. Carlomagno fue un hombre de la Edad Media. Por no decir Romeo y Julieta.

Y un montón de apuestos príncipes y majestuosos reyes, valientes caballeros andantes y bellas doncellas, vidrieros anónimos y constructores geniales de órganos. Y aún no he mencionado ni a los frailes de los conventos, ni a los peregrinos, ni a las curanderas.

—Tampoco has mencionado a los sacerdotes.

—Cierto. Hablamos, por tanto, a menudo de la Edad Media como una «cultura cristiana unitaria».

—¿Entonces no fue sólo oscura y triste?

—Los primeros siglos después del año 400 fueron verdaderamente años de decadencia cultural. Los tiempos de los Romanos habían sido una época de mucha cultura, con grandes ciudades que tenían sus sistemas públicos de cloacas, barrios y bibliotecas; por no mencionar la grandiosa arquitectura. Toda esta cultura se desintegró en los primeros siglos de la Edad Media, también en lo que se refiere al comercio y a la economía monetaria. En la Edad Media se volvió a la economía en especie, a la economía del intercambio. A partir de ahora la economía se caracterizaría por lo que llamamos feudalismo, que quiere decir que algunos importantes señores feudales eran propietarios de la tierra que los campesinos tenían que trabajar para ganarse el sustento. También la población disminuyó fuertemente durante aquellos primeros siglos. Basta con mencionar que Roma era una ciudad que llegaba al millón de habitantes en la Antigüedad y que ya en el año 600 la población de la antigua metrópolis había descendido a 40.000. De modo que una modesta población andaba entre los restos de edificios majestuosos de los tiempos gloriosos de esta ciudad venida a menos. Cuando necesitaban material de construcción tenían ruinas de sobra de donde coger. Esto ha irritado enormemente a los arqueólogos de nuestros días, a los que les hubiera gustado que las gentes de la Edad Media no hubieran tocado los viejos monumentos.

—Eso es fácil de decir después.

—La importancia política de Roma acabó ya hacia finales del siglo IV. No obstante, el obispo de Roma pronto se convertiría en la cabeza de toda la Iglesia católica romana, y recibió el nombre de «Papa», o «Padre», y poco a poco fue considerado el vicario de Jesús en la Tierra. De esa manera Roma funcionó como capital cristiana durante casi toda la Edad Media. No había muchos que se atrevieran a hablar en contra de Roma, aunque poco a poco los reyes y príncipes de los nuevos Estados nacionales iban adquiriendo tanto poder que alguno de ellos se atrevió a oponerse al gran poder de la Iglesia.

Sofía miró al sabio monje.

—Dijiste que la Iglesia cerró la Academia de Platón en Atenas. ¿Todos los filósofos griegos fueron olvidados?

—Sólo en parte. Se conocían algunos escritos de Aristóteles y otros de Platón. Pero el antiguo Imperio Romano se iba dividiendo en tres zonas culturales. En Europa Occidental tuvimos la cultura cristiana de lengua latina, con Roma como capital. En Europa Oriental surgió una cultura cristiana de lengua griega y con Constantinopla como capital. Más adelante la ciudad adquirió el nombre griego de Bizancio. Por lo tanto, hablamos a menudo de una Edad Media bizantina, a diferencia de la Edad Media católica romana. No obstante, también el norte de África y el Oriente Medio habían pertenecido al Imperio Romano. Esta región desarrolló una cultura musulmana de lengua árabe. Tras la muerte de Mahoma en el año 632, el Oriente Medio y el norte de África fueron conquistados por el Islam. Pronto también España fue incorporada a la región cultural musulmana. El Islam tuvo sus lugares sagrados, tales como La Meca, Medina, Jerusalén y Bagdad. Los árabes también se quedaron con la antigua ciudad helénica de Alejandría. De esa forma gran parte de la ciencia griega fue heredada por los árabes. Durante toda la Edad Media los árabes fueron los más importantes en ciencias tales como matemáticas, química, astronomía o medicina. Incluso hoy en día seguimos utilizando los números arábigos. Así pues, en varios campos la cultura árabe era superior a la griega.

—Pregunté que qué le pasó a la filosofía griega.

—¿Te imaginas un ancho río que durante algún tiempo se divide en tres ríos distintos, para volver a juntarse luego otra vez en un gran río?

—Sí, me lo imagino.

—Entonces también te imaginarás cómo la cultura grecorromana se perpetuó en parte en la cultura católica romana en el oeste, en parte a través de la cultura romana oriental en el este, y en parte a través de la cultura árabe en el sur. Platón en el este y Aristóteles con los árabes en el sur. Pero también había algo de todo en los tres ríos. Lo importante es que a finales de la Edad Media los tres ríos se vuelven a unir en el norte de Italia. La influencia árabe llegó a través de España, la griega de Grecia y Bizancio. Ahora empieza el Renacimiento; ahora empieza el «renacimiento» de la cultura antigua. De alguna manera esto quiere decir que la cultura de la Antigüedad había sobrevivido a la larga Edad Media.

—Entiendo.

—Pero no hay que anticipar los hechos. Primero charlaremos un poco sobre la filosofía de la Edad Media, hija mía. Y ya no te hablaré desde el púlpito. Voy a bajar. [...]

—Los filósofos de la Edad Media dieron más o menos por sentado que el cristianismo era lo verdadero —empezó a decir. La cuestión era si había que creer en los milagros cristianos o si también era posible acercarse a las verdades cristianas mediante la razón. ¿Qué relación había entre los filósofos griegos y lo que

decía la Biblia? ¿Había una contradicción entre la Biblia y la razón, o eran compatibles la fe y la razón? Casi toda la filosofía medieval versó sobre esta única pregunta.

Sofía asintió impaciente. Ya había contestado a esta pregunta sobre la fe y la razón en el control de religión.

—Veamos este planteamiento del problema en los dos filósofos más importantes de la Edad Media. Podemos empezar con **San Agustín**, que vivió del 354 al 430. En la vida de esta persona podemos estudiar la transición entre la Antigüedad tardía y el comienzo de la Edad Media. San Agustín nació en la pequeña ciudad de Tagaste, en el norte de África, pero ya con dieciséis años se fue a estudiar a Cartago. Más tarde viajó a Roma y a Milán, y vivió sus últimos años como obispo en la ciudad de Hipona, situada a unas millas al oeste de Cartago. Sin embargo no fue cristiano toda su vida. San Agustín pasó por muchas religiones y corrientes filosóficas antes de convertirse al cristianismo.

—¿Puedes ponerme algunos ejemplos?

—Durante un periodo fue maniqueo. Los maniqueos eran una secta religiosa muy típica de la Antigüedad tardía. Era una doctrina de salvación mitad religiosa, mitad filosófica. La idea era que el mundo está dividido en bien y mal, en luz y oscuridad, espíritu y materia. Con su espíritu las personas podían elevarse por encima mundo de la materia y así poner las bases para la salvación del alma. Pero esta fuerte diferenciación entre el bien y el mal no le dio ninguna paz a San Agustín. De joven estaba muy interesado por lo que solemos llamar «el problema del mal», es decir, la cuestión del origen del mal. Durante otra época estuvo influenciado por la filosofía estoica, y según los estoicos no existía esa fuerte separación entre el bien y el mal. Pero sobre todo estuvo influido San Agustín por la otra tendencia filosófica importante de la Antigüedad tardía, es decir; por el neoplatonismo, en el que se encontró con la idea de que toda la existencia tiene una naturaleza divina.

—¿Y entonces se convirtió en un obispo neoplatónico?

—Pues casi sí. Primero se volvió cristiano, pero el cristianismo de San Agustín tiene fuertes rasgos de la manera de razonar del platonismo. Así comprenderás, Sofía, que no se trata de ninguna ruptura traumática con la filosofía griega, aunque estemos entrando en la Edad cristiana. Gran parte de la filosofía griega fue llevada a la nueva época a través de los Padres de la Iglesia como San Agustín.

—¿Quieres decir que San Agustín fue cincuenta por ciento cristiano y cincuenta por ciento neoplatónico?

—Evidentemente él mismo opinaba que era cien por cien cristiano. Pero no veía una gran distinción entre el cristianismo y la filosofía de Platón. Pensó que la coincidencia entre la filosofía de Platón y la doctrina cristiana era tan clara que se preguntaba si Platón no habría conocido partes del Antiguo Testamento. Esto es muy dudoso, claro está. Podríamos decir que fue San Agustín el que «cristianizó» a Platón.

—Por lo menos no se despidió de todo lo que tenía que ver con la filosofía aunque empezara a creer en el cristianismo, ¿verdad?

—Pero señaló que, en cuestiones religiosas, la razón sólo puede llegar hasta unos límites. El cristianismo también es un misterio divino al que sólo nos podemos acercar a través de la fe. Pero si creemos en el cristianismo, Dios «iluminará» nuestra alma para que consigamos unos conocimientos sobrenaturales de Dios. El mismo San Agustín había descubierto que la filosofía sólo podía llegar hasta ciertos límites. Hasta que no se convirtió al cristianismo, su alma no encontró la paz. «Nuestro corazón está intranquilo hasta encontrar descanso en Ti», escribe.

—No entiendo muy bien cómo la teoría de las Ideas de Platón podía unirse con el cristianismo —objetó Sofía—. ¿Qué pasa con las Ideas eternas?

—Es verdad que San Agustín piensa que Dios creó el mundo de la nada. Esta es una idea bíblica. Los griegos tendían a pensar que el mundo había existido siempre. Pero él opinaba que antes de crear Dios el mundo, las «ideas» existían en los pensamientos de Dios. Incorporó de esta manera las ideas platónicas en Dios, salvando así el pensamiento platónico de las ideas eternas.

—Qué listo.

—Pero esto demuestra como San Agustín y otros Padres de la Iglesia se esforzaron al máximo por unificar la manera de pensar judía con la griega. En cierta manera fueron ciudadanos de dos culturas. También en la problemática del mal, San Agustín recurre al neoplatonismo. Opina, como Plotino, que el mal es la «ausencia de Dios». El mal no tiene una existencia propia, es algo que no es. Porque la Creación de Dios es en realidad sólo buena. El mal se debe a la desobediencia de los seres humanos, pensaba San Agustín. O, para decirlo con sus propias palabras: «la buena voluntad es obra de Dios, la mala voluntad es desviarse de la obra de Dios».

—¿También opinaba que los seres humanos tienen un alma divina?

—Sí y no. San Agustín dice que hay un abismo infranqueable entre Dios y el mundo. En este punto se apoya firmemente sobre cimientos bíblicos, y rechaza la idea de Plotino de que todo es Uno. Pero también subraya que el ser humano es un ser espiritual. Tiene un cuerpo material, que pertenece al mundo físico donde la polilla y el óxido corroen, pero también tiene un alma que puede reconocer a Dios.

—¿Qué sucede con el alma humana cuando morimos?

—Según San Agustín toda la humanidad entró en perdición después del pecado original. Y sin embargo, Dios ha determinado que algunos seres humanos serán salvados de la perdición eterna.⁷⁰

—Entonces opino que igual podría haber decidido que nadie fuera a la perdición —objetó Sofía.

—Pero en este punto San Agustín rechaza cualquier derecho del ser humano a criticar a Dios. En este contexto se remite a algo que escribió San Pablo en su Carta a los romanos: ¿Pero quién eres tú, hombre, que protestas contra Dios? ¿Puede lo que está formado decir al que lo formó: «¿Por qué me hiciste así?». ¿No es el alfarero el señor de la arcilla para que del mismo material pueda hacer una vasija fina y una vasija barata?

—¿Entonces quiere decir que Dios está sentado en el cielo jugando con los seres humanos?

—La idea de San Agustín es que ningún ser humano se merece la salvación de Dios. Y sin embargo Dios ha elegido a algunos que se salvarán de la perdición. Para él, por lo tanto- no existe ningún secreto sobre quién se salva y quién se pierde ya que está decidido de antemano. Somos arcilla en la mano de Dios. Dependemos totalmente de su misericordia.

—Entonces volvió en cierto modo a la vieja fe en el destino.

—Algo así. Pero San Agustín no les quita a los seres humanos la responsabilidad de sus propias vidas. Nos aconsejó que viviésemos de manera que por nuestro ciclo vital pudiéramos darnos cuenta de que pertenecemos a los elegidos. Porque no niega que tengamos un libre albedrío. Pero Dios «ha visto de antemano» cómo vamos a vivir.

—¿No es eso un poco injusto? —preguntó Sofía—. Sócrates opinaba que todos los seres humanos tenían las mismas posibilidades porque todos tenían la misma capacidad de razonar. Pero San Agustín dividió la humanidad en dos grupos. Uno de los dos grupos se salvará, el otro se perderá.

—Sí, con la teología de San Agustín nos hemos alejado ya un poco del humanismo de Atenas. Pero no fue San Agustín el que dividió la humanidad en dos grupos. Se apoya en la doctrina de la Biblia sobre la salvación y la perdición. En una gran obra llamada La ciudad de Dios, profundiza sobre este pensamiento.

—¡Cuenta!

—La expresión «Ciudad de Dios» o «Reino de Dios», procede de la Biblia y de la predicación de Jesús. San Agustín piensa que la Historia trata de la lucha que se libra entre la «Ciudad de Dios» y la «Ciudad terrena». La dos «ciudades» no son ciudades políticas fuertemente separadas entre ellas. Luchan por el poder en cada persona. No obstante, la Ciudad de Dios está presente de un modo más o menos claro en la Iglesia, y la Ciudad terrena está presente en los Estados políticos, por ejemplo en el Imperio Romano, que se desintegró precisamente en la época de San Agustín. Esta idea se iba haciendo cada vez más clara conforme la Iglesia y el Estado luchaban por el poder a lo largo de la Edad Media. «No existe ninguna salvación fuera de la Iglesia», se había dicho ya. La Ciudad de Dios de San Agustín se identificó por tanto, finalmente, con la Iglesia como organización. Hasta la Reforma, en el siglo XVI, no se protestaría contra la idea de que el ser humano tuviera que pasar por la Iglesia para recibir la gracia de Dios.

—Entonces ya era hora.

—También debemos fijarnos en el hecho de que San Agustín fuera el primer filósofo, de los que hemos estudiado, que introdujo la propia Historia en su filosofía. La lucha entre el bien y el mal no era en absoluto algo nuevo. Lo nuevo es que esta lucha se libra dentro de la Historia. En este sentido no hay mucho platonismo en San Agustín, sino que se encuentra firmemente plantado en la visión lineal de la Historia, tal como la encontramos en el Antiguo Testamento. La idea es que Dios necesita la Historia para realizar su «Ciudad de Dios». La Historia es necesaria para educar a los seres humanos y destruir el mal. O, como dice San Agustín: «La providencia divina conduce la Historia de la humanidad desde Adán hasta el final de la Historia, como si se tratara de la historia de un sólo individuo que se desarrolla gradualmente desde la infancia hasta la vejez».

Sofía miró su reloj.

—Son las ocho —dijo—. Pronto tendré que irme.

—Pero primero voy a hablarte del otro gran filósofo medieval. ¿Nos sentamos fuera?

Alberto se levantó del banco, juntó las palmas de las manos y comenzó a salir lentamente de la iglesia. Parecía como si estuviese rezando a Dios o como si meditara algunas verdades espirituales. Sofía le siguió; le pareció que no tenía elección.

⁷⁰ Dice Agus: 'En esta cuestión que trata del libre albedrío y de la gracia de Dios es tan difícil delimitar el campo, que, cuando se defiende el libre albedrío, parece se niega la gracia de Dios, y cuando se defiende la gracia de Dios, parece se destruye el libre albedrío [...] Dije, sí, que esta cuestión era difícil de resolver, no que fuera imposible' (Réplica a Justiniano). Pero lo cierto es que la postura de San Agustín es ambigua: por un lado, la voluntad libre es necesaria para que tenga sentido el castigo de los pecados; por otro, la Gracia divina (que nos impulsa a obrar bien) es un obsequio gratuito de Dios a algunos seres humanos, ya elegidos desde la eternidad. Su defensa literal de la predestinación fue rechazada en el concilio de Orange en 529, y reaparecería más tarde con Lutero y Calvino.

Fuera había todavía una fina capa de neblina sobre el suelo. El sol había salido hacía mucho, pero aún no había penetrado del todo en la neblina matutina. La Iglesia de María se encontraba en las afueras de un viejo barrio de la ciudad.

Alberto se sentó en un banco delante de la iglesia. Sofía pensaba en lo que podría ocurrir si alguien pasaba por allí. Ya era bastante insólito estar sentado en un banco a las ocho de la mañana, pero aún más insólito era estar sentada junto a un monje medieval.

—Son las 8 —empezó Alberto—. Han pasado unos cuatrocientos años desde San Agustín. Ahora comienza la larga jornada escolar. Hasta las 10 los colegios de los conventos son los únicos que se ocupan de la enseñanza. Entre las 10 y las 11 se fundan las primeras escuelas de las catedrales y sobre las 12 las primeras universidades. En la misma época se construyen además las grandes catedrales góticas. También esta iglesia se construyó en el siglo XIII. En esta ciudad no había recursos para construir una gran catedral.

—Supongo que tampoco haría falta —comentó Sofía—. No hay cosa peor que las iglesias vacías.

—Bueno, las grandes catedrales no se construyeron únicamente para acoger a grandes congregaciones. Se levantaron en honor a Dios y eran en sí una especie de servicio divino. Pero también ocurrió otra cosa en este periodo de la Edad Media, algo que tiene importancia para filósofos como nosotros.

—¡Cuéntame!

Alberto prosiguió.

—La influencia de los árabes en España comenzó a hacerse notar. Durante toda la Edad Media los árabes tuvieron una viva tradición aristotélica, y desde finales del siglo XII, árabes eruditos iban al norte de Italia, invitados por los príncipes de esa región. De esta manera muchos de los escritos de Aristóteles fueron conocidos y poco a poco traducidos del griego y del árabe al latín. Esto despertó un nuevo interés por cuestiones científicas, además de revivir la antigua polémica sobre la relación entre las revelaciones cristianas y la filosofía griega. En los asuntos de ciencias naturales ya no se podía pasar por alto a Aristóteles. ¿Pero en qué ocasiones había que escuchar al filósofo y en cuáles había que apoyarse exclusivamente en la Biblia? ¿Me sigues?

Sofía asintió brevemente, y el monje prosiguió.

—El filósofo más grande y más importante de la Alta Edad Media fue Tomás de Aquino, que vivió de 1225 a 1274. Nació en la pequeña ciudad de Aquino, entre Roma y Nápoles, pero trabajó también como profesor de filosofía en la universidad de París. Lo llamo «filósofo», pero también fue, en la misma medida, teólogo. En aquella época no había en realidad una verdadera distinción entre «filosofía» y «teología». Para resumir podemos decir que Tomás de Aquino cristianizó a Aristóteles de la misma manera que San Agustín había cristianizado a Platón al comienzo de la Edad Media.

—¿No era un poco raro cristianizar a filósofos que vivieron muchos cientos de años antes de Jesucristo?

—En cierta manera sí. Pero cuando hablamos de la «cristianización» de los dos grandes filósofos griegos queremos decir que fueron interpretados y explicados de tal manera que no se consideraran una amenaza contra la doctrina cristiana. De Tomás de Aquino se dice que «cogió el toro por los cuernos».

—No sabía que la filosofía tuviera que ver con las corridas de toros.

—Tomás de Aquino fue de los que intentaron unir la filosofía de Aristóteles y el cristianismo. Decimos que creó la gran síntesis entre la fe y el saber. Y lo hizo precisamente entrando en la filosofía de Aristóteles y tomándole sus palabras.

—O por los cuernos. No he dormido apenas esta noche, de modo que tendrás que explicarte mejor.

—Tomás de Aquino pensó que no tenía por qué haber una contradicción entre lo que nos cuenta la filosofía o la razón y lo que nos revela la fe. Muy a menudo el cristianismo y la filosofía nos dicen lo mismo. Por lo tanto podemos, con la ayuda de la razón, llegar a las mismas verdades que las que nos cuenta la Biblia.

—¿Cómo es posible eso? ¿La razón nos puede decir que Dios creó el mundo en seis días? ¿O que Jesús era hijo de Dios?

—No, a esa clase de «dogmas de fe», solo tenemos acceso a través de la fe y de la revelación cristiana. Pero Tomás opinaba que también existen una serie de «verdades teológicas naturales». Con esto se refería a verdades a las que se puede llegar tanto a través de la revelación cristiana como a través de nuestra razón innata o natural. Una verdad de ese tipo es, por ejemplo, la que dice que hay un Dios. Tomás opinaba que hay dos caminos que conducen a Dios. Un camino es a través de la fe y la revelación. El otro camino es a través de la razón y las observaciones hechas con los sentidos. Bien es verdad que, de estos caminos, el de la fe y la revelación es el más seguro, porque es fácil desorientarse si uno se fía exclusivamente de la razón. Pero el punto clave de Tomás es que no tiene que haber necesariamente una contradicción entre un filósofo como Aristóteles y la doctrina cristiana.

—¿Entonces igual podemos apoyarnos en Aristóteles que en la Biblia?

—No, no. Aristóteles sólo llega hasta un punto en el camino porque no llegó a conocer la revelación cristiana. Pero recorrer una parte del camino no significa equivocarse de camino. Por ejemplo, no es incorrecto decir que Atenas está en Europa. Pero tampoco es muy preciso. Si un libro sólo te dice que Atenas es una ciudad europea, quizás sea también conveniente consultar un libro de geografía en el que se te proporcione toda la verdad: Atenas es la capital de Grecia, que a su vez es un pequeño país en la parte sureste de Europa. Si tienes suerte, a lo mejor también te cuenta algo de la Acrópolis por no decir de Sócrates, Platón y Aristóteles.

—Pero también era verdad el primer dato sobre Atenas.

—¡Exactamente! Lo que quiso mostrar Tomás es que solo existe una verdad. Cuando Aristóteles señala algo que nuestra razón reconoce como verdad, entonces tampoco contradice la doctrina cristiana. Podemos acercarnos plenamente a una parte de la verdad mediante nuestra razón y nuestras observaciones hechas con los sentidos; son precisamente esas verdades las que menciona Aristóteles cuando describe el reino animal y el reino vegetal. Otra parte de la verdad nos la ha revelado Dios a través de la Biblia. Pero las dos partes de la verdad se superponen la una a la otra en muchos puntos importantes. También hay algunas cuestiones sobre las que la Biblia y la razón nos dicen exactamente lo mismo.

—¿Por ejemplo que existe un Dios?

—Exactamente. También la filosofía de Aristóteles suponía que había un Dios, o una causa primera, que pone en marcha todos los procesos de la naturaleza. Pero no nos proporciona ninguna descripción más detallada de Dios. En este punto tenemos que apoyarnos exclusivamente en la Biblia y en la palabra de Cristo.

—¿Es tan seguro que realmente existe un Dios?

—Naturalmente es algo que se puede discutir. Pero incluso hoy en día la mayor parte de la gente está de acuerdo en que al menos la razón del ser humano no puede probar que no haya un Dios. Tomás fue más allá. Pensaba que basándose en la filosofía de Aristóteles se podía probar la existencia de Dios.

—No está mal.

—También con la razón podemos reconocer que todo lo que hay a nuestro alrededor tiene que tener una «causa original», decía. Dios se ha revelado ante los seres humanos tanto a través de la Biblia como a través de la razón. De esta manera, existe una «teología revelada» y una «teología natural». Lo mismo ocurre con la moral. En la Biblia podemos leer cómo quiere Dios que vivamos. Pero a la vez Dios nos ha provisto de una conciencia que nos capacita para distinguir entre el bien y el mal sobre una base natural. Hay pues «dos caminos» también para la vida moral podemos saber que está mal herir a otras personas, aunque no hayamos leído en la Biblia: «Haz con tu prójimo lo que quieres que tu prójimo haga contigo». Pero también en este punto lo más seguro es seguir los mandamientos de la Biblia.

—Creo que lo entiendo —dijo Sofía—. Es más o menos como que podemos saber que hay tormenta tanto viendo los relámpagos como oyendo los truenos.

—Correcto. Aunque seamos ciegos podemos oír que truena. Y aunque seamos sordos podemos ver los relámpagos. Lo mejor es, claro está, ver y oír. Pero no hay ninguna «contradicción» entre lo que vemos y lo que oímos. Al contrario, las dos impresiones se complementan.

—Entiendo.

—Déjame añadir otra imagen. Si lees una novela, por ejemplo Victoria de Knut Hamsun...

—De hecho la he leído...

—¿Conoces algo sobre el autor leyendo simplemente la novela que ha escrito?

—Al menos puedo saber que existe un autor que la ha escrito.

—¿Puedes saber algo más de él?

—Tiene una visión bastante romántica del amor.

—Cuando lees esta novela, que es creación de Hamsun, obtienes una impresión de la naturaleza de Hamsun. Pero no puedes contar con encontrar datos personales sobre el autor. Por ejemplo, ¿puedes saber mediante la lectura de Victoria la edad que tenía el autor al escribir la novela, dónde vivía o cuántos hijos tenía?

—Claro que no.

—Ese tipo de datos los podrás encontrar en una biografía sobre Knut Hamsun. Solamente en una biografía o autobiografía, sabrás más acerca del autor como «persona».

—Sí, así es.

—Más o menos así es la relación entre la obra de creación de Dios y la Biblia. Sólo mediante la observación de la naturaleza podemos reconocer que hay un Dios. No resulta difícil ver que ama las flores y los animales, si no, no los hubiera creado. Pero sólo en la Biblia encontramos información sobre la persona de Dios, es decir, en su «autobiografía».

[...]

—Son las 12. Tengo que volver a casa antes de que se acabe la Edad Media.

—Acabaré con unas palabras sobre cómo Tomás de Aquino se quedó con la filosofía de Aristóteles en todos los puntos en los que ésta no contradecía la teología de la Iglesia. Este es el caso de la lógica de Aristóteles, de su filosofía del conocimiento así como la de la naturaleza. [...]

Desgraciadamente Tomás de Aquino también se quedó con la visión que de la mujer tenía Aristóteles. Te acordarás de que Aristóteles pensaba que la mujer era algo así como un hombre imperfecto. Opinaba además que los hijos sólo heredaban las cualidades del padre. Como la mujer era pasiva y receptiva, el hombre era el activo y el que daba la forma. Estos pensamientos armonizaban, según Tomás de Aquino, con las palabras de la Biblia, donde se dice, entre otras cosas, que la mujer fue creada de una costilla del hombre.

—¡Tonterías!

—Conviene añadir que el que algún mamífero pone huevos no se supo hasta 1827. Por lo tanto quizás no fuera tan extraño que se pensara que el hombre era el que daba la forma y la vida en la procreación. Además debemos tener en cuenta que según Tomás la mujer es inferior al hombre sólo físicamente. El alma de la mujer tiene el mismo valor que la del hombre. En el cielo hay igualdad entre hombres y mujeres, simplemente porque dejan de existir todas las diferencias físicas entre los sexos.

—¡Qué desconuelo! ¿No había filósofas en la Edad Media?

—La Iglesia estuvo fuertemente dominada por los hombres, lo cual no significa que no hubiese pensadoras. Una de ellas fue Hildegarda de Eibingen...

[...] Hildegarda era una monja del valle del Rhin que vivió de 1098 a 1179. A pesar de ser mujer era predicadora botánica y científica. Podría simbolizar la idea de que a menudo las mujeres eran las más realistas, por no decir las más científicas, en la Edad Media.

Entre los judíos y los cristianos había una creencia que decía que Dios no sólo era hombre. También tenía un lado femenino o una «naturaleza materna». Porque también las mujeres están creadas a imagen y semejanza de Dios. En griego este lado femenino de Dios se llamaba Sophia. «Sophia» o «Sofía» significa «sabiduría».

Sofía se sentía abatida. ¿Por qué nadie le había contado esto antes? ¿Y por qué ella nunca había preguntado?

Alberto prosiguió:

—Tanto entre los judíos como en la iglesia ortodoxa Sophia, o la naturaleza materna de Dios, jugó cierto papel durante la Edad Media. En Occidente cayó en el olvido. Entonces llega Hildegarda. Cuenta que Sophia se le apareció. Iba vestida con una túnica dorada decorada con valiosas joyas... ”

Fases y posiciones ante el problema

Elementos de ambas civilizaciones confluyen en el cristianismo. En 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. Es un *don* de Dios, apoyado en la *revelación* (la Biblia) y manifestado en la *autoridad* de los padres de la Iglesia. Se trata de un problema por completo ajeno al mundo antiguo, pero prioritario en la filosofía medieval.

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 (n. c. 10 d. C.), 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 seres humanos y resucitado, idea de omnipotencia divina⁷¹), aunque siempre desde el rechazo de la racionalidad frente a la fe. Se les denomina **padres apologistas**.

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). Aclarar la existencia de Dios, así como su naturaleza, fue una parte fundamental de la filosofía medieval.
4. **Separación** y fin de la escolástica⁷². 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**, 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*,

⁷¹ ¿Qué diría un típico filósofo racionalista griego ante estos detalles?

⁷² 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.

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 moral⁷³, 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.

Otros temas de la Edad Media

Los universales

El nombre de *nominalistas* procede de su posición en otro de los temas favoritos de los filósofos medievales, el problema de los universales: ¿qué estatus ontológico (tipo de realidad) tienen las ideas de Platón o las nociones generales? Las posibles respuestas aclaran la cuestión:

1. Realismo fuerte: los universales son la única o la auténtica realidad, y subsisten (preexisten) independientemente de los objetos particulares. Platón los sitúa en un mundo aparte, Agustín en la mente de Dios.
2. Realismo moderado o conceptualismo: los universales no son separables de los objetos, aunque tienen una realidad propia como conceptos y cierta prioridad sobre los particulares. Es la postura de Aristóteles y Santo Tomás
3. Nominalismo (Ockham): lo único real son los individuos particulares, los universales son abreviaturas útiles pero meras palabras (*nomina* en latín) que no enuncian entidades realmente existentes

Existencia de Dios

Como se ha visto, hay varias posturas en lo que se refiere al tema de las relaciones entre fe y razón, pero en todas ellas se da por hecho la existencia de un Dios omnipotente, omnisciente y bondadoso. Frente a quienes consideraron que el asunto no está al alcance de la razón humana, muchos filósofos medievales aportaron una variada gama de (presuntas) demostraciones, que pueden agruparse en dos tipos: Pruebas **a posteriori** (parten del mundo e infieren un autor del mismo) y **a priori** (parten del concepto mismo de Dios para concluir en su existencia necesaria).

San Agustín

Considera obvia la existencia de Dios, de modo que no prepara un argumentario excesivamente riguroso:

- Por el orden del mundo.
- *Consensus gentium*: “El poder del verdadero Dios es tal que no puede permanecer totalmente oculto a la criatura racional, una vez que haya comenzado a hacer uso de la razón. Si se exceptúan algunos hombres cuya naturaleza está corrompida por completo, toda la especie humana confiesa que Dios es el creador del mundo” (La ciudad de Dios).
- Por las ideas (su favorito): Las ideas son eternas e inmutables; deben hallarse por tanto en una mente eterna e inmutable.

San Anselmo (s. XI-XII)

De inspiración agustiniana y platónica (a ver si lo notas por el tipo de prueba), es conocido por haber propuesto el denominado *argumento ontológico*. A ver si lo pillas porque tiene miga:

⁷³ Consideren ustedes esta pregunta: Los mandamientos cristianos, ¿los establece Dios porque son buenos? ¿o son buenos porque los establece Dios? Hablen con su profesor / a sobre este asunto.

“Así, pues, ¡oh Señor!, Tú que das inteligencia a la fe, concédeme, cuanto conozcas que me sea conveniente, entender que existes, como lo creemos, y que eres lo que creemos. Ciertamente, creemos que Tú eres algo mayor que lo cual nada puede ser pensado. Se trata de saber si existe una naturaleza que sea tal, porque el insensato ha dicho en su corazón: no hay Dios. Pero cuando me oye decir que hay algo por encima de lo cual no se puede pensar nada mayor, este mismo insensato entiende lo que digo; lo que entiende está en su entendimiento, incluso aunque no crea que aquello existe. Porque una cosa es que la cosa exista en el entendimiento, y otra que entienda que la cosa existe. Porque cuando el pintor piensa de antemano el cuadro que va a hacer, lo tiene ciertamente en su entendimiento, pero no entiende todavía que exista lo que todavía no ha realizado. Cuando, por el contrario, lo tiene pintado, no solamente lo tiene en el entendimiento sino que entiende también que existe lo que ha hecho. El insensato tiene que conceder que tiene en el entendimiento algo por encima de lo cual no se puede pensar nada mayor, porque cuando oye esto, lo entiende, y todo lo que se entiende existe en el entendimiento. Y ciertamente aquello mayor que lo cual nada puede ser pensado, no puede existir sólo en el entendimiento. Pues si existe, aunque sólo sea también en el entendimiento, puede pensarse que exista también en la realidad, lo cual es mayor. Por consiguiente, si aquello mayor que lo cual nada puede pensarse existiese sólo en el entendimiento, se podría pensar algo mayor que aquello que es tal que no puede pensarse nada mayor. Luego existe sin duda, en el entendimiento y en la realidad, algo mayor que lo cual nada puede ser pensado.” (Proslogion, Cap. 2)

Santo Tomás (s. XIII)

Autor de las archifamosas *quinque viae*. Lo vemos en el tema siguiente.

Política

- Se plantea especialmente en el contexto del problema de las relaciones Iglesia – Estado o poder temporal - poder espiritual, más que como el modo general de organizar la convivencia entre los seres humanos y administrar el poder (enfoque propio de la filosofía antigua)
- Primera fase: Lucha por el poder (ver introducción y texto)
- Agustínismo político:
 - Autoridad del Papa
 - El pecado como raíz del estado (Las dos ciudades)
- Tomismo
 - Estado: origen natural
 - Cierta autonomía, pero prioridad de la Iglesia
- Ockham (XIV)
 - Independencia poder temporal
 - Persecución papal

El problema del mal y el libre albedrío

Esto tiene su punto. ¿Sr./a profesor/a?

Tema VI: Edad media II

Esquema

¿La filosofía de Santo Tomás es original?
¿Qué significa to be en inglés?
Dios establece ciertos mandamientos para los seres humanos; ¿lo hace porque son buenos? ¿o son buenos porque lo hace?



- Santo Tomás (1225-1274)
 - Elementos aristotélicos
 - Distinción esencia / existencia
 - Elementos platónicos
 - Gnoseología
 - Existencia de Dios
 - Ética
 - Política
- Guillermo de Ockham (ca. 1285-1347) y fin de la escolástica

Tomás de Aquino (1225-1274)

Por exigencias del guión dedicamos un tema a Santo Tomás, aunque lo principal ya ha quedado dicho en el anterior. Salvo algún episodio épico⁷⁴, la vida de Tomás es la de un devoto creyente y un entregado intelectual que a pesar de su corta vida (no llegó a cumplir los cincuenta 🙄) legó a la posteridad extensas obras teológicas y filosóficas⁷⁵. Ya sabemos que la originalidad filosófica de Helenismo y Edad Media, cuyos filósofos hurgan, prosperan y apenas elevan el morro sobre el caldo platónico y aristotélico, es reducida. Tal como hiciera Agustín con el platónico, Santo Tomás añade al planteamiento aristotélico el ingrediente fundamental de la fe cristiana, y, para empezar, asigna la Teología⁷⁶ al campo de la verdad revelada y reserva la Filosofía para el de la verdad natural.⁷⁷

Metafísica

Elementos aristotélicos

La mayor parte de la metafísica (y filosofía) tomista procede de Aristóteles: la metafísica es la ciencia del "ente en cuanto ente" y, como tal, la ciencia de las primeras causas y principios del ser. Tomará de Aristóteles la *teoría de las cuatro causas*, la del *acto y la potencia* y la de *la sustancia* (*hilemorfismo*, *categorías* etc). También acepta en lo sustancial la teoría de la abstracción, pero, a diferencia del griego, defiende la existencia de sustancias inmatriciales (la revelación menciona al menos dos: los ángeles y Dios).

Esencia / existencia

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

⁷⁴ Ahora recuerdo una huida, un secuestro, una tentación... No, esto que lo cuente otro.

⁷⁵ Recuérdeme al menos la *Suma Teológica*

⁷⁶ Aristóteles la denomina también filosofía primera

⁷⁷ La mayor parte de lo que sigue está inspirado en, o casi robado de, webdianoia.es

tanto que definible, la *quididad*⁷⁸, "aquello que se entiende en la definición de una cosa"; 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 ser humano o un fénix y no saber, sin embargo, si existen en la naturaleza. Es manifiesto, por tanto, que la existencia es diferente de la quididad, 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 indistinguible.

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 inmateriales, 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.

Los elementos platónicos de la metafísica tomista

La distinción entre la esencia y la existencia podría bastar para dar una explicación jerárquica de la realidad, partiendo de Dios como ser necesario. Sin embargo santo Tomás recurre a la teoría neoplatónica de los grados del ser, estableciendo una jerarquía que va de los seres inanimados a Dios, pasando por los seres vegetativos, los sensitivos y los racionales, en el mundo material, y por los ángeles en las esferas celestes. Lo vemos también en una de las *viae*.

Recurre también a las teorías platónicas de la participación y la causalidad ejemplar: los seres contingentes reciben la existencia de Dios, por lo que su existencia participa de alguna manera de la existencia de Dios, el único ser necesario, lo que conduce a Sto. Tomás a similares dificultades a las que la teoría de la participación había conducido a Platón, aunque ahora en un plano más estrictamente teológico.

La consideración de Dios como causa ejemplar, teorizada por San Agustín, según la cual las Ideas de todas las cosas están en la mente de Dios, es parcialmente aceptada por santo Tomás, a través de su interpretación "anológica" del ser. En la medida en que todas las sustancias reciben la existencia de Dios, el ser

⁷⁸ de *quid*, "qué, lo que es"; Aristóteles llamaba a esto sustancia segunda

no les pertenece propiamente sino que lo tienen por analogía con Dios; y lo mismo ocurre con las demás perfecciones.

Gnoseología.

De nuevo la base es aristotélica, tanto en su descripción general del conocimiento y de las facultades del mismo, como en la teoría de la abstracción y sus fases, aunque añade otras distinciones y elementos. Al igual que para Aristóteles, pues, el objeto del verdadero conocimiento es la forma, lo universal, y no lo particular: de la sustancia concreta: conocemos la forma, no la materia, que en cuanto materia prima resulta también incognoscible. Aristotélico es, igualmente, el enfoque **empirista**, aunque el punto de partida del conocimiento sea lo sensible, lo corpóreo, su objeto propio es la forma, lo inmaterial. ¿Qué ocurre entonces con aquellas sustancias no materiales? Para Sto. Tomás está claro: no es posible tener en esta vida un conocimiento directo de ellas (los ángeles y Dios). El conocimiento de estas sustancias sólo se puede obtener por **analogía**⁷⁹, en la medida en que podamos tener un conocimiento de los principios y de las causas del ser.

La existencia de Dios

Se trata de una verdad que no es evidente para el ser humano⁸⁰, por lo que cabe ensayar una demostración rigurosa. Dada la gnoseología y metafísica tomistas (esencialmente aristotélicas) solo es legítimo proceder *a posteriori*. En la "Suma Teológica" encontramos formuladas las cinco pruebas tomistas de la demostración de la existencia de Dios, (conocidas como las "cinco vías"). La influencia aristotélica es evidente, pero también un par de otras más. Miiiiiira cómo nos lo cuenta él mismo en su *Suma Teológica*:

“Dificultades: Parece que Dios no existe.

1. Si de dos contrarios suponemos que uno sea infinito, éste anula totalmente su opuesto. Ahora bien, el nombre o término Dios significa precisamente un bien infinito. Si, pues, hubiese Dios, no habría mal alguno. Pero hallamos que en el mundo hay mal. Luego, Dios no existe.

2. Lo que pueden realizar pocos principios, no lo hacen muchos. Pues en el supuesto de que Dios no exista, pueden otros principios realizar cuanto vemos en el mundo, pues las cosas naturales se reducen a su principio, que es la naturaleza, y las libres, al suyo, que es el entendimiento y la voluntad humana. Por consiguiente, no hay necesidad de recurrir a que hay Dios.

Por otra parte, en el libro del Éxodo dice Dios de sí mismo: Yo soy el que soy (Ex 3,14).

Respuesta: La existencia de Dios se puede demostrar por cinco vías. La primera y más clara se funda en el movimiento. Es innegable, y consta por el testimonio de los sentidos, que en el mundo hay cosas que se mueven. Pues bien, todo lo que se mueve es movido por otro, ya que nada se mueve más que en cuanto está en potencia respecto de aquello para lo que se mueve. En cambio, mover requiere estar en acto, ya que mover no es otra cosa que hacer pasar algo de la potencia al acto, y esto no puede hacerlo más que lo que está en acto, a la manera como lo caliente en acto, v.gr., el fuego, hace que un leño, que está caliente en potencia, pase a estar caliente en acto. Ahora bien, no es posible que una misma cosa esté, a la vez, en acto y en potencia respecto a lo mismo, sino respecto a cosas diversas: lo que, v. gr., es caliente en acto no puede ser caliente en potencia, sino que en potencia es, a la vez, frío. Es, pues, imposible que una cosa sea por lo mismo y de la misma manera motor y móvil, como también lo es que se mueva a sí misma. Por tanto, todo lo que se mueve es movido por otro. Pero si lo que mueve a otro es, a su vez, movido, es necesario que lo mueva un tercero, y a éste, otro. Mas no se puede seguir indefinidamente, porque así no habría un primer motor y, por consiguiente, no habría motor alguno, pues los motores intermedios no mueven más que en virtud del movimiento que reciben del primero, lo mismo que un bastón nada mueve si no lo impulsa la mano. Por consiguiente, es necesario llegar a un primer motor que no sea movido por nadie, y éste es el que todos entienden por Dios.

La segunda vía se basa en la causalidad eficiente. Hallamos que en este mundo de lo sensible hay un orden determinado entre las causas eficientes; pero no hallamos que cosa alguna sea su propia causa, pues en tal caso habría de ser anterior a sí misma, y esto es imposible. Ahora bien, tampoco se puede prolongar indefinidamente la serie de causas eficientes, porque siempre que hay causas eficientes subordinadas, la primera es causa de la intermedia, sea una o muchas, y éstas, causa de la última; y puesto que, suprimida una causa, se suprime su efecto, si no existiese una que sea la primera, tampoco existiría la intermedia ni la última.

⁷⁹ Se trata de otra teoría aristotélica, como recordarán

⁸⁰ Aunque, nos dice, sí es “evidente en sí misma” ☹️

Si, pues, se prolongase indefinidamente la serie de causas eficientes, no habría causa eficiente primera y, por tanto, ni efecto último ni causa eficiente intermedia, cosa falsa a todas luces. Por consiguiente, es necesario que exista una causa eficiente primera, a la que todos llaman Dios.

La **tercera vía** considera el ser posible, o contingente, y el necesario. Hallamos en la naturaleza cosas que pueden existir o no existir, pues vemos seres que se producen y seres que se destruyen y, por tanto, hay posibilidad de que existan y de que no existan. Ahora bien, es imposible que los seres de tal condición hayan existido siempre ya que lo que tiene posibilidad de no ser hubo un tiempo en que no fue. Si, pues, todas las cosas tienen la posibilidad de no ser, hubo un tiempo en que ninguna existía. Pero, si esto es verdad, tampoco debiera existir ahora cosa alguna porque lo que no existe no empieza a existir más que en virtud de lo que ya existe, y, por tanto, si nada existía, fue imposible que empezase a existir alguna cosa, y, en consecuencia, ahora no habría nada, cosa evidentemente falsa. Por consiguiente, forzosamente, ha de haber alguno que sea necesario. Pero el ser necesario o tiene la razón de su necesidad en sí mismo o no la tiene. Si su necesidad depende de otro, como no es posible, según hemos visto al tratar de las causas eficientes, aceptar una serie indefinida de cosas necesarias, es forzoso que exista algo que sea necesario por sí mismo y que no tenga fuera de sí la causa de su necesidad, sino que sea causa de la necesidad de los demás, a lo cual todos llaman Dios.

La **cuarta vía** considera los grados de perfección que hay en los seres. Vemos en los seres que unos son más o menos buenos, verdaderos y nobles que otros, y lo mismo sucede con las diversas cualidades. Pero el más y el menos se atribuye a las cosas según su diversa proximidad a lo máximo, y por esto se dice lo más caliente de lo que más se aproxima al máximo calor. Por tanto, ha de existir algo que sea verísimo, nobilísimo y óptimo, y por ello ente o ser supremo; pues, como dice el Filósofo, lo que es verdad máxima es máxima entidad. Ahora bien, lo máximo en cualquier género es causa de todo lo que en aquel género existe, y así el fuego, que tiene el máximo calor, es causa de todo lo caliente, según dice Aristóteles. Existe, por consiguiente, algo que es para todas las cosas causa de su ser, de su bondad y de todas sus perfecciones, y a esto llamamos Dios.

La **quinta vía** se toma del gobierno del mundo. Vemos, en efecto, que cosas que carecen de conocimiento, como los cuerpos naturales, obran por un fin, como se comprueba observando que siempre, o casi siempre, obran de la misma manera para conseguir lo que más les conviene; por donde se comprende que no van a su fin obrando al acaso, sino intencionadamente. Ahora bien, lo que carece de conocimiento no tiende a un fin si no lo dirige alguien que entienda y conozca, a la manera como el arquero dirige la flecha. Luego existe un ser inteligente que dirige todas las cosas materiales a su fin, y a éste llamamos Dios.

1ª	“por el movimiento”				
2ª	“causalidad eficiente”				
3ª					
4ª					
5ª					

1. El argumentario de Tomás arranca de una aparente contradicción inaceptable: ¿cuál?
2. Aristóteles y algo de Platón andan por ahí: identifícalos
3. La estructura general de las pruebas es similar: 1 se parte de un hecho empírico; 2 se aplica el principio de causalidad; 3 llegamos a una serie infinita imposible y 4 se llega a una causa primera (Dios). Elige un título e identifica para cada una estos cuatro elementos en cada una
4. ¿Son argumentos concluyentes? ¿Por qué?

Antropología

La diferencia con Aristóteles es la afirmación clara de la supervivencia e inmortalidad de la forma del cuerpo, el alma, sobre argumentos platónicos: el alma es inmaterial, y por tanto incorruptible.

Ética

También la teoría moral de santo Tomás está fundamentalmente basada en la ética aristotélica. Tomás está de acuerdo con Aristóteles en la concepción *teleológica* de la naturaleza y de la conducta del ser humano: toda acción tiende hacia un fin, y el fin es el bien de una acción. Hay un fin último hacia el que

tienden todas las acciones humanas, y ese fin es lo que Aristóteles llama la *felicidad*. Santo Tomás está de acuerdo en que la felicidad no puede consistir en la posesión de bienes materiales, pero a diferencia de Aristóteles, que identificaba la felicidad con la posesión del conocimiento de los objetos más elevados (con la teoría o contemplación), con la vida del filósofo, en definitiva, santo Tomás, en su continuo intento por acercar aristotelismo y cristianismo, identifica la felicidad con la contemplación beatífica de Dios, con la vida del santo.

En efecto, la vida del ser humano no se agota en esta tierra, por lo que la felicidad no puede ser algo que se consiga exclusivamente en el mundo terrenal; dado que el alma del ser humano es inmortal el fin último de las acciones del ser humano trasciende la vida terrestre y se dirige hacia la contemplación de la primera causa y principio del ser: Dios. No la puede alcanzar el ser humano por sus propias fuerzas, dada la desproporción entre su naturaleza y la naturaleza divina, por lo que requiere, de alguna manera la ayuda de Dios, la *gracia*, en forma de iluminación especial que le permitirá al alma adquirir la necesaria capacidad para alcanzar la visión de Dios.

Al reconocer el bien como el fin de la conducta del ser humano la razón descubre su primer principio: se ha de hacer el bien y evitar el mal. Al estar fundado en la misma naturaleza humana es la base de la ley moral natural, es decir, el fundamento último de toda conducta y, en la medida en que el ser humano es un producto de la creación, esa ley moral natural está basada en la ley eterna divina. De la ley natural emanan las leyes humanas positivas, que sean aceptadas si no contradicen la ley natural y rechazadas o consideradas injustas si la contradicen. Pese a sus raíces aristotélica, Tomás ha conducido la moral al terreno teológico, al ver para la ley natural un fundamento trascendente en la ley eterna.

La política

Respecto a la política santo Tomás se desmarca de la actitud adoptada por San Agustín al considerar la existencia de dos ciudades, la de Dios (Jerusalén) y la terrestre (Babilonia), identificadas, respectivamente, con la Iglesia y con el Estado pagano. La ciudad de Babilonia es considerada por San Agustín como el resultado de la corrupción del ser humano por el pecado original; mientras que la ciudad de Jerusalén, la ciudad celestial representaría la comunidad cristiana que viviría de acuerdo con los principios de la Biblia y los evangelios. Las circunstancias sociales y la evolución de las formas de poder en el siglo XIII, especialmente los problemas derivados de la relación entre la Iglesia y el Estado, llevarán a Sto. Tomás a un planteamiento distinto, inspirado también en la Política aristotélica, aunque teniendo en cuenta las necesarias adaptaciones al cristianismo.

Para Sto. Tomás la sociedad, siguiendo a Platón y a Aristóteles, es el estado natural de la vida del ser humano. En cuanto tal, el ser humano es por naturaleza un ser social nacido para vivir en comunidad con otros seres humanos; pero ya sabemos que Sto. Tomás asigna al ser humano un fin trascendente, por lo que ha de reconocer un papel importante a la Iglesia en la organización de la vida del ser humano. Del mismo modo que había distinguido entre la razón y la fe y, aun manteniendo su autonomía, concedía la primacía a la fe sobre la razón, por lo que respecta a la sociedad, aun aceptando la distinción y la independencia del Estado y la Iglesia, aquél ha de someterse a ésta, en virtud de ese fin trascendente del ser humano. El Estado ha de procurar el bien común, para lo cual legislará de acuerdo con la ley natural. Las leyes contrarias a la ley natural no obligan en conciencia (por ejemplo, las contrarias al bien común, o las dictadas por egoísmo). Las leyes contrarias a la ley divina deben rechazarse y no es lícito obedecer las, marcándose claramente la dependencia de la legislación civil respecto a la legislación religiosa.

Respecto a las mejores formas de gobierno, santo Tomás sigue a Aristóteles, distinguiendo tres formas buenas y tres formas malas de gobierno que son la degeneración de las anteriores. Aunque la monarquía parece proporcionar un mayor grado de unidad y de paz, Sto. Tomás tampoco descarta las otras formas de gobierno válidas, y no considera que ninguna de ellas sea especialmente deseable por Dios.

Guillermo de Ockham (ca. 1285-1347) y fin de la escolástica

En general, las posiciones doctrinales de Ockham acaban por anular el proyecto filosófico medieval, allanando la llegada del Renacimiento⁸¹. El detalle clave de su vida y de su obra es la polémica continuada con el papado, tanto en asuntos teológicos como filosóficos, y que alcanza su máximo cuando es retenido durante años en la corte papal (por entonces en Avignon) y termina por huir y buscar la protección del emperador de turno, por entonces excomulgado por el papa.

En el tema de las relaciones entre la fe y la razón, sustituye la autonomía de la razón con respecto a la fe proclamada por santo Tomás por una independencia absoluta. Ni la existencia de Dios ni sus atributos pueden ser objeto de demostración puesto que eso menoscabaría la absoluta libertad y omnipotencia creadora divina.

Gnoseología y problema de los universales: Si San Agustín había explicado el tema del conocimiento con la doctrina de la *iluminación*⁸², de inspiración platónica, santo Tomás lo había hecho con la teoría de la abstracción, de raíz aristotélica. En ambos casos el conocimiento representa el conocimiento de la esencia, dejando al margen la individualidad y particularidad del objeto conocido. Ockham se opondrá a ambas explicaciones desde un empirismo radical, rechazando la posibilidad de conocer directamente las esencias (que no existen, no son más que meros “nomina”, nombres) tanto como la posibilidad de la abstracción, en favor de la *intuición sensible*, que nos permite entrar en contacto directamente con la realidad individual y concreta, la única existente (nominalismo).

Principio de economía de pensamiento **navaja de Ockham**: *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*. ¿Está claro?

Teología: voluntarismo (miren a ver si tienen uds. un profesor / a de filosofía a mano)

Política: “*el Papa tiene la potestad en lo espiritual y el Emperador en lo temporal*”. Esta neta separación se opone al agustinismo político, que otorga la *plenitudo potestatis* al Papa, pero va también más allá de la autonomía que propone Tomás, lo que le sitúa como un precedente de ordenamientos políticos más modernos.⁸³

Ética: El fin del ser humano es la felicidad, como sostienen Aristóteles y Tomás, pero no puede probarse racionalmente que ese fin sea la contemplación de Dios. La ley moral y la ley natural son contingentes en el sentido de que han sido fijadas libremente por Dios, lo que abre paso a un cierto convencionalismo moral.⁸⁴

⁸¹ Sin dejar de ser él mismo un clérigo medieval

⁸² Como las ideas se hallan en la mente de Dios, es imposible acceder a ellas si no es mediante un auxilio o iluminación divina

⁸³ Pero Ockham sigue siendo un autor medieval, no lo olvidemos: poder temporal y eclesiástico tienen el mismo origen (Dios) y el mismo objetivo (el bien común), y deben colaborar hasta el punto de que, excepcionalmente, puedan intercambiar sus papeles

⁸⁴ Pero, de nuevo, ambas existen, así como la autoridad divina, lo que limita ese convencionalismo

Tema VII: Renacimiento. Maquiavelo (1469-1527)

Esquema

¿Por qué no cae la Luna a la Tierra, si es atraída por su gravedad igual que una manzana cae del árbol?
Haz una lista resumida con las características enumeradas por la novela
¿El fin justifica los medios?



- Introducción histórica y sociopolítica.
 - Filosofía moderna
 - Renacimiento y Barroco
- Maquiavelo

Circunstancias históricas y sociopolíticas

La *filosofía moderna* es la que se desarrolla durante la época moderna de la historia, claro. Corresponde pues al período que comienza con el **Renacimiento** y perdura hasta principios del 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 Renacimiento. Novela al canto:

—Poco después de la muerte de S. Tomás, 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 que la fe tuviera una relación más libre con la razón. Cada vez había más voces que decían que no nos podemos acercar a Dios por medio de la razón, porque Dios es de todos modos inconcebible para el pensamiento⁸⁵. Lo más importante para el ser humano no era comprender el misterio cristiano, sino someterse a la voluntad de Dios.

—Entiendo.

—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. De esa manera se establecieron las bases para dos importantes cambios en los siglos XV y XVI, me refiero al Renacimiento y a la Reforma.

—¿No hablaremos de los dos cambios a la vez, no?

—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.

—¿«Renacimiento» significa «nacer de nuevo», no?

—Sí, y 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 ser humano 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. El excavar viejas esculturas y escritos de la Antigüedad se convirtió en una especie de deporte popular. Así que se puso de moda aprender griego, lo que facilitó un nuevo estudio de la cultura griega. Estudiar el humanismo griego tenía también un objetivo pedagógico, porque el estudio de materias humanistas proporcionaba una «educación clásica» y desarrollaba lo que podríamos llamar «cualidades humanas». «Los caballos nacen», se decía, «pero las personas no nacen, se hacen».

—¿Tenemos que educarnos para llegar a ser personas?

—Sí, ésa era la idea. Pero antes de estudiar más detalladamente las ideas del humanismo renacentista diremos unas palabras sobre la situación política y cultural en el Renacimiento.

Alberto se levantó del sofá y comenzó a caminar por la habitación. Al cabo de un rato se detuvo y señaló un viejo instrumento sobre un estante.

⁸⁵ Seguro que sabes explicar el papel que desempeña Ockham en esto

—¿Qué crees que es esto? —pregunto.

—Parece una vieja brújula.

—Correcto.

Señaló un viejo fusil que colgaba en la pared sobre el sofá.

—¿Y eso?

—Un fusil con muchos años.

—De acuerdo, ¿y esto?

Alberto sacó un libro grande de la estantería.

—Es un libro viejo.

—Para ser más preciso, es un incunable.

—¿Un incunable?

—En realidad significa «infancia». La palabra se utiliza para los libros impresos en la infancia de la imprenta. Es decir, antes del año 1500.

—¿Tan antiguo es?

—Así de antiguo. Y precisamente estos tres inventos que acabamos de señalar, la brújula, la pólvora y la imprenta, fueron muy importantes para esa nueva época que llamamos Renacimiento.

—Eso me lo tienes que explicar mejor.

—La brújula facilitó la navegación, lo que significa que fue una importante base para los grandes descubrimientos. Lo mismo ocurrió en cierto modo con la pólvora. Las nuevas armas contribuyeron a que los europeos fueran militarmente superiores en relación con las culturas americanas y asiáticas. Pero también en Europa la pólvora tuvo mucha importancia. La imprenta fue importante en cuanto a la difusión de las nuevas ideas de los humanistas renacentistas, y también contribuyó a que la Iglesia perdiera su viejo monopolio como transmisora de conocimientos. Luego vinieron un sinnúmero de nuevos instrumentos; el catálogo por ejemplo, fue un instrumento importante para el desarrollo de la astronomía.

—¿Y finalmente llegaron los cohetes y las naves espaciales?

—Estás avanzando demasiado deprisa. Pero es verdad que en el Renacimiento se inició un proceso que finalmente llevó al ser humano a la luna. Y también, a Hiroshima y a Chernobil. 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 que fue desarrollando una cierta libertad en relación a los condicionamientos de la naturaleza. 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.

—Esto recuerda un poco a la forma en que surgieron las ciudades griegas dos mil años antes.

—Quizás sí. Te expliqué cómo la filosofía griega se desprendió de una visión mítica del mundo que iba asociada a la cultura campesina. De esa manera los burgueses del Renacimiento comenzaron a emanciparse de los señores feudales y del poder de la Iglesia. Esto ocurrió al mismo tiempo que se redescubría la cultura griega debido a unas relaciones más estrechas con los árabes en España y con la cultura bizantina en el este.

—Los tres ríos de la Antigüedad confluyeron en un gran río.

—Eres una alumna muy atenta. Esto bastará como introducción al Renacimiento. Te hablaré de las nuevas ideas.

Alberto se volvió a sentar por fin en el sofá. Miró a Sofía a los ojos.

—Ante todo, el Renacimiento dio lugar a «una nueva ilusión del ser humano». Los humanistas renacentistas tuvieron una nueva fe en el ser humano y en el valor del ser humano, algo que contrastaba fuertemente con el énfasis que había puesto siempre la Edad Media en la naturaleza pecaminosa del ser humano. Ahora se consideraba al ser humano como algo grande y valioso. Una de las figuras principales del Renacimiento se llamó Ficino. Él exclamó: «¡Conócete a ti misma, oh stirpe divina vestida de humano!». Y otro, Pico della Mirandola, escribió un Diálogo de la divinidad del ser humano, algo que hubiera sido completamente impensable en la Edad Media, durante la cual únicamente se utilizaba a Dios como punto de partida. Los humanistas del Renacimiento pusieron al propio ser humano como punto de partida.

—Pero eso también lo hicieron los filósofos griegos.

—Precisamente por eso hablamos de un «renacimiento» del humanismo de la Antigüedad. No obstante, el Renacimiento se caracterizaba aún más por el «individualismo» de lo que se habían caracterizado las sociedades de la Antigüedad. No sólo somos personas, también somos individuos únicos. Esta idea podía conducir a un culto al genio. El ideal llegó a ser lo que llamamos «un hombre renacentista», expresión con la

que se designa a una persona que participa en todos los campos de la vida, del arte y de la ciencia⁸⁶. Esta nueva visión del ser humano también se manifestaba en un interés por la anatomía del cuerpo humano. Se volvió a diseccionar a muertos, como se había hecho en la Antigüedad, con el fin de averiguar la composición del cuerpo. Esto resultó ser muy importante tanto para la medicina como para el arte. En el arte volvió a aparecer el desnudo, tras mil años de pudor los seres humanos se atrevieron a ser ellos mismos. Ya no tenían que avergonzarse

—Suenan como una especie de borrachera —dijo Sofía inclinándose sobre una pequeña mesa que había entre ella y el profesor de filosofía.

—Sin duda. La nueva visión del ser humano trajo consigo un nuevo «ambiente vital». El ser humano no existía solamente para Dios. Dios había creado al ser humano también para los propios seres humanos. De esta manera los seres humanos podían alegrarse de la vida aquí y ahora. Y en cuanto se permitió al ser humano desarrollarse libremente, éste tuvo posibilidades ilimitadas. La meta fue sobrepasar todos los límites. También ésta era una nueva idea en relación con el humanismo de la Antigüedad, que había señalado que el ser humano debería conservar la serenidad, la moderación y el control.

—¿Perdieron los humanistas del Renacimiento el control?

—Desde luego no fueron muy moderados. Tenían una especie de sensación de que el mundo despertaba de nuevo. Así surgió una pronunciada conciencia de época. Fue en ese período en el que se introdujo el nombre «edad media» para denominar todos aquellos siglos entre la Antigüedad y su propia época. Hubo un florecimiento impresionante en todos los campos, tales como el arte y la arquitectura, la literatura, la música, la filosofía y la ciencia. Mencionaré un ejemplo concreto. Hemos hablado ya de la Roma de la Antigüedad, que tuvo los enorgullecedores apodosos de «ciudad de las ciudades» y «ombligo del mundo». Durante la Edad Media la ciudad decayó, y en 1417 esa ciudad, que había tenido en la Antigüedad más de un millón de habitantes, ya sólo contaba con 17.000.

Para los humanistas del Renacimiento, la reconstrucción de Roma se convirtió en un objetivo político y cultural. La obra más importante que se emprendió fue la edificación de la iglesia de San Pedro sobre la tumba del apóstol San Pedro. En lo que se refiere a esta iglesia difícilmente se puede hablar de moderación o control. Algunos de los principales personajes del Renacimiento participaron de alguna manera en ese enorme proyecto de construcción. Desde 1506 y durante 120 años se llevaron a cabo las obras de la iglesia y aún tuvieron que pasar cincuenta años más hasta que la gran plaza de San Pedro estuvo acabada.

—¿Tiene que ser una iglesia enorme!

—De largo mide más de 200 metros, de alto 130 y tiene una superficie de más de 16.000 m². Pero ya hemos dicho suficiente de la osadía de los renacentistas. También tuvo mucha importancia el hecho de que el Renacimiento trajera consigo un nuevo concepto de la naturaleza. El ser humano se sentía bien con su existencia... dejó de considerar la vida en la Tierra como una mera preparación para la vida en el cielo... y esto creó una nueva actitud ante el mundo físico. La naturaleza fue considerada como algo positivo. Muchos pensaban que Dios estaba presente en la Creación. Es infinito y por tanto también debe estar en todas partes. Tal interpretación se llama panteísmo. Los filósofos medievales habían subrayado ese enorme abismo que existe entre Dios y su Creación. Ahora se decía que la naturaleza era divina, o más aún, que era una «prolongación de Dios». Ideas nuevas como éstas no fueron siempre bien recibidas por la Iglesia. De eso tenemos un ejemplo dramático en lo que le sucedió a Giordano Bruno. No sólo declaró que Dios estaba presente en la naturaleza, sino que también dijo que el espacio era infinito. Y por ello le castigaron muy severamente.

—¿Cómo?

—Fue quemado en la plaza de las flores de Roma en el año 1600...

—¿Qué malos... ! ¡Y qué tontos... ! ¿Eso se llama humanismo?

—No, aquello no. El humanista era Bruno, no sus verdugos. Pero durante el Renacimiento también floreció lo que podemos llamar el «antihumanismo», y con eso quiero decir un poder eclesiástico y estatal autoritarios. Durante esta época abundaron también los procesos contra las brujas y la quema de herejes. La magia y la superstición, las sangrientas guerras de religión y, cómo no, también la brutal conquista de América. No obstante, el humanismo siempre ha tenido un fondo oscuro; ninguna época es del todo buena o del todo mala. El bien y el mal constituyen dos hilos que atraviesan la historia de la humanidad. Y a menudo se entrelazan. Esto nos lleva al siguiente tema clave, que tiene que ver con el nuevo método científico que trajo también consigo el Renacimiento.

—¿Fue entonces cuando se construyeron las primeras fábricas?

⁸⁶ y seguro que aquí se te ocurre un artista y científico genial de la época... Un clásico polímata.

—Todavía no. Pero el nuevo método científico fue una condición necesaria para toda la evolución técnica que tuvo lugar después del Renacimiento. Con «un nuevo método» quiero decir una actitud totalmente nueva ante lo que es la ciencia. Los frutos materiales de este nuevo método llegaron luego poco a poco.

—¿En qué consistía ese nuevo método?

—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».

—¿Qué significa eso?

—Eso significa simplemente que uno basa sus conocimientos de las cosas en su propia experiencia: es decir, ni en papeles polvorientos ni en quimeras. También en la Antigüedad se hacía una ciencia empírica. Aristóteles, por ejemplo, recogió muchas e importantes observaciones sobre la naturaleza. Pero los «experimentos sistemáticos» constituían una completa novedad.

—No tendrían aparatos técnicos como los de hoy...

—Naturalmente no tenían ni calculadoras ni balanzas electrónicas. Pero tenían las matemáticas y balanzas de otro tipo. Se ponía gran énfasis en la importancia de expresar las observaciones científicas en un lenguaje matemático exacto. «Mide lo que se pueda medir, lo que no se pueda medir, hazlo medible», dijo Galileo Galilei, que fue uno de los científicos más importantes del siglo XVII. También dijo que «el libro de la naturaleza está escrito en un lenguaje matemático»

—¿Todos aquellos experimentos y mediciones abrieron el camino a los nuevos inventos?

—La fase primera fue un nuevo método científico, que abrió el camino a la revolución técnica. y el progreso técnico abrió el camino a todos los inventos que llegaron después. Podríamos decir que los seres humanos habían empezado a independizarse de las condiciones de la naturaleza. La naturaleza no era sólo algo de lo que el ser humano formaba parte, sino algo que podía utilizar y aprovechar. «Saber es poder»... dijo el filósofo inglés Francis Bacon, subrayando de este modo la utilidad práctica del saber. Esto era algo nuevo. Los seres humanos comenzaron a intervenir en la naturaleza y a dominarla.

—Pero no solamente con fines positivos...

—No, por eso decíamos lo de los hilos buenos y malos que constantemente se entremezclan en todo lo que hace el ser humano. La apertura técnica que se inició en el Renacimiento derivó hacia telares mecánicos y desempleo, medicinas y nuevas enfermedades, una mayor eficacia de la agricultura y un empobrecimiento de la naturaleza, electrodomésticos como lavadoras y frigoríficos, pero también contaminación y basuras. Teniendo en cuenta las grandes amenazas a que se enfrenta hoy en día el medio ambiente, muchos consideran el progreso técnico como un peligroso desvío de las condiciones de la naturaleza. Se dice que los seres humanos hemos puesto en marcha un proceso que ya no somos capaces de controlar. Otras almas más optimistas opinan que todavía vivimos en la infancia de la tecnología. Que es cierto que la civilización tecnológica ha tenido enfermedades infantiles, pero que poco a poco los seres humanos aprenderán a dominar la naturaleza sin, al mismo tiempo, amenazarla de muerte.

—¿Qué crees tú personalmente?

—Que quizás los dos puntos de vista tengan algo de razón. En algunas cosas los seres humanos deben dejar de intervenir en la naturaleza, en otras lo podemos hacer con ventaja. De lo que no cabe ninguna duda es de que no hay ningún camino que retorne a la Edad Media. Desde el Renacimiento el ser humano ya no es sólo una parte de la Creación, sino que ha comenzado a intervenir directamente en la naturaleza y a formarla a su imagen y semejanza. Eso te dice algo sobre la maravillosa criatura que es el ser humano.

—Ya hemos estado en la luna. En la Edad Media nadie podía imaginar que eso fuera posible, ¿verdad?

—No, de eso puedes estar completamente segura. Y esto nos lleva a otro tema: «la nueva visión del mundo». Durante toda la Edad Media los seres humanos 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.

—Me gustaría que fuera así de sencillo

—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 seres humanos 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 «heliocentrismo», es decir, que todo gira alrededor del sol⁸⁷.

—¿Y ésa era una visión correcta del mundo?

—No del todo. Su punto principal, es decir, que la Tierra se mueve en una órbita alrededor del sol, es evidentemente correcto. Pero también dijo que el sol era el centro del universo. Hoy sabemos que el sol no es más que uno de los innumerables astros, y que todas las estrellas próximas que nos rodean sólo constituyen una entre miles de millones de galaxias. Copérnico creía además que la Tierra y los demás planetas hacían movimientos circulares alrededor del sol.

—¿Y no es así?

—No, para lo de los movimientos circulares no contaba con otra base que aquella vieja idea de que los astros eran completamente redondos y se movían con movimientos circulares simplemente porque eran «celestiales». Desde los tiempos de Platón la esfera y el círculo se habían considerado las figuras geométricas más perfectas. No obstante, a principios del siglo XVII el astrónomo alemán Johannes Kepler presentó los resultados de unas extensas observaciones que demostraban que los planetas recorren órbitas elípticas u ovaladas, con el sol en uno de los focos. También dijo que la velocidad de los planetas es mayor cuando están más cerca del sol, y que un planeta se mueve más lentamente cuanto más lejos del sol se encuentra su órbita. Kepler fue el primero en opinar que la Tierra es un planeta en igualdad con los demás planetas. Subrayó además que regían las mismas leyes físicas en todo el universo.

—¿Cómo podía estar seguro de eso?

—Podía estar seguro porque había estudiado los movimientos de los planetas con sus propios sentidos en lugar de fiarse ciegamente de las tradiciones de la Antigüedad. Casi al mismo tiempo que Kepler, vivió el famoso científico italiano Galileo Galilei. También él observaba los astros con telescopio. Estudió los cráteres de la luna e hizo ver que ésta tenía montañas y valles como la Tierra. Galileo descubrió además que el planeta Júpiter tenía cuatro lunas. Esto queda decir que la Tierra no era la única que tenía una luna. No obstante, lo más importante de todo lo que hizo Galileo fue formular la llamada ley de la inercia⁸⁸.

—¿Qué dice esa ley?

—Galileo la formuló así: «La velocidad que ha adquirido un cuerpo se mantendrá constante mientras no haya causas exteriores de aceleración o deceleración».

—Por mí, vale.

—Pero es una importante observación. Desde la Antigüedad, uno de los argumentos más importantes en contra de la idea de que la Tierra se moviera alrededor de su propio eje había sido que, en ese caso, la Tierra tendría que moverse tan rápidamente que una piedra que se echara al aire hacia arriba caería a muchísimos metros del lugar desde el que había sido lanzada.

—¿Y por qué no es así?

—Si estás sentada en un tren y se te cae una manzana, la manzana no cae hacia atrás en el compartimento sólo porque el tren se mueva. Caer directamente al suelo y eso se debe a la ley de la inercia. La manzana conserva exactamente la misma velocidad que tenía antes de que tú la soltaras.

—Creo que lo entiendo.

—En los tiempos de Galileo no había trenes. Pero si vas empujando una bola por el suelo y la sueltas de repente...

—... entonces la bola seguirá rodando...

—... porque se conserva la velocidad también después de que sueltes la bola.

—Pero al final se para, si la habitación es suficientemente larga.

—Es porque otras fuerzas frenan la velocidad. En primer lugar la forma del suelo, sobre todo si es un suelo áspero de madera no pulida. Pero antes o después la gravedad también parará la bola. Espera, te voy a enseñar una cosa.

⁸⁷ Esto se lo ejemplifica su profesor/a de ustedes con el divertido asunto de los *epiciclos* y la *retrogradación* de Marte. Pregunten, pregunten

⁸⁸ También fue decisivo el principio de relatividad, con el que es posible explicar cómo es que no notamos el movimiento de la Tierra. Tu profesor/a tal y tal...

Alberto Knox se levantó y se fue hasta el viejo escritorio. De uno de los cajones sacó algo que colocó sobre la mesa del salón. Era un tablero de madera de unos milímetros de espesor por un extremo y muy fino por el otro. Junto al tablero de madera, que cubría casi toda la mesa, colocó una canica verde.

—Esto se llama un plano inclinado —dijo— ¿Qué crees que va a suceder si suelto la canica desde aquí arriba donde el plano es más grueso?

Sofía suspiró resignada.

—Apuesto diez coronas a que rodará hasta la mesa y al final hasta el suelo.

—Vamos a ver.

Alberto soltó la canica, que hizo exactamente lo que Sofía había dicho. Rodó hasta la mesa y desde allí cayó al suelo con un pequeño estallido para, finalmente, ir a dar contra la pared de la entrada.

—Impresionante —dijo Sofía.

—¿Verdad que sí? Galileo se dedicaba precisamente a hacer este tipo de experimentos.

—¿De verdad era tan tonto?

—Tranquila. Quería investigar todo con sus propios sentidos, y sólo acabamos de empezar. Dime primero por qué rodaba la canica por el plano inclinado.

—Empezó a rodar porque era pesada.

—Bien. ¿Y qué es en realidad el peso, hija mía?

—Qué pregunta más tonta.

—No es una pregunta tonta si no eres capaz de contestarla. ¿Por qué rodó la canica hasta el suelo?

—Debido a la fuerza de la gravedad.

—Exactamente, o a la gravitación, como también se dice. Entonces el peso tiene algo que ver con la fuerza de la gravedad. Fue esa fuerza la que puso la canica en movimiento.

Alberto ya había recogido la canica del suelo.

—Ahora intentaré lanzar la canica rodando hacia un lado del plano inclinado. Observa con atención la manera en que se mueve la canica.

Se inclinó más y apuntó. Intentó hacer rodar la canica hacia un lado del tablero inclinado. Sofía vio cómo la canica, poco a poco, iba desviándose hacia la parte de abajo del plano inclinado.

—¿Qué ha pasado? —preguntó Alberto.

—Se desvía porque el plano es inclinado.

—Ahora pintaré la canica con un rotulador, así veremos exactamente lo que quieres decir con «desviarse».

Sacó un rotulador y coloreó toda la canica de negro. La hizo rodar de nuevo. Ahora Sofía pudo ver exactamente por dónde había rodado la canica en el plano inclinado, porque había ido dejando una línea negra sobre el plano.

—¿Cómo describirías el movimiento de la canica? —preguntó Alberto.

—Es curvo... parece parte de un círculo.

—¡Ahora lo has dicho!

Alberto la miró y frunció el ceño.

—Aunque no es del todo un círculo. Esa figura se llama parábola.

—Si tú lo dices...

—¿Pero por qué se mueve la canica exactamente de esa manera?

Sofía lo pensó detenidamente. Al final dijo:

—Porque como el tablero tiene una inclinación, la canica es atraída hacia el suelo por la fuerza de la gravedad.

—¿Verdad que sí? Esto es verdaderamente sensacional. Yo traigo a una niña cualquiera a mi ático y ella se da cuenta exactamente de lo mismo que Galileo tras un solo intento.

Y a continuación comenzó a aplaudir. Durante un instante Sofía tuvo miedo de que se hubiera vuelto loco. Él prosiguió.

—Has visto lo que pasa cuando dos fuerzas actúan simultáneamente sobre un mismo objeto. Galileo descubrió que esto también pasaba, por ejemplo con una bala de cañón. Se dispara al aire y sigue su curso por encima del suelo, pero poco a poco va siendo atraída hacia la tierra. Describe una trayectoria que corresponde a la de la canica sobre el plano inclinado. De hecho éste fue un nuevo descubrimiento en los tiempos de Galileo. Aristóteles creía que un proyectil que se lanza al aire oblicuamente hacia arriba seguía primero una curva suave, pero que al final caía verticalmente a la tierra. No era así, pero no se pudo saber que Aristóteles estaba equivocado hasta que pudo «demostrarse».

—Lo que tú digas. ¿Pero es esto muy importante?

—¿Que si es importante?, ¡ya lo creo! Esto tiene una importancia cósmica, hija mía. Entre todos los descubrimientos científicos de la historia de la humanidad, éste es de los más importantes.

—Entonces supongo que pronto me contarás por qué.

—Luego llegó el físico inglés Isaac Newton⁸⁹, que vivió de 1642 a 1727. Él fue quien aportó la descripción definitiva del sistema solar y de los movimientos de los planetas. No sólo explicó cómo se mueven los planetas alrededor del sol, sino que también pudo explicar con exactitud por qué se mueven así. Lo pudo hacer utilizando, entre otras cosas, lo que llamamos «dinámica de Galileo».

—¿Los planetas son canicas sobre un plano inclinado?

—Sí, algo así, pero espera un poco, Sofía. Ya Kepler había señalado que debía de existir una fuerza que hacía que los astros se atrajeran unos a otros. Tenía que existir, por ejemplo, una fuerza del sol que mantuviera los planetas fijos en sus órbitas. Una fuerza de ese tipo podría explicar además por qué los planetas se mueven más lentamente en su órbita alrededor del sol cuanto más lejos se encuentran del mismo. Kepler también pensaba que la marea alta y la marea baja, es decir, el que la superficie del mar suba y baje, tenía que deberse a alguna fuerza de la luna.

—Y es verdad.

—Sí, es verdad. Pero Galileo lo rechazaba. Se burlaba de Kepler, que había «dado su consentimiento a la idea de que la luna domina el agua». Eso era porque Galileo negaba la idea de que semejantes fuerzas de gravitación pudieran actuar a grandes distancias⁹⁰ y por tanto entre los distintos astros.

—Entonces se equivocó.

—Sí, en este punto se equivocó. Y resulta curioso en él, porque tenía mucho interés por la gravedad de la Tierra y por la caída de los cuerpos a la tierra. Además había señalado cómo varias fuerzas pueden dirigir los movimientos de un cuerpo.

—Pero dijiste algo de Newton.

—Sí, luego llegó Newton. Formuló lo que llamamos ley de la gravitación universal. Esta ley dice que cualquier objeto atrae a cualquier otro objeto con una fuerza que aumenta cuando más grandes sean los objetos y que disminuye cuanto más distancia haya entre los objetos.

—Creo que lo comprendo. Por ejemplo, que hay una mayor atracción entre dos elefantes que entre dos ratones. Y que hay una mayor atracción entre dos elefantes en el mismo zoológico que entre un elefante indio en la India y un elefante africano en África.

—Entonces lo has comprendido. Y ahora llega lo más importante. Newton señaló que esta atracción o gravitación, es universal. Es decir, que tiene la misma validez en todas partes, también en el espacio entre los astros. Se dice que esta idea se le ocurrió una vez que estaba sentado bajo un manzano. Al ver caer una manzana del árbol, tuvo que preguntarse si la luna era atraída hacia la Tierra por la misma fuerza y si era por eso por lo que la luna seguía dando vueltas y vueltas alrededor de la Tierra eternamente.

—Muy listo, pero no tanto.

—¿Por qué no, Sofía?

—Si la luna fuera atraída hacia la Tierra por la misma fuerza que hace caer la manzana, entonces la luna acabaría por caer a la Tierra en lugar de dar vueltas...

—Nos estamos acercando a las leyes de Newton referentes a los movimientos de los planetas. En cuanto a cómo la gravedad de la Tierra atrae a la luna, tienes razón en un cincuenta por ciento, pero te equivocas en otro cincuenta por ciento. ¿Por qué no cae la luna a la Tierra, Sofía? Porque la verdad es que la gravitación de la Tierra realmente atrae a la luna con una inmensa fuerza. Basta con pensar en las enormes fuerzas que se necesitan para levantar el mar un metro o dos en marea alta.

—No, eso no lo entiendo.

—Piensa entonces en el plano inclinado de Galileo. ¿Qué pasó cuando hice rodar la canica por el plano inclinado?

—¿Actúan entonces sobre la luna dos fuerzas distintas?

—Exacto. Una vez, cuando surgió el sistema solar, la luna fue arrojada lejos de la Tierra con una fuerza enorme. Conservará eternamente esa fuerza porque se mueve en un espacio sin aire y sin resistencia...

—¿Pero entonces es atraída hacia la Tierra debido a la fuerza de la gravedad de ésta?

—Exactamente. Las dos fuerzas son constantes, y las dos actúan al mismo tiempo. Por eso la luna seguirá en su órbita alrededor de la Tierra.

—¿Tan sencillo es?

—Precisamente esa «sencillez» la que quería destacar Newton. Señaló que algunas leyes físicas tienen validez en todo el universo. En cuanto a los movimientos de los planetas, sólo había utilizado dos leyes ya

⁸⁹ Galileo, Kepler, Newton: estos científicos pertenecen al período siguiente, el Barroco, pero lo cuenta aquí porque son continuación y culminación directa del nuevo espíritu científico incipiente en el Renacimiento

⁹⁰ El problema de la acción a distancia fue capital en este momento y volvería a serlo a principios del siglo XX y XXI, en una nueva y reciente revolución científica. Hablaremos de ello en el futuro.

señaladas por Galileo. Una era la ley de la inercia, que en palabras de Newton dice así: «Todo cuerpo sigue en su estado de reposo o de movimiento rectilíneo uniforme mientras no sea obligado a dejar ese estado por la acción de fuerzas exteriores». La otra ley la había demostrado Galileo con canicas sobre un plano inclinado: cuando dos fuerzas actúan al mismo tiempo sobre un cuerpo, los cuerpos se moverán en una órbita elíptica.

—Y con esto Newton pudo explicar por qué todos los planetas giran en órbita alrededor del sol.

—Exactamente. Todos los planetas se mueven en órbitas elípticas alrededor del sol como resultado de dos movimientos diferentes: el primero es el movimiento rectilíneo que adquirieron al formarse el sistema solar; y el segundo es un movimiento en dirección al sol como consecuencia de la gravitación o fuerza de la gravedad.

—Muy listo.

—Ya lo creo. Newton demostró que las mismas leyes que rigen para los movimientos de los cuerpos rigen en todo el universo y con ello hizo desaparecer las viejas ideas medievales de que en el cielo rigen distintas leyes que aquí en la Tierra. La visión heliocéntrica del mundo había recibido su definitiva confirmación y su definitiva explicación.

Alberto se levantó y colocó el plano inclinado en el cajón del que lo había sacado. Se inclinó y recogió la canica del suelo, pero simplemente la dejó en la mesa. A Sofía le parecía que habían sacado muchísimo provecho de un tablero inclinado y una canica. Se quedó mirando la canica verde, que aún estaba un poco negra debido al rotulador, y no pudo evitar pensar en el planeta. Dijo:

—¿Y los seres humanos tuvieron que aceptar que vivían en un planeta cualquiera en el gran espacio?

—Sí, de alguna manera la nueva visión del mundo fue una dura prueba para muchos. La situación puede compararse con lo que pasó cuando Darwin más adelante demostró que los seres humanos habían evolucionado de los animales. En ambos casos los seres humanos pierden algo de su situación especial en la Creación. En ambos casos la Iglesia opuso una gran resistencia.

—Eso es comprensible, porque ¿dónde queda Dios en todo esto? Debía de ser un poco más sencillo todo cuando la Tierra era el centro y Dios y todos los cuerpos celestes se encontraban en el piso de arriba.

—Y sin embargo no fue éste el mayor reto. Cuando Newton señaló que las mismas leyes físicas rigen en todo el universo podría pensarse que al mismo tiempo estaba planteando dudas sobre la omnipotencia de Dios. Pero la fe de Newton no se alteró. Consideró la naturaleza un testimonio del Dios grande y todopoderoso.

Peor fue quizás la imagen que la gente tenía de sí misma. Desde el Renacimiento el ser humano ha tenido que habituarse a la idea de que vive su vida en un planeta casual en el inmenso espacio. No sé si nos hemos habituado todavía. Pero ya en el Renacimiento alguien señaló que ahora cada individuo tendría un lugar más central que antes.

—Eso no lo entiendo,

—Antes la Tierra había sido el centro del mundo. Pero cuando los astrónomos declararon que no había ningún centro absoluto en el universo, entonces surgieron tantos centros como individuos.

—Entiendo.

—El Renacimiento también dio lugar 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. Y luego llegó el Renacimiento con su visión individualista del ser humano, que también tuvo sus repercusiones en la vida de la fe. La relación del individuo con Dios se volvía ahora mucho más importante que la relación con la Iglesia como organización.

—¿Por ejemplo la oración de la noche?

—Sí, eso también. 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.

—Martín Lutero...

—Sí, Lutero fue importante pero no fue el único reformador. También hubo reformadores eclesiásticos que optaron por quedarse dentro de la Iglesia Católica Apostólica Romana⁹¹. Uno de ellos fue Erasmo de Rotterdam.

—¿Lutero rompió con la Iglesia católica porque no quería pagar las indulgencias?

—Eso también, pero se trató de algo más. Según Lutero, el ser humano no necesita pasar a través de la Iglesia o de sus sacerdotes para recibir el perdón de Dios. Y el perdón de Dios aún dependía menos de pagar o no las indulgencias a la Iglesia. El llamado comercio de las indulgencias se prohibió también dentro de la Iglesia católica a mediados del siglo XVI.

⁹¹ A esto llamaron los católicos Contrarreforma

Lutero se distanció de muchos hábitos y costumbres religiosos que habían entrado en la Iglesia en el transcurso de la Edad Media. 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. Tradujo la Biblia al alemán y fundó con ello la lengua alemana escrita. Cada uno podía leer la Biblia y de alguna manera ser su propio sacerdote.

—¿Su propio sacerdote? ¿No era eso exagerar demasiado?

—Él pensaba que los sacerdotes no tenían ninguna posición especial respecto a Dios. También las congregaciones luteranas, por razones prácticas, tenían sacerdotes que hacían los oficios religiosos y llevaban los asuntos eclesiásticos a diario, pero Lutero pensaba que el ser humano no recibía la absolución y la salvación a través de los ritos de la Iglesia. Los seres humanos reciben la salvación totalmente gratis mediante la fe, decía.

—¿Y Lutero se convirtió en un hombre típicamente renacentista?

—Sí y no. Un rasgo típicamente renacentista en él era el énfasis que ponía en el individuo y en la relación personal del individuo con Dios. A los 35 años aprendió griego y comenzó la dificultosa labor de traducir la Biblia al alemán. El paso del latín a la lengua popular también fue típico del Renacimiento. Pero Lutero no era renacentista como lo fueron Ficino o Leonardo da Vinci. También fue refutado por humanistas como Erasmo de Rotterdam porque opinaban que Lutero tenía un concepto demasiado negativo del ser humano, que estaba convencido de que el ser humano había quedado totalmente destruido tras el pecado original. El ser humano puede legitimarse únicamente por la gracia de Dios. Porque la suerte del pecado es la muerte⁹².

Nicolás Maquiavelo

Nace en Florencia en 1469, de familia noble y educación esmerada. Participa activamente en la vida política hasta los 44 años, dedicándose entonces a la teoría política. Su obra más importante es "El Príncipe". Se interesó fundamentalmente por presentar la mecánica del gobierno, prescindiendo de las cuestiones morales, y formulando los medios por los cuales el poder político puede ser establecido y mantenido. En la medida en que el fin del Estado es garantizar la seguridad y el bienestar, el gobernante tiene derecho a valerse de medios inmorales para la consolidación y conservación del poder. El pensamiento de Maquiavelo está dominado por el **realismo político**: se ha de analizar el acto político puro, sin connotaciones trascendentes o morales. Es el primero que utiliza la palabra *lo stato* para referirse al gobierno, dándolo como un *factum*, un hecho, y no un *desideratum*. Este acto sólo es válido si resulta eficaz (de ahí la conocida frase *el fin justifica los medios*). Mediante este análisis pretende alcanzar las leyes inmutables y necesarias que rigen la historia del ser humano, puesto que ésta se repite inexorablemente, pudiendo deducirse así lo que será la historia futura de la humanidad (compárese con la filosofía de la historia de Kant).

El político ha de ser una persona hábil, capaz de manipular situaciones valiéndose de cualquier medio; ha de poseer destreza, y una equilibrada combinación de fuerza y tesón, además de intuición para sortear los obstáculos que se le presente y una carencia total de escrúpulos. Ha de ser capaz de actuar buscando apoyos o forzando traiciones según las circunstancias. En consecuencia, el político no debe poseer virtud alguna, pero ha de estar en condiciones de simular poseerlas todas, lo que supone actuar con absoluta indiferencia ante el bien y el mal (amoral) con absoluto despotismo. Por ejemplo, aconseja sin ambages un uso prudente de la crueldad: resulta útil y conveniente la necesaria al principio para mantener el orden; luego es posible ser generoso, si lo requiere la ocasión. Sin embargo, de forma un tanto paradójica, defiende la República como la mejor forma de gobierno.

⁹² También era un antisemita furibundo y un tipo intransigente con la nueva ciencia (llamó loco a Copérnico por trastocar el orden de la creación, pues "Josué mandó detenerse al sol", una cita bíblica). También se ha criticado su papel en las *guerras campesinas* de Alemania por su alineamiento con los poderosos, y además en términos nada amables ni conciliadores.

Tema VIII: Barroco. Descartes (1596-1650)

Esquema

Una preguntita que quizá te suene de algo: ¿Es posible alcanzar alguna certeza absoluta?
¿Existe el alma? ¿dónde está?
¿Puede -o podrá- la razón humana conocerlo todo?



- Introducción histórica y sociopolítica.
- Racionalismo
 - Prioridad de metodología y epistemología
 - Optimismo gnoseológico y metafísico
 - Deductivismo
 - Papel secundario de la experiencia
 - Importancia filosófica de Dios
 - Innatismo
 - Mecanicismo
 - Sustancialismo
 - Problema alma / cuerpo
 - Prioridad de la teoría sobre la praxis

Circunstancias históricas y sociopolíticas

Noveleemos un poco. Dice Alberto que *Hoy hablaremos del siglo XVII.*

Entraron en el salón de techo abuhardillado, con la ventana en el mismo. Sofía se fijó en que Alberto había cambiado algunos objetos por otros. Había algunos que no estaban la última vez. En la mesa había una cajita con una pequeña colección de diferentes lentes. Junto a la cajita había un libro abierto. Era muy antiguo.

—¿Qué es eso? —preguntó Sofía.

—Es la primera edición del famoso libro de Descartes *Discurso del Método*, del año 1637. Es uno de mis tesoros más preciados.

—¿Y la cajita... ?

—... es una excelente colección de lentes, o cristales ópticos. Fueron pulidos por el filósofo holandés Spinoza hacia mediados del siglo XVII. Me ha costado una fortuna, pero es uno de mis más valiosos tesoros.

—Seguramente comprendería el valor del libro y de la cajita si supiera quiénes fueron esos Spinoza y Descartes.

—Desde luego. Intentemos primero entrar un poco en la época en la que vivieron. Sentémonos.

Se sentaron igual que la última vez; Sofía en un gran sillón y Alberto Knox en el sofá. Entre ellos se encontraba la mesa con el libro y la cajita. Al sentarse, Alberto se quitó la peluca y la puso sobre el escritorio.

—Vamos a hablar del siglo XVII, o de lo que solemos llamar época barroca

—¿La época barroca? Qué nombre más raro, ¿no?

—La palabra «barroco» viene de otra que en realidad 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 contrastos 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.

—Así que castillos majestuosos y conventos escondidos.

—Pues sí, algo así. 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 medalla, ocupándose de lo «efímero» de todas las cosas. Es decir, que todo lo hermoso que nos rodea va a morir y desintegrarse.

—Pero es verdad. Yo me pongo triste cuando pienso en que nada dura.

—Entonces piensas exactamente igual que mucha gente en el siglo XVII. También políticamente el Barroco fue la época de los grandes contrastes. En primer lugar, Europa estaba traumatizada por las guerras. La peor de todas fue la Guerra de los Treinta Años, que arrasó el continente desde 1618 a 1648. Se trataba en realidad de toda una serie de guerras, especialmente perjudiciales para Alemania. Como consecuencia, en parte, de esta «guerra de los treinta años» Francia empezó a ser la potencia dominante en Europa.

—¿Por qué lucharon?

—En gran medida fue una lucha entre protestantes y católicos. Pero también se trataba de poder político.

—Más o menos como en el Líbano.

—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. Cualquier «despliegue de esplendor» supone un «despliegue de poder». 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. [...]

—Pero el teatro fue en la época barroca algo más que una simple expresión artística. También fue el símbolo más importante de la época.

—¿Símbolo de qué?

—De la vida, Sofía. No sé cuántas veces durante el siglo XVII se dijo aquello de que «la vida es un teatro», pero te aseguro que fueron muchas. 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.

—¿Shakespeare vivió en la época barroca?

—Escribió sus grandes obras alrededor de 1600, de modo que tenía un pie en el Renacimiento y otro en la época barroca. Pero ya en Shakespeare encontramos montones de frases sobre la vida como un teatro. ¿Quieres algunos ejemplos?

—Con mucho gusto.

—En la pieza Como gustéis dice:

Todo el mundo es una escena
sobre la cual los hombres y mujeres son pequeños actores
que vienen y van. Un hombre
ha de hacer muchos papeles en la vida.

Y en Macbeth dice:

Sombra ambulante es esta vida, mísero actor que en el escenario se afana y pavonea un momento y al cabo para siempre, calla su voz. Relato de un idiota, lleno de ruido y furia, que nada significa.

—Muy pesimista, ¿no?

Se interesaba por la brevedad de la vida. Puede que hayas oído la cita más famosa de todas las de Shakespeare.

—«Ser o no ser; ésa es la cuestión.»

—Sí, eso lo dijo Hamlet. Un día andamos por el mundo, al día siguiente habremos desaparecido.

—Pues sí, empiezo a darme cuenta de eso.

—Cuando los poetas y escritores de la época barroca no comparaban la vida con un teatro, la comparaban entonces con un sueño. Shakespeare, por ejemplo, dijo: «Somos del mismo material del que se tejen los sueños, nuestra pequeña vida está rodeada de sueño... »

—Qué poético.

—El escritor español Calderón, que nació en 1600, escribió una obra de teatro que se llamaba La vida es sueño. En esa obra dice: «¿Qué es la vida? Un frenesí. ¿Qué es la vida? Una ilusión, una sombra, una ficción; el mayor bien es pequeño; que toda la vida es sueño, y los sueños, sueños son.»

—Tal vez tuviera razón.

—Comparar la vida con un sueño constituye un motivo que encontramos en la India y en China. El viejo sabio chino Zhuangzi por ejemplo dijo: «Una vez soñé que era una mariposa, y ahora ya no se si soy Zhuangzi que soñó que era una mariposa, o si soy una mariposa que sueña que soy Zhuangzi».

—¿Y cómo era la filosofía?

—También la filosofía se caracterizaba por fuertes tensiones entre maneras de pensar completamente opuestas. Como ya hemos visto, 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 seres humanos 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 cerebro⁹³.

—Entonces pensaba lo mismo que Demócrito mil años antes.

—Tanto el «idealismo» como el «materialismo» se repiten continuamente a través de la historia de la filosofía. Pero en pocas otras épocas las dos tendencias han estado tan presentes al mismo tiempo como en la barroca. El materialismo se nutría constantemente de las nuevas ciencias naturales Newton señaló que las mismas leyes de los movimientos rigen en todo a universo⁹⁴. 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. Así, Newton colocó las últimas piezas en lo que llamamos «visión mecanicista del mundo».

—¿Se imaginó el mundo como una gran máquina?

—Exactamente. 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 el mecanicismo y la fe en Dios. No fue siempre así entre los materialistas de los siglos XVIII y XIX. El médico y filósofo francés La Mettrie 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 mecanicista 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 determinismo⁹⁵.

—Entonces el ser humano no puede tener libre albedrío.

—No, todo es producto de procesos mecánicos, también lo son nuestros pensamientos y nuestros sueños. En el siglo XIX, varios materialistas alemanes dijeron que los procesos del pensamiento se relacionan con el cerebro como la orina con los riñones y la bilis con el hígado.

—Pero tanto la orina como la bilis son algo material. El pensamiento no lo es.

—Estás tocando un punto muy importante. Puedo contarte una historia que expresa lo mismo. Érase una vez un astronauta y un neurólogo rusos que discutían sobre religión. El neurólogo era cristiano, y el astronauta no. «He estado en el espacio muchas veces», se jactó el astronauta, «pero no he visto ni a Dios ni a los ángeles». «Y yo he operado muchos cerebros inteligentes», contestó el neurólogo, «pero nunca he visto un solo pensamiento».

—Eso no significa que no existan los pensamientos.

—Pero subraya que los pensamientos no son cosas que puedan operarse o dividirse en partes cada vez más pequeñas. No resulta, por ejemplo, muy fácil extirpar, mediante una operación, una idea errónea; por algo se ha metido tan adentro. Un importante filósofo del siglo XVII, llamado Leibniz, señaló que la gran diferencia entre lo que está hecho de «materia» y lo que está hecho de «espíritu», precisamente es que lo material puede dividirse en trozos cada vez más pequeños. Pero no se puede dividir un alma en dos.

—¿Pues qué cuchillo serviría para eso?

Alberto se limitó a mover la cabeza. Señaló la mesa y dijo:

—Los dos filósofos más importantes del siglo XVII fueron Descartes y Spinoza. También ellos lucharon con cuestiones como la relación entre «alma» y «cuerpo».

⁹³ Podríamos mencionara a cierto filósofo griego como precedente: se trataría de...

⁹⁴ Acabando así con el principio fundamental de la cosmología aristotélica. Que era...

⁹⁵ Este es un determinismo *meccanicista*, pero ha habido otros tipos: teológico, psicológico, sociológico, mítico...

Racionalismo: características generales

El término “racionalismo” tiene varios significados. En primer lugar, 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 la razón es el fundamento, el principio y la guía supremos en uno o varios ámbitos. 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.

En segundo lugar, 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 y David Hume, tienden al empirismo, dado el valor que dieron a la experiencia sensible o percepción.

Pero hay un sentido más específico y concreto. 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 METODOLÓGICA Y EPISTEMOLÓGICA PRIORITARIA

Los filósofos modernos tienen a pensar que durante muchos siglos los seres humanos hemos ido acumulando conocimientos y mezclándolos con creencias no demostradas, y que es absolutamente imprescindible poner a punto un método que permita distinguir unos y otros. G. W. **Leibniz**, por ejemplo, defendía la idea de una *characteristica universalis* –una especie de lenguaje conceptual universal artificial– dotado de 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 aritmético⁹⁶. Pero más famoso e influyente es el *Discurso del método* de Descartes. Educado en (y decepcionado por) la más prestigiosa escuela de la época, la de los jesuitas de La Fleche, en París, 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 Euclides⁹⁷, 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,

⁹⁶ Puede verse en esta idea tanto el interés racionalista por la lógica como el germen de la informática y los lenguajes de programación. ¿O no?

⁹⁷ Su obra *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 / a, aclare esto.

comenzando por los objetos más simples y más fáciles de conocer; para ascender poco a poco, como por grados, hasta el 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*. Hay dos criterios de evidencia. 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*⁹⁸ 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 cuestión⁹⁹. Leibniz incluso añadía que vivimos en “el mejor de los mundos posibles” que podría haber creado Dios.

Deductivismo

Es convicción generalizada en el Racionalismo que el conocimiento puede ser construido deductivamente a partir de primeros principios evidentes. Así, 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 para hacer 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 exteriores no son sino ilusiones y engaños de que hace uso, como cebos, para captar mi credulidad;

⁹⁸ ¿Y vds? ¿ven la diferencia?

⁹⁹ 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/a profesor/a, tenga la bondad.

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 engañoso, 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 mi 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 mi 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 materia¹⁰⁰. ¿Se dan cuenta del procedimiento deductivo de la fundamentación cartesiana de la realidad? Es el estilo propio del Racionalismo.

¹⁰⁰ Descartes pone el ejemplo de un trozo de cera. Piensen un momento: 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. El mecanicismo cartesiano está presente también en 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 ser humano 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.

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 cerebro¹⁰¹ es la sede corporal del alma, aunque nunca dio una respuesta definitiva en este asunto. Otros racionalistas como Leibniz y Malebranche también ensayaron sus soluciones al mismo problema¹⁰²; solo un racionalista peculiar denominado Spinoza está al margen del problema: no era dualista, sino monista¹⁰³.

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.

¹⁰¹ Se trata de la glándula pineal (o epífisis), un pequeño órgano que no llega al centímetro que llamó la atención de Descartes por su situación entre los dos hemisferios cerebrales y otros órganos o estructuras dobles.

¹⁰² *Armonía preestablecida* y *ocasionalismo* son estas soluciones. Esto te lo explica tu profesor / a

¹⁰³ Claro que, para ello, tuvo que sacrificar la libertad del ser humano. ¿Es obvio?

Tema IX-X: Empirismo. Locke. Hume. Contractualismo

Esquema

¿Cuándo calificamos una conducta de “buena”?
Un árbol que cae en medio de un bosque, ¿hace ruido si no hay nadie para escucharlo?
¿Yo soy mis características o tengo esas características?



- Empirismo
 - Negación del innatismo
 - Sentidos: fuente y criterio del conocimiento
 - Crítica de la noción de sustancia
 - Progresiva anulación de la distinción cualidades primarias / secundarias
 - No papel filosófico Dios (excepto Berkeley)
 - Tendencia al fenomenismo y escepticismo
 - Interés por la filosofía práctica
 - Locke (1632-1704)
 - Hume (1711-1776)
- El contractualismo
 - Thomas Hobbes
 - Locke
 - Jean-Jacques Rousseau

Empirismo

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 anglosajón¹⁰⁴).

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 seres humanos nos habríamos puesto de acuerdo en unas cuantas nociones básicas, cosa que, obviamente,

¹⁰⁴ 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.

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 modernos¹⁰⁵: los SENTIDOS SON LA FUENTE Y EL CRITERIO DE VERACIDAD ÚLTIMOS 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 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 eso no sucede con la materia¹⁰⁶. 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*¹⁰⁷. Y de aquí deduce Berkeley que la tercera sustancia cartesiana, 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 RELATIVIZAN LA DISTINCIÓN ENTRE CUALIDADES PRIMARIAS Y CUALIDADES SECUNDARIAS corriente en el Racionalismo. Medita sobre estas cuestiones y cuéntale a tu profesor / a cómo lo ves.

¹⁰⁵ Sin embargo, probablemente por ser el primer empirista, Locke conserva aún elementos racionalistas: la aceptación de la sustancia y de Dios (aunque sin papel filosófico), la idea de derechos naturales (es decir, innatos)...

¹⁰⁶ 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)

¹⁰⁷ Esto recuerda al viejo acertijo oriental: un árbol que cae en medio de un bosque, ¿hace ruido si no hay nadie para escucharlo?

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*¹⁰⁸. 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 (bajo, guapo, alegre...) 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.

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. Veámoslo con más detalle.

John Locke

Es reconocido como el padre del **liberalismo** político¹⁰⁹. Aboga por la libertad de pensamiento, la tolerancia en aspectos religiosos y más tímidamente pero algo es algo por la igualdad de géneros¹¹⁰, y defiende el principio básico de los regímenes democráticos: la separación de poderes¹¹¹.

Hume

Ética

Mantiene también una original teoría ética, 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

¹⁰⁸ Y esto también recuerda a oriente. Al budismo, concretamente, en su negación del yo

¹⁰⁹ Fundado sobre la noción de *pacto* o acuerdo: el *Contractualismo*. Lo vemos más tarde

¹¹⁰ En este aspecto posiblemente influyó en John Stuart Mill, que este sí que sí hizo una encendida defensa de la igualdad de géneros en su obra *La esclavitud femenina* (1869)

¹¹¹ Por estas y otras razones debemos agradecimiento al filósofo inglés. Más ay de la humana condición, nada es blanco o negro en la historia y también se merece bofetones por otras cosas, como su lamentable e incongruente relación con el esclavismo, con el que se enriqueció indirectamente y al que al parecer prestó cobertura jurídica en sus trabajos relacionados con la legislación en la Virginia americana. Qué pena.

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 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.

Política

La teoría política de Hume está basada en el análisis de los hechos, y encuentra en la noción de utilidad, en el sentimiento de interés o de ventaja, el fundamento explicativo de la vida social y de la comprensión de sus instituciones y de las leyes por las que se regula. Este carácter empírico de la filosofía política, muy consecuente con el resto de su filosofía, conduce a considerarla como una ciencia, cercana a la física y la química: analizando adecuadamente la experiencia, se pueden extraer conocimientos generales y seguros sobre la sociedad (compárese con la filosofía de la historia de Kant).

El carácter empírico y científico que confiere a la filosofía política le aleja (al igual que Maquiavelo) de cualquier enfoque utópico como el de Platón y Tomás Moro, y de toda consideración basada en "principios" eternos y abstractos, a partir de los que explicar y/o justificar la legitimidad de ciertas formas de poder, o los fundamentos de las formas de gobierno.

Las teorías políticas contractualistas suponían una existencia previa a la existencia social del ser humano, a la que dieron en llamar "estado natural o de naturaleza". Hume, por el contrario, considera que la existencia de un estado de naturaleza no es más que una ficción filosófica, que no tuvo nunca lugar ni puede tener realidad alguna. La sociedad no se genera, pues, gracias a la reflexión que los seres humanos, en el supuesto estado de naturaleza, realizan sobre su situación y las ventajas de asociarse, sino que es el resultado de un deseo natural (apetito sexual) de unión que se plasma inicialmente en la familia.

Eso no quiere decir, sin embargo, que las instituciones sociales y el estado deriven su legitimidad de la naturaleza de la sociedad, ni que sean lo que son "por naturaleza", sino que derivan su legitimidad de una **convención**. La base de tal convención radica en la **utilidad** que las instituciones reportan a la sociedad. Es perfectamente posible la existencia de una sociedad sin gobierno coactivo, y de hecho tal es el estado "más natural" de los seres humanos, lo que puede comprobarse empíricamente en las tribus de América. Sólo el aumento de las riquezas y de las posesiones individuales puede explicar el porqué se constituye un gobierno. En consecuencia, la obediencia o la sumisión al gobierno establecido no tiene otro fundamento que la utilidad que reporta, cesando la obligación de obediencia cuando desaparezca el beneficio o interés de la misma.

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. Así, filósofos como S. Agustín entendían el origen del Estado como una consecuencia del pecado original. Si 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.

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 no podían aceptar ninguna fuente absoluta, sea 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 Moderna¹¹².

Thomas Hobbes

La estructura básica del contractualismo clásico fue establecida por el filósofo inglés **Thomas Hobbes** (1588-1679). Uno de los fundadores de la filosofía moderna, defensor del mecanicismo racionalista y a la vez de principios empiristas, en realidad su objetivo en la filosofía política fue 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:

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*)¹¹³.

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: el riesgo de recaída en el estado de naturaleza exige esta irrevocabilidad. 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.

¹¹² 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.

¹¹³ A pesar de su distintivo pesimismo, Hobbes no hace distinción alguna entre hombres y mujeres en el estado de naturaleza. La subordinación tradicional de la mujer al hombre es meramente convencional, visible solo en el estado social, y de ninguna manera lo es por naturaleza. Es más, si a alguien cabe atribuir la autoridad sobre los hijos por naturaleza sería a la madre.

John Locke

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 propiedad¹¹⁴. 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)

Perteneciente a la Ilustración pero ya 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 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.

¹¹⁴ El de *propiedad* se considera fundamental, puesto que los otros dos pueden entenderse como propiedad del individuo. Se funda en el trabajo.

Tema XI: Ilustración. Rousseau

Esquema

*La historia humana: ¿Progreso, estancamiento o retroceso?
¿Existen derechos naturales?
¿Son necesarias las revoluciones?
Por naturaleza, el hombre es malo -Hobbes- o bueno -Rousseau-?*



- Ilustración
 - Aspectos económicos
 - Aspectos sociales
 - Aspectos políticos
 - La razón ilustrada:
 - Mejora de la naturaleza humana
 - Dominadora de la naturaleza
 - Emancipadora
 - Crítica: autoridades, tradición, religión
 - Deísmo
 - Progreso
 - Educación
 - Derecho natural
- Geografía de la Ilustración
 - Islas Británicas
 - Francia
 - Alemania
- Jean-Jacques Rousseau

Ilustración

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.

- 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 el 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 la Revolución Francesa y la Revolución Americana. 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. 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). Pero los ilustrados defienden que el ser humano nace igual y con los mismos derechos.

- 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.

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

La Ilustración se presenta como “el siglo de la razón”. 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. Con elementos del pasado y aires nuevos. Veán, 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, está limitada por la experiencia sensible. Es propia de la Ilustración la tendencia a combinar racionalismo con empirismo (Kant es el máximo ejemplo)

- Se ve también la razón como **transformadora y dominadora** de la naturaleza. capaz de 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 ser humano (en la senda de Francis Bacon, a principios del XVII)¹¹⁵

• 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, se propone convertir al individuo en 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 ser humano de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo”. Sobre este asunto va el texto de Kant en la EBAU.

Y también su carácter **crítico**. Una vez que el ser humano 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 su separación frente al estado. 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. 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. Los seres humanos nacen por naturaleza iguales, y por tanto, no se le pueden imponer distinciones jurídicas de ningún tipo.

• **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 seres humanos 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 ser humano 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.

• **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,

¹¹⁵ 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.

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 revolución 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 Condorcet¹¹⁶ 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.

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 mastodóntica 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.

Rousseau (1712-1778)

“Hace trescientos años nació uno de los pensadores más influyentes de la historia del pensamiento político, un hombre que cautivó con Emilio, hizo llorar con las Confesiones y alentó revoluciones con El contrato social. Rousseau es uno de los autores más contradictorios e inclasificables del siglo XVIII. Ya en 1750, tras la publicación del Discurso sobre las Ciencias y las Artes, las élites europeas le recriminaron sus

¹¹⁶ Marie-Jean-Antoine Nicolas de Caritat, marqués de 1743-1794. Posiblemente a instancias de su esposa, Sophie de Grouchy, quien entre otras cosas auspició en su casa el *Cercle Social*, una asociación cuyo objetivo fue la lucha por los derechos políticos y legales de igualdad para las mujeres. Entre sus miembros se cuenta *Olympe de Gouges* que había publicado la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* (1791) (Desgraciadamente también criticó a Robespierre en defensa de Luis XVI, y acabó como él en la guillotina un par de años después. Escribió que *si la mujer puede subir al cadalso, también se le debería reconocer el derecho de poder subir a la Tribuna.*)

incoherencias –escritor que ataca la literatura, amante de los espectáculos que arremete contra el teatro, crítico de las ciencias y las artes que se presenta a un premio de la academia-. Rousseau responderá a sus críticos con un gesto impactante: se retirará del mundo y sus pompas –es un decir-, renunciando al reloj, la espada, los encajes y las medias blancas, símbolos mundanos por excelencia, y adoptará la túnica armenia. La imagen de excentricidad y rebeldía que encarna, con el pelo semi-largo y la barba mal afeitada, acabará, más tarde, por convertirse en seña de identidad de los románticos europeos¹¹⁷

Aunque su nombre va unido a la Ilustración, y sus temas son inequívocamente ilustrados, a menudo se sitúa más cerca del Romanticismo, y es ciertamente un tipo contradictorio.

Política

Ya hemos visto su contractualismo, organizado en torno al concepto de libertad natural y **voluntad general**: incluye la de todos los individuos, aunque no es su simple suma, por lo que al cumplirla se obedece uno a sí mismo y no cabe la desobediencia. Es indivisible, contra la división de poderes propugnada por Locke, Montesquieu y los demás, ya que el pueblo es al mismo tiempo sujeto y objeto del poder soberano (no hay lugar para un tirano, ni siquiera en representantes políticos -democracia directa-), no cabe que el pueblo como soberano se imponga algo a sí mismo como súbdito. Así que es posible ver a Rousseau como un precursor de la democracia directa, pero esa referencia a una fantasmagórica y omnímoda voluntad general recuerda también formas totalitarias de gobierno.

Pedagogía

Emilio es una novela filosófica en la que el autor muestra su interés por el ilustrado tema de la educación y establece los cauces por los que debería marchar la formación de los seres humanos en libertad. Su preferencia por las ciencias -particularmente las naturales, él mismo hizo alguna aportación a la ciencia de la Botánica-, su énfasis en fomentar el espíritu crítico y de iniciativa en el estudiante, así como su autodominio y autonomía, pueden situarle como precedente de pedagogías más modernas y humanistas¹¹⁸.

¹¹⁷ https://elpais.com/elpais/2012/11/26/opinion/1353958342_852665.html (María José Villaverde, Ciencia Política de la UCM)

¹¹⁸ Eso sí, todo ello referido a la educación del *niño*: a diferencia de varios de sus colegas, Rousseau no solo no es defensor de los derechos de la mujer sino que podría calificársele sin mucho riesgo en las filas del machista cenutrio y contumaz. Por otra parte, sus aportaciones en defensa de una infancia más feliz y rica fueron escritas por el mismo tipo que, al parecer, dejó a sus cinco hijos, uno a uno, en el orfanato, como él mismo reconoce por escrito con las más peregrinas excusas.

Tema XII: Ilustración. Kant (1724-1804)

Esquema

- Circunstancias históricas y sociopolíticas.
- Ciencia y metafísica:
 - Revolución copernicana kantiana.
 - Sensibilidad, entendimiento y razón.
 - ¿Es posible la metafísica como ciencia?
- La teoría ética:
 - Crítica de Kant a las éticas materiales.
 - La ética formal kantiana
 - ¿Qué es una ética formal?
 - El deber.
 - El imperativo categórico y formulación.
 - Postulados de la razón práctica.
- Filosofía de la Historia:
 - La idea de progreso.
 - La paz perpetua.
- Texto EBAU: *¿Qué es la ilustración?*, Roberto Aramayo (tr.) Madrid: Alianza editorial, 2009, pp. 83-93.

Circunstancias históricas y sociopolíticas

Ya hemos descrito los rasgos fundamentales de este período histórico. Ampliemos un poco la situación en Alemania (que, ya lo 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*¹¹⁹ 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 título¹²⁰), 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.

¹¹⁹ 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

¹²⁰ 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. 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.

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 seguro¹²¹. Tal como lo ve Kant, el ser humano se plantea tres interrogantes esenciales que continúan, todavía hoy, sin solución definitiva:

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 metafísica¹²², 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 ser humano? 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 dogmático¹²³” y le hizo ver las limitaciones del proyecto racionalista. Por otra parte, Kant opina que 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 la fuente de conocimiento que había defendido el Empirismo, y, a la vez, había superado el **escepticismo** en el que desemboca el Empirismo y el **dogmatismo** al que conduce el Racionalismo rechazando la experiencia. Mucho *--ismo* en este párrafo: asegúrate de comprender todo esto.

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?* Tales son 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 dificultad se debe a la terminología especial que emplea el filósofo, que se ve frecuentemente obligado a inventar palabras nuevas o sentidos nuevos de viejas palabras. Así, por ejemplo, “*Crítica*” se utiliza en el sentido más

¹²¹ Piénsame ahora mismo tres de estos ejemplares

¹²² 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 el objetivo esencial no es solo cómo hacerlo o cómo es posible, sino que se trata también de adquirir el conocimiento sobre la realidad.

¹²³ Palabras textuales. En este contexto, el término *dogmático* significa 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.

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. Veamos la cosa

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. ¿Que no está claro? Lo explicaremos un poco. Un “juicio” es, en este contexto, y aquí Kant no inventa nada, 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, cuyo significado está incluido en el sujeto, o es idéntico a él. 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, las enunciadas por el sujeto y por el predicado.

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*, tal y como sí lo es en el ámbito de la ciencia. 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. Veamos, por lo tanto, si no progresaremos 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, tal y como las astronomías antiguas partían del supuesto aparentemente indiscutible de que la Tierra estaba firme en el centro del universo, mientras este giraba a su alrededor. 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**, y de ahí el carácter idealista de su filosofía. No de un modo mágico o arbitrario, sino de una forma tan natural como 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*¹²⁴ 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 interna¹²⁵). 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.

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*)

Gracias a 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.

¹²⁴ Algo habían comentado los filósofos modernos, en especial Berkeley. ¿Se dan cuenta?

¹²⁵ Piensen: ¿puede percibirse un objeto fuera del espacio? Esto es más sutil: ¿Podrían tener una percepción interna –por ejemplo, un dolor–, si careciesen de la experiencia del tiempo?

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 funcionamiento del conocimiento humano

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?

En una palabra: no. Se siente. Es una pena, porque los temas tradicionales de la metafísica (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 experiencia. 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**: en un primer momento, los diferentes datos sensoriales se unifican en el espacio y en el tiempo para constituir intuiciones empíricas (todas las sensaciones externas –mediante el espacio– o internas –mediante el tiempo–); en una segunda fase, estas intuiciones empíricas se unifican categorialmente para formar conceptos empíricos (el concepto de “gato” incluye todos los gatos habidos y por haber) y juicios (la ley de la gravitación –“los cuerpos se atraen con una fuerza directamente proporcional a sus masas e inversamente proporcional al cuadrado de la distancia”– 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 libertad¹²⁶); 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?). 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* que he pescado por ahí, así que lo pongo:

Facultades de conocimiento	Producto de estas facultades	Elementos <i>a priori</i> de estas facultades	Ciencias (nuevas) que estudian estas facultades		Ciencias que se basan en esos <i>a priori</i>
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.)		Análítica 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 usa el término como Aristóteles: nombra 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 / a te lo cuenta, verás qué cosas pasan si intentamos lo imposible.

¹²⁶ Esta equivalencia puede no ser evidente, pero es lo que Kant dice. Pero si recuerdan, desde tiempos de Descartes (y probablemente anteriores), un atributo exclusivo de la *res cogitans* es su libertad frente al mundo mecánico de la *res extensa*.

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 de la razón en su uso teórico, 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 seres humanos, sino un conocimiento del comportamiento que *deberían* observar los seres humanos. 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 seres humanos 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.

Crítica de Kant a las éticas materiales.

Todas las éticas del pasado¹²⁷ 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. 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. 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 intenten imponerlas a sangre y fuego, o de otros modos más sutiles, solo pueden valer para un grupo)

3. En tercer lugar, y esto es lo peor para un ilustrado, esos sistemas éticos son **heterónomos**: el ser humano 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 ser humano renunciar a la libertad, a la autonomía de su voluntad?

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**

¹²⁷ Con la posible excepción del *emotivismo moral* de Hume, que la excluye del campo de la razón y no se propone tal cosa. ¿Ok?

categorico, 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*¹²⁸.

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, por inclinación o por deseo. 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 categorico 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 categorico, no puede ser hipotético. A la fórmula en la que se expresa ese mandato u orden de la ley moral la llamará Kant imperativo categorico.

Ahora bien, como la ley moral no puede contener nada empírico, el imperativo categorico 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 categorico. 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*

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, garantizando la autodeterminación de la voluntad, su autonomía, su libertad. 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.

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

¹²⁸ 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/a por la opinión que tiene Kant sobre la mentira

libertad. En cuanto fenómeno, pues, el ser humano 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 ser humano 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 ser humano ha de ser libre para poder poner en práctica la moralidad; ha de existir un alma inmortal ya que, si el ser humano 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 *demonstrar*, la razón práctica lo tiene necesariamente que **postular**. De este modo Kant se vio obligado, como dice en la "*Crítica de la razón pura*", a suprimir el saber para dejar paso a la fe. Una fe no gratuita o arbitraria: Aunque no puedan conocerse ni demostrarse fenoméricamente, 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.

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:

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 seres humanos, 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». (¿Qué es la Ilustración?)

¿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 seres humanos 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 seres humanos y en sus interacciones, pero Kant trata de buscar en el curso contradictorio de la historia alguna intención, que no provendría de los seres humanos, sino de la misma naturaleza. Hay que 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 seres humanos, 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 ser humano, 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 ser humano para que alcance su pleno desarrollo es la **insociable sociabilidad** de los seres humanos, 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 seres humanos. 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 rebelión¹²⁹ (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 y universalista.

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. 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 seres humanos 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 seres humanos más sabios y les lleve poco a poco a acabar con la guerra. Ésta es el mayor obstáculo de la moralidad, para evitarla los seres humanos deberían llegar a darse a sí mismos una constitución apoyada en auténticos principios de derecho, que les permita

¹²⁹ 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

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 EBAU: Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración? (1784)

<p>Definición de la Ilustración</p>	<p>Ilustración significa el abandono por parte del ser humano 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:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Internas (pereza, desinterés) - Externas (intereses de los tutores por preservar su poder) 	<p><i>Pereza y cobardía son las causas merced a las cuales tantos seres humanos 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 sexo¹³⁰) 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><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 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</i></p>

¹³⁰ Esta ridícula manera de referirse a las mujeres nos sugiere que Kant no figura en la lista de los filósofos comprometidos con la igualdad de género que empezaban a proliferar en la Ilustración (aunque tampoco llega a las bocaceras de otros). En realidad Kant no se equivoca al señalar el estado de inmadurez y sumisión de las mujeres de la época, aunque sin duda ellas son menos culpables que sus colegas varones, dadas las opresivas estructuras sociales y políticas. La realidad es que Kant conoció a muy pocas mujeres, en cualquier sentido.

<p>Reforma vs. Revolución. Kant se inclina por la primera.</p>	<p><i>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 entre los seres humanos; en cambio muy a menudo cabe restringir su uso privado, sin que por ello quede</i></p>
<p>Libertad de expresión</p>	<p><i>particularmente obstaculizado el progreso de la ilustración. Por uso público de la propia razón entiendo aquél que cualquiera puede hacer, como alguien docto, ante todo ese público que configura el universo de los lectores. Denomino uso privado al que cabe hacer de la propia razón en una determinada función o puesto civil que se le haya confiado. En algunos asuntos encaminados al interés de la comunidad se hace necesario un cierto automatismo, merced al cual ciertos miembros de la comunidad tienen que comportarse pasivamente para verse orientados por el gobierno hacia fines públicos mediante una unanimidad artificial o, cuando menos, para que no perturben la consecución de tales metas. Desde luego, aquí no cabe razonar, sino que uno ha de obedecer. Sin embargo, en cuanto esta parte de la maquinaria sea considerada como miembro de una comunidad global e incluso cosmopolita y, por lo tanto, se considere su condición de alguien instruido que se dirige sensatamente a un público mediante sus escritos, entonces resulta obvio que puede razonar sin afectar con ello a esos asuntos en donde se vea parcialmente concernido como miembro pasivo. Ciertamente, resultaría muy pernicioso que un oficial, a quien sus superiores le hayan ordenado algo, pretendiese sutilizar en voz alta y durante el servicio sobre la conveniencia o la utilidad de tal orden; tiene que obedecer. Pero en justicia no se le puede prohibir que, como experto, haga observaciones acerca de los defectos del servicio militar y los presente ante su público para ser enjuiciados. El ciudadano no puede negarse a pagar los impuestos que se le hayan asignado; e incluso una indiscreta crítica hacia tales tributos al ir a satisfacerlos quedaría penalizada como un escándalo (pues podría originar una insubordinación generalizada). A pesar de lo cual, él mismo no actuará contra el deber de un ciudadano si, en tanto que especialista, expresa públicamente sus tesis contra la inconveniencia o la injusticia de tales impuestos. Igualmente, un sacerdote está obligado a hacer sus 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 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>Respeto a la legalidad vigente</p>	<p><i>Entiendo aquél que cualquiera puede hacer, como alguien docto, ante todo ese público que configura el universo de los lectores. Denomino uso privado al que cabe hacer de la propia razón en una determinada función o puesto civil que se le haya confiado. En algunos asuntos encaminados al interés de la comunidad se hace necesario un cierto automatismo, merced al cual ciertos miembros de la comunidad tienen que comportarse pasivamente para verse orientados por el gobierno hacia fines públicos mediante una unanimidad artificial o, cuando menos, para que no perturben la consecución de tales metas. Desde luego, aquí no cabe razonar, sino que uno ha de obedecer. Sin embargo, en cuanto esta parte de la maquinaria sea considerada como miembro de una comunidad global e incluso cosmopolita y, por lo tanto, se considere su condición de alguien instruido que se dirige sensatamente a un público mediante sus escritos, entonces resulta obvio que puede razonar sin afectar con ello a esos asuntos en donde se vea parcialmente concernido como miembro pasivo. Ciertamente, resultaría muy pernicioso que un oficial, a quien sus superiores le hayan ordenado algo, pretendiese sutilizar en voz alta y durante el servicio sobre la conveniencia o la utilidad de tal orden; tiene que obedecer. Pero en justicia no se le puede prohibir que, como experto, haga observaciones acerca de los defectos del servicio militar y los presente ante su público para ser enjuiciados. El ciudadano no puede negarse a pagar los impuestos que se le hayan asignado; e incluso una indiscreta crítica hacia tales tributos al ir a satisfacerlos quedaría penalizada como un escándalo (pues podría originar una insubordinación generalizada). A pesar de lo cual, él mismo no actuará contra el deber de un ciudadano si, en tanto que especialista, expresa públicamente sus tesis contra la inconveniencia o la injusticia de tales impuestos. Igualmente, un sacerdote está obligado a hacer sus 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 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>Ejemplos: oficial del ejército, ciudadano que paga impuestos</p>	<p><i>Entiendo aquél que cualquiera puede hacer, como alguien docto, ante todo ese público que configura el universo de los lectores. Denomino uso privado al que cabe hacer de la propia razón en una determinada función o puesto civil que se le haya confiado. En algunos asuntos encaminados al interés de la comunidad se hace necesario un cierto automatismo, merced al cual ciertos miembros de la comunidad tienen que comportarse pasivamente para verse orientados por el gobierno hacia fines públicos mediante una unanimidad artificial o, cuando menos, para que no perturben la consecución de tales metas. Desde luego, aquí no cabe razonar, sino que uno ha de obedecer. Sin embargo, en cuanto esta parte de la maquinaria sea considerada como miembro de una comunidad global e incluso cosmopolita y, por lo tanto, se considere su condición de alguien instruido que se dirige sensatamente a un público mediante sus escritos, entonces resulta obvio que puede razonar sin afectar con ello a esos asuntos en donde se vea parcialmente concernido como miembro pasivo. Ciertamente, resultaría muy pernicioso que un oficial, a quien sus superiores le hayan ordenado algo, pretendiese sutilizar en voz alta y durante el servicio sobre la conveniencia o la utilidad de tal orden; tiene que obedecer. Pero en justicia no se le puede prohibir que, como experto, haga observaciones acerca de los defectos del servicio militar y los presente ante su público para ser enjuiciados. El ciudadano no puede negarse a pagar los impuestos que se le hayan asignado; e incluso una indiscreta crítica hacia tales tributos al ir a satisfacerlos quedaría penalizada como un escándalo (pues podría originar una insubordinación generalizada). A pesar de lo cual, él mismo no actuará contra el deber de un ciudadano si, en tanto que especialista, expresa públicamente sus tesis contra la inconveniencia o la injusticia de tales impuestos. Igualmente, un sacerdote está obligado a hacer sus 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 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>Aplicación del uso privado y público en la religión (crítica central de Kant)</p>	<p><i>Entiendo aquél que cualquiera puede hacer, como alguien docto, ante todo ese público que configura el universo de los lectores. Denomino uso privado al que cabe hacer de la propia razón en una determinada función o puesto civil que se le haya confiado. En algunos asuntos encaminados al interés de la comunidad se hace necesario un cierto automatismo, merced al cual ciertos miembros de la comunidad tienen que comportarse pasivamente para verse orientados por el gobierno hacia fines públicos mediante una unanimidad artificial o, cuando menos, para que no perturben la consecución de tales metas. Desde luego, aquí no cabe razonar, sino que uno ha de obedecer. Sin embargo, en cuanto esta parte de la maquinaria sea considerada como miembro de una comunidad global e incluso cosmopolita y, por lo tanto, se considere su condición de alguien instruido que se dirige sensatamente a un público mediante sus escritos, entonces resulta obvio que puede razonar sin afectar con ello a esos asuntos en donde se vea parcialmente concernido como miembro pasivo. Ciertamente, resultaría muy pernicioso que un oficial, a quien sus superiores le hayan ordenado algo, pretendiese sutilizar en voz alta y durante el servicio sobre la conveniencia o la utilidad de tal orden; tiene que obedecer. Pero en justicia no se le puede prohibir que, como experto, haga observaciones acerca de los defectos del servicio militar y los presente ante su público para ser enjuiciados. El ciudadano no puede negarse a pagar los impuestos que se le hayan asignado; e incluso una indiscreta crítica hacia tales tributos al ir a satisfacerlos quedaría penalizada como un escándalo (pues podría originar una insubordinación generalizada). A pesar de lo cual, él mismo no actuará contra el deber de un ciudadano si, en tanto que especialista, expresa públicamente sus tesis contra la inconveniencia o la injusticia de tales impuestos. Igualmente, un sacerdote está obligado a hacer sus 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 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>(Religión íntima: religión racional vs. Revelada)</p>	<p><i>Entiendo aquél que cualquiera puede hacer, como alguien docto, ante todo ese público que configura el universo de los lectores. Denomino uso privado al que cabe hacer de la propia razón en una determinada función o puesto civil que se le haya confiado. En algunos asuntos encaminados al interés de la comunidad se hace necesario un cierto automatismo, merced al cual ciertos miembros de la comunidad tienen que comportarse pasivamente para verse orientados por el gobierno hacia fines públicos mediante una unanimidad artificial o, cuando menos, para que no perturben la consecución de tales metas. Desde luego, aquí no cabe razonar, sino que uno ha de obedecer. Sin embargo, en cuanto esta parte de la maquinaria sea considerada como miembro de una comunidad global e incluso cosmopolita y, por lo tanto, se considere su condición de alguien instruido que se dirige sensatamente a un público mediante sus escritos, entonces resulta obvio que puede razonar sin afectar con ello a esos asuntos en donde se vea parcialmente concernido como miembro pasivo. Ciertamente, resultaría muy pernicioso que un oficial, a quien sus superiores le hayan ordenado algo, pretendiese sutilizar en voz alta y durante el servicio sobre la conveniencia o la utilidad de tal orden; tiene que obedecer. Pero en justicia no se le puede prohibir que, como experto, haga observaciones acerca de los defectos del servicio militar y los presente ante su público para ser enjuiciados. El ciudadano no puede negarse a pagar los impuestos que se le hayan asignado; e incluso una indiscreta crítica hacia tales tributos al ir a satisfacerlos quedaría penalizada como un escándalo (pues podría originar una insubordinación generalizada). A pesar de lo cual, él mismo no actuará contra el deber de un ciudadano si, en tanto que especialista, expresa públicamente sus tesis contra la inconveniencia o la injusticia de tales impuestos. Igualmente, un sacerdote está obligado a hacer sus 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 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>Entiendo aquél que cualquiera puede hacer, como alguien docto, ante todo ese público que configura el universo de los lectores. Denomino uso privado al que cabe hacer de la propia razón en una determinada función o puesto civil que se le haya confiado. En algunos asuntos encaminados al interés de la comunidad se hace necesario un cierto automatismo, merced al cual ciertos miembros de la comunidad tienen que comportarse pasivamente para verse orientados por el gobierno hacia fines públicos mediante una unanimidad artificial o, cuando menos, para que no perturben la consecución de tales metas. Desde luego, aquí no cabe razonar, sino que uno ha de obedecer. Sin embargo, en cuanto esta parte de la maquinaria sea considerada como miembro de una comunidad global e incluso cosmopolita y, por lo tanto, se considere su condición de alguien instruido que se dirige sensatamente a un público mediante sus escritos, entonces resulta obvio que puede razonar sin afectar con ello a esos asuntos en donde se vea parcialmente concernido como miembro pasivo. Ciertamente, resultaría muy pernicioso que un oficial, a quien sus superiores le hayan ordenado algo, pretendiese sutilizar en voz alta y durante el servicio sobre la conveniencia o la utilidad de tal orden; tiene que obedecer. Pero en justicia no se le puede prohibir que, como experto, haga observaciones acerca de los defectos del servicio militar y los presente ante su público para ser enjuiciados. El ciudadano no puede negarse a pagar los impuestos que se le hayan asignado; e incluso una indiscreta crítica hacia tales tributos al ir a satisfacerlos quedaría penalizada como un escándalo (pues podría originar una insubordinación generalizada). A pesar de lo cual, él mismo no actuará contra el deber de un ciudadano si, en tanto que especialista, expresa públicamente sus tesis contra la inconveniencia o la injusticia de tales impuestos. Igualmente, un sacerdote está obligado a hacer sus 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 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>

ÍNDICE

Tema I: La filosofía anterior a Platón	1
Esquema	1
El Origen de la filosofía	1
Circunstancias históricas	1
Grecia, siglo VI a. de C	1
Cómo	2
Por qué aquí	2
Características del mito	4
Características del Lógos	7
Cronología de la Filosofía Antigua	8
La filosofía presocrática	9
La concepción de la naturaleza: la φύσις (“physis”)	9
La búsqueda de principios explicativos: el ἀρχή (“arjé”)	10
El problema. Diferentes soluciones.	11
Monismos	11
Así así	12
Pluralismo	14
“Giro antropológico”: Los sofistas y Sócrates	16
Sofistas	16
Sócrates	17
Carácter y biografía. El δαίμων	17
Método: dialéctica, mayéutica, ironía	18
Universalismo e inducción	19
Intelectualismo moral	19
Tema II: La filosofía de Platón (427-347 a. C.)	17
Esquema	17
Circunstancias históricas y sociopolíticas	18
Teoría de las ideas	20
Mundo inteligible y mundo sensible	21
Características	21
Relación entre ambos	22
El “mito” de la caverna	23
Teoría del conocimiento	24
δόξα (Dóxa, opinión)	25
ἐπιστήμη (epistéme, ciencia):	25
Dialéctica	26
Eros	26
Reminiscencia ο ἀνάμνησις	28
Antropología:	29
Dualismo antropológico	29
El alma	29
Origen y estructura: “Mito del Carro alado” (Fedro)	29
Relación alma - cuerpo	30
Destino: Transmigración del alma	30
Ética	31
Virtudes y partes del alma	31
La política	31
Origen de la sociedad	31
Correlación estructural alma y estado: Grupos o clases sociales	32
La educación y el gobierno del sabio	32
La justicia de la polis	33
La evolución degenerativa de las formas de gobierno	34
Texto: El mito de la caverna (Libro VII de la República)	35
Tema III: Aristóteles (384 - 322 a. C.)	42
Esquema	42

Circunstancias históricas y sociopolíticas	43
Física y Metafísica	43
La sustancia	43
El problema del movimiento	44
Acto / potencia	44
Definición de movimiento	45
Clases de movimiento	45
Cosmología	45
Teoría de las causas	46
Teoría del conocimiento	46
La abstracción	47
El proceso del conocimiento	48
La ética	48
La felicidad	49
La virtud	49
Virtudes éticas	50
Virtudes dianoéticas o intelectuales	50
La política	51
El origen de la sociedad. Naturaleza y la polis	51
Las formas de gobierno	51
Antropología	52
Tema IV: Helenismo	53
Circunstancias históricas y sociopolíticas	53
Resumen de características	54
Escuelas	55
Los cínicos	55
Los estoicos	55
Los epicúreos	56
El neoplatonismo	57
Escuelas: Resumen y ampliación de	58
Ciencia alejandrina	59
Tema V: Edad media I. Razón y Fe	60
Circunstancias históricas y sociopolíticas	60
Dos civilizaciones	61
Indoeuropeos	61
Semitas	62
Edad Media: Platonismo y aristotelismo	63
Fases y posiciones ante el problema	70
Otros temas de la Edad Media	72
Los universales	72
Existencia de Dios	72
San Agustín	72
San Anselmo (s. XI-XII)	72
Santo Tomás (s. XIII)	73
Política	73
El problema del mal y el libre albedrío	73
Tema VI: Edad media II	74
Esquema	74
Tomás de Aquino (1225-1274)	74
Metafísica	74
Elementos aristotélicos	74
Esencia / existencia	74
Los elementos platónicos de la metafísica tomista	75
Gnoseología.	76
La existencia de Dios	76
Antropología	77

Ética	77
La política	78
Guillermo de Ockham (ca. 1285-1347) y fin de la escolástica	79
Tema VII: Renacimiento. Maquiavelo (1469-1527)	80
Esquema	80
Circunstancias históricas y sociopolíticas	80
Nicolás Maquiavelo	88
Tema VIII: Barroco. Descartes (1596-1650)	89
Esquema	89
Circunstancias históricas y sociopolíticas	89
Racionalismo: características generales	92
PREOCUPACIÓN METODOLÓGICA Y EPISTEMOLÓGICA PRIORITARIA	92
OPTIMISMO GNOSEOLÓGICO Y METAFÍSICO	93
Deductivismo	93
MECANICISMO	95
SUSTANCIALISMO	95
RELACIÓN ALMA / CUERPO	95
CIERTA PREFERENCIA POR LA TEORÍA SOBRE LA PRAXIS	95
Tema IX-X: Empirismo. Locke. Hume. Contractualismo	96
Esquema	96
Empirismo	96
John Locke	98
Hume	98
Ética	98
Política	99
El contractualismo	99
Thomas Hobbes	100
John Locke	101
Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)	101
Tema XI: Ilustración. Rousseau	102
Esquema	102
Ilustración	102
Aspectos culturales y filosóficos	103
Geografía de la Ilustración	105
Rousseau (1712-1778)	105
Política	106
Pedagogía	106
Tema XII: Ilustración. Kant (1724-1804)	107
Esquema	107
Circunstancias históricas y sociopolíticas	107
Ciencia y metafísica:	108
Juicios sintéticos a priori.	109
Giro copernicano kantiano.	109
Facultades de conocimiento: sensibilidad, entendimiento y razón.	110
Esquema de funcionamiento del conocimiento humano	111
¿Es posible la metafísica como ciencia?	111
La teoría ética	113
Crítica de Kant a las éticas materiales.	113
La ética formal kantiana:	113
El deber	114
El imperativo categórico y formulación	114
Postulados de la razón práctica.	114
Filosofía de la Historia: La idea de progreso y la paz perpetua.	115
Texto EBAU: Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración? (1784)	117
ÍNDICE	119