

LOS PRESOCRÁTICOS

(la filosofía antes de Sócrates)

La invasión de los Dorios en el s. XII a.C. obligó a emigrar a los Jonios, los cuales buscaron refugio en las costas e islas adyacentes del Asia Menor fundando numerosas colonias consolidadas en el s. VIII a.C. por una nueva oleada de emigraciones. En esas colonias (Mileto, Éfeso, Clazamenes, Samos, etc.) y en contacto directo con las culturas del Oriente Próximo nace la Filosofía.

La importancia de este periodo es extraordinaria. El hecho de que la Filosofía griega culmine en los grandes pensadores atenienses del s. IV a.C. ha repercutido sobre los que les anteceden haciéndoles aparecer con el carácter de precursores. Y ciertamente lo son, pues fueron ellos los que prepararon la llegada de los grandes sistemas filosóficos griegos. Pero en sí mismos tienen un alto valor, pues aún cuando Grecia no hubiese llegado a las cumbres de Platón y Aristóteles, sólo las especulaciones de los presocráticos le darían derecho a ocupar un puesto destacado en la historia del pensamiento.

El siglo y medio que transcurre entre Tales de Mileto y los sofistas constituye un periodo sumamente rico de vida intelectual y en contraste con la lentitud oriental, el pensamiento griego sorprende por su brillante rapidez. Y así la Filosofía, recién nacida en las primeras respuestas de los milesios al problema de la Naturaleza, se remonta rápidamente a las audaces concepciones de Heráclito, Parménides, Empédocles, Anaxágoras y los atomistas.

Rápidamente van surgiendo los problemas fundamentales aunque aún en forma embrionaria e implicados unos en otros. Aparecen también los primeros intentos de solución, aunque hay que reconocer que la importancia de los presocráticos consiste más en el hecho mismo de haberse planteado los problemas que en las soluciones concretas que les pudieron dar.

Los presocráticos elaboran sobre la marcha muchas nociones importantísimas:

** La noción de SER y de HACERSE, de SUBSTANCIA y ACCIDENTE, de MOVIMIENTO o QUIETUD, de NATURALEZA COMÚN y SERES PARTICULARES, de REALIDAD y fenómenos, de MATERIA y ESPACIO, de FINITO e INFINITO, de LIMITADO e ILIMITADO, de TIEMPO y ETERNIDAD, de CONOCIMIENTO SENSIBLE e INTELECTIVO o RACIONAL, de LLENO y VACIO, de DIVISIBLE e INDIVISIBLE, de CIENCIA y OPINIÓN, de CAUSA y EFECTO, de ORDEN y LEY.*

También esbozan las tendencias fundamentales que van a prevalecer a lo largo de la historia del pensamiento: REALISMO e IDEALISMO; MONISMO y DUALISMO; MECANISMO y DINAMISMO; etc.

En este aspecto los presocráticos pueden considerarse como precursores no sólo de Sócrates sino de toda la Filosofía Europa.

EL PROBLEMA FUNDAMENTAL: la naturaleza o φύσις (fisis = naturaleza)

Las especulaciones de los primeros filósofos griegos se inician en torno al hecho de la mutación.

Les impresionan los cambios cíclicos de las cosas, la regularidad de los movimientos celestes, el orden y la belleza del universo, los fenómenos atmosféricos, la regeneración y la corrupción de los seres. Pero contra lo que hubiera podido esperarse en la aurora misma de la Filosofía, su actitud no es de un realismo ingenuo y directo, ya que, más que las cosas particulares les preocupa la NATURALEZA (φύσις – fisis): no

se preguntan simplemente qué son las cosas, sino que tratan de penetrar más adelante preguntándose de qué están hechas, cómo se hacen y cual es el PRIMER PRINCIPIO ὅδῳ (arjé) de donde todas provienen. Esto equivale a contraponer el SER al aparecer; las ESENCIAS a los FENÓMENOS; lo cual les lleva a preguntarse si por debajo de las apariencias sensibles existe alguna realidad estable, algún PRINCIPIO permanente a través de las mutaciones incesantes de las cosas.

De esta manera aún cuando el problema físico aparece planteado en función de la mutación de las cosas sensibles, este mismo planteamiento lleva implícito un sentido ontológico (parte de la Filosofía que estudia el SER) más amplio y así a través de la impermanencia de las cosas particulares buscan una realidad fija, eterna, indestructible, que ha existido siempre, de la cual salen y a la cual retornan todas las cosas, y que permanece a través de todos los cambios o mutaciones. De aquí brota el concepto, común a todos los presocráticos, de una Naturaleza (fisis) estable e inmutable, contrapuesta a la pluralidad y movilidad de las cosas particulares. La Naturaleza es la realidad que existe por debajo de todas las cosas y que aunque es común a todas ellas se distingue de ellas. En cambio las cosas particulares y múltiples más que realidades son apariencias mudables e inestables y de duración limitada.

Luego la NATURALEZA o ὅδῳ la entienden los presocráticos en doble sentido:

- Como SUSTRATO inmutable del ser, por debajo de todas las mutaciones de las cosas;
- También como fuerza que hace llegar las cosas a ser, es decir, como una fuente inmutable de seres.

De esta contraposición entre NATURALEZA y cosas particulares derivan otras contradicciones tales como: la verdadera realidad, que sólo es percibida por la inteligencia y las apariencias mudables percibidas por los sentidos; entre lo móvil y lo inmóvil; entre unidad y pluralidad; ser y no ser; lleno y vacío; entre lo limitado y lo ilimitado; etc.

Surge también el concepto de LEY UNIVERSAL que rige las mutaciones y que explica la periodicidad cíclica de las cosas. También surgen los conceptos de CIENCIA, entendida como conocimiento universal fijo y estable de las cosas que se explican por medio de causas; y en contraposición el concepto de OPINIÓN, que rebasa la particularidad e inestabilidad de las cosas que perciben los sentidos.

EL PRIMER PRINCIPIO DE LAS COSAS (ὅδῳ = arjé)

Ninguno de los presocráticos llegó al concepto de espíritu. Para todos ellos la realidad es material. Pero como primer principio buscan un cuerpo que sea lo más inmaterial posible. Y así señalan elementos ligeros, sutiles, móviles, plásticos, es decir, capaces de transformarse fácilmente y de revestir las formas más diversas.

Todos coinciden en asignarle como caracteres el ser:

* Eterno, ilimitado, movilísimo, ligerísimo, penetrante, sutilísimo, inextinguible, transformable y casi incorpóreo. Es el principio del movimiento y de la vida de todos los seres; y de él pueden formarse infinitos seres y mundos.

Los milesios conciben el primer principio como intrínseco a las cosas.

Posteriormente, se van introduciendo otros elementos extrínsecos y en cierto modo independientes de la materia como son: LOGOS o RAZÓN UNIVERSAL de Heráclito; el amor y el odio de Empédocles o el Nous (δῶδς – Inteligencia) de Anaxágoras.

La especulación griega se inicia en concreto sobre el problema cosmológico y este problema lleva implícito un problema ontológico, es decir, un problema del conocimiento del ser. Y en su aspiración por lograr una

representación del universo en lugar de atenerse a la experiencia, adoptan un método preferentemente racional: en vez de observar se dedicaron a discurrir, descuidando el testimonio de los sentidos, de los que muchos desconfían considerándolos como fuente de error y recurriendo a elaborar teoría puramente racionales.

** ¿Estos primeros (filósofos) pensadores son físicos o filósofos?. Se ha discutido largamente si los primeros pensadores milesios pueden ser considerados como verdaderos filósofos o tan solo como físicos o fisiólogos, como los denomina Aristóteles.*

En realidad el problema cosmológico tal y como ellos lo plantean tiene más amplitud que una simple cuestión de física particular. Vemos que no se preguntan sólo qué son las cosas sino de qué están hechas, cómo se hacen y cuál es el primer principio del que provienen. No sólo investigan la causa inmediata de los fenómenos naturales sino que indagan su primer principio; con lo cual puede decirse que inicia al mismo tiempo la Física y la Ontología.

Desde un principio aparece la contemplación entre la pluralidad y la mutabilidad de las cosas, y la unidad inmutable de la Naturaleza que buscan como primer principio de los seres particulares. Pero esta contraposición no supone una antítesis irreducible ni mucho menos un dilema en el que haya que elegir forzosamente uno de los dos términos negando el otro.

Para los milesios existen las cosas particulares y también la Naturaleza; por eso no se les puede considerar como monistas en sentido estricto, pues aunque buscan un primer principio de las cosas, admiten al mismo tiempo la pluralidad real de dichas cosas particulares. Cosa parecida ocurre en su contraposición entre conocimiento sensitivo e intelectual: los milesios confían a la vez en el testimonio de los sentidos que les atestiguan la realidad y pluralidad de las cosas particulares; pero también confían en el testimonio de la razón, que busca por debajo de esas cosas particulares un principio común e inmutable de contraposición entre ambas cosas, con carácter de alternativa. Eso aparecerá ya en Parménides.

Los presocráticos observan que existe un Cosmos ordenado, compuesto de una multitud de seres particulares, móviles, contingentes, que son percibidos por los sentidos. Pero, ¿de dónde provienen esos seres? ¿Cuál es su primer principio? ¿Cómo se formó el Cosmos y quién lo ha hecho?. A estas preguntas trataron de responder los Cosmogonías (Gonos = Génesis) de los pueblos antiguos de India, Egipto, Caldea, etc.

Antes de que apareciera la Filosofía en Mileto, Grecia había producido ya un amplio conjunto de Cosmogonía (Homero, Hesíodo), donde las guerras de la Naturaleza se personificaban poéticamente en divinidades.

La gran aventura de Tales y de los primeros filósofos griegos consistió en sustituir esas divinidades por elementos naturales y guerras cósmicas: agua, aire, fuego, frío y calor, condensación y dilatación, etc. Es decir, que al buscar el primer principio, el ἄρχῃ (arjé) de las cosas, buscaban una realidad ontológica, pero no fuera del Universo, sino dentro de él; y no encima sino debajo de los fenómenos y de los seres particulares. Esa realidad era el primer principio y la razón última de la existencia de los seres. Todos salían de ella y retornaban a ella. No podía ser percibida por los sentidos, sino sólo por la razón. Era una realidad eterna, necesaria, inmutable y divina, que permanecía a través de todos los cambios.

En último término, esa realidad venía a equivaler a DIOS, expresado bajo distintos nombres.

Con lo cual la Filosofía sigue siendo a su manera una Física o Cosmología y una Teología. Todo salía o del agua, o del aire, o del ἄπειρον (ápeiron – lo ilimitado), o del fuego, etc.; y todo retornaría a esos mismos principios en procesos cíclicos más o menos largos. En este sentido en los sistemas de: Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Heráclito, Parménides y, en general, de todos los presocráticos, la filosofía es

a la vez una Física, una Cosmogonía y una teología.

LA FILOSOFÍA EN MILETO

Los Milesios

TALES (585 a.C.) – AGUA

Fue natural de Mileto, colonia jónica del Asia Menor.

De origen fenicio hijo de Examies y de Cleobulina.

Ejerció influencia política en su patria exhortando a los milesios a unirse frente a los lidios y los medos para salvar su independencia. Se le atribuyen varios viajes a Egipto donde estudió geometría, midió la altura de las pirámides por su sombra y explicó las crecidas del Nilo por los vientos Hetesios. Se distinguió como Matemático y Astrónomo. No escribió nada, debiendo su fama a varios inventos de carácter prácticos. Predijo un eclipse de sol que aconteció en una batalla entre Medos y Lidios (25 de mayo de 585) fecha que sirve de referencia para establecer su cronología. Se le atribuye la invención del teorema que lleva su nombre, la construcción de almanaques astronómicos para el servicio de los navegantes, el haber señalado la constelación de la Osa Menor y la invención de un método para medir la distancia de los navíos en el mar mediante la suma de triángulos semejantes.

Habiendo previsto una buena cosecha de aceitunas, alquiló todas las prensas de Mileto enriqueciéndose con ello y demostrando a la vez que la Filosofía no era una cosa inútil.

Con este buen sentido práctico contrasta la anécdota de la vieja que se burló de él al verle caído en un pozo por in contemplando las estrellas: Por tanto mirar al cielo, no se daba cuenta de lo que tenía debajo de los pies.

Su nombre encabeza todas las listas de los Siete Sabios de Grecia. Sus compatriotas le dedicaron una estatua con la inscripción: Al más sabio de los astrónomos. Se dice que al morir pronunció: Te alabo, oh Zeus, porque me acercas a ti, pues por haber envejecido ya tanto no puedo ver las estrellas desde la tierra.

Para Tales el primer principio ὄρε (arjé) , el principio fundamental de donde todo sale y a donde todo retorna es el AGUA, del cual están formadas todas las cosas y en el cual se resuelven todas.

Es un concepto corriente en las Cosmogonías orientales el poner como origen de todo un caos acuoso primordial Y así ocurre en Homero y Hesíodo, contemporáneos o poco posteriores a Tales. Hablan de un (oguenós = principio acuoso) ὄρεδός.

Atribuía a la tierra la forma de un plato oblongo (un poco alargado) con los bordes un poco levantados; encima de ella estaba la bóveda de los cielos y el conjunto flotaba como un navío sobre las aguas.

Aristóteles le atribuía la frase: Todas las cosas están llenas de dioses o de demonios, es decir, indicando con ello que para Tales la materia estaba animada. Su admiración por el orden del mundo la expresa en esta frase:

El mundo es hermoso porque es obra de Dios. Dios es lo más antiguo que existe puesto que no ha sido engendrado.

ANAXIMANDRO (560 a.C.) – ÁPEIRON

Natural de Mileto, discípulo o compañero de Tales.

Geógrafo, Matemático, Astrónomo y Político. Dirigió una expedición de los milesios a Apolonia y sus compatriotas, agradecidos, le dedicaron una estatua, descubierta en las excavaciones de Mileto.

Queda un fragmento de su libro en prosa Sobre la Naturaleza. Se le atribuye la confección de un mapa del mundo habitado; la predicción de un terremoto en Esparta y el haber medido las distancias entre las estrellas y calculado su magnitud. Es el iniciador de la Astronomía griega y el más eminente de los milesios.

Inicia una verdadera cosmología prescindiendo de elementos mitológicos, y formula en conjunto de ideas que pasarán a los siguientes presocráticos.

FÍSICA: Se propone el problema de la Naturaleza (fisis) en el mismo sentido que Tales: no se pregunta qué son las cosas, sino de qué están hechas, de dónde proceden y cómo se hacen.

Como primer principio o ὄν (arjé) pone al ápeiron (ὄν), que es lo ilimitado, lo indefinido, lo indeterminado. No se trata de la infinidad en abstracto sino de una materia primordial, ilimitada, homogénea, indeterminada, incualificada, eterna, inmutable, incorruptible, imperecedera, inagotablemente fecunda, generadora de todos los seres y a la cual todos retornan. Viene a ser una especie de nebulosa o materia plástica equivalente al caos de las antiguas Cosmogonías, que no es ni agua, ni aire, ni fuego, sino anterior a todas esas determinaciones y a todos los contrarios.

Aristóteles la interpreta como una mezcla confusa de elementos, ὁμοῖα (migma), los cuales se van separando después del movimiento. El ápeiron queda fuera del cielo, envuelve, contiene y gobierna todas las cosas.

Para explicar la formación de las cosas habla de un proceso de separación o de diferenciación de contrarios: dentro de esa masa confusa del ápeiron, agitado por el movimiento eterno, se producen remolinos que dan por resultado su separación en porciones, de cada una de las cuales se forman otros tantos mundos o cosmos esféricos y limitados.

Con esta contraposición entre los cosmos esféricos limitados y el ápeiron ilimitado, establece la oposición fundamental entre finito e infinito, limitado e ilimitado, que recogerán los posteriores presocráticos.

El movimiento eterno prosigue agitando, en forma de remolinos, los cosmos disgregados de la masa común del ápeiron, y en su interior se continúa el proceso de separación, distinguiéndose los elementos, los cuales se van colocando por orden de gravedad.

La primera separación fue la de lo caliente y lo frío; el primero envolvió al segundo a la manera como la corteza rodea los árboles. Al principio la Tierra, elemento frío, estaba completamente mezclada con el agua; pero fue secándose bajo la acción del calor hasta que se formaron cuatro círculos: Fuego (caliente); Aire (frío); Agua (húmeda) y Tierra (seca).

La separación prosigue dentro de cada elemento. En el Fuego se formaron tres anillos concéntricos que giran alrededor de la Tierra, que es inmóvil y que es su centro común.

El primer anillo, y el más lejano, es el del Sol, que es 68 veces más grande que la Tierra; el segundo es el de la Luna, que es 19 veces mayor que la Tierra; el tercero el de estrellas y planetas que es el menor y más cercano. Este último está taladrado como una criba por unos orificios que sirven para que a través de ellos se vean los astros, y ejercen la función de narices para respirar el pneuma infinito que envuelve el universo. Cuando esos orificios se cierran o se obstruyen, por los vapores emanados de la Tierra, se

producen los eclipses.

La Tierra, se formó separándose del Agua, bajo la acción desecadora del Sol, quedando como residuo la sal que se deposita en el fondo del mar. Tiene forma cilíndrica semejante a un fuste de columna 1/3 más alta que ancha, y permanece flotando en el centro del Cosmos, sostenida por presiones por todas partes. Le atribuía un movimiento de rotación sobre su eje, explicando con ello los vientos, los cuales se producen al agitarse el aire con el movimiento de los vapores que se exhalan del océano en virtud del calor del Sol y que llenan todo el espacio comprendido entre la Tierra y los anillos astrales. Atribuía a los terremotos a las corrientes de aire producidas por la acción del calor del Sol que penetra en las concavidades de la Tierra y, al agitarse, la hace estremecer.

BIOLOGÍA: No se sabe como explicaba Tales de Mileto el modo de producirse los seres a partir del agua. Anaximandro expone una curiosa teoría biológica en la que dice que del fango primitivo en que estaban mezclados Tierra y Agua, salen todos los vivientes mediante la acción del Sol.

Primero nacieron animales marinos y después los terrestres. Acerca del origen del hombre tiene una extraña teoría, procedente quizás de algún mito oriental: supone que en el centro del mar se formó una especie de monstruos marinos, envueltos en un caparazón escamoso, dentro de cada uno de los cuales había un hombre. Cuando el Sol hubo secado una parte de las aguas, aquellos monstruos quedaron varados en tierra. El calor de los rayos solares hizo estallar su envoltura y, de su interior, salieron los primeros hombre y mujeres. A esto responde, probablemente, la prohibición de comer pescado.

En cuanto al alma, decía que es de naturaleza aeriforme y que proviene del pneuma cósmico que envuelve todas las cosas y del que todas respiran.

Existen a la vez infinitos mundos, esféricos, cerrados sobre sí mismos e independientes unos de otros, que se originan de los remolinos formados por el movimiento eterno en el seno del ápeiron. Esos mundos nacen y se destruyen periódicamente, en ciclos fijos, pagando así la pena de la injusticia que supone su separación del ápeiron.

La justicia cósmica se restablece mediante su absorción periódica en el ápeiron: De allí de donde proviene el nacimiento de las cosas, de allí proviene también su corrupción por necesidad. Pues deben pagar, con su retorno, la pena de su injusticia, según el orden del tiempo.

Toda la realidad está presidida por una ley cósmica necesaria que tiende a restablecer la igualdad entre los contrarios. La reparación de todos los desequilibrios se verifica mediante esa ley cíclica que preside el nacimiento y la destrucción de los seres, y que hace retornar todas las cosas al ápeiron.

ANAXÍMENES (546 a.C.) – AIRE

Natural de Mileto, discípulo de Anaximandro. Escribió un libro en prosa y cultivó la meteorología.

Los antiguos lo consideraban como la figura principal de la escuela; pero su doctrina supone más bien un retroceso al punto de vista de Tales.

Concibe el Cosmos como un animal viviente dotado de respiración, dentro del pneuma infinito que lo envuelve todo.

De aquí proviene, probablemente, su concepto de que es el AIRE el principio primordial de todas las cosas: Así como nuestra alma, siendo aire, nos mantiene unidos, así también el aire circunda todo el Cosmos.

No se trata del aire atmosférico, sino de un protoelemento eterno, divino, viviente, ilimitado, inextinguible,

ligerísimo, penetrante, movilísimo, casi incorpóreo, que es el PRINCIPIO DEL MOVIMIENTO Y DE LA VIDA DE TODAS LAS COSAS.

De ese principio primordial, agitado por el movimiento eterno, salen sucesivamente infinitos mundos y seres, incluyendo a los dioses. Cada mundo está envuelto en una especie de caparazón transparente de aire endurecido. E introduce 2 fuerzas cósmicas para explicar la formación de las cosas, que son CONDENSACIÓN y DILATACIÓN.

- *De la condensación proviene el enfriamiento.*
- *De la dilatación, el calentamiento.*

Decía que cuando se sopla con la boca cerrada el aire es frío, y caliente si se expele con la boca abierta.

Luego todas las cosas provienen de ese aire infinito y todas retornan a él: del aire enrarecido se origina el FUEGO. Del condensado resultan los vientos, agua, lluvia, niebla, hielo, tierra y piedras.

La Tierra es un disco plano, rodeado de agua, que flota sobre la atmósfera. Los astros (Sol, Luna, planetas) son también discos planos que giran alrededor de la Tierra y que se formaron de los vapores enrarecidos e incendiados que se exhalan de ésta. El Sol se oculta por la noche detrás de las montañas.

Poco después de la muerte de Anaxímenes, Mileto, que se había aliado con los lidios, fue arrasada por los persas en el año 494 a.C., pereciendo así aquel centro que tan excelentes frutos prometía. Afortunadamente, no pereció la Filosofía, pues Pitágoras la trasplanta de Samos a la Magna Grecia, donde se desarrolla otra escuela importantísima.

LA FILOSOFÍA EN LA MAGNA GRECIA – PITÁGORAS Y EL PITAGORISMO (530 a.C.)

(Aparición de la Física – Matemática)

La figura de Pitágoras ha llegado hasta nosotros tan envuelta en elementos legendarios que resulta imposible separar en ella lo histórico de lo fantástico.

Esta idealización, consciente e interesada, se debe a sus discípulos. La fuente más segura para averiguar lo poco que puede saberse sobre el Pitagorismo primitivo son las referencias y alusiones de sus contemporáneos: Jenófanes, ridiculiza la transmigración de las almas; Heráclito se burla de la superficialidad de su saber diciendo que la Plurisciencia de Pitágoras no enseña a pensar por cuenta propia; Herodoto relaciona a los pitagóricos con los órficos, aludiendo a sus creencias comunes en la transmigración de las almas, a sus prácticas de no matar animales y de no comer carne.

Resulta extraño que Platón, tan relacionado con los pitagóricos de Sicilia y de la Magna Grecia, no mencione a Pitágoras más que una sola vez. Aristóteles se interesó mucho por el pitagorismo y escribió una obra en tres libros, hoy perdida: Sobre los Pitagóricos.

Pitágoras era natural de Samos, rival comercial de Mileto. Huyó de su patria para evitar (sustraerse a) la tiranía de Polícrates y se refugió en la Magna Grecia, fundando en Crotona una especie de asociación de carácter filosófico – religioso que se difundió por filiales en Tarento, Metaponto, Síbaris, Siracusa, etc.

Los pitagóricos tomaron parte activa en política favoreciendo al partido dórico y los crotonenses atacaron y arrasaron Síbaris, pero más tarde hubo una reacción contra la dictadura pitagórica; Pitágoras se refugió en Metaponto donde murió y sus discípulos se mantuvieron en el poder hasta el año 450 a.C., en el que 40 de ellos fueron sorprendidos en la casa del atleta Milón pereciendo en un incendio. Sólo lograron huir los tarentinos Arquippas y Lysis que se refugiaron en Tebas.

A Pitágoras se le atribuye la invención de la tabla de multiplicar y el teorema que lleva su nombre, aunque ya era conocido por los sumerios. No escribió nada y sus enseñanzas se transmitieron por tradición oral en la primera generación de discípulos, que guardaban celosamente el secreto de escuela.

Se dice que este secreto fue roto por Filolao quien obligado por la pobreza escribió una obra en 3 libros sobre las doctrinas pitagóricas, que fue comprada en 40 minas por Dion de Siracusa a instancia de Platón, el cual se inspiró en ella para componer su diálogo Timeo. También Hippassa de Metaponto pasa por traidor al secreto de escuela por haber revelado la existencia de las cantidades irracionales, que echaban por tierra la doctrina de los números enteros como constitutivos de las esencias de las cosas.

Lo cierto al respecto es que los contemporáneos de Pitágoras conocieran algunas de sus doctrinas fundamentales.

Es difícil distinguir las doctrinas auténticas pitagóricas de la leyenda y la fábula que han idealizado y falseado la figura y doctrinas de Pitágoras. Se podría decir, que el pitagorismo tal y como lo conocemos es obra de distintos hombres y tiempos. Que en un principio sería una simple secta mística y religiosa, parecida a los órficos, y Pitágoras sería una especie de profeta o místico sin carácter científico. El carácter científico de la escuela se debería a Filolao o a Arquitas de Tarento. Pitágoras es ante todo un reformador moral y religioso que se habría propuesto principalmente una finalidad ética de purificación y salvación inspirada en las doctrinas de la inmortalidad y la transmigración de las almas.

Pero a diferencia de los órficos, Pitágoras es además un filósofo que busca la salvación, además de por medio de ritos religiosos y prescripciones morales, también por medio de la ciencia (matemáticas) y la música. Por eso existe una estrecha compenetración entre los elementos religiosos, moral y científico. Primero carácter moral y religioso, después el científico, y por extensión el político.

De hecho el pitagorismo presenta grandes semejanzas con el orfismo:

La preexistencia, inmortalidad y transmigración de las almas; las prácticas ascéticas purificadoras como abstenerse de comer carne y ciertas legumbres; la prohibición de vestir lana por ser de origen animal; el no matar animales; etc.

Y el proponer también para la salvación ejercicios purificadores para liberarse de las transmigraciones.

Como elementos primitivos del pitagorismo podemos señalar:

- *La oposición fundamental entre lo limitado y lo ilimitado, procedente de Anaximandro que los Pitagóricos acentúan contraponiendo lleno – vacío y ser – no ser.*
- *Proceso de respiración cósmica que proviene de Anaxímenes.*
- *El concepto de los números como esencias de las cosas, que es propiamente pitagórico.*
- *La creencia, común con los órficos, en la preexistencia y transmigración de las almas.*

Pero sus dos notas originales son:

- *Haber utilizado el concepto milesio de respiración cósmica para explicar la pluralidad de las cosas, que se originan por la disgregación de la unidad compacta del Cosmos esférico mediante la penetración del vacío o no ser.*
- *Haber derivado hacia una concepción aritmético – geométrica de la realidad considerando los números como esencia de las cosas y haciendo así el tránsito de la Física o Cosmología de los milesios a un primer intento de Física – Matemática, reduciendo la cualidad a la cantidad.*

- **FÍSICA PITAGÓRICA: los números esencias de las cosas:**

La frase con que Aristóteles expresa las teorías de los pitagóricos debe entenderse al pie de la letra:

Los pitagóricos conciben las cosas como números, porque conciben los números como cosas. La Naturaleza parecía asemejarse toda ella a los números, y los números son lo primero de toda la Naturaleza, por eso supusieron que los elementos de los números son los elementos de las cosas.

Para los pitagóricos, que no sabían distinguir entre números concretos y abstractos, ser, ser material y ser extenso eran la misma cosa.

Por eso concebían las cosas (unidades) constituidas por fragmentos extensos, originados por la disgregación del SER por el NO SER, del LLENO por el VACÍO o ESPACIO, en virtud de la Respiración cósmica. Así los seres se componen de: SER y NO SER; LLENO y VACÍO; LIMITADO e ILIMITADO; como elementos reducidos a unidad por medio de la armonía entre contrarios. Las cosas son iguales a números extensos y materiales, que a la vez dan origen a las distintas figuras geométricas con su distinta posición en el espacio: Construyen todo el Universo con números y suponen que la unidad tiene extensión. Los números de los pitagóricos no equivalen a los números ideales de Platón, ni son modelo de las cosas, sino que son las cosas mismas, siendo cada una de éstas una unidad real. Esto lo explica mediante su:

• FORMACIÓN DEL COSMOS O COSMOLOGÍA:

Pitágoras combina los principios de Anaximandro y Anaxímenes: la realidad primordial es el Pneuma ilimitado que constituye el SER, fuera del cual sólo existe el NO SER, VACÍO o ESPACIO. Dentro del pneuma ilimitado, agitado por el movimiento eterno, se formó un Cosmos esférico, limitado, lleno, compacto, sin distinción de partes. Este Cosmos es el UNO, MÓNADA, lo IMPAR, y constituye el principio de la unidad. Este Cosmos es una esfera viviente dotado de respiración, y al respirar inhaló el pneuma ilimitado y el vacío o no ser, los cuales penetraron en su interior disgregando su unidad. Así se originó la pluralidad numérica de las cosas, cada una de las cuales es igual a una unidad o a un número. El vacío o espacio sirve para disgregar la unidad primitiva del Cosmos esférico y compacto y además para determinar la naturaleza de las cosas limitándolas, situándolas en distintos lugares y haciendo posible el movimiento.

De aquí se originan las antítesis u oposiciones de contrarios: SER y NO SER; LIMITADO e ILIMITADO; LLENO y VACÍO; PAR e IMPAR. El Cosmos compacto era la unidad primordial. La díada o el par es igual a dos UNOS, separados por el vacío; o también a dos puntos unidos por una línea.

De esta oposición primaria provienen todos los demás números, las figuras geométricas de todas las cosas. El UNO es el punto; el DOS es la línea; el TRES es la superficie; el CUATRO, el volumen. De los puntos se deriva la línea; de la línea, la superficie; de la superficie, los sólidos; de los sólidos, los elementos. Las cinco figuras cósmicas de los sólidos eran:

•

- Cubo.
- Pirámide.
- Octaedro.
- Dodecaedro.
- Icosaedro.

A Pitágoras se remonta también las famosas oposiciones entre contrarios:

•

- *Limitado – Ilimitado.*
- *Par – Impar.*
- *Unidad – Pluralidad.*
- *Izquierda – Derecha.*
- *Masculino – Femenino.*
- *Quietud – Movimiento.*
- *Recto – Curvo.*
- *Claro – Oscuro.*
- *Malo – Bueno.*

También se debe a Pitágoras las aplicaciones simbólicas que atribuía a los números:

- *El 1 simboliza la Razón, porque no admite división ni divergencias.*
- *El 2 representa la Opinión porque admite divergencias. Es también el símbolo de la Tierra y la Femenidad.*
- *El 3 representa la Santidad porque tiene principio (1), medio (2) y fin (3). Es el símbolo de la Masculinidad.*
- *El 4 es la Justicia por ser un número cuadrado, producto del igual por el igual (2×2).*
- *El 5 es el Matrimonio porque es la suma del primer par (2 – femenino) con el primer impar (3 – masculino).*
- *El 6 es el Principio de la Vida pues es el producto del primer par (2 – femenino) por el primer impar (3 – masculino).*
- *El 7 es la Salud y representa los periodos críticos de la vida: 7, 14 (pubertad), 21 (prestación al servicio de armas), 28, 35...*
- *El 8 es el Amor, la Amistad.*
- *El 9 es la Justicia por ser producto del igual por el igual (3×3).*
- *El 10 es el Número Sagrado y Perfecto pues incluye la suma de los cuatro primeros números.*

El conjunto de sumas era la TETRAKTYS que se representaba en forma de triángulo formado por los cuatro primeros números:

Además a los números y figuras atribuían diversas virtudes y poderes mágicos y los consagraban a los distintos dioses: el 1 a Hermes, el 2 a Artemisa, el 3 a Afrodita, el 7 a Atenea, etc.

Esta mística de los números sufrió un rudo golpe con el descubrimiento de las cantidades irracionales.

Si las cosas estuvieran compuestas por números de la división siempre deberían resultar números exactos. Para resolver este problema acudieron al infinitismo, sustituyendo los números enteros por cantidades divisibles hasta el infinito, con el fin de hacerlas siempre conmensurables.

A esta modalidad del pitagorismo responderán después los ataques de Zenón de Elea.

• ANTROPOLOGÍA PITAGÓRICA:

El hombre consta de dos partes distintas: el CUERPO, formado de elementos materiales; y el ALMA de procedencia celeste. Las almas son partículas desprendidas del pneuma infinito que andan vagando por la atmósfera hasta que se encarnan en los cuerpos en los que entran por respiración.

Según Aristóteles, los pitagóricos creían que eran almas las motas de polvo que aparecen moviéndose en el

aire cuando les ilumina un rayo de sol. El alma era también un número como todas las demás cosas y parece que Pitágoras le atribuía forma de cuadrado y Arquitas, forma de esfera. El alma era un principio motor que tenía además función respiradora.

El pitagorismo tenía en común con el orfismo la transmigración de las almas, las que, de procedencia celeste, si viven bien y alcanzan su purificación se reintegran tras la muerte a su estado primitivo. Pero si han vivido mal volverán a reencarnarse indefinidamente en cuerpos de animales o plantas hasta conseguir su purificación. Pitágoras en cierta ocasión oyendo ladrar a un perro se quedó escuchando por haber querido reconocer la voz de un amigo.

• ÉTICA PITAGÓRICA:

La creencia en la preexistencia de las almas y en la transmigración concede al pitagorismo un marcado carácter ético, aspirando a la purificación para liberarse de las reencarnaciones. Se diferencia del orfismo en que esa purificación se logra no sólo mediante prácticas rituales y ascéticas sino también por medios intelectuales como ciencia y música:

Si tienes limpia la mente también estará limpio el cuerpo.

La vida virtuosa consistía en un esfuerzo para introducir la armonía en el interior del hombre y así elevarlo a la contemplación del orden del Cosmos mediante lo cual se asemejaba a la divinidad. La purificación debía abarcar los dos elementos de que se compone el hombre: el cuerpo, mediante la dieta vegetariana, la abstención de ciertos manjares (carnes y habas); y el alma por medio de la ciencia que era un medio para llegar a conocer la armonía universal y el autoconocimiento. La música tenía una función catártica para aquietar las pasiones y elevar el espíritu, a percibir la armonía en todas las cosas.

Los pitagóricos distinguían tres clases de vida: la Utilitaria, propia del vulgo, que no se preocupaba más que de los intereses materiales; la Ética y la Teorética, propias de los filósofos consagrados a la purificación y consagración de su alma. Los pitagóricos tenían una serie de versos aúricos que encerraban enseñanzas para la vida práctica y en ellos se recomendaba la abstinencia de ciertos manjares, el examen cotidiano de conciencia, la sencillez, la moderación, la justicia, el respeto a los padres, la fidelidad a los amigos, la observancia de las leyes, la resignación ante el destino, etc.

• TEOLOGÍA:

El concepto de divinidad en Pitágoras equivalía probablemente al de los milesios, es decir, a un principio primordial indeterminado del que procedían todas las cosas y al que todas las cosas retornaban. No llegó al concepto de un Dios único y transcendente. Habla a veces del FUEGO CENTRAL. Tampoco se puede pensar que el UNO sea el principio de donde emana o procede todo.

Finalmente la asociación pitagórica, de la que lo único que se conoce es su existencia y que tenía una función eminentemente ética, se organizaba en tres clases de discípulos: OYENTES también llamados ACUSMÁTICOS, los que no podían ver al maestro sino sólo escucharlo tras unas cortinas; MATEMÁTICOS a los que se les permitía verle e interrogarle; y FÍSICOS que eran la categoría superior. Cultivaban la Física, la Astronomía, la Matemática, la Medicina y la Música. No sólo por su valor científico sino como medios de purificación moral. El nombre del maestro era sagrado y su autoridad bastaba para dirimir cualquier disputa, con sólo decir: El maestro lo ha dicho.

EL MONISMO DINÁMICO O DINAMISMO

HERÁCLITO (504 – 470 a.C.) – FUEGO

Natural de Éfeso, de familia nobelísima pues era descendiente de los fundadores de la ciudad; conservaba prerrogativas y honores reales. Fue proverbial, en la antigüedad, su carácter altanero, misántropo (odio a la naturaleza humana) y melancólico.

Lo representaban siempre llorando en contraposición de Demócrito que siempre estaba riendo. Despreciaba la plebe: Uno sólo vale para mí tanto como 10.000 con tal que sea el mejor. Los efesios llenan su vientre como bestias y deberían ahorcarse unos a otros y entregar la ciudad a los chiquillos pues expulsaron de ella a Hermodoro, el mejor de todos ellos, diciendo: ninguno de nosotros debe ser mejor que los demás, y sino váyase a otra parte y con otros.

Nunca quiso intervenir en política y rehusó una invitación del rey Darío para visitar su corte. También desdeña a los poetas, filósofos contemporáneos e incluso la religión: Homero merece ser expulsado de los juegos y azotado. La plurisciencia no da entendimiento, si lo diera se lo habría enseñado a tener a Pitágoras.

Sin embargo admiraba el estilo de los oráculos de Delfos: El señor que tiene su oráculo en Delfos, no dice ni oculta nada sino sólo indica por señas.

No tuvo maestro. Escribió en dialecto jónico un libro en prosa en forma tan concisa que le valió el calificativo del Oscuro. Para significar que nadie o muy pocos eran capaces de entenderlo lo depositó en el templo de Artemisa diciendo: La muchedumbre, como los perros, ladra a quien no conoce, y como los asnos, prefiere la paja al oro.

Sin embargo los numerosos fragmentos que de él quedan demuestran que fue leído y estimado, surgiendo numerosos partidarios que se llamaron Heraclitianos; aunque sólo conocemos a uno de ellos que es el mediocre Cratilo, que sería después maestro de Platón.

Aburrido de los hombres se retiró al templo de Artemisa donde se entretenía en jugar a las tabas con los niños. Finalmente huyó a los montes donde vivió manteniéndose de hierbas. Contrajo una hidropesía y murió a los 60 años en un muladar comido por los perros.

Es el pensador más eminente de los presocráticos. Su doctrina marca un gran avance del pensamiento de los milesios. Formula vigorosamente el problema de la unidad permanente del SER, frente a la PLURALIDAD e INESTABILIDAD de las cosas particulares transitorias; y aspira a resolverlo estableciendo la existencia de una ley universal fija que rige todos los acontecimientos particulares y que es el fundamento de la armonía universal del Cosmos por encima de todas las antítesis o contradicciones.

• EPISTEMOLOGÍA O TEORÍA DEL CONOCIMIENTO DE HERÁCLITO:

Establece claramente la distinción entre dos órdenes de conocimiento: el sensitivo, que sólo es fuente de opinión; y el racional, que es el único que llega a descubrir la verdad: Los sentidos nos hacen creer que existen seres fijos y estables. Esto es una ilusión porque sólo existe un ser único (Fuego), en perpetuo movimiento. Por lo tanto hay que desconfiar de los sentidos y juzgar conforme a la razón.

Por los sentidos no podemos conocer la naturaleza de las cosas. Los que confían en los sentidos es como si estuviesen durmiendo: Aun aquel que tiene las opiniones más perfectas conoce y posee sólo opiniones. Malos testimonios son los ojos y las orejas de aquellos que tiene el alma inculta. Las opiniones de los mortales son como juegos de niños.

Sin embargo, a pesar de su desconfianza en los sentidos, esta no es absoluta. Los sentidos son necesarios para adquirir la sabiduría: De cuantas cosas se tiene conocimiento por la vista y el oído, yo prefiero estas cosas. Pero siempre su testimonio debe corregirse por la razón, que es la única capaz de comprender la

verdad del SER uno en perpetuo movimiento, y de conocer la RAZÓN o LOGOS (λόγος) que gobierna todas las cosas: Una sola cosa es la SABIDURÍA: conocer la RAZÓN que gobierna todas las cosas a través de todas las cosas.

- **ONTOLOGÍA (Teoría del Ser):**

En la Ontología de Heráclito se transparenta un marcado carácter polémico. Sus adversarios son probablemente Jenófanes con su concepto del SER, y Parménides con su INMOVILISMO.

Heráclito se enfrenta con el problema del ser y con la contradicción de la unidad del ser y la pluralidad de las cosas particulares. Por una parte mantiene la unidad de la Naturaleza y del principio primordial.

Todas las cosas son UNO, esto es sabiduría.

Del UNO salen todas las cosas y de todas las cosas el UNO. Pero por otra parte acentúa el aspecto dinamista iniciado por Anaximandro y Anaxímenes, con un profundo sentimiento del movimiento, la inestabilidad e impermanencia de las cosas particulares: Nada permanece fijo y estable. Todo fluye. Todo cambia y se está haciendo siempre; y en este hacerse, en la continua transformación, consiste la esencia de las cosas, las cuales son y no son a la vez. No es posible bañarse dos veces en las aguas de un mismo río.

Las cosas particulares oscilan. En nuestra esencia fluyente somos y no somos. El principio primordial, la realidad única, es el FUEGO que es como un río que corre sin cesar y al cual no es posible descender más de una vez: No es posible descender dos veces al mismo río, pues los que descienden se sumergen en aguas siempre distintas en su fluir incesante.

Sin embargo Heráclito creen en la realidad de las cosas particulares atestiguadas por los sentidos, pero no como entidades o subsistencias fijas y estables, sino en continuo hacerse y deshacerse, sujetas a ciclos de evolución regidos por la ley cósmica del LOGOS. El FUEGO que es el principio primordial está en perpetuo movimiento. De esta manera su monismo se concilia con un cierto pluralismo. Sólo el LOGOS o RAZÓN UNIVERSAL permanece inmutable a través de todos los cambios.

- **FÍSICA:**

Heráclito trata de explicar no sólo el principio primordial y único de todas las cosas (Fuego) sino también la ley y el proceso de la mutación de las cosas particulares.

De ese primer principio, el Fuego, se hacen todas las cosas: Todo sale del Fuego, todo se compone de Fuego y todo se descompone en Fuego. Los dioses, genios, demonios, almas y todas las cosas son el resultado de la transformación incesante del Fuego, y su perfección depende de la mayor o menor proximidad al Fuego.

Este Cosmos, el mismo para todos los seres, no ha sido hecho por ningún Dios ni hombre, sino que siempre fue, es y será fuego eterno viviente, que con medida se enciende y con medida se apaga. El fuego se cambia recíprocamente con el todo, y el todo con el Fuego, como el oro por las mercancías y las mercancías por el oro.

Esta transformación universal sigue dos vías: una descendente o por condensación y otra ascendente o por dilatación, describiendo una especie de círculo: vía hacia abajo: Fuego, Aire, Agua, Tierra. Vía hacia arriba: Tierra, Agua, Aire, Fuego. De los distintos momentos en que se encuentran las cosas en esta doble vía se originan las parejas de contrarios u oposiciones. Dos guerras cósmicas, antagónicas rigen la génesis y las destrucciones de las cosas: una fuerza disgregadora que es la DISCORDIA o la GUERRA y que es causa y origen de la pluralidad; otra agrupadora que es la CONCORDIA o PAZ que reduce las cosas a

unidad. Por esto la GUERRA es la madre de todas las cosas.

La causa última de todas las transformaciones del Cosmos y de la armonía universal es una RAZÓN ETERNA o LOGOS que rige y gobierna todas las cosas y está presente en todas ellas: Una sola cosa es la SABIDURÍA, conocer la RAZÓN que gobierna todas las cosas a través de todas las cosas.

Todo cambia, se muda y se transforma, excepto la Razón que a manera de una ley preside, impulsa y regula todas las mutaciones permaneciendo ella misma inmutable e inalterable.

¿Hay que entender esta RAZÓN universal como algo transcendente o como algo inmanente? ¿Se distingue realmente del Fuego y de cuantas cosas resultan de su transformación o se identifica con el Fuego?

Heráclito parece dar a entender que es distinta y superior al Fuego mismo, puesto que éste está en perpetuo movimiento y la RAZÓN permanece inalterable a través de los cambios. Incluso llega a identificar la RAZÓN con Dios: Quiriendo o sin querer se le debe llamar Zeus. Sin embargo, dado que los presocráticos todavía no tienen claro el concepto de lo divino, lo más probable es que el LOGOS no sea un Dios intranscendente sino una ley necesaria, inmanente al Fuego que es la subsistencia única.

Esta RAZÓN universal que rige las transformaciones del Fuego es la causa de la armonía del mundo.

Heráclito defiende un relativismo moral: Todo es bueno o malo según se considere: el agua del mar es la más pura y la más impura: para los peces es potable y saludable, para los hombre perjudicial. La enfermedad hace dulce la salud; el mal, el bien; el hambre, la hartura; el cansancio, el reposo. Los monos más hermosos son deformes si se comparan con los hombres.

También defiende un optimismo universal: el mundo es bellísimo. Sólo puede hablarse del mal en sentido relativo pues del bien sale el mal y del mal sale el bien, que son simples aspectos procedentes de las transformaciones incesantes de las cosas pero que se funden en la armonía total del universo.

• ANTROPOLOGÍA:

El hombre está formado por cuerpo y alma.

Los cuerpos se forman en la vía descendente de las exhalaciones oscuras y opacas de la Tierra.

Las almas, en la vía ascendente de las exhalaciones puras y transparentes del aire al desecarse el agua. El alma es de naturaleza aeriforme que se renueva constantemente por respiración. Su perfección dependerá de su mayor o menor proximidad al Fuego.

Heráclito tuvo un discípulo de nombre conocido que fue Cratilo, mediocre filósofo, maestro de Platón. Este acabó por creer que ni siquiera se debe hablar y se limitaba a hacer señas con el dedo y criticaba a Heráclito por haber dicho que no es posible bañarse dos veces en el mismo río; él pensaba que ni siquiera es posible una vez.

MONISMO ESTÁTICO O INMOVILISMO

PARMÉNIDES (475 a.C.) – SER

Natural de Elea, cerca de Salerno fundada en el 540. Apenas quedan datos de su vida. Fue discípulo del pitagórico Aminias, no obstante habría sido un discípulo infiel, pues su doctrina está en completa contraposición con el sistema pitagórico.

Debió escuchar a Jenófanes de quien tradicionalmente se considera como discípulo, aunque también existe la tesis contraria de que, Jenófanes, siendo ya viejo, al llegar a Elea habría aprovechado las enseñanzas de Parménides. Platón incurre en un anacronismo voluntario al referir su entrevista con Sócrates en Atenas hacia el 450. Y son exagerados los elogios que Platón hace de Parménides salvo que no se entiendan matizados por una fina ironía. Aristóteles en cambio no muestra estima por los eleatas.

Escribió un poema en hexámetros titulado *Sobre la Naturaleza del que se conservan numerosos fragmentos de la primera parte y algunos versos de la segunda*. En él adopta postura polémica, por una parte crítica el dualismo de los pitagóricos (ser, no ser; lleno, vacío); por otra parte, por el moviismo de Heráclito a cuyos partidarios calificó de rústicos.

• PENSAMIENTO:

Parménides convierte en antítesis irreductible la oposición presocrática entre Naturaleza y cosas particulares. Para los pensadores anteriores ambas cosas coexistían sin excluirse. Parménides establece ya el dilema entre SER y NO SER diciendo que hay que elegir forzosamente entre uno de los dos términos.

A esta antítesis ontológica, añade otra antítesis paralela en el orden del conocimiento, distinguiendo entre conocimiento sensitivo, que es engañoso y sólo fuente de opinión; y conocimiento racional que es el único que proporciona la verdad. Descalifica por completo el testimonio de los sentidos que atestiguan la existencia de las cosas particulares y el movimiento, y acepta sólo el de la razón, que según él, revela la existencia del ser uno, eterno, indivisible e inmóvil. La consecuencia es un monismo estático absoluto, con la supresión de la pluralidad de las cosas particulares y del movimiento.

• EL POEMA SOBRE LA NATURALEZA:

En él, Parménides expone su doctrina dividida en dos partes.

La primera parte del poema constituye una Ontología a la que llama el camino de la verdad; la segunda parte que constituye una Física a la que llama el mundo de la opinión.

1ª PARTE:

El poema empieza con una pomposa introducción apareciendo Parménides en un carro arrastrado por caballos alados guiados por la hijas del Sol, las cuales abandonan las MORADAS DE LA NOCHE, apartándose los velos de la cabeza. Llegan a una bifurcación en que se separan los caminos de la noche y del día, cuyas puertas guarda la Justicia y ésta abre las puertas por las que penetra el carro hasta la morada de la diosa que guarda la verdad y que dirige a Parménides el siguiente discurso:

¡Oh! Joven que acompañado de guía inmortales llegas a nuestra casa sobre los caballos que te conducen. ¡Salve!, ya que al derecho y la justicia te han traído a aprender la verdad por este camino, que está bien alejado del camino de los hombres; es necesario que tú lo sepas todo, tanto el corazón inmutable de la verdad como las opiniones de los hombres que carecen de certeza. Yo te diré y tu recoge escuchando mis palabras, los tres únicos caminos de investigación posibles: uno, que el ser existe y es imposible que no exista; es el camino de la razón a la cual sigue la verdad; otro, que es el ser no existe y es necesario que no exista, este es un camino privado de conocimiento, es el camino del error; y un tercer camino que consiste en decir que el ser existe y no existe a la vez, que es el camino de la opinión.

Ante el ser hay tres actitudes posibles:

- El ser no existe, propia de los pitagóricos, quienes para explicar movimiento y pluralidad de los seres admitían vacío, espacio o no ser fuera del Cosmos esférico, que al penetrar dentro de éste por medio de

la respiración cósmica lo disgregaba y multiplicaba en muchos seres distintos. Contra los pitagóricos Parménides dice: el no ser no existe y por lo tanto no puede disgregar internamente al ser siendo éste uno, indivisible e inmóvil.

- El ser existe y no existe a la vez, aludiendo a Heráclito que admitía la unidad del ser pero en perpetuo movimiento, originándose la pluralidad de las cosas de los encuentros entre los contrarios en las diversas fases de la transformación del Fuego. Contra esto, Parménides dice: es absurdo que el ser exista y no exista a la vez. Pero si se diera el movimiento el ser existiría y no existiría a la vez. Por tanto el ser es inmóvil.
- El ser existe y es imposible que no exista. Esta es la fórmula repetida por Parménides: El ser existe y el no ser no existe. Sólo existe el ser y no existe el no ser. No existiendo el no ser es imposible la división interior del ser. Por lo tanto, el ser es uno, único y compacto. Los seres particulares no son más que ilusiones en opiniones de los sentidos. Tampoco puede darse el movimiento pues no existe el espacio o vacío en el que pudiera realizarse. Así pues toda la realidad tal como la percibe la razón no es más que un ser único, compacto, finito, limitado e inmóvil.

• CUALIDADES DEL SER DE PARMÉNIDES:

- El ser es uno: Puesto que ahora es finitamente todo uno y continuo, completo, único en su especie, inmóvil y sin término, todas las cosas son uno. Porque si hubiese más de un ser seguirían siendo todos el único, idéntico y mismo ser. El ser es por tanto uno.
- El ser es eterno: Nunca ha sido ni será, pues es ahora finitamente todo uno y continuo. El ser tiene que haber salido del ser o de la nada. De la nada no puede salir porque de la nada, nada se saca. De sí mismo tampoco. Luego el ser es eterno, no ha tenido principio ni tendrá fin.
- El ser es imperecedero: No hay nacimiento ni muerte; son nombres vanos de todas las cosas que los mortales afirman creyéndolas verdaderas: nacer – morir, ser – no ser, cambiar de lugar o de color, etc..
- El ser es entero e inmóvil: El ser siempre es igual a sí mismo. No pueden darse cambios cualitativos ni cuantitativos como tampoco movimiento local. Para que se diera movimiento sería preciso que existiera el espacio o vacío. Pero el espacio o vacío o es ser o es no ser. Si es no ser, el ser se movería en la nada. Si es ser, el ser se movería dentro de sí mismo. Luego no puede darse el movimiento (contra los pitagóricos y Heráclito).
- El ser es continuo, homogéneo e indivisible: El ser no está separado por el no ser o vacío, sino que es igualmente ser en todas sus partes, no puede ser aquí más ser y allí menos ser, sino que es continuo, homogéneo e indivisible, idéntico en todas sus partes.
- El ser es lleno, compacto, finito, limitado y esférico: El ser es una esfera redonda, llena, compacta, igual y homogénea en todas sus partes, que tiene un límite extremo, dentro del cual lo mantiene la ligadura de la NECESIDAD.
- Ser t pensar es lo mismo: En cuanto que puede pensarse sólo lo que existe (ser) mientras que lo que no existe (no ser), no se puede pensar.

2ª PARTE:

Es la Física o mundo de la opinión que está formado por elementos tomados de los milesios y pitagóricos. Parece ser como si se tratara de una contradicción el hecho de que Parménides, que ha negado la pluralidad de los seres particulares y realidad del movimiento, hable ahora de Física. Al parecer, esta segunda parte debe entenderse en el sentido de una caricatura burlesca de la Física de sus contemporáneos.

Por eso empieza: Aprende ahora las opiniones falaces de los mortales escuchando el orden engañoso de mis palabras.

La materia está formada por dos principios, fuego celeste y noche oscura (Tierra). El universo está formado por esferas concéntricas alternativamente frías y oscuras, calientes y luminosas. La última que

las envuelve todas es sólida, fría y oscura. Debajo de ella está la de las estrellas fijas que es caliente y luminosa. En las restantes están el Sol, la Luna y los astros.

En el centro del mundo está la Tierra, esférica, dentro de la cual arde una masa de fuego donde reside la divinidad. Los vivientes proceden de la mezcla Tierra – Fuego y de sus cualidades respectivas y, dice que los miembros humanos se formaron por separado y después se unieron. El alma se compone también de Tierra y Fuego. El Fuego es la causa de la vida e inteligencia. Las sensaciones se producen en virtud de lo semejante: el elemento cálido conoce lo caliente y el elemento frío conoce lo frío.

El sistema de Parménides representa un idealismo realista o un realismo ideal, entendiendo como tal el hecho de que el ser de que habla Parménides, con esas propiedades tan ideales o abstractas, no se dan en la realidad, donde existe una pluralidad de seres particulares. Se trata mas bien entonces de un ser ideal, lógico, de un ente de razón, cuyas propiedades no son reales sino lógicas.

Lo que ocurre es que Parménides cae en el error de pretender proyectar el ser lógico en los seres particulares de este mundo. De ahí su llamado idealismo realista o realismo idealista.

Parménides tuvo un gran defensor de su doctrina, Zenón de Elea, quien rivalizó contra los pitagóricos defendiendo, frente a la pluralidad, movilidad y discontinuidad de los seres en los pitagóricos, la unidad, homogeneidad e inmutabilidad del ser de su maestro Parménides; y esto lo hizo utilizando los EPIQUEREMAS entre los que destacan:

• EPIQUEREMA CONTRA LA PLURALIDAD Y DISCONTINUIDAD DE LAS COSAS:

- Según los pitagóricos existen muchos seres extensos y discontinuos compuestos por infinitos puntos inextensos. Si hay muchos seres deben ser tantos cuantos son, ni más ni menos. Si son tantos cuantos son su número es finito. Pero si están compuestos de infinitas partes (puntos inextensos), en ese caso son a la vez finitos e infinitos, lo cual es absurdo.*
- Si existen muchos seres, son a la vez iguales y desiguales. Iguales porque constan de partes semejantes divisibles hasta el infinito y desiguales porque cada uno se divide en partes distintas unas de otras.*
- Los seres extensos están compuestos de partes, cada una de las cuales puede a su vez dividirse en otras, hasta llegar a puntos inextensos que ya no se pueden dividir. Si, pues, los seres extensos se componen de la suma de puntos inextensos, cada uno de los cuales es nada; esta quiere decir que los seres extensos se componen de la nada.*
- Las cosas extensas serían a la vez infinitas grandes e infinitamente pequeñas. Infinitamente grandes porque constarían de partes divisibles hasta el infinito. E infinitamente pequeños porque son partes inextensas y por tanto no pueden constituir un cuerpo extenso, porque la suma de cuerpos inextensos no puede llegar a constituir extensión.*

Según esto sería igual sumar que restar, porque esas partes inextensas, sumadas, no aumentan la extensión y restadas no la disminuyen.

• EPIQUEREMA CONTRA LA REALIDAD DEL ESPACIO:

Las cosas extensas están en el espacio. Ahora bien el espacio es algo o es nada. Si es algo, debe estar en otro espacio, y éste en otro y así sucesivamente hasta el infinito.

Pero si el espacio es nada (no ser) entonces las cosas extensas estarían en la nada.

• EPIQUEREMA CONTRA LA REALIDAD DEL MOVIMIENTO:

Zenón utiliza dos famosos argumentos:

- **Argumento de Aquiles y la Tortuga:** si Aquiles da una pequeña ventaja a la tortuga y esta se sigue moviendo, nunca la podrá alcanzar. Porque mientras Aquiles recorre el espacio que le separa del punto en que está la tortuga, ésta habrá avanzado algo y estará en otro punto ya. Además antes de llegar a cada uno de esos puntos, Aquiles tiene que haber recorrido un número infinito de puntos divisibles hasta el infinito. Por tanto nunca la alcanzará.
- **Argumento de la flecha:** una flecha disparada del arco nunca llegará al blanco, pues para que un móvil pueda recorrer una distancia tiene que atravesar todos y cada uno de sus puntos intermedios, y si el espacio se compone de infinitos puntos y el tiempo de infinitos instantes, la flecha en cada instante del tiempo ocupará una parte de espacio igual a su longitud, es decir, en cada instante estará ocupando el mismo número de puntos. Es decir, siempre estará en el mismo punto.

PLURALISMO HETEROGÉNEO

Los Pluralistas o El Eclecticismo

Empédocles (450 a.C.)

Natural de Akragas, colonia dórica de Sicilia, era de familia noble e intervino en política contra la Oligarquía restaurando la democracia, pero sobrevino la reacción y fue desterrado muriendo en el Peloponeso. Su personalidad estuvo rodeada de elementos legendarios y sobre su muerte corrieron ciertos bulos, como que se arrojó al Etna para ser considerado inmortal.

Escribió dos poemas con grandes diferencias entre sí: Sobre la Naturaleza (trata el problema cosmológico semejante a los demás presocráticos), y Las Purificaciones, más rico en metáforas, más florido, donde se presenta como un Dios.

• SU FILOSOFÍA:

Empédocles intenta fundir en una síntesis las tendencias de su tiempo. En sus 4 raíces de las cosas integra el Agua de Tales, el Aire de Anaxímenes, la Tierra de Jenófanes y el Fuego de Heráclito. Combina además el ser inmóvil de Parménides con el ser de Heráclito en perpetua transformación.

Trata de salvar a la vez la unidad permanente del ser, la pluralidad de las cosas particulares y el movimiento.

• SU FÍSICA:

En ella habla de la 4 raíces. Concibe el ser como perpetuo e indestructible, integrado por 4 raíces o elementos distintos, de los que están compuestas todas las cosas, incluso los dioses a la manera de los colores que se combinan en la pintura. Estos 4 elementos son: Fuego, Aire, Agua y Tierra.

Para explicar la formación de las cosas va a introducir, junto a los 4 elementos, dos fuerzas cósmicas y antagónicas: el AMOR y el ODIO que actúan sobre los elementos agrupándolos o disgregándolos alternativamente en un proceso cíclico. Luego de la mezcla y separación de los elementos en virtud de la acción AMOR y ODIO resultan todas las cosas, las que se mudan incesantemente permaneciendo inmutable la ley que rige ese desarrollo.

Hay primitivamente un predominio del AMOR y mediante él los elementos se mantienen unidos y mezclados en el ser.

Se inicia después la lucha del ODIO contra el AMOR, de ahí resulta la pluralidad de las cosas, pero no se llega a una disgregación completa porque de nuevo interviene el AMOR que da lugar a la unidad.

Luego todo resulta de la unión o separación elemental. No hay ni nacimiento ni muerte, sólo mezcla y separación de los elementos.

Primeramente se forman los árboles, después por obra del AMOR los miembros de los animales que habían sido formados por separado, se unieron y después, mediante mezclas proporcionales fueron apareciendo las especies normales.

En cuanto al hombre se compone de mezcla proporcionada de los 4 elementos: partes sólidas de Tierra, líquidas de Agua, el alma de Fuego y Aire: nace cuando se mezclan elementos y muere cuando se separan.

La salud depende de la armonía de los 4 elementos en la sangre a la que Empédocles consideraba sagrada y por tanto prohibía comer o beber. Como médico practicó la disección anatómica y explicaba la sensación en virtud del principio de que lo semejante conoce lo semejante. Podemos conocer las cosas porque estamos compuestos de los 4 elementos: Con la Tierra miramos la Tierra, con el Fuego, el Fuego, con el AMOR, el AMOR, y con la discordia, la discordia.

En los órganos de los sentidos entran los 4 elementos. El ojo está formado por Fuego muy tenue y envuelto por una membrana porosa, a través de la cual penetran los efluvios procedentes de las cosas. De manera semejante explicaba los demás.

La piel también está llena de poros por los que se realiza la respiración cutánea. La sangre, en la que están mezclados los 4 elementos, es la sede de la sensación y si se la saca al animal, se le quita la sensación, el movimiento y la vida.

Distinguía entre alma orgánica que es mortal; y demonio divino que es inmortal.

Las almas vagan por los espacios y se encarnan en cuerpos materiales. Por tanto admite la transmigración para espigar las culpas cometidas en esta vida y nos explica una serie de etapas purificadoras para la liberación del alma de las encarnaciones y poder retornar a su estado primitivo.

ANAXÁGORAS (460 a.C.)

Natural de Clazomenes, colonia del Asia Menor. Fue el primer filósofo que abrió escuela en Atenas, muy frecuentada por la Aristocracia: Eurípides, Mirón, Filias, Protágoras, etc. Acusado de ateísmo e impiedad fue encarcelado y ayudado por su amigo Pericles pudo refugiarse en Lampsaco, donde fue muy estimado.

Es el tipo perfecto de sabio jónico: cosmopolita e individualista, desarraigado de la metrópolis e indiferente a la Patria. Destacó como Físico, Matemático y Astrónomo. Escribió Sobre la Naturaleza y Sobre los Escenarios.

• FÍSICA:

Se enfrenta con el problema de la unidad del ser y la pluralidad de las cosas. Admite un doble principio. Uno pasivo frente a la masa caótica en la que están mezclados todos los elementos de las cosas; otro activo, motor, inteligente, regulador del Cosmos, causa de la unidad y movimiento. A este último lo llama MENTE o nous (νόος).

Comienza preguntándose: ¿Cómo es posible que de lo que no es pelo salga pelo y carne de lo que no es carne?

Dice: De la nada, nada sale. Todo sale del ser. Luego Todo está en todo. En cada cosa están contenidas todas las cosas. En el manjar que comemos están contenidas todas las cosas. Del pan salen los huesos,

carne, cabellos, uñas. Del agua nacen y se nutren las plantas, tronco, hojas, frutos. Pero nada se cambia ni se transforma, sólo hay unión y separación de los elementos.

Los elementos no son cuatro, sino tantos como especies distintas de cosas (agua, aire, tierra, fuego, oro, plata, carne, hueso, etc.), que son una especie de polvos sutilísimos e infinitos, inalterables, indestructibles, pasivos e inertes, cualitativamente distintos unos de otros, y eternos. Son las semillas de las cosas.

Aristóteles las llamó Homeomerías, las cosas se producen por la agrupación de las Homeomerías y se destruye por su disgregación; distinguiéndose unas de otras por el predominio de alguno de sus elementos.

En el principio todo está mezclado y confuso en el caos de los elementos que existían desde toda la eternidad, distintos pero no separados. Pero a la vez existía la MENTE infinita, libre, potentísima, purísima, inteligentísima. Aunque no se trata de un Dios transcendente sino una fuerza cósmica semejante al LOGOS en Heráclito o al AMOR y el ODIO en Empédocles. Su misión no es creadora, ni siquiera ordenadora, puesto que todos los elementos son eternos, sino que sólo es impulsadora del movimiento, torbellino para vencer la inercia de la materia iniciando la disgregación de las Homeomerías y dando origen a la formación de los Cosmos y las cosas.

PLURALISMO HOMOGÉNEO

El Atomismo

LEUCIPO (430 a.C.)

Se carece de datos acerca de su vida. Hay quien lo considera fundador del Atomismo.

Nació en Mileto, Elea o Abdera, donde fundó la escuela. Escribió la Gran Ordenación del Cosmos y Sobre la Muerte, que aparecieron junto con las obras de Demócrito, en el s. IV, integrando el cuerpo de la escuela atomista.

DEMÓCRITO (420 a.C.)

Natural de Abdera, aunque viajó varias veces a Atenas.

Rebasó los 100 años y su sonrisa fue proverbial en la antigüedad. Escribió más de 90 obras que se distribuyeron en 13 tetralogías. Quedan fragmentos de la Pequeña Ordenación del Cosmos, Sobre las Formas, Sobre el Entendimiento y Sobre el Buen Ánimo.

Fue contemporáneo y al parecer rival de Platón el cual, aunque conoció sus obras, nunca lo menciona. La escuela atomista ofrece una solución nueva al problema de la unidad del ser y de la pluralidad de las cosas.

• FÍSICA ATOMISTA:

En el principio existían separadamente, el ser material lleno, formando una masa compacta e indistinta; el vacío o no ser y el movimiento eterno.

El vacío o no ser impulsado por el movimiento eterno penetró en el ser disgregando en infinitos corpúsculos indivisibles (átomos) no sólo por su dureza sino también por su pequeñez; llenos sólidos compactos, homogéneos, cualitativamente idénticos, impasibles, inalterables e indestructibles. Son invisibles por su pequeñez, pero pueden percibirse revoloteando en los rayos del Sol. Los átomos tienen extensión, volumen y peso. Unos son mayores que otros, pero todos pesan igual en igualdad de masa, y si unos cuerpos son más ligeros que otros es porque están mezclados de vacío.

Los átomos son el elemento positivo del ser, pero a la vez los atomistas admiten otro elemento negativo, el vacío o no ser, también real, que desempeña la función de disgregar el ser, separando los átomos en sí, haciendo posible el movimiento y determinando el lugar de las cosas. El vacío, mezclado con los átomos, en mayor o menor proporción, es la causa de las diversas cualidades.

El movimiento natural de los átomos es rectilíneo, pero al moverse en el espacio vacío chocan entre sí formando remolinos y se desfiguran con los choques adquiriendo diversas formas: redondeadas, ganchudas, picudas, etc.

Arrastradas por el torbellino se mezclan entre sí en combinaciones infinitas y transitorias dando origen a infinitos mundos distintos y a infinitas clases de cada uno.

Luego los cuerpos se forman por agregación de los átomos y se destruyen por su disgregación. Pero los átomos mismos son indestructibles e inalterables. Todos los cuerpos se componen de los mismos elementos pero se distinguen por su FORMA, ORDEN Y POSICIÓN DE LOS ÁTOMOS.

Los atomistas ilustraban esto con las letras: las letras A y N se distinguen por su figura; las letras AN y NA se distinguen por su orden, y las letras H e I se distinguen por su posición.

El movimiento, los choques, las agrupaciones y separaciones de los átomos están regidos por una ley fatal, inmanente a la materia misma, que abra ciegamente, sin finalidad alguna. No existe al acaso, la fortuna ni el azar.

Todo sucede por necesidad en virtud de un movimiento puramente mecánico sin intervención de causas extrínsecas, ni dioses, ni inteligencias que dirijan al movimiento: Nada sucede sin razón, sino todo por razón y necesidad.

Los átomos se fueron separando por la acción del movimiento: los mayores y más pesados quedaron en el centro formando la Tierra y los más ligeros fueron expulsados al exterior por la presión, formando una especie de membrana transparente que envuelve cada uno de los mundos y los separa de los demás.

• LA PSICOLOGÍA ATOMISTA:

El alma es material y está compuesta de átomos materiales, esféricos, ígneos, muy sutiles y móviles es todos los sentidos. Es el principio de la vida y movimiento en animales y hombres. Se alimenta por la respiración de átomos de Fuego esparcidos en el Aire. La muerte sobreviene cuando el número de átomos inspirados es menor que el de los expirados, entonces el alma se disgrega y desaparece.

Los vivientes provienen por generación espontánea en la que se mezclan el Agua y la Tierra.

La sensación y la inteligencia son hechos mecánicos que se originan por el calor y el movimiento.

Los átomos del alma, aislados, son insensibles, pero agrupados adquieren sensibilidad. Se hallan distribuidos por todo el cuerpo a forma de red, concentrándose más en los órganos de los sentidos y en el cerebro. En el cerebro producen la inteligencia; en los sentidos, la sensibilidad; en el corazón, los afectos; y en el hígado, las pasiones. Explican la sensación diciendo que proviene de los efluvios o imágenes que se desprenden de los cuerpos a manera de películas muy sutiles y que impresionan nuestros sentidos penetrando por los poros. Luego todas las sensaciones se reducen al choque y al tacto. Tienen valor objetivo cuando se refieren a la existencia de los cuerpos y cualidades comunes (peso, volumen, figura).

Pero son acciones puramente subjetivas cuando se trata de cualidades propias específicas (color, sabor) las que no se hallan en los cuerpos, sino que resultan en nuestros sentidos de las impresiones mecánicas

producidas por el choque de los átomos.

Por tanto entre sensación e inteligencia no existe diferencia específica, sino sólo de grado. Pero con la inteligencia podemos distinguir lo verdadero (atomismo) de lo falso y de las opiniones corrientes del vulgo, basadas sólo en las percepciones de los sentidos.

En esta Psicología puramente materialista no cabe la espiritualidad ni la libertad ni la moralidad del alma.

Por lo que respecta a la Teología, dentro de la realidad materialista tampoco ha de llegar a un Dios personal y transcendente. Sin embargo, los atomistas admitían la existencia de dioses que habitan entre los espacios comprendidos en los distintos mundos, que viven felices sin preocuparse de los hombres.

Los dioses también están formados de átomos pero más perfectos que los de los terrestres y es por ello que merezcan su adoración y veneración.

• ÉTICA ATOMISTA:

En esta doctrina materialista sólo cabe una moral estrictamente limitada a la felicidad en la presente vida, sin normas transcendentales de conducta ni sanciones futuras.

Eso sí, tenían numerosas máximas morales que revelaban una fina observación de la vida humana.

Demócrito, anticipándose a Epicuro, establece como criterio de conducta el placer: El placer y el dolor constituyen el criterio de lo útil y lo perjudicial.

Epicuro exagerará la vida placentera poniendo como norma moral: Cuanto mayor placer mejor, sin distinguir entre los placeres; mientras que Demócrito aconseja que el placer debe regularse por la razón, quien aconsejará la moderación y procurará el dominio de sí mismo.

En política dice que las leyes son malas porque restringen la libertad de la Naturaleza. Pero son necesarias para obligar al hombre a obrar bien. El sabio no tiene necesidad de ellas y debe vivir libremente. Tampoco debe tener familia. La forma preferible de gobierno es la democracia por dejar mayor libertad. El sabio no tiene patria: Toda la Tierra es habitable para el hombre sabio porque el mundo entero es la patria del hombre sabio.

PERIODO SOCRÁTICO – LA SOFÍSTICA

CAUSAS POLÍTICAS Y SOCIALES

Después de las Guerras Médicas y de las victorias de Marathón (480), Salamina (480) y Platea (479), Atenas se convierte en la cabeza de una poderosa liga política y en el centro de la vida comercial y cultural de Grecia, alcanzando al apogeo de su grandeza bajo Pericles (499 – 429). El predominio de la Aristocracia fue sustituido por un régimen democrático en el que los ciudadanos podían hacer oír su voz en el Ágora e intervenir en los debates públicos. Con esto, el arte de la palabra, el brillo de la oratoria y el manejo de la Dialéctica para la discusión adquieren gran importancia en un pueblo artista y amante del bien decir.

La retórica se convertía en una formidable arma política y aseguraba los éxitos más brillantes a quienes sabían servirse de ella en la plaza pública y ante los jurados.

La educación clásica en Grecia, música, rítmica y gimnasia resultaba insuficiente para preparar a quienes deseaban intervenir eficazmente en la palestra política.

Se sentía la necesidad de una formación más amplia, acompañada de un dominio exacto del lenguaje y de una agudeza dialéctica necesaria para derrotar adversarios.

Esta es una de las razones que explican la entusiasta acogida que tuvieron los sofistas, maestros ambulantes de retórica, que en sus viajes habían adquirido gran experiencia del mundo y que enseñaban a manejar los recursos pensativos de la palabra pública.

Entre la juventud ateniense ambiciosa de llegar, a la que fascinaban con su voz, sus brillantes discursos ya métodos de educación produjeron el mayor entusiasmo; mientras que fueron recibidos con creciente hostilidad por los partidarios del antiguo régimen conservador y aristocrático.

Cuando más tarde Atenas se vio enredada en la Guerra del Peloponeso, al reflexionar sobre las causas de su decadencia, las reacciones contra los sofistas costó equivocadamente la vida de Sócrates.

CAUSAS DE ORDEN FILOSÓFICO

La preponderancia de Atenas fue también causa de que se convirtiese en centro de confluencia de las escuelas filosóficas que hasta entonces se habían mantenido alejadas de las metrópolis. El choque de ideas característico de la época presocrática, el contraste entre tantas opiniones divergentes, las definiciones doctrinales, acabaron por crear un ambiente relativista que constituirá el fondo de la sofística.

La palabra sofista se emplea en sentido elogioso por los escritores del s. V. Así Píndaro llama sofistas a los poetas. Herodoto aplica ese mismo calificativo a los 7 sabios, Pitágoras y Solón. Pero a partir de la Guerra del Peloponeso adquiere un sentido peyorativo. Así, Aristófanes, en su comedia Las Nubes caricaturiza al sofista haciendo resaltar su habilidad para pronunciar un discurso justo y otro injusto sobre lo mismo.

Tengronte critica su venalidad, defendiéndolos como comerciantes de la sabiduría. Platón pone de relieve su vanidad llamándolos cazadores interesados de gente rica y vendedores caros de ciencia no real sino aparente. Aristóteles los califica traficantes de sabiduría aparente pero no real.

Apenas conocemos la sofística más que a través de sus enemigos. Algunos autores del s. XIX intentaron rehabilitarla, pero aunque no pueden negarse de sus méritos en algunos aspectos. Parece que algunos perjuicios que ocasionaron, fueron mayores y que los elementos conservadores de Atenas tenían justificados motivos de alarma.

En Filosofía la sofística representa una crisis donde la ciencia corrió el peligro de petrificarse convirtiéndose en utilitarismo y relativismo.

CARACTERES GENERALES DE LA SOFÍSTICA

Los sofistas no constituyen una especie filosófica sino mas bien siguen direcciones variadas y opuestas.

Sin embargo tienen suficientes afinidades que permiten agruparlos bajo esa denominación común, con las características siguientes:

- **RELATIVISMO**: A diferencia de los filósofos del periodo anterior preocupados por buscar un principio estable y permanente debajo de las mutaciones de las cosas, los sofistas se fijan mas bien en la impermanencia y pluralidad: Nada hay fijo y estable. Todo se muda y cambia. Las esencias de las cosas son ellas mismas a través de todos los cambios.
- **SUBJETIVISMO**: No existe verdad objetiva. Las cosas son como a cada uno le aparecen. El hombre es la medida de todas las cosas.
- **ESCEPTICISMO**: Los sofistas plantean agudamente ya el problema crítico del valor de nuestro

conocimiento, y adoptan una actitud negativa: no podemos conocer nada con certeza.

- **INDIFERENTISMO MORAL Y RELIGIOSO:** Si las cosas son como a cada uno le aparecen no hay cosas buenas ni malas en sí mismas, pues no existe una norma trascendente de conducta. En religión los sofistas llegan con frecuencia o por lo menos al indiferentismo.
- **CONVENCIONALISMO JURÍDICO:** Contraponen ley y naturaleza: No existen leyes inmutables. Las leyes no tienen fundamento en la naturaleza ni han sido establecidas por los dioses sino que son simples convenciones de los hombres para poder vivir en sociedad. Fuera de ésta, los hombres no tienen más ley que la natural de sus instintos.

Algún sofista incluso llega a proclamar la fuerza como único derecho, por el que los fuertes pueden prevalecer sobre los débiles.

- **Oportunismo Político:** Si no hay justo u injusto en sí mismo, todos los medios son buenos para conseguir el fin que uno se propone: El fin justifica los medios.
- **Utilitarismo:** Más que servir al Estado ponían sus medios al servicio de los intereses particulares.
- **FRIVOLIDAD INTELECTUAL:** Más que filósofos son prestidigitadores intelectuales que tapaban la vanidad (vacío) de su pensamiento con un verbo relumbrón (altisonante). Tenían una confianza ilimitada en el poder de la palabra: Con las palabras se fundan ciudades, se hacen puertos, se manda al ejército y se gobierna el Estado.
- **VENALIDAD:** Era lo que más le reprochaban sus enemigos. A los atenienses, que rechazaban todo trabajo retribuido, les resultaban extraños los extranjeros que vendían sus lecciones por dinero. Platón los llama: mercaderes ambulantes de golosinas del alma.
- **HUMANISMO:** Con las diferencias pertinentes se compararían con los humanistas del s. XV por su aclaración hacia la palabra bella descuidando el fondo. Se preocupaban por problemas del hombre como ciudadano; del hombre político, relacionados con la polis y la vida del Estado.
- **SU FINALIDAD:** Era eminentemente práctica. No les interesaba tanto el saber por el saber, sino que se proponían educar a la juventud en orden a conseguir fines políticos, a formar hombres de Estado, a formar pleitos, conquistar pleitos, triunfar en los negocios sin reparar demasiado en la elección de medios.

MÉRITOS DE LA SOFÍSTICA

En Filosofía, se les debe el haber terminado con el interés de los filósofos por haber acabado con el problema de la fisis, derivando hacia los problemas humanos; el haber perfeccionado la Dialéctica, y el haber planteado el valor crítico del conocimiento.

En política, ampliaron el concepto de ley poniendo de relieve la diversidad y el relativismo de las leyes civiles propias de cada ciudad y contraponiendo ley y naturaleza fundamentalmente.

En educación, ampliaron el material pedagógico introduciendo las ciencias del lenguaje: Gramática, Retórica y Dialéctica.

PROTÁGORAS (444 a.C.)

Natural de Abdera, se dice que fue educado por los magos que acompañaban a Jerjes en sus campañas.

Hizo varias visitas a Atenas y fue muy estimado por Pericles. Acusado de impiedad fue condenado a muerte y se salvó huyendo. Su libro Sobre los Dioses fue quemado en la plaza pública.

Es el más eminente de los sofistas. Platón lo llama Padre de la sofística y lo trata con respeto en el Protágoras, aunque después lo ridiculiza en el Teeteto. Fue sutil gramático y brillante orador.

En Gramática distingue los géneros, masculino, femenino y neutro; y las partes de la oración: sustantivo, adjetivo y verbo. En Retórica distinguió las partes del discurso: exordio, preámbulo, disposición, exposición, discusión, refutación y conclusión. Enseñó durante 40 años haciéndose muy rico con sus lecciones. Cobraba 100 minas por cada curso.

Sus obras son: La Verdad, Los Destructores, Contradicciones, Sobre los Dioses, Gran discurso y Sobre el Ser.

• **FILOSOFÍA:**

Procede al fondo filosófico de Heráclito o de los atomistas: está dominado por la idea del cambio incesante de las cosas: Nada hay fijo y estable. Sólo podemos conocer los fenómenos que impresionan nuestros sentidos. De aquí provienen su subjetivismo sensitivo, su relativismo y su escepticismo. No habiendo nada estable y percibiendo cada uno la realidad a su manera, no hay una verdad universal, sino tantas verdaderas como individuos. Cada uno es la norma de su verdad.

Todas las apariencias son verdaderas. Lo que es verdad para uno no lo es para otro. Las cosas ni son ni no son, puesto que están en perpetuo cambio. Sólo son verdad en cuanto nos aparecen, y su verdad consiste en cómo nos aparecen: El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son.

Aplicando a la moral este relativismo del ser, resulta que tampoco existen, ni un bien, ni una justicia fijos y universales. Lo que unos creen bueno a otros les parece malo. De aquí el valor de la habilidad de los retóricos para transformar la peor razón en la mejor y para hacer dos discursos opuestos sobre la misma cosa.

Sobre la existencia de Dios, profesaba un escepticismo absoluto: Acerca de los dioses, no puedo saber si existen o no, ni tampoco qué forma puedan tener. Hay muchos impedimentos para saberlo, como la oscuridad de la materia y la brevedad de la vida humana.

GORGIAS (444 a.C.)

Natural de Leontinoy (Sicilia). Fue enviado a Atenas como embajador para solicitar ayuda contra los siracusanos, dejando a los atenienses admirados con su elocuencia. Se presentó en teatro de Atenas diciendo: Preguntad.

Escribió Sobre la Naturaleza, Arte Retórica, Elogio de Elena y Elogio a la Ciudad de Elea.

Fue el orador más brillante de los sofistas y profesaba confianza ilimitada en poder de la palabra: La palabra es una gran dominadora que con cuerpo pequeñísimo realiza obras divinas. El sofista hace discursos como el médico medicinas.

• **SU FILOSOFÍA:**

Está inspirado en Empédocles y en los eleatas, llegando hasta los máximos límites del escepticismo y el nihilismo. Pues no sólo niega la realidad del espacio, vacío, movimiento del tiempo y cosas particulares, sino hasta la misma existencia del ser. Dice:

- *No existe nada, no existe el no ser (Heráclito). Si existiese alguna cosa es ser o no ser. Existir el no ser implica contradicción porque sería y no sería al mismo tiempo. Tampoco existe el ser (Parménides), ni creado, ni uno, ni múltiple. Tampoco existe un ser mezclado de no ser (Pitágoras).*
- *Aún cuando existiera el ser sería incomprensible para nosotros y no podríamos conocerlo.*

- Aún cuando pudiéramos conocerlo no podríamos comunicar a otros nuestro conocimiento.

SÓCRATES (470 – 399 a.C.)

Su juventud coincide con el esplendor de la Atenas de Pericles. Desde las victorias de: Marathón (480), Salamina (480) y Platea (479) hasta la Guerra del Peloponeso (431) transcurren 50 años de paz y creciente prosperidad.

En el 477, Atenas se pone al frente de la Confederación de Delos, liga naval, partidaria de la alianza con Esparta. En el 472, triunfa el partido democrático capitaneado por Pericles; bajo su mando tras la destrucción de su rival Egina (458), Atenas alcanza la hegemonía marina. Pericles acaba con la piratería del mar Egeo y amplió la colonización. Se embellece la ciudad, se edificaron el Partenón, los Propóleos y los Muros Largos y se reconstruyó el pueblo de Pireo.

La industria y el comercio prevalecen sobre la agricultura. Atenas llegó a contar con 100.000 habitantes y 10.000 casas. Aunque después de la peste del 430 la población bajó rápidamente a 30.000 en el 390 y 20.000 en el 310.

En el 431, comienza la Guerra del Peloponeso, originada por la rivalidad entre Córdira y Corinto, apoyadas por Atenas y Esparta.

Sócrates cumplió como buen patriota, tomando parte durante 10 años en batallas como: Potidea (432) donde salvó la vida a Alcibíades; en el desastre de Delión (424), donde salva la vida a Jenofante, etc.

En el 421, termina la primera etapa de la guerra, reanudándose dos veces más hasta la derrota de los atenienses en Egosfótamós (404) derrotada por Lisandro. Con esto se abre el periodo más trágico de la historia ateniense.

Del 411 al 403 se suceden convulsiones políticas. Cae la democracia y el poder pasa a manos de los CUATROCIENTOS; después de los CINCO MIL, un grupo de oligarcas, los 30 TIRANOS, apoyados por Esparta, se apodera del mando ejerciendo una sangrienta dictadura que condenó a muerte a Critias y Cármides parientes de Platón. En el 403 se restablece la Democracia por Euclides pero permanece la desconfianza hacia los partidarios de la Aristocracia.

Estos tristes sucesos son el marco que rodea la vida de Sócrates.

Sócrates nació en Atenas, en el Demos de Alopekeas.

Fue hijo de Sofronisco, artesano acomodado que ejercía como escultor, y de Fenáreta que después de la muerte de su marido se dedicó a partera.

Probablemente ejerció en su juventud el oficio de su padre, pero carece de fundamento el atribuirle el grupo de las Gracias del Partenón. Tal vez por herencia de su padre disfrutaba de una renta anual de 70 minas que le permitía vivir modestamente pero sin preocupaciones. Perdió toda su fortuna en guerra.

Su educación debió ser poco libresca, adquirida principalmente en disputas filosóficas presenciadas en el ágora (plaza pública).

Parece que aprendió Astronomía, Matemática y Música.

En su juventud escucho a Arquelaos, discípulo de Anaxágoras, pero pronto se desengañó de las especulaciones consagrándose al estudio de problemas del hombre en cuanto a ciudadano, considerándolo

como lo más urgente en la Atenas de su tiempo. Debó comenzar su enseñanza hacia el 434; no sabemos en qué consistía ésta, sólo se dispone de referencias caricaturizadas de Aristófanes que lo presenta como un sofista y filósofo al estilo jónico.

Sócrates enamorado de su Atenas natal, presencia su decadencia y la disolución de sus fuerzas macritales frente a su rival Esparta, y reflexionando sobre las causas de su ruina, que en pocos años le habían precipitado desde la cumbre del esplendor político y militar hasta la amargura de la derrota, le aparecían en primer plano la influencia disolvente de los sofistas, quienes con su escepticismo y desarraigo de la metrópolis, miraban la fe en la religión tradicional; debilitaban el respeto a las leyes, costumbres e instituciones básicas de la ciudad; y con sus nuevos procedimientos educativos contribuían a corromper las virtudes ancestrales del alma griego.

Así se comprende su actitud ante los sofistas:

Ante la urgencia de los problemas en que se jugaba la vida o muerte de Atenas, poco podían importarles las especulaciones sobre los principios de las cosas, porque por encima de todo le preocupaba la suerte de su ciudad y la solución de los problemas políticos de que dependían su salvación.

El hombre que le interesa a Sócrates no es el hombre abstracto, sino el ciudadano ateniense: No me quieren enseñar nada tierra y arboles, sino el hombre en la ciudad.

Su aparente serenidad y sonrisa inalterable encubre un fondo muy trágico. Lleva en su alma todo el dolor de la tragedia de Atenas derrotada y en trance de disolución.

Sus compatriotas la habrían comprendido fácil si hubiera sido un orador enérgico. Pero él creyó más eficaz, frente a la hueca retórica de los sofistas, adoptar el diálogo directo, la controversia pública, la conversación hábilmente dirigida, empleando sus formidables dotes de dialéctica para enredar a sus adversarios en sus cuestiones de preguntón incansables, desenmascarando su petulancia y confundiendo su ciencia superficial.

Se comprende su esfuerzo desesperado, sermoneado por calles y plazas, para despertar la conciencia ateniense y hacer volver su atención hacia los problemas urgentes para la salvación de su ciudad, formando grupos selectos de discípulos sobre los que ejercía fascinación y a los que instruía en sus conversaciones sobre cuestiones morales y políticas para oponerse a las fuerzas disolventes que amenazaban destruir Atenas.

Frente a los vicios, lujo, afeminamiento, fruto de la prosperidad comercial de Atenas, oponía el ejemplo de una vida austera. Viendo el abandono de objetos que se exhibían en los comercios, exclama: ¡Cuántas cosas no necesito!. Vivía y vestía pobremente. Andaba descalzo, tanto en verano como en invierno; usaba el trabón espartano. Su fealdad corporal se compensaba con sus dotes morales e intelectuales.

Platón lo compara a los sirenios, burlescos por fuera pero por dentro lleno de dioses.

Vivió siempre en Atenas alejado de puestos y cargas oficiales. Su simpatía hacia las instituciones políticas de Creta y Esparta, semejantes a la de la Atenas arcaica; su oposición a la democracia restaurada; sus afinidades con Critias, Cármides, Alcibíades y Platón, le ocasionaron numerosas enemistades. Pero lo que colma su tragedia fue no sólo la indiferencia e incomprensión de sus conciudadanos sino el haber sido confundido con los sofistas a quienes había combatido con todas sus fuerzas.

En el 399 el comerciante Anytos, el poeta Meleto y el orador Lycon presentaron ante el tribunal de los Cinco Mil una acusación de impiedad en la que culpaban a Sócrates de introducir nuevas prácticas religiosas y corromper a la juventud: Meleto, hijo de Meleto pithenense, contra Sócrates, hijo de

Sofronisco alopecense; delinque Sócrates por no honrar a los dioses que honra la ciudad, por introducir nuevos demonios; delinque también por corromper a los jóvenes. Pena de muerte.

El juicio de Sócrates fue un palo de ciego que el pueblo de Atenas descargó en un momento de nerviosismo. Fue víctima del súbito despertar en los atenienses de la tradición.

Llevada su causa al tribunal, en la primera votación tuvo 281 votos en contra y 220 a favor. En la segunda obtuvo 141 a favor y 368 en contra.

Podía haberse librado de la muerte con la ayuda de sus amigos que le facilitaban la huida o aceptando la multa o el destierro. Prefirió quedarse en Atenas y presentarse ante los jueces. Pudo ponerse la pena pero equivalía a reconocerse culpable y no lo aceptó. Frente al tribunal adoptó una postura despectiva y desdeñosa que los hizo irritar aún más.

EL MÉTODO SOCRÁTICO

En contraste con los ampulosos discursos de los sofistas, Sócrates adoptó el DIÁLOGO que en la enseñanza tiene la ventaja de hacer más íntima la comunicación entre maestro y discípulo, y en la controversia la ventaja de desconectar al adversario rompiendo el hilo de varios períodos aprendidos de memoria.

Sócrates no es un filósofo técnico ni sistemático.

No tenía escuela fija. Enseñaba en casa de sus amigos, en la calle, plaza, etc., a todos cuantos querían conversar con él. Su enseñanza consistía en una conversación dirigida en la que de pregunta en pregunta iba llevando a su interlocutor hasta hacerle llegar a la conclusión que deseaba. En esto hacía consistir la Dialéctica: Dialéctico es aquél que sabe preguntar y responder. Según Aristóteles, Sócrates practicó la inducción con el fin de hallar los conceptos universales que son la base de las definiciones.

Sócrates se limitó deliberadamente al campo de la moral y es en este terreno donde descubre el verdadero procedimiento científico, pasando de hechos particulares a conceptos universales a base de los cuales formula sus definiciones.

La definición expresa la esencia de una cosa tal como se contiene en el concepto universal, al que se llega eliminando diferencias particulares y ascendiendo hasta las especies y los géneros. Así pues, la ciencia no consistirá en una simple acumulación de casos, de hechos o datos particulares, que son móviles, variables e inestables, sino en conceptos fijos, estables e inmutables.

Sócrates trata de llegar a los conceptos universales: templanza, piedad e impiedad, justicia e injusticia, valor y cobardía, virtud en general. Para ello parte de las observaciones de los hechos que le ofrecen la enseñanza vulgar de ejemplos tomados de la vida de carpinteros, herreros, etc.

Discierne en esos hechos lo variable de lo fijo, lo accidental de lo sustancial, lo contingente de lo permanente. El resultado es la formulación de un concepto común que a la vez supera e implica todas las diferencias particulares y que puede ser explicado en una definición aplicable a todos los hechos concretos.

El método de Sócrates consta de dos partes bien diferenciadas:

- **MAIÉUTICA**: era el procedimiento para llegar al concepto universal, en la que, sirviéndose de preguntas hábilmente graduadas, va llevando poco a poco a su interlocutor hasta hacerle llegar al conocimiento de la verdad que trata de hacerle comprender, como si el concepto brotara de su misma conciencia. Alude así al arte de ideas innatas en el alma de cada hombre, que el maestro hace despertar

con ayuda de sus preguntas o que se revelan sobre la propia reflexión sobre sí mismo. De aquí la máxima socrática: Reflexiona sobre ti mismo.

- **IRONÍA:** la Maiéutica iba acompañada de esta segunda parte, en la que Sócrates fue un maestro consumado. Su finalidad (ironía), tratándose de sus amigos, era preparar el entendimiento liberándolo de errores y prejuicios con el previo reconocimiento de la propia ignorancia.

El reconocer que no se sabe nada es el principio de la sabiduría.

Por tanto la reflexión del hombre sobre sí mismo es un tema típicamente socrático; se trata de un llamamiento a la interioridad invitando al hombre a reflexionar sobre sí y a llegar a esa conclusión de Sólo sé que no sé nada, que si es el reconocimiento de la propia ignorancia es el paso previo para comenzar a adquirir ciencia o sabiduría.

ANTROPOLOGÍA SOCRÁTICA

Sócrates parece que tenía un concepto optimista de la naturaleza humana y divinidad del hombre como ser privilegiado entre todos los demás del mundo. Tiene razón, palabra y puede adquirir la ciencia.

Distingue entre cuerpo y alma. El alma es la parte mejor del hombre; de naturaleza divina; participa de lo divino y es invisible. Pero no se sabe si Sócrates la consideraba material o inmaterial. Tampoco sabemos en que sentido creyó en su inmortalidad. En la APOLOGÍA se expresa ambiguamente.

Compara la muerte con un sueño sin sueño, o sea, una supervivencia del alma, como una sombra sin sensaciones ni voluntad; y también al tránsito de este mundo a otro mejor donde reina la justicia perfecta y donde el justo vive feliz junto a los justos.

Distingue dos clases de conocimientos:

- **SENTIDOS**, que perciben las cosas corpóreas, particulares y mudables;
- **RAZÓN**, que conoce los conceptos universales. Por la razón el hombre se comunica con lo divino, con la RAZÓN UNIVERSAL.

ÉSICA SOCRÁTICA

No es posible reconstituir el concepto que Sócrates tenía del mundo y que sería muy importante para explicar su actitud moral.

El conocimiento del mundo, de los principios y de los elementos lo consideraba propio de dioses que se habían reservado sus secretos. Sin embargo concibe el universo con un sentido optimista, es decir, como una realidad en la que reina el orden y la armonía dirigido por la RAZÓN UNIVERSAL.

TEOLOGÍA SOCRÁTICA

Platón y Jenofante se esfuerzan por defender a Sócrates de la acusación de impiedad.

Sócrates fue religioso. Tuvo siempre respeto y veneración hacia los dioses de Atenas y practicó el culto conforme a los ritos tradicionales: Que cada uno venera a los dioses según el rito de la ciudad. Hay que honrar a los dioses conforme a las leyes rituales tradicionales. Manifestó su piedad en la oración ofreciendo sacrificios (al morir encarga el sacrificio de un gallo a Esculapio). En la APOLOGÍA Platón presenta la muerte de Sócrates como un acto de obediencia y sumisión a los dioses.

Pero parece que por encima de los dioses de la mitología tradicional, admitió la existencia de un Dios

único, supremo, invisible, ordenador del mundo aunque no creador. Podría equivaler a esa RAZÓN UNIVERSAL, causa del orden y armonía del universo.

ÉTICA SOCRÁTICA (Intelectualismo Moral Socrático)

Antes de Sócrates ya existía en Grecia la preocupación moral como vimos en Pitágoras, en Solón y en los Siete Sabios. Pero si es exagerada, considerable como el fundador de la ciencia moral por lo menos hay que reconocerle el mérito de haber tratado de racionalizar la conducta humana ajustándola a normas fijas y universales.

Tres son los temas fundamentales en su ética: el bien, la virtud, y la virtud puede ser enseñada.

- EL BIEN:

La formulación de bien, concebido como realidad absoluta, transcendente y subsistente, es obra de Platón.

Sócrates no tuvo nunca un concepto claro ni llegó a dar una definición precisa del Sumo Bien. Su moral carece de finalidad trascendente (es naturalista).

Para Sócrates no existe un Bien trascendente como un ideal al que haya que subordinar la vida sino muchos y diversos bienes. El Bien es el conjunto de bienes regulado por la razón, de cuyo conjunto resulta la vida feliz.

La característica fundamental del bien en Sócrates es la UTILIDAD: No hay bien que no sea bien para alguna cosa. Lo que es útil, es bien para aquel que le es útil. Luego lo bueno y lo útil se identifican.

Sócrates no rebasó el Hedonismo (máximo placer) y el Relativismo. Los bienes son relativos: Lo que es bueno para el hombre, es malo para la fiebre; y lo que es malo para el hombre es bueno para la fiebre. Y todas las cosas son buenas y bellas para el que le van bien, y malas y feas para aquel al que le van mal.

Pero el fondo hedonista que existe en Sócrates, él se esfuerza por someterlo a la razón, por racionalizar todas las satisfacciones de cualquier orden: la razón debe dominar la parte inferior del hombre y saber calcular las cosas que pueden producir más o menos cantidad de placer.

Jenofante lo representa en los Memorables enseñando a Eutidemo que es necesaria la templanza porque la separación del deseo y del goce hace aumentar el deseo y esto hace más agradables las satisfacciones de beber, comer, dormir, etc.

En el Protágoras identifica el bien con lo agradable y el mal con lo desagradable. Incluso llega a proponer una Aritmética Moral para calcular los bienes entre los que se debe elegir: Si pesamos las cosas agradables con las agradables, hay que escoger siempre las más numerosas y las más grandes; si pesamos las desagradables con las desagradables hay que retener siempre las menos numerosas y menores.

Finalmente, si pesamos agradables con desagradables, y los placeres pesan más que los dolores, habrá que tornar los placeres presentes antes que los dolores futuros o los placeres futuros antes que los dolores presentes.

No obstante, este cálculo de bienes para elegir entre ellos el mejor, no tiene en Sócrates el sentido grosero que tendrá en Aristipo, ya que, su hedonismo es superado por el utilitarismo: buscar el BIEN MEJOR y establecer una escala de bienes supone la renuncia a otros inferiores. De aquí el dominio que el sabio debe tener sobre sí mismo y la rigurosa disciplina a que debe someter sus apetitos inferiores para llegar a conquistar un bien mayor que es la tranquilidad y serenidad: Si el no tener necesidad alguna es cosa divina, el tener las menos posibles es la cosa que más se aproxima a la divinidad.

La práctica de la virtud aparece como la cosa más útil porque es el medio para alcanzar el bien, asegurando la vida feliz. La virtud tiene un valor universal, es bella, buena y útil para todos.

• **LA VIRTUD:**

Todos los hombres aspiran a la felicidad. Los bienes que la aseguran son la riquezas, salud, belleza, nobleza, poder, honores, templanza, valor, sabiduría, etc.

Pero esos bienes no bastan por sí solos para proporcionarla, sino que es preciso usar bien de ellos y esto sólo se consigue cuando están regidos por la sabiduría.

La sabiduría es, pues, lo que hace buenos a los bienes y es entre todos ellos el mayor (Eutidemo).

La felicidad consistirá pues en LA CIENCIA DEL BIEN Y EN VIVIR CONFORME A LA CIENCIA.

Sócrates da a la virtud un sentido exageradamente INTELECTUALISTA, llegando a identificarlo con la ciencia. No se contenta con establecer entre ambas una estrecha cohesión, sino que hace de ellas una misma cosa. La virtud es ante todo un saber, un conocer lo que es útil y lo que es perjudicial para poder obrar en consecuencia.

Luego todo se reduce en último término a la sabiduría práctica (virtud), aunque recibe distintos nombres según a los objetos que se refiera: se llamará PIEDAD cuando se trate de las relaciones hombres – Dios; JUSTICIA cuando regule las relaciones hombres – hombres; FORTALEZA cuando trata sólo las cosas que requieran esfuerzo para luchar contra los obstáculos; y TEMPLANZA cuando modera las apetitos sensitivos.

De aquí, todas las virtudes se reducen a la sabiduría y se convierten en hábitos racionales; por eso, sólo existe una virtud (sabiduría); el que la posee, posee todas las demás ya que es un hábito.

• **LA VIRTUD SE PUEDE ENSEÑAR:**

De este racionalismo socrático que reduce la virtud a la ciencia, se deriva también que la virtud puede enseñarse igual que la ciencia.

Esta convicción es lo que hace a Sócrates dedicarse a su actividad educadora, enseñando a cuantos se le acercaban y a sus discípulos amigos, para que así adquiriesen el hábito de la virtud. Sin la educación las mejores disposiciones materiales no logran desarrollarse y da buenos frutos.

Pero al identificar ciencia o sabiduría con virtud incurre en lo que se llama DETERMINISMO MORAL SOCRÁTICO: Sócrates, aunque se limita al campo de la moral, conserva el fondo racionalista de los presocráticos. En el realismo griego prevalece el objeto sobre el sujeto. Al griego no le costaba trabajo comprender que el entendimiento aprehendiera la verdad. Pero sí que fuera posible el error: El objeto ejerce sobre la inteligencia una especie de determinismo intelectual necesario.

El no ser no se puede conocer, pero el que ve al ser, no puede menos que conocerlo, y desde este punto de vista la razón no se puede equivocar.

Sócrates traslada este determinismo intelectual al campo moral y se produce un determinismo voluntarista: el Bien, que es lo útil para el individuo y ciudad, obra de tal manera sobre el entendimiento del que lo conoce, que, una vez conocido, influye sobre su voluntad, la que no puede menos que quererlo y practicarlo. De aquí que no exista el mal moral: ninguno peca voluntariamente; el que peca lo hace por ignorancia, porque no conoce el Bien.

Así como el entendimiento no puede conocer el no ser, tampoco la voluntad puede querer el no Bien, es decir, el Mal, pues la voluntad está determinada, arrastrada necesariamente al Bien. Por lo tanto, los pecados no son voluntarios, proceden simplemente de la ignorancia, de la deficiencia de conocimiento.

Por ello, al que peca, no se le debe castigar sino instruirle.

Sócrates pide a sus jueces que puesto que sus culpas no son voluntarias, en lugar de castigarle destine parte del horario pública para su instrucción.

PLATÓN (429 – 348 a.C.)

(El Idealismo)

Nació en Atenas o Egina (429 a.C.). Era de familia nobelísima, perteneciente a la más alta aristocracia que, por parte de su padre, Aristón, se remontaba a Codro y por parte de su madre, Perictiona, a Asolón. Tuvo dos hermanos, Glaucón y Adimanto, que figuran como personajes en el diálogo República, y una hermana llamada Potona, que fue madre de Espisipo.

Su nombre propio era Aristocles, pero prevaleció el de Platón, con el que le calificó su profesor de Gimnasia, por las anchuras de su espalda.

Poco antes de su nacimiento acababa de estallar la Guerra del Peloponeso (431 a.C.), que tan profunda influencia habría de tener en los destinos de Atenas, y en la que tomó parte (409 a.C.).

Recibió una educación esmeradísima como correspondía a su alta clase social. Estudió Matemática, Gimnasia y Música, y cultivó la poesía, si bien se dice que después de haber leído a Homero, arrojó al fuego sus ensayos poéticos. En Filosofía recibió sus primeras lecciones de Cratilo, mediocre seguidor de Heráclito. Pero lo que decidió su vocación como filósofo fue su encuentro con Sócrates, cuando Platón contaba unos 20 años y desde entonces permaneció en compañía hasta la muerte del maestro (399 a.C.), más como amigo que como discípulo.

Después de la muerte de Sócrates, bien sea por correr peligro como amigo suyo, o por sus relaciones con sus parientes Critias y Cármides, que habían pertenecido al consejo de los Treinta Tiranos, Platón se ausentó de Atenas refugiándose en Mégara, con un grupo de socráticos donde fueron recibidos por Euclides.

Debió permanecer allí poco tiempo porque partió para un largo viaje por Creta, Egipto y Cirene, regresando hacia el 396 a.C. a Atenas. Entre esta fecha y su primer viaje por la Magna Grecia, compone su primera tanda de Diálogos: *Apología de Sócrates, Critón, Laques, Hippias Menor, Gorgias, Alcibíades, Menón, Ión, Hippias Mayor, Cratilo, Eutifrón y República (I)*.

Después del 390 a.C. realiza un segundo viaje a la Magna Grecia y entra en contacto con los centros pitagóricos. En Tarento conoció a Arquitas, con quien contrajo estrecha amistad. Pasa después a Sicilia, haciéndose amigo de Dion, cuñado del tirano de Siracusa, Dionisio el Viejo. Lejos de lograr influencia sobre el tirano, Platón cayó en desgracia. Dionisio permitió que Platón abandonara Siracusa pero dio órdenes a Poli (jefe de la embajada espartana en cuya nave regresaba Platón) para que lo desembarcara en la isla de Egina, a la sazón en guerra con Atenas, y lo pusiera en venta como esclavo. Por fortuna fue reconocido por un tal Anníceris, quien lo compró, poniéndolo en libertad.

Ya en Atenas, abrió escuela en un pequeño terreno a 3 km. de la ciudad, adquirido con el importe del rescate que Anníceris no le quiso cobrar, y que, por estar próximo al templo del héroe Akademos recibió el nombre de Academia (387 a.C.).

Platón permanece en Atenas 20 años consagrado a la enseñanza en la Academia y ahora compone su segunda tanda de Diálogos: *Protágoras*, *Lisis*, *Eutidemo*, *Cármides*, *Clitofón*, *Banquete*, *Fedón*, *República (II – X)*, *Menexeno*, *Fedro*, *Teeteto* y *Parménides*.

Fallece Dionisio el Viejo, y le sucede su hijo Dionisio el Joven, que parecía más dócil a los consejos de su tío Dión. Ante la existencia de éste, Platón vuelve por segunda vez a Siracusa (366 a.C.) pero Dionisio se enemista con Dión, lo destierra, y Platón se encuentra otra vez en situación sumamente comprometida. Pudo salir de Siracusa y regresar a Atenas (366 a.C.). Y ahora escribe: *Sofista* y *Político* que debería haber formado trilogía con el titulado *Filósofo* pero que Platón no llegó a componer.

Aún vuelve a Siracusa por tercera vez (361 a.C.), acompañado por miembros de la Academia, y fue bien recibido por Dionisio. Pero Platón pronto perdió sus esperanzas e incluso su vida, volvía a hallarse en peligro y pudo regresar a Atenas en la nave que le envió su amigo Arquitas de Tarento.

Ya no volvió a salir de Atenas y sus últimos años los consagró a la composición de *Filebo*, *Timeo*, *Critias* y *Las Leyes*, este último incluso y póstumo.

Murió escribiendo, falleciendo en el aniversario de su nacimiento, siendo enterrado en el jardín de la Academia en el 348 a.C.

ORDEN Y ESTRUCTURA DE LOS DIÁLOGOS

• PRIMER PERIODO – PERIODO SOCRÁTICO: DIÁLOGOS ESCRITOS EN FORMA DRÁMATICA (399 a.C., muerte de Sócrates, hasta el 388 a.C., primer viaje a Sicilia):

En ellos se discuten los problemas pero en casi ninguno de ellos se llega a una solución. Y en todos ellos se resalta el aspecto apolagético, es decir, rehabilitador de la figura de su maestro Sócrates:

- **APOLOGÍA DE SÓCRATES**: escrito al regresar Platón de su viaje a Egipto. Reproduce la defensa de Sócrates ante sus jueces.
- **CRITÓN**: trata sobre los deberes cívicos: Sócrates, modelo de ciudadano, renuncia a salvar su vida para permanecer fiel a las leyes de Atenas.
- **LAQUES**: trata sobre el valor militar.
- **HIPPIAS MENOR**: trata sobre la verdad y la mentira.
- **GORGIAS**: contraposición entre la retórica sofista y la verdadera filosofía; entre el derecho de la justicia y el de la fuerza.
- **ALCIBÍADES**: sobre la justicia y sobre el Conócete a ti mismo, que es el fin del hombre en cuanto tiene alma.
- **MENÓN**: sobre si la virtud puede ser enseñada.
- **IÓN**: sobre la poesía.
- **HIPPIAS MAYOR**: sobre la belleza. Esboza ya su Teoría de las IDEAS.
- **CRATILO**: sobre la propiedad de las palabras, es decir, la insuficiencia de las palabras para hallar la verdad y la esencia de las cosas. Aparece ya su Teoría de las IDEAS.
- **EUTIFRÓN**: sobre la piedad. Presenta a Sócrates condenado por impiedad como modelo de piedad.
- **REPÚBLICA (I)**: sobre la justicia.

• SEGUNDO PERIODO O DE TRANSICIÓN. Desde la fundación de la Academia (387 a.C.) hasta el segundo viaje a Sicilia (366 a.C.):

Platón, ya en su escuela propia, necesita distinguirse del propio Sócrates, y, aunque Sócrates sigue figurando como el primer personaje, su carácter histórico se va desdibujando. El pensamiento de Platón se va haciendo cada vez más abstracto:

- DIÁLOGOS EN FORMA NARRATIVA:
- PROTÁGORAS: trata de la virtud en general y, en especial, si puede ser enseñada. Contra los sofistas.
- LISIS: sobre la amistad y contra los sofistas.
- EUTIDEMO: contra las falacias dialécticas de los sofistas.
- CÁRMIDES: sobre la templanza.
- CLITOFÓN: sobre la virtud.
- BANQUETE: sobre el amor y la belleza. Desarrolla la Teoría de las IDEAS.
- FEDÓN: sobre la inmortalidad del alma, preexistencia y transmigraciones de las almas.
- REPÚBLICA (II – X): trata fundamentalmente de temas políticos.
- DIÁLOGOS EN FORMA MIXTA. ES DECIR. DRAMÁTICO–NARRATIVO:
- MENEXENO: ridiculiza la hueca retórica sofista.
- FEDRO: sobre el amor y la belleza.
- TEETETO: sobre el conocimiento científico.
- PARMÉNIDES: autocrítica de la Teoría de las IDEAS.

• **TERCER PERIODO. Diálogos en forma dramática:**

- SOFISTA: sobre el ser y teoría de las IDEAS.
- POLÍTICO: sobre las condiciones del gobernante.

• **CURTO PERIODO. Diálogos de su vejez hasta su muerte. Escritos en forma dramática:**

- FILEBO: sobre el placer y el bien.
- TIMEO: sobre la cosmología.
- CRITIAS: contraposición de Estado agrario al Imperialismo político.
- CARTA VII.
- LAS LEYES: incompleto y póstumo. En él rectifica el idealismo de la República.

DESARROLLO DEL PENSAMIENTO DE PLATÓN

Platón es un genio dotado de una inmensa facultad asimiladora. Todos los pensadores y escuelas con las que entró en contacto dejaron huella en su finísima receptividad. Así debe a los presocráticos como Heráclito, Parménides, Zenón, Empédocles y Anaxágoras; a los atomistas y a los contemporáneos como Euclides. Incluso, en sus mismos adversarios, sabe encontrar elementos aprovechables que incorpora a su propio pensamiento dotados de su vigorosa personalidad.

Aristóteles, señala tres influencias fundamentales en Platón: la de Heráclito a través de Cratilo; la de Sócrates, y la de los pitagóricos; afirmando que Platón explicó lo sensible según Heráclito; lo inteligible según Pitágoras; y lo político y moral, según Sócrates.

• **INFLUENCIA DE HERÁCLITO:**

Platón recibió su primera iniciación en la filosofía de Cratilo, que exageraba, hasta la ridiculez el moviismo de su maestro Heráclito. En el pensamiento platónico permanecerá esta primera impresión de la movilidad, impermanencia, contingencia, la caducidad, la imperfección y el no ser de los seres del mundo físico – terrestre, y por lo tanto, la relatividad de nuestro conocimiento acerca de ellos.

• **INFLUENCIA ELEÁTICA:**

Profunda fue también la huella que en el pensamiento platónico dejó el eleatismo, principalmente Parménides. Su Teoría de las IDEAS, con la distinción entre los dos mundos: EL MUNDO SENSIBLE O FÍSICO – TERRESTRE, objeto de opinión, concebido conforme al moviismo de Heráclito, y EL MUNDO

INTELIGIBLE O IDEAL, objeto de la verdad y de la ciencia, en el que manteniendo el pluralismo tratará de salvar la unidad del ser como Parménides.

• **INFLUENCIA DE SÓCRATES:**

A Sócrates debe Platón su iniciación en el método inductivo, como procedimiento para la formación de los contextos universales; su aspiración a llegar al concepto de las esencias como base de las definiciones. El influjo socrático se refleja en los primeros Diálogos de juventud que tienen una finalidad apologética y las cuestiones quedan casi siempre sin resolver, sin llegar a conclusiones definitivas. También tiene influencia moral de Sócrates.

• **INFLUENCIA DEL PITAGORISMO:**

Sabemos que Platón entró en contacto con los círculos pitagóricos de la Magna Grecia trabando amistad con Arquitas de Tarento y asimilando numerosos elementos doctrinales de carácter esencialmente moral: el origen celeste y la preexistencia de las almas, que vivían felices antes de su unión con el cuerpo en el mundo de las Ideas. El concepto de pecado o falta, a consecuencia del cual caen de su estado feliz y son encerradas o encarceladas en los cuerpos materiales que les sirven de cárceles; la inmortalidad y sucesivas reencarnaciones hasta lograr la perfecta purificación, y la necesidad de la virtud y del ascetismo para liberar al alma de esa cárcel del cuerpo.

LA CIENCIA O LOS GRADOS DEL SABER DE PLATÓN

El concepto platónico de Ciencia escalonada en grados ascendentes de perfección corresponde exactamente y es paralelo al concepto de realidad.

Vimos como los presocráticos se enfrentaban desde los albores mismos de la Filosofía con el problema de relaciones entre el ser y el conocer. Para todos ellos la Ciencia se contrapone a la Opinión: consiste en: un conocimiento universal, fijo, estable, cierto y necesario. Pero el problema surge al tratar de buscar en el orden de la realidad, objetos capaces de servir de fundamento para un conocimiento semejante: todos los seres que perciben nuestros sentidos son mudables y contingentes. ¿Cómo pues puede darse Ciencia de una realidad esencialmente sujeta al cambio, al movimiento y la mutación y que nunca permanece fija en un mismo ser?.

Heráclito con su movilismo y Parménides con su inmovilismo, representan dos respuestas extremas y antagónicas; y en ninguno de ellos es posible un conocimiento científico de las realidades múltiples y mutables del mundo físico. Los sentidos son fuente de Opinión pero no de Ciencia.

Sócrates, limitándose al campo de la moral, halló la verdadera solución del problema del conocimiento científico con su método dialéctico como camino para llegar a la formación de los conceptos universales, expresión de las esencias de las cosas y base de las definiciones: la estabilidad, certeza y necesidad, requeridas por el conocimiento científico, que es imposible conseguir por la simple percepción sensible en el orden ontológico, se logra por la razón en el orden lógico, en los conceptos abstraídos de la realidad, conservando las esencias de las cosas y prescindiendo de sus diferencias particulares y de su carácter móvil y temporal.

CONCEPTO PLATÓNICO DE CIENCIA

En los primeros Diálogos de juventud, Platón se limita a reproducir fielmente, el método socrático practicando la investigación en el orden meramente moral relacionado con la virtud. Pero pronto se plantea el problema de manera más universal, abordándolo simultáneamente en sus dos aspectos: ontológico y lógico. Y trata por una parte de superar el movilismo de Heráclito; y por otra, trata de lograr para los sujetos de ciencia la universalidad, fijeza, estabilidad, certeza y necesidad del ser de Parménides.

Su convicción de la imposibilidad de un conocimiento científico, en el supuesto del moviismo de Heráclito, la expresa en el Cratilo. Platón cree hallar la solución al problema al final de ese Diálogo, atribuyendo realidad ontológica y subsistente a los conceptos de su maestro Sócrates, a los que no sólo aplican los caracteres del ser de Parménides, sino que los sitúa en una región aparte, distinta y superior, fuera del mundo del movimiento; en el mundo de las IDEAS. Con esto queda formulada su Teoría de las IDEAS.

Para Platón, SER y CONOCER son cosas correlativas, de tal forma que los grados del conocer se corresponden paralelamente a los grados del ser. A mayor SER corresponde mayor Ciencia. Sólo es cognoscible el SER y el NO SER es absolutamente incognoscible.

Pero entre el SER y el NO SER, existe una categoría intermedia que corresponde al HACERSE, al LLEGAR A SER, es decir, al SER EN MOVIMIENTO el cual tiene algo de ser, pero sin llegar a la plenitud perfecta del ser. Entre estos elementos puede establecerse una triple ecuación:

- Al ser corresponde la Ciencia.
- Al no ser corresponde la Ignorancia.
- Al llegar a ser, o a la mezcla de ser y no ser corresponde la Opinión.

Dicho de otra forma: ser es llegar a ser como la verdad y la ciencia son a la opinión o la creencia.

Con la Teoría de las IDEAS la realidad queda dividida en dos grandes sectores: por una parte, el mundo superior, eterno, hiperurano, supraceleste, llamado mundo Inteligible o mundo de las Ideas, en el que se hallan las ideas que son entidades reales, subsistentes, perfectísimas, puras, inmateriales, eternas e inmutables, inmóviles, invisibles a los ojos del cuerpo y sólo perceptibles por la inteligencia. No son simples conceptos abstractos sino verdaderas entidades reales. Son las razones objetivas y los modelos de todas las cosas; el fundamento de toda la verdad y certeza absolutas.

Por otra parte tenemos el Mundo Sensible o Cósmico – visible, en el que hay que distinguir dos grandes secciones:

- La Región Celeste: o conjunto de 11 esferas giratorias superpuestas, en las que están situados los astros y los planetas, que son seres divinos incorruptibles, perfectísimos, con un cuerpo esférico y un alma que es causa del movimiento. Astros y planetas son las moradas de los dioses y las almas separadas.

Esta región ocupa un lugar intermedio entre el Mundo de las Ideas y:

- El Mundo Sensible o Físico – Terrestre: que es el mundo de los seres sensibles, compuestos de los 4 elementos materiales; móviles, sujetos al cambio, a la generación y la corrupción, conforme al concepto de Heráclito.

Este concepto jerárquico se refleja paralelamente en un concepto ascendente de la ciencia que constituye una ascensión hacia el SER, en el que se pueden señalar tres grados distintos de conocimiento:

- Conocimiento Sensitivo, que tiene por objeto los seres materiales o sensibles (los sentidos).
- Conocimiento Racional Discursivo, que trata sobre el concepto de número o cantidad (imaginación y razón discursiva).
- Conocimiento Racional Intuitivo, que trata sobre los seres carentes de toda materia y cantidad (entendimiento).

La ciencia perfecta y verdadera sólo se da en el último grado, a sea, en el conocimiento de las IDEAS que no tienen ni materia ni cantidad, ni pueden ser percibidas por los sentidos ni por la Razón Discursiva sino sólo por el entendimiento.

Este concepto ascendente de la Ciencia los simbolizó Platón en dos alegorías:

- La alegoría de la Línea Dividida en Segmentos.
- La alegoría del Mito de la Caverna.

LA ALEGORIA DE LA LINEA DIVIDIDA EN SEGMENTOS

Platón dice que hay 4 objetos de conocimiento:

OPINIÓN	MUNDO VISIBLE (TO ORATON)	A	1. <u>IMÁGINES, sombras, reflejos, etc.</u> Les corresponde la imaginación y la <u>conjetura</u> , que interpreta las imágenes y las sombras.	
				D 2. <u>OBJETOS, MATERIALES, SENSIBLES Y VISIBLES</u> , de los cuales son imágenes los precedentes: animales, plantas y cosas artificiales y fabricadas. Les corresponde la <u>CREENCIA</u> o <u>δόξος</u> (pistis). Este grado corresponde a la Física que para Platón todavía no es Ciencia.
		CIENCIA	MUNDO INTELIGIBLE (TO NOETON)	C 3. <u>OBJETOS INTELIGIBLES</u> , para cuya búsqueda el alma se ve obligada a valerse, como de imágenes de objetos del mundo visible, a manera de hipótesis, para llegar a una conclusión. Les corresponde la Razón Discursiva, que es la propia de las Matemáticas, las cuales recurren a lo sensible, para elevarse a lo inteligible (Aritmética y Geometría).
				E 4. <u>OBJETOS INTELIGIBLES</u> , que el alma aprehende sin recurrir a lo sensible, pasando simplemente de IDEA en IDEA. Le corresponde la Inteligencia Pura o Entendimiento, y la ciencia perfecta que es la Dialéctica, que parte de hipótesis para llegar a un principio no hipotético o absoluto.

LA ALEGORIA DEL MITO DE LA CAVERNA

Los hombres que viven en este mundo son semejantes a prisioneros que nunca han visto la luz del Sol y que se hallan encadenados de pies y manos en el fondo de una gran cueva, de espaldas a la única abertura de entrada que da al exterior. Dentro de la caverna y detrás de ellos, arde una hoguera que tampoco pueden ver por hallarse de espaldas y porque se interpone una valla, a lo largo de la cual van pasando hombres portadores de figuras de animales y cosas. Los prisioneros sólo pueden escuchar sus voces y contemplar sus sombras que

se proyectan sobre el fondo de la pared. En ese estado permanecen hasta que alguien les liberase de sus cadenas (la ignorancia) y pueden salir de la cueva a contemplar la luz del Sol y las cosas reales.

De la misma manera, los hombres mientras viven encerrados en sus cuerpos sólo pueden ver las cosas del mundo sensible, que no son más que imágenes y sombras de las verdaderas realidades (las IDEAS), hasta que la Filosofía y la Dialéctica les libera de sus cadenas (la ignorancia) y les permite contemplar el mundo ideal, cuyo Sol es la Idea del Bien.

Conforme a este concepto establece Platón su Jerarquía de las Artes y las Ciencias, en dos Diálogos, en el de República y en el de Filebo.

JERARQUÍA DEL SABER EN EL DE REPÚBLICA

En el de República no menciona Platón las Ciencias Físicas, por no considerarlas como Ciencia, y en su lugar coloca las Artes Manuales (Agricultura, Carpintería, Construcción, etc.), que Platón no prescribe para los Guerreros ni para los Filósofos, por considerarlas propias de la clase inferior: los Artesanos o Trabajadores.

Hay un primer ciclo elemental para los destinados a las funciones de las dos clases superiores, y se reduce a la Gimnasia, para el cuerpo, y la Música, para el alma.

El ciclo superior, para los Guerreros, comprende las siguientes ciencias: Logística (ciencia del cálculo), Aritmética (ciencia de los números), Geometría Plana (desarrollo de la línea que forma un plano), Estereometría (desarrollo del plano que forma un sólido en movimiento), Astronomía (ciencia del sólido en movimiento) y Música.

En el ciclo tercero, la cumbre de la ciencia, está la Dialéctica y es reservada sólo para los Filósofos o Gobernantes, que ocupa el más alto lugar y alcanza el último límite de lo inteligible, como ciencia del ser puro de las IDEAS.

JERARQUÍA DEL SABER EN EL DE FILEBO

1º. – En un plano inferior aparecen las Artes Manuales o Productivas, que tienen por objeto la producción y están subordinadas a las Matemáticas, porque en cuanto necesitan utilizar el número, la medida, el peso. Y son las siguientes: Agricultura, Carpintería, Construcción, Navegación, Astrología, Militar, Medicina y Música.

2º. – El segundo nivel, que lo ocupan las Ciencias Educativas, que tiene por objeto la educación. Son Matemáticas, Logística, Metrética (arte de la medida) y Geometría.

3º. – Como ciencia suprema aparece la Dialéctica, que es la ciencia de las IDEAS.

En el primer nivel, las Artes y las Ciencias que se ocupan del estudio de la Naturaleza, aunque necesarias para la vida práctica, no pasan del orden de la Opinión, pues se aplican a lo que siempre está llegando a ser y nunca es. Sus objetos quedan excluidos del conocimiento científico, por su poco ser y por su carencia de fijeza, estabilidad y necesidad: sobre esas cosas no puede darse ni entendimiento ni ciencia. Sólo puede tenerse de ellas un conocimiento opinativo, en el que caben dos grados: el Ínfimo, que es la simple representación en cuanto que son imágenes de otras realidades superiores y otro, que es la creencia (δόξα).

En un segundo orden, el de las Ciencias Educativas, aparece un conocimiento de grado superior que es el de la Matemática. Las Matemáticas ocupan un lugar intermedio entre los conocimientos pertenecientes al mundo de la Opinión y la Ciencia perfecta, que versa sobre el verdadero ser de las IDEAS, que es la Dialéctica.

Y en el último nivel está la Dialéctica, que en Platón tiene dos aspectos:

- Lógico.
- Ontológico.

• **ASPECTO LÓGICO DE LA DIALÉCTICA:**

Inicialmente Dialéctica significa el Arte de la discusión por medio del diálogo, en el cual intervienen al menos dos interlocutores. Una vez fijado al objeto de la discusión, se va procediendo, mediante preguntas y respuestas, resolviendo las dificultades y avanzando hasta llegar a una conclusión. En este sentido, es un método legítimo por el que se trasciende de la particularidad y movilidad del conocimiento sensitivo hasta llegar a la firmeza del conocimiento científico, constituido por conceptos universales, abstraídos por la razón.

• **ASPECTO ONTOLÓGICO DE LA DIALÉCTICA:**

Platón, además del carácter lógico, concede a la Dialéctica realidad ontológica, al atribuir a las IDEAS verdadera realidad subsistente. La Dialéctica se remonta hasta los últimos límites de lo inteligible para llegar a captar directa e intuitivamente, las verdaderas realidades que son las IDEAS.

Además, la Dialéctica tiene su fundamento en la llamada Teoría de la Reminiscencia, de influencia pitagórica. La Reminiscencia se distingue de la memoria en que ésta se conservan las sensaciones que quedan impresas en los sentidos como el sello en el lacre. Mientras que la Reminiscencia es el despertar del conocimiento que el alma poseía antes de venir a este mundo, por haber disfrutado del mundo superior de las IDEAS. Al unirse con el cuerpo esos conocimientos quedan como adormecidos y sólo se recobran por medio del recuerdo; es decir, al alma encarnada en un cuerpo le quedan adormecidos sus recuerdos anteriores por la conmoción recibida al descender del mundo superior de las IDEAS y quedar como prisionera del mundo material. Pero el alma se pone en contacto con todas las cosas de este mundo a través de los sentidos corporales, y entonces, como las cosas de este mundo son como copias, reflejos o negativos de las únicas o verdaderas realidades, que son las IDEAS, el alma empieza a recordar esos modelos ideales que conoció cuando aún preexistía en el mundo de las IDEAS.

EL SER – EL MUNDO DE LAS IDEAS

La Teoría de las IDEAS constituye el eje central del pensamiento de Platón. Y aunque a lo largo de su vida la reviste de diversas modalidades, Platón no la abandonó jamás. En ella van implícitos todos los problemas planteados por el pluralismo de los pitagóricos, el moviismo de Heráclito y el inmoviismo de los eleatas (Parménides).

Platón trata de superar la antítesis entre el UNO y lo MÚLTIPLE, lo MÓVIL y lo INMÓVIL, lo CONTINGENTE y lo NECESARIO, lo RELATIVO y lo ABSOLUTO, el SER y el NO SER. Y con esta Teoría pretende responder a los grandes problemas del SER, la CIENCIA y la VERDAD, salvando, por una parte, la multiplicidad real de las cosas y la realidad del movimiento; pero buscando a la vez el fundamento del ser, de la verdad y de la ciencia en objetos fijos, estables y absolutos por encima de la movilidad, impermanencia y contingencia de las cosas del mundo que perciben los sentidos.

La influencia de Heráclito, a través de Cratilo, dejó, para siempre, en Platón un profundo sentimiento de las movilidad, impermanencia, contingencia y la no – realidad de los seres del mundo físico. No es posible tener un conocimiento científico y cierto de semejantes seres porque la ciencia requiere objetos fijos, estables y permanentes por encima de toda mutación. Por esto los objetos de la ciencia, no pueden ser conocidos por los sentidos sino sólo por el entendimiento.

Sócrates había llegado a la solución del problema de la ciencia con su método inductivo, mediante el cual el

entendimiento se eleva por encima de lo móvil, particular y contingente, llegando a la formación de conceptos universales, los cuales, en el orden lógico, tiene suficiente fijeza, estabilidad y necesidad para construir objetos de conocimiento científico.

Pero Platón vio que la existencia de seres múltiples, mudables y contingentes, exigía necesariamente la existencia de una realidad fija, estable y absoluta. Y creyó hallar la solución del problema atribuyendo a los conceptos universales de Sócrates no sólo valor lógico mental y abstracto, sino también valor ontológico, considerándolos como entidades reales, subsistentes, situados en un mundo superior al físico que perciben los sentidos. Así la realidad queda dividida en dos mundos distintos y contrapuestos:

- Un mundo superior, hiperurano, invisible, eterno, inmutable, llamado Mundo Inteligible o de las Ideas. Que son realidades subsistentes.
- Y por otro, el Mundo Sensible Físico – Terrestre y Material, sujeto al cambio y la mutación.

Estos dos mundos se contraponen como lo perfecto a lo imperfecto. El mundo ideal es el mundo de lo concreto, lo definido, lo medido, de la realidad fija y estable; mientras que el mundo físico es el de lo indefinido, lo no medido, la génesis y mutación de las cosas.

En el Diálogo Hippias Mayor, Sócrates empieza preguntando: ¿Qué es lo bello?; y ante la respuesta del sofista: Lo bello es una joven hermosa, Sócrates prosigue preguntando si existe la belleza en sí misma: Si existe una joven hermosa es que existe la BELLEZA por lo cual las cosas son bellas. Es decir, va estableciendo una gradación de bellezas particulares escalonadas jerárquicamente hasta llegar a una realidad que sea la Belleza En Sí Misma.

La Belleza se convierte entonces en una realidad ontológica subsistente, objetiva, transcendente, eterna, inmutable, que no nace ni perece, autosuficiente, simple, incorpórea y divina; modelo del cual participan todas las cosas bellas.

Platón afirma ya con toda claridad la existencia de dos mundos, uno visible y otro invisible, a cada uno de los cuales pertenecen distintas clases de seres con caracteres opuestos: las entidades del mundo invisible (IDEAS) son eternas, divinas, inmutables, simples, etc. Son la verdadera causa de todas las demás cosas. Es el mundo del ser purísimo. Las esencias que a él pertenecen tienen toda cuanta realidad es posible; es verdaderamente aquello que es. Conociendo esas realidades, el alma conoce verdaderamente el ser.

Por el contrario el mundo visible es mutable y pertenece a la opinión. En él andamos como en tinieblas. Todo cuanto tiene de ser lo recibe por participación o imitación de la realidad del mundo superior a las que se asemeja (IDEAS).

En el Fedón formula Platón varios argumentos para demostrar la existencia del mundo inteligible o ideal. El principal es el hecho de la reminiscencia: el alma antes de unirse al cuerpo contempló en otra vida anterior las realidades del mundo ideal (IDEAS). Al descender y encarnarse en un cuerpo, todo ese conocimiento queda como aletargado, pero al ser despertada por las impresiones de los sentidos, puede volver a recordar aquellas realidades o IDEAS.

El otro argumento es el de la existencia de la ciencia, que reclama objetos fijos, estables, inmutables, ciertos y necesarios, tal como los percibe la inteligencia. Y las realidades que poseen esos caracteres son las IDEAS.

En el Mundo de las IDEAS hay un orden jerárquico de las mismas, aunque Platón no lo establece de forma fija y constante:

- MUNDO INTELIGIBLE, SUPRASENSIBLE, ETERNO Y TRANSCENDENTE DE LAS IDEAS (INMATERIAL):

Primer grado: están las Ideas simples sin composición y sin mezcla: Bien, Belleza, Ser, Uno.

Segundo grado: las Ideas que expresan los elementos que entran en la composición de las cosas:

- Mónada – Díada (Filebo).
- Unidad – Pluralidad (Parménides y Teeteto).
- Igualdad – Desigualdad (Teeteto).
- Idéntico – Diverso (Teeteto y Sofista).
- Semejanza – Desemejanza (Teeteto, Fedón y Parménides).
- Grande – Pequeño.
- Más – Menos.
- Ser – No Ser (Parménides, Sofista y Teeteto).
- Movimiento – Quietud (Parménides, Sofista y Teeteto).
- Generación – Corrupción (Parménides, Sofista y Teeteto).
- Bien – Mal (Teeteto).
- Belleza – Fealdad (Teeteto).

Tercer grado: ideas compuestas superiores:

- Justicia (República).
- Logos (Sofista).

Cuarto grado: Ideas compuestas inferiores:

- Los números ideales (Timeo).
- Figuras geométricas perfectas (Timeo y República).
- Par – Impar (Teeteto).
- Animal eterno (Timeo).
- Formas elementales (Timeo y Fedón).

Quinto grado: Ideas correspondientes a todas y cada una de las especies materiales de cosas existentes en el mundo físico (República, Timeo y Parménides).

- MUNDO FÍSICO – TERRESTRE organizado por DEMIURGO:
- Alma cósmica.
- Divinidades astrales: genios, dioses, demonios.
- Almas humanas separadas, es decir, no unidas a cuerpos materiales.
- Almas humanas unidas a cuerpos materiales: hombres.
- Seres vivientes: animales, vegetales.
- Elementos materiales: Fuego, Aire, Agua y Tierra.
- Materia y espacio.

RELACIONES ENTRE EL MUNDO IDEAL Y EL MUNDO SENSIBLE

Entre los dos mundos existe un estrecho paralelismo pero las relaciones entre ambos plantean un difícil problema que Platón se esfuerza por solucionar, pero que no logra, utilizando las nociones de: Participación e Imitación, que irá simultaneando en distintos Diálogos: en el de Banquete y en el de Fedón, las relaciones entre Ideas y Cosas particulares del mundo sensible se expresan mediante la Participación. En el de Fedro utiliza el concepto de Imitación. En el de República, vuelve a aparecer la Participación. Pero en el de Parménides, Platón somete a autocrítica ambos conceptos: la Participación sirve para explicar la realidad de las cosas del mundo sensible, pero tiene el gran inconveniente de atentar contra la unidad, indivisibilidad y trascendencia de las IDEAS, las cuales serían a la vez unas y múltiples, pues permaneciendo siempre las

mismas darían origen a un número indefinido de participaciones.

A su vez la Noción de Imitación deja a salvo la Naturaleza de las Ideas, pero compromete la realidad de las cosas del mudo sensible, pues no tendrían más realidad que la del no ser modelado a imagen de las IDEAS del mundo superior. Sus esencias, no pasarían de ser imágenes, copias, imitaciones o semejanzas de las verdaderas realidades que son las IDEAS.

EL MUNDO SENSIBLE – La Obra del DEMIURGO

En el Timeo nos dice Platón que existen desde siempre tres clases de entidades reales y distintas:

- El Mundo perfectísimo e inmutable de las IDEAS subsistentes (lo que siempre es y nunca cambia). Debajo de ellas existía el DEMIURGO, ser divino, inferior a las IDEAS, que vivía feliz disfrutando de su contemplación.
- También existía la materia, esencialmente mudable, en la cual se agitaban los elementos mezclados y en completo desorden (lo que nunca es y está llagando a ser).
- En medio de ambas, separándolas existía el espacio, amplio lugar vacío que servirá al Demiurgo para colocar y distribuir sus obras según vaya moderando esa masa caótica, conforme al arquetipo de las IDEAS.

Por tanto, en su Física, Platón dice que el Demiurgo, disponiendo de esos tres elementos mencionados (IDEAS como modelos, Materia y Espacio como materia para colocar sus modulaciones), emprendió su labor: Él era bueno y en un ser bueno no puede haber envidia de ninguna cosa. Y así exento de envidia, quiso hacer todas las cosas en lo posible, semejantes a sí mismo; y comenzó a ordenar el caos primitivo, introduciendo orden en el desorden, para hacer una obra óptima, pulcra y hermosa conforme a las relaciones musicales.

Tomó por modelo el mundo de las IDEAS, en especial la idea de animal viviente, a fin de hacer un mundo que fuese un gran animal viviente.

Lo primero que hizo fue modelar el Alma Cósmica, para que fuera el principio de la vida y movimiento del Universo. Juntó en una cratera los tres elementos: lo idéntico, lo diverso y la esencia, y los mezcló en proporciones aritméticas. Así resultó el alma cósmica, la más excelente de todas las cosas engendradas por el mejor de los seres inteligibles y eternos.

Después tomando todo el conjunto de la masa amorfa de elementos (Fuego, Aire, Agua, Tierra) hizo con ellos una gran bola dándole forma esférica y empleando todos los elementos para que fuese un cuerpo perfecto, modelando así el Cuerpo del Mundo, al que le dio un movimiento de rotación sobre sí mismo. Después unió el alma al cuerpo, comenzando el cuerpo a vivir con una vida inalterable.

Después el Demiurgo formó dos bandas con la mezcla de lo Idéntico y lo Diverso, las cruzó en forma de aspa, después las dobló formando dos anillos concéntricos. En el del exterior están los astros divinos, que son seres vivientes, inteligentes e inmortales; y en el del interior hay seis círculos o cielos en los que están los planetas, también seres vivientes e inteligentes.

Después Platón distingue cuatro especies de vivientes:

- Los dioses celestes, formados por Fuego.
- Las almas humanas, que por su destino corresponden a la Tierra.
- Las aves, que pertenecen al Aire.
- Los peces, que pertenecen al Agua.

Los dioses celestes, que son los astros, son inmortales; las almas están destinadas a encarnarse en cuerpos materiales; pero en ellas distinguió una parte racional e inmortal y las formó en número igual al de los astros.

Y a los dioses inferiores, el Demiurgo les encargó contemplar los elementos del viviente mortal. Éstos, utilizando los cuatro elementos materiales, formaron los cuerpos para las almas y las unieron a ello.

Después modelaron otra alma mortal: el Alma Pasional, en dos porciones distintas: el Alma o Apetito Irascible, que está alojada en el tórax; y el Alma o Apetito Concupiscible, alojada en el abdomen y separada de la anterior por el diafragma.

El primer nacimiento del hombre es natural. Pero los sucesivos (reencarnaciones) dependen de su buena o mala conducta. La primera reencarnación de las almas se hace en cuerpos de hombres; la segunda en cuerpos de mujeres; la tercera, de cuadrúpedos; la cuarta, de reptiles y luego gusanos, peces y moluscos.

Después los dioses inferiores modelaron los vegetales. Y finalmente el Demiurgo formó los elementos y así en el centro del Universo coloca a la Tierra, con forma esférica y movimiento de rotación; y los cuatro elementos (Fuego, Aire, Agua, Tierra), que estaban mezclados, los ordenó.

ANTROPOLOGÍA PLATÓNICA

Platón encuentra una gran dificultad para hacer una descripción directa de la naturaleza del alma, ya que sólo podemos percibirla por sus operaciones.

De aquí su recurso a los mitos como medio de expresión de realidades que no es posible de aprehender directamente ni por los sentidos ni por la inteligencia.

La antropología de Platón tiene un carácter más ético que científico, y con ella trata de explicar el conflicto interior experimentado por el hombre y su lucha entre las tendencias opuestas que se manifiesta en su vida. En ese sentido debe interpretarse el concepto tripartito del alma, en el República, en el Timeo y en el Mito del Auriga del Fedro.

El concepto platónico de alma, en cuanto a su naturaleza, origen, simplicidad, el motivo de su unión con el cuerpo y su inmortalidad, sufre evoluciones a lo largo de los Diálogos: Fedón, República, Fedro y Timeo.

Su psicología es una combinación de creencias en el origen celeste de las almas, la preexistencia y la transmigración (procedentes de los órficos y pitagóricos), con su Teoría de las IDEAS y el innatismo y la reminiscencia. Platón tiene un concepto elevadísimo del alma como una entidad inmaterial, distinta y contrapuesta al cuerpo. En el Alcibíades, aparece como lo principal del hombre, de manera que puede decirse: El hombre es su alma; de todas cuantas cosas tiene el hombre, su alma es la más próxima a los dioses y su propiedad más divina y verdadera.

En el Fedón, trata el alma como una entidad inmaterial, distinta del cuerpo, y dice que lejos de ser el alma un resultado de la vida del cuerpo, es el alma el principio de su movimiento y su vida; y no sólo son realidades distintas, sino contradictorias: el alma es simple, única e inmortal; mientras que el cuerpo es un conglomerado de muchos elementos que se disuelven con la muerte.

Además lo propio del alma es el pensamiento; mientras que al cuerpo le pertenece la sensación.

En cuanto a su origen, en el Fedón parece admitir su eternidad, y dice que mientras que el alma está unida al cuerpo, parece ebria y aspira a separarse de él, tendiendo hacia el Bien y la Verdad, que se hallan en el Mundo de las IDEAS.

En el de República, habla del alma como una entidad espiritual, de naturaleza divina, connatural a las realidades del mundo superior (IDEAS), que por una falta cometida se ven condenadas a descender a la Tierra y a encarnarse sucesivamente en cuerpos materiales hasta su purificación y retorno al mundo ideal.

Aparece ya la división tripartita del alma: un Alma Racional; un Alma o Apetito Irascible; y un Alma o Apetito Concupiscible.

Platón confiesa haber llegado al concepto del alma por analogía con la tres clases en que se divide la sociedad: Filósofos o Gobernantes, Guerreros, y Artesanos o Trabajadores.

En el Fedro, describe el alma como inmaterial, invisible, intangible, imperceptible a los sentidos. Las almas son eternas e inmortales como los dioses y figuran en el séquito que, guiado por Zeus, circula por los ciclos contemplando las IDEAS. Van en carros tirados por caballos alados; pero los caballos que tiran los carros donde van las almas son: uno blanco, bueno, noble y esforzado; el otro, negro, indómito, caprichoso. El primero representaría el Alma o Apetito Irascible que es el que se esfuerza por vencer los obstáculos y dificultades; el caballo negro representaría al Alma o Apetito Concupiscible, que es el sujeto de pasiones, gozos, emociones, instintos, sentimientos, etc.

El auriga (conductor), que se esforzará por conducirlos a buen término, representaría el Alma Racional.

A sí mismo, el Alma o Apetito Concupiscible representaría la base social de los Artesanos o Trabajadores, que son los encargados de suministrar a la ciudad los elementos materiales necesarios para la supervivencia (alimentos, vestidos, cobijo); los Guerreros estarían representados por el Alma o Apetito Irascible, ya que son los encargados de la defensa nacional y habrían de vencer las dificultades; finalmente los Filósofos o Gobernantes representarían el Alma Racional ya que son los encargados de concebir y planificar las funciones de las demás clases, en orden a la consecución del Bien común de la sociedad.

Platón dice que cada una de estas clases de Alma está perfeccionada por una virtud: al Alma Racional le correspondería la virtud de la prudencia, que es la que indica o enseña como hemos de proceder oportunamente en cada momento; sería la virtud de los Filósofos o Gobernantes.

Al Alma o Apetito Irascible, le correspondería la fortaleza que es la que nos ayuda a sobreponernos para superar los obstáculos. Correspondería a los Guerreros.

Finalmente, al Alma Concupiscible, la perfeccionaría la templanza, que es la encargada de atemperar nuestras pasiones, emociones, instintos y gozos. Correspondería a los Artesanos o Trabajadores.

Dice finalmente Platón: cuando las tres clases de almas funcionan al unísono, sin interferirse en sus funciones, surge entonces en el interior del hombre una Armonía, un equilibrio entre sus partes, floreciendo así la virtud de la Justicia (Justicia Individual o Personal).

Y cuando las tres clases sociales funcionan también al unísono, sin interferirse unas en otras surge una Armonía Social, que es la Justicia Social o Colectiva.

Respecto de la inmortalidad del alma, Platón siempre tuvo un profundo sentimiento de ella, y de la existencia de otra vida más allá de la muerte, aunque reconoce que sus pruebas no son demostraciones rigurosas, sino hipótesis. Los argumentos que da para apoyar la demostración del alma son:

- Reminiscencia: experimentamos el hecho de la reminiscencia. Ahora bien, para recordar, es preciso haber aprendido antes lo que se recuerda. Por consiguiente, como las cosas que recordamos no podemos haberlas aprendido tras nacer, debemos haberlas aprendido antes. Luego el alma ha preexistido al cuerpo y por lo tanto es natural que sobrevenga su inmortalidad (Fedón, Menón, Teeteto).
- Por la simplicidad del alma y su afinidad a las IDEAS: las cosas simples se mantienen inmutables, mientras que las compuestas cambian sin cesar. En el concepto humano, alma y cuerpo tienen propiedades muy distintas. Hay dos clases de seres: unos, invisibles, puros, simples, inmutables (las IDEAS); otros, visibles, compuestos, mudables, en perpetuo movimiento. El cuerpo tiene afinidad con los segundos; pero el alma

tiende por naturaleza hacia la realidades superiores, invisibles, simples, divinas e inmortales (IDEAS).

Sin embargo, Platón defiende que sólo el Alma Racional es, por su naturaleza, inmortal; y una vez purificada retornará a su origen al mundo de las IDEAS. Las otras dos almas son mortales y perecen conjuntamente con el cuerpo.

ÉTICA PLATÓNICA

EL SUMO BIEN

Todos los hombres aspiran a la felicidad. Pero, ¿en qué consiste y dónde se encuentra el objeto capaz de hacer feliz al hombre?.

El tema del Sumo Bien se refleja en los Diálogos tempranos: Gorgias, Protágoras, República I; que reproducen la controversia sobre la primacía entre las dos clases de vida, la entregada al placer (Hedonismo), y la consagrada a la sabiduría y a la práctica de la virtud.

Del círculo socrático, se van a derivar dos secuelas opuestas:

- La hedonista de Aristipo, que ponía como Sumo Bien el placer.
- La cínica, derivada de Antístenes, que ponía como Sumo Bien la práctica de la virtud rechazando el placer.

En el Gorgias, presenta Platón a Calicles, proclamando como ideal de la vida la fuerza, el poder, el desenfreno, y el libertinaje. En el República I aparece también Trasímaco en una actitud semejante. El mismo Sócrates aparece en el Protágoras defendiendo un hedonismo moderado.

Pero Platón aceptó el Hedonismo como ideal de la vida. En el de República condena la vida entregada al placer y propone un ideal basado en la virtud y en el cultivo de la sabiduría. En el Filebo establece una escala de Bienes, adoptando una posición intermedia en la que, sin condenar el placer, trata de regularlo y someterlo a la medida de la razón. Al preguntarse en que consiste el Sumo Bien, le atribuye como entidad fundamental la suficiencia, para asegurar la felicidad del hombre con su posesión.

Por eso excluye como Sumo Bien el puro placer sensible, porque es inestable e insuficiente y sólo es Bien particular de la parte más baja y menos noble del hombre. Una vida totalmente entregada al placer, no sería humano sino animal. Porque el hombre, además de cuerpo material, tiene un alma inteligente. Pero el hombre tampoco es inteligencia pura, pues consta de un alma unida a un cuerpo material; por lo tanto el Sumo Bien tampoco puede consistir en la sabiduría pura, porque no sería el Bien del hombre completo.

El Bien del hombre consistirá en una mezcla proporcionada de ambas cosas, en una vida mixta alimentada por dos fuentes: placer y sabiduría.

Platón establece una escala de Bienes conforme a la triple norma de la Medida, la Verdad y la Belleza, que son las notas esenciales del Bien.

Los cinco grados resultantes de la escala son:

- La Medida, la Moderación, lo Conveniente.
- La Proporción, la Belleza, la Perfección.
- La Inteligencia.
- Las Ciencias, las Artes, las Opiniones rectas.
- Los Placeres puros sin mezcla de dolor.

De esta manera se evitarán tanto las exageraciones del Hedonismo como la rigidez del Intelectualismo.

Pero será de nuevo con su Teoría de las IDEAS donde Platón completará su pensamiento sobre el Sumo Bien, dado que las Ideas constituyen la realidad suprema, el Bien Absoluto, no sólo en sí mismas sino también para el hombre. Platón con esa Teoría dispone de una norma fija, objetiva y trascendente, no sólo para dar respuesta al problema del ser, de la verdad y de la ciencia; sino también para determinar el sentido práctico de la conducta humana. El Ser Inmutable, que está por encima de toda contingencia, constituye a la vez el Bien Absoluto el cual tiende la vida virtuosa y en el cual consiste la felicidad suprema del hombre. Luego el Sumo Bien del hombre es la Idea de Bien, a la que Platón llama el SOL DE LAS IDEAS.

Y al Sumo Bien, en el cual consiste la felicidad del hombre se llega por la práctica de la virtud que Platón considera como la cosa más preciosa del mundo: Todo cuanto oro hay encima y debajo de la Tierra, no es bastante para darlo a cambio de la virtud.

Platón tiene el mérito de haber superado el relativismo de los sofistas volviendo al concepto tradicional que relacionaba la ley, la justicia y la virtud con el ser, es decir, con el orden ontológico, puramente y objetivo.

Desde la más remota antigüedad, los griegos establecían una relación entre el orden cósmico y el orden jurídico – social; y hablaban y buscaban un equilibrio en estos órdenes, un ajustamiento de sus partes que pasase del caos primitivo inicial a un cosmos u orden armonioso.

También para Platón la virtud va a ser defendida como armonía, como equilibrio o ajustamiento entre los elementos múltiples y contrarios que integran el compuesto humano, purificándolos y sometiendo a la razón: Toda la vida humana tiene necesidades de ritmo y armonía (Protágoras); La virtud es semejante a la armonía musical (República).

Esta armonía puede ser individual y social. En este sentido hablará del equilibrio o ajustamiento entre los tres tipos de alma del hombre o el equilibrio o ajustamiento entre las tres clases sociales que constituyen la sociedad, pues a cada una de esas partes les corresponde y perfecciona una virtud (Templanza, Fortaleza, Prudencia), y al conseguir el equilibrio entre ellas surge una armonía determinada por la Justicia.

POLÍTICA PLATÓNICA

En los Diálogos República, Las Leyes y ¿Político?, es donde expone Platón el tema político.

A los griegos les resultaba difícil concebir al hombre en un estado de aislamiento. Consideraban la sociedad como un resultado que brota necesariamente de la misma condición de naturaleza humana. El hombre aislado no se basta a sí mismo. Para vivir humanamente y conseguir su perfección material y espiritual, necesita la ayuda de sus semejantes. Por esto el hombre es un ser esencialmente social, que encuentra en la agrupación con otros hombres el complemento indispensable para atender a sus necesidades primarias de subsistencia y defensa.

Una vez agrupados los hombres en sociedad esta va pasando poco a poco de estado amorfo hasta convertirse en ciudad. El concepto de Estado en Platón no rebasa el Estado – Ciudad (Polis), que es el característico de los s. VII – VI a.C. y que sucedió a la organización feudal anterior, y cuya gran conquista fue la isonomía (igualdad de la ley).

En la sociedad brota de manera espontánea la división de funciones y trabajo. Las distintas necesidades materiales (alimento, vestido, cobijo) dan origen a otros tantos oficios que se reparten entre los distintos individuos que dan origen a la clase de los Artesanos o Trabajadores. Al ir creciendo la ciudad aparecen nuevas necesidades debido al refinamiento de la vida o a las relaciones con otras ciudades, y se crean otras funciones o actividades diferenciadas: Agricultura, Comercio, Navegación, etc.

La ambición o la necesidad de ampliar el propio territorio, será causa de choques violentos con otras ciudades vecinas, formadas de modo semejante. Y de aquí brota la necesidad de otra función especializada que será la de los Guerreros o Guardianes, milicia permanente dedicada exclusivamente al oficio de la guerra para la defensa de la ciudad.

Pero además la ciudad exige otra función importantísima que será la del gobierno, que deberá ejercerse por una minoría selecta cuya misión consistirá en regular las relaciones entre los ciudadanos, asignando a cada miembro la función que le corresponde dentro del conjunto social, y todo ello en orden a conseguir el Bien Común de la ciudad, que trasciende a los bienes y fines particulares de los individuos. Para Platón el mejor ciudadano es aquel que considera su propio interés subordinado al de la ciudad. Todos los ciudadanos deben considerarse hermanos entre sí, subordinando al Bien Común todos sus intereses.

De la división primitiva del trabajo, se origina la de la ciudad en clases sociales, a cada una de las cuales le corresponde una función distinta:

Al Alma o Apetito Concupiscible corresponde la clase inferior de Artesanos o Trabajadores, cuya misión consiste en producir lo necesario para la vida material de la ciudad. Pueden poseer bienes particulares y tener mujer, hijos y familia propios.

Al Alma o Apetito Irascible, corresponde la clase de los Guerreros o Guardianes, cuya misión consiste en velar por la seguridad de la ciudad y defenderla de sus enemigos. Su número no debe pasar de 1.000. Su virtud fundamental es la Fortaleza. Y deben ser: fieles, robustos, veloces, ágiles, sobrios, moderados y sagaces. Esta clase social debe tener una educación especial pues de ella saldrán, por selección, los destinados a ejercer las funciones del Gobierno.

Al Alma Racional, corresponden los Gobernantes o Filósofos, y su misión consiste en legislar, mirar por el cumplimiento de las leyes, organizar la educación y administrar la ciudad. Su virtud propia es la Prudencia.

En cuanto al concepto de ley, Platón rebasa la estrechez del particularismo de Sócrates y trata de buscar a la ley un fundamento propio, estable y universal, independiente de normas y costumbres de cada ciudad.

La ley viene a ser como un pensamiento razonado que brota de la razón recta y verdadera, escrito y sancionado por el legislador y que, aceptado por el pueblo, se convierte en norma común de la ciudad. El objeto de la ley es el Bien Común de la ciudad, por encima de los intereses particulares de los ciudadanos. Finalmente, Platón habla de la educación, que tiene un profundo sentido ético – político, y de ella depende el que se alcance el ideal de la comunidad política – social.

Platón no prescribe ninguna educación especial para la clase inferior (Artesanos o Trabajadores), pero dedica largos pasajes en el de República y en Las Leyes para determinar la educación que debe impartirse a los representantes de los Guerreros y a la de los Filósofos o Gobernantes.

Ambos deben quedar exentos de oficio manual, para dedicarse exclusivamente a sus funciones de defensa y gobierno de la ciudad.

La educación de estas dos clases superiores comprende dos ciclos: uno elemental o preparatorio y otro superior. Y sus diversas etapas se corresponden con los grados del saber que simboliza en las alegorías de la Línea dividida en Segmentos y la de Mito de la Caverna.

• **CICLO ELEMENTAL:**

Este primer ciclo es común a todos los Guardianes, seleccionados entre los niños que parezcan mejor dotados, y se extiende desde su nacimiento hasta los 20 años. Su objeto es formar jóvenes sanos, robustos y ágiles, y a

la vez formar su carácter haciéndoles valientes, sagaces y despreciadores de los peligros; es decir, aptos para las funciones de la guerra. Los niños deberán educarse como si jugaran con ejercicios de gimnasia rítmica al son de la música: para los cuerpos la gimnasia, para el alma la música. También se les debe enseñar poesía, pero excluyendo aquellas fábulas que, bajo su belleza literaria, encierran enseñanzas nocivas para las buenas costumbres.

Hay que someter a los niños a pruebas y peligros físicos y morales para observar sus reacciones. También es conveniente llevarlos a la guerra, junto con sus padres, colocándolos libres de peligro, para que vayan aprendiendo el arte de combatir y para que prueben la sangre como los cachorros. Este ciclo termina entre los 17 y 20 años.

• **SEGUNDO CICLO:**

A los 20 años se realiza una selección: los menos aptos permanecen en la categoría de Guardianes auxiliares. Los mejor dotados intelectual y moralmente, prosiguen su formación otros 10 años, estudiando las disciplinas útiles para la guerra: Aritmética, Logística, Geometría Plana, Estereometría, Astronomía y Música.

• **TERCER CICLO:**

Todos esos conocimientos aún no tienen categoría de ciencia perfecta, quedando en el campo de la opinión, pues a los Guerreros les basta con llegar al grado cognoscitivo de la opinión recta. A la verdad plena sólo llegan los que tras otra selección a los 30 años, prosiguen su preparación para las funciones más altas. Los más aptos dedican 5 años al estudio de la Dialéctica, con la Teoría de las IDEAS, que es la cumbre de la formación intelectual. Pero tendrán que esperar a cumplir los 50 años para llegar a la cumbre de Arcontes perfectos. Estos gobernarán la ciudad por turnos, consagrándose al estudio de la Filosofía el tiempo que estén libres de las funciones de Gobierno. Las bellezas que encontrarán en el estudio de la Dialéctica, donde contemplarán la verdad del ser de las IDEAS, harán que desempeñen sus funciones gubernativas. Pero Platón considera que deben descender a la caverna, de vez en cuando alternando la vida social con el ejercicio de la contemplación.

EL COMUNISMO PLATÓNICO

En el de República, Platón nos habla de un comunismo de bienes, mujeres e hijos para los miembros pertenecientes a las clases superiores. El comunismo platónico no tiene nada que ver con los regímenes utópicos del Renacimiento. Es más bien un reglamento de sacrificio que se impone a las dos clases superiores y que se parece más bien al régimen de orden militar y religioso.

No se trata de un régimen comunista para toda la ciudad, porque la gran mayoría (Artesanos y Trabajadores) pueden tener bienes y familias propios. Los Guardianes o Filósofos no, porque la posesión material de estas cosas constituye un impedimento para sus funciones:

Los Guardianes y Filósofos o Gobernantes no tendrán bienes propios sino que vivirán a sueldo de la comunidad como sus servidores; y aún este sueldo se les pagará en una moneda que sólo podrá tener validez con estos fines. No tendrán casa propia. Vivirán acuartelados en edificios propiedad del Estado. Ni familia propia: las mujeres de nuestros Guerreros serán comunes todas a todos; ninguna habitará en particular con ninguno de ellos. Los hijos serán comunes y los padres no conocerán a sus hijos ni éstos a sus padres. .

En el de República señala la edad del casamiento: los hombres entre los 30 y 55 años, y las mujeres entre los 20 y 40 años.

Los niños nacidos de uniones fuera de esas edades, deberán ser suprimidos. Los hijos permanecerán al Estado, a cuyo cargo corresponde su mantenimiento y educación.

En cuanto a la forma de gobierno, en el de República, Platón dice que a cada tipo de alma corresponde una función gobernante y estos regímenes son:

- **Monarquía o Aristocracia:** forma pura, ideal y perfecta (gobierno ejercido por un hombre egregio o rey; o por unos pocos hombres eminentes, aristócratas, que rigen la ciudad conforme a la Prudencia). La decadencia de este régimen se inicia por descuidar los gobernantes el cálculo del número nupcial, dando por resultado un desequilibrio social, y originándose así los demás regímenes que son degeneraciones o enfermedades de la ciudad. Surgen así:
- **Timocracia:** mezcladas las razas de oro, plata y bronce, se produce la discordia anterior. Se dividen las tierras hasta entonces comunes, el elemento pasional que ambiciona victorias y honores prevalece sobre el racional, y entonces predomina la clase militar apoderándose de las riquezas y apoyándose en la clase inferior.

Aún este régimen degenera más al convertirse en:

- **Oligarquía:** la ambición creciente de riquezas da por resultado su concentración en manos de unos pocos. De aquí se origina la división de la ciudad en dos clases: una pequeña, de magnates riquísimos (oligarcas), que acaparan el dinero y las posesiones; y otra, compuesta por una multitud empobrecida carente de los medios más elementales para la vida.

Los oligarcas (zánganos con aguijón) se ven obligados a gobernar por el terror a un pueblo que los aborrece y que aguarda la ocasión para expulsarlos violentamente del poder.

- **Democracia:** una vez exterminados los oligarcas, el pueblo se apodera del gobierno, y entonces en la ciudad impera el desorden consistente más bien en una verdadera anarquía, donde cada cual hace lo que se le antoja dejándose llevar por el desenfreno de sus pasiones. Todos se consideran capaces para dirigir la ciudad. Los cargos se dan por elección popular y de ordinario recaen en los menos dignos y menos preparados.

Platón fustigó el régimen democrático ateniense.

- **Tiranía:** en medio del desorden producido por el exceso de libertad, terminan por prevalecer los más audaces y violentos y sobreviene la reacción: el demagogo favorito del pueblo se apodera del poder y se erige como tirano suprimiendo toda libertad. Es el reino de la injusticia, el desorden, la desarmonía; donde quedan entronizadas las pasiones más viles e inferiores del tirano. Es el grado de mayor degeneración de las formas de Gobierno.

ARISTÓTELES (384 – 322 a.C.)

(el Realismo)

Nació en Estagira. Fue hijo de Nicómaco, médico de Amintas II rey de Macedonia, y de Phaestis, natural de Calcis. Durante su infancia vivió en Pella, residencia de la corte de Macedonia. Perdió a sus padres siendo muy niño y quedó a cargo de su tutor Proxeno de Atarneia, quien a los 17 años le envió a Atenas para completar su educación. Ingresa en la Academia de Platón permaneciendo en ella 20 años hasta la muerte de Platón. Se habla de unas posibles desavenencias entre maestro y discípulo tal vez por discrepancias doctrinales, aunque Platón le estimaba muy mucho, al que llamaba el Lector y la Mente de la escuela.

Bien fuese por la rivalidad con Espensipo, sobrino de Platón, a quien Platón dejó la dirección de la Academia o bien por la exaltación del sentimiento antimacedónico, Aristóteles se ausentó de Atenas junto a Jenócrates refugiándose en Assos. Allí, junto con otros platónicos constituyeron un grupo que puede considerarse filial de la Academia. Permanece en Assos tres años (347 – 344) y entabla amistad con Hermias, reyezuelo de

Assos que había logrado crear un pequeño estado independiente y que compartía con Filipo el ideal de la unión de los griegos contra los persas. Aristóteles contrajo matrimonio con Pythias, sobrina de Hermias, de la que tuvo una hija y le puso el nombre de su madre.

Hermias fue derrotado por los persas y Aristóteles abandona Assos y pasa Mitilenes, donde permaneció con Jenócrates y Teofrasto hasta el año 342. En esa fecha le invita Filipo de Macedonia a encargarse de su hijo Alejandro Magno, con 13 años. Éste sube al trono en el 340 y es en el 336 cuando sucede a su padre, iniciando sus fulminantes campañas entre griegos y persas.

Las relaciones entre Alejandro y Aristóteles fueron cordiales. A petición del filósofo, Alejandro restableció Estagira, destruida por Filipo en el 348, y le enviaba material para sus estudio de Historia Natural. Pero tras la muerte de Calístenes, sobrino de Aristóteles, que acompañaba a Alejandro como historiador, Aristóteles se enfrenta y enemista con Alejandro y no lo cita ni una vez en sus obras. Tampoco perdonó nunca Aristóteles a Alejandro el interés de éste por fundir en una sola raza a los pueblos griegos y persas, pues esto desbordaba el concepto tradicional de la polis helénica, el concepto de Estado – Ciudad y aparecía el concepto de Imperio.

Termina su labor educadora con Alejandro y regresa a Atenas donde funda en unos terrenos al lado opuesto de la Academia, en las proximidades del templo dedicado a Apolo (Likaion), por lo que recibiría el nombre de Liceo. Y bien fuese por estar dotado de un paseo o por la costumbre de enseñar paseando fue designada con el calificativo de peripatos y a sus escolares los peripatéticos.

Aristóteles daba clases matutinas para sus discípulos y vespertinas para un público más amplio.

El Liceo pasó por variadas vicisitudes hasta ser saqueado por Filipo V en el año 300 y arrasado por Sila en el 86 a.C.

Muere Alejandro y surge en Atenas la hostilidad contra el partido macedonio y Aristóteles fue acusado de macedonismo e impiedad. Para evitar males mayores se retira a Calcis, donde poseía una finca heredada de su madre. Al salir de Atenas dijo irónicamente que no quería que los atenienses pecaran por segunda vez contra la Filosofía.

Aristóteles murió en el 322 de una enfermedad de estómago y en su testamento ordena dar libertad a sus esclavos y que su cuerpo fuera enterrado junto a su primera mujer.

• **LAS OBRAS DE ARSTÓTELES:**

El resto que nos ha llegado constituye lo que se llama CORPUS ARISTOTÉLICUM y se pueden dividir en:

- **Lógica y Filosofía instrumental**, que comprende: a) Categorías o Predicamentos; b) Sobre la interpretación (dos libros sobre los juicios); c) Primeros analíticos (dos libros sobre el silogismo); d) Segundos analíticos (dos libros sobre la demostración silogística); e) Tópicos (ocho libros sobre la demostración silogística); f) Refutaciones sofísticas (un libro, el noveno continuando a los Tópicos).
- **Filosofía Primera o Metafísica** (14 libros).
- **Física**: a) Físicos (8 libros); b) Sobre el cielo (4 libros sobre astronomía); c) Sobre la generación y corrupción (dos libros); d) Meteorológicos (4 libros).
- **Biología**:
- **Tratados mayores**: a) Sobre el alma (tres libros sobre el viviente en general); b) Historias de los animales (9 libros); c) Sobre el movimiento de los animales (un libro); d) Sobre las partes de los animales (9 libros); f) Sobre la generación de los animales.
- **Tratados menores**: Sobre el sentido y la sensación; Sobre la memoria y la reminiscencia; Sobre el sueño y la vigilia; Sobre la largueza y brevedad de la vida; Sobre la juventud y la senectud; Sobre la respiración y la vida nueva; Sobre la muerte.

- Ética: a) Ética a Eudemo (7 libros); b) Ética a Nicómaco (10 libros); c) Gran Moral (2 libros); d) Sobre las virtudes y los vicios.
- Política: a) Política; b) Constitución de Atenas.
- Arte: a) Retórica (3 libros); b) Poética (2 libros); c) Poesía (Himno a Hermias y Elegía del Altar).

EL REALISMO ARISTOTÉLICO

La Trilogía de Aristóteles representa un gran esfuerzo para dar solución del problema del ser y de la Ciencia tal como venía planteado desde Heráclito y Parménides y que Aristóteles recoge en el punto en que lo había dejado su maestro. Hemos visto a Platón esforzarse por superar el moviismo de Heráclito imaginando un tras mundo de entidades eternas, fijas y subsistentes y por liberarse del monismo estático de Parménides introduciendo las nociones de ser y no ser. Pero Platón a pesar de sus esfuerzos no sólo no logró resolverlo sino que lo agrandó con su duplicidad del mundo.

Por una parte el mundo hiperurano o ideal sede de las verdaderas realidades, y por otra, el mundo físico cuya realidad difícilmente logra salvar con sus teorías de la imitación y participación.

Aristóteles tiene que dar una triple respuesta:

- Al monismo estático de Parménides.
- Al moviismo de Heráclito.
- Al idealismo de Platón.

• CONTRA EL MONISMO DE PARMÉNIDES:

Aristóteles rompe la unidad, compacta, estática, inmóvil e indiferenciada del ser de Parménides mediante la introducción de dos nociones: la del ser per se y la del ser per accidens, y las nociones de acto y de potencia. Aristóteles afirma el pluralismo del ser: No existe un ser único, sino que existen muchos seres, cada uno de los cuales es una sustancia individual, concreta que puede ser afectada de muchas maneras por múltiples modificaciones accidentales. El Universo consta de individuos. Nada impide que haya muchos seres.

El ser uno no es más que un concepto abstracto en su mente: un ser es uno que se dice o se predica de muy diversas maneras.

Con la aplicación de la teoría de la potencia y el acto salva además el movimiento de los seres: lo que se mueve no es el SER, sino los seres concretos y particulares. Todos los seres excepto Dios son móviles aunque de distinto modo según se trate de sustancias celestes, ingenerables e incorruptibles que sólo se mueven con movimiento circular o las del mundo terrestre que se mueven con movimiento local y movimiento de generación y corrupción.

• CONTRA EL MOVILISMO DE HERÁCLITO:

Aristóteles admite el movimiento, pero al mismo tiempo afirma la permanencia de las esencias: no dicen verdad los que afirman la inmovilidad del todo, ni tampoco los que afirman la movilidad. Los seres particulares se mueven, pero las esencias son inmutables y permanecen a través de todos los cambios y mutaciones.

• CONTRA EL PLURALISMO IDEALISTA DE PLATÓN:

No existen dos mundos ontológicamente distintos, sino uno solo. Los universales (sustancias segundas) no tienen realidad ontológica, sino lógica. Son conceptos formados por la mente mediante la abstracción. La verdadera realidad ontológica la constituyen las sustancias individuales (sustancias primeras) en sus tres

grandes variedades: Terrestres, Celestes y Divina.

En este sentido Aristóteles concibe el Universo constituido por una pluralidad de seres reales escalonados en orden de perfección, desde el ínfimo de todos que es la materia prima, hasta el supremo que es Dios:

- Considerados desde el punto de vista de la POTENCIA y el ACTO, los seres comienzan en la pura potencialidad física de la materia, para ir ascendiendo en una concatenación de actos cada vez más perfectos hasta llegar al acto puro, sin mezcla de potencia que es la cumbre del ser.
- Considerados desde el punto de vista de la MATERIA y la FORMA, en el principio tenemos una materia sin ninguna forma (materia prima) y a través de una serie de seres cuyas formas son cada vez más perfectas, llegamos a una forma pura sin mezcla de materia que es Dios.
- Considerados desde el punto de vista del MOVIMIENTO, el Universo se compone de una serie de motores y móviles concatenados entre sí, hasta llegar a un Primer Motor Inmóvil, que no es movido por otro ni se mueve a sí mismo y que es causa de todos los movimientos, que es Dios.
- Considerados desde el punto de vista de la FINALIDAD, todo ser tiende a su propia perfección que constituye su fin particular, así las potencias tienden a los actos y todo el Universo a Dios, como causa final atractiva, causa suprema del movimiento.

Así el conjunto de los seres aparece escalonado jerárquicamente en tres grandes órdenes o planos, ascendentes en perfección:

- Mundo físico terrestre. A él pertenecen las sustancias físicas, en cuya composición entran la materia prima y los cuatro elementos. Son móviles, generables, corruptibles, compuestos de materia u forma, de potencia y acto, que van ascendiendo en orden de perfección por razón de sus esencias. Están sujetos al movimiento, mutación, generación y corrupción. Aunque sus elementos materiales son eternos, son contingentes y perecederos a la Física, y se escalonan en el siguiente orden:
 - No vivientes:
 - Principios (materia y forma).
 - Elementos (tierra, agua, aire y fuego).
 - Mixtos (en número indefinido).
 - Vivientes:
 - ♦ Vegetales (forma o alma vegetativa).
 - ♦ Animales (forma o alma sensitiva).
 - ♦ Hombre (forma o alma racional).
 - ♦ Mundo físico celeste. A este pertenecen las esferas y los astros que son sustancias móviles. Eternas, ingenerables, incorruptibles y dotas de formas vivientes, inteligentes y perfectísimas. Se escalonan en 54 esferas que giran en torno a la Tierra con movimiento circular que es el perfecto. En su extremo está la última esfera informada por el Primer Motor Inmóvil (el Dios de la Física en Aristóteles).
 - ♦ Sustancia divina supraceleste. Fuera del Universo físico existe una sustancia eterna, simplicísima, inmóvil, incorruptible, forma pura sin mezcla de materia, acto puro sin mezcla de potencia. Esta sustancia es Dios. Dios es la cumbre de todos los seres, pero no ha creado el mundo, que es eterno, ni siquiera ha tomado parte en su organización. Su única intervención en el mundo, al que no conoce. Es ser causa del movimiento por atracción y por amor.

LA CIENCIA. EL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO EN ARISTÓTELES

Aristóteles conserva el mismo concepto de Ciencia que los presocráticos y que su maestro, o sea un conocimiento fijo, estable y cierto. Y la transformación que hace sufrir al concepto platónico de la realidad repercute profundamente en su concepto de la ciencia: suprime el mundo trascendente de las Ideas de Platón, y sólo admite la existencia de sustancias

particulares e individuales, distribuidas jerárquicamente en esos tres planos: 1º) Terrestres, 2º) Celestes y 3º) Divina, esta última ocupando ella sola el lugar de las Ideas platónicas. Suprime también las nociones de participación e imitación: cada sustancia tiene su propio ser, debido tan solo a las 4 causas que intervienen en su generación, y no es por participación ni imitación de ninguna otra realidad trascendente.

Aristóteles distingue dos órdenes de conocimiento: el sensitivo o sensible, y el intelectivo o racional. El primero es la fuente de todos nuestros conocimientos y se caracteriza por su particularidad. Es verdadero pero no científico, porque está sujeto al movimiento y mutación de las cosas, y porque no distingue lo sustancial o esencial de lo accidental. Tampoco constituye ciencia el conocimiento que sólo llega hasta la opinión porque carece de necesidad, aún cuando pueda ser base de juicios verdaderos.

El conocimiento científico requiere universalidad, fijeza y estabilidad de los objetos en los cuales se basa su certeza. Por esto sólo puede llegar a constituir ciencia el conocimiento intelectual o racional, capaz de producir conceptos universales con los caracteres de universalidad, fijeza, estabilidad, certeza y necesidad.

El conocimiento científico tiene por tanto las siguientes propiedades:

- ◆ Es un conocimiento de las esencias de las cosas: la ciencia debe responder a la pregunta ¿Qué es? Y expresar en sus definiciones las esencias de las cosas.
- ◆ Es un conocimiento de las cosas por sus causas: no basta saber qué es una cosa, sino hay que saber también por qué es.
- ◆ Es un conocimiento necesario: es decir, consiste en saber que una cosa es así y no puede ser de otra manera.
- ◆ Es un conocimiento universal: es decir, fijo, inmutable y necesario.

Según todo esto la ciencia se puede definir como: un conocimiento universal, es decir, fijo, estable y cierto de las cosas, que llega hasta sus esencias, las expresa en definiciones y las explica por sus causas.

Ahora bien, ¿cómo se logra un conocimiento semejante?. Los presocráticos y Platón habían buscado la necesidad y estabilidad del conocimiento científico en la realidad ontológica de los objetos. Por esto Heráclito y Platón habían negado la posibilidad de la ciencia respecto de las realidades móviles y contingentes del mundo físico: esas realidades constituirían objeto de creencia o de opinión. En Platón la ciencia sólo se daba respecto de las realidades inmutables, necesarias y eternas (Ideas) del mundo de las IDEAS.

Pero Aristóteles hace entrar dentro del campo de la ciencia a las sustancias materiales del mundo sensible, mediante la distinción entre orden ontológico y orden lógico: las sustancias materiales no son necesarias ontológicamente pues pueden ser o no ser, y están sujetas al movimiento, a la mutación, a la generación y a la corrupción. Pero aunque en sí mismas no sean ontológicamente necesarias, sin embargo cabe hallar una necesidad lógica suficiente para poderlas elevar a objetos de ciencia mediante la actividad abstracta de nuestro entendimiento. De esta manera Aristóteles alude a la formación del concepto universal, en cuya elaboración colaboran estrechamente los sentidos, la imaginación y el entendimiento (Teoría de la Simple Abstracción):

Es cierto, que la primera fuente de conocimiento, merced a la cual entramos en contacto con las cosas que nos rodean, que son particulares, sensibles, materiales, mudables y contingentes, son los sentidos, los cuales nos proporcionan las sensaciones de las cosas que quedan

grabadas en nuestros órganos sensoriales como el sello en la cera. Estas sensaciones, por proceder de objetos particulares, son igualmente sensibles, concretas y particulares, y por tanto aún no son válidas para la ciencia.

Pero estas sensaciones pasan a una segunda facultad cognoscitiva que es la imaginación, la cual las centraliza, coordina y organiza, dando lugar a las imágenes. Las imágenes, por proceder de las cosas concretas, siguen siendo materiales, sensibles y particulares; es decir, hacen referencia a la cosa concreta y particular de donde han sido obtenidas. Por tanto la imagen tampoco es válida aún para constituir objetos de ciencia.

Pero esta imagen es recogida por el entendimiento, que se desdobra en dos funciones: entendimiento agente o activo y entendimiento paciente o pasivo.

El Entendimiento Agente es el que lleva a cabo la función abstracta o abstracción, es decir, proyecta su luz (como si se tratase de rayos X) sobre la imagen dejando en penumbra todo lo que ésta tiene de material, sensible, particular y concreta; e ilumina, es decir, abstrae lo que hace a la cosa representada por esa imagen ser lo que es y distinguirse de todo lo demás, es decir, su esencia.

Y esta esencia así abstraída es elevada a la categoría de concepto o idea, que ya no es sensible, particular ni concreta; sino abstracto, y por tanto, inmaterial y universal, y por esta razón ya no sólo se podrá atribuir o referir a la cosa particular sino a todos y cada uno de aquellos individuos que caigan bajo su extensión o en las cuales se realice dicha esencia.

Este concepto o idea pasa, finalmente, al Entendimiento Paciente, que es quien realiza propiamente el acto de conocer.

De esta manera, con su Teoría de la Abstracción, Aristóteles rectifica el idealismo de su maestro Platón y vuelve a la postura de Sócrates: los conceptos universales, si tienen la suficiente universalidad, fijeza, estabilidad y necesidad para constituirse en objetos de ciencia. Es decir, concede a dichos conceptos una dimensión no ontológica, sino lógica, como hacía Sócrates.

De esta manera, puede decir que no hay necesidad de duplicar los mundos; que los conceptos universales son abstraídos por el entendimiento de las sustancias individuales, singulares y concretas de este mundo sensible, y de ahí elevados a una universalidad, fijeza y necesidad lógicas. Luego los conceptos universales tienen fundamento sin re (fundamento en la cosa).

A continuación, Aristóteles pasa a hacer la clasificación de las ciencias en Teóricas o Teóricas, Prácticas y Poéticas.

Dentro de las primeras hay tres ciencias: Física, que tiene por objeto las sustancias móviles e inseparables de la materia; Matemáticas, que versa sobre objetos inmóviles pero inseparables de la materia; y Teodicea, que se ocupa de la sustancia eterna e inmóvil (Dios) y que es la ciencia suprema con la que Aristóteles sustituye a la Dialéctica de Platón.

Las Ciencias Prácticas son: Política, que tiene por objeto el gobierno de la ciudad (polis); Economía, que se ocupa del gobierno de la casa (oikos); Monástica o Ética, a la que corresponde la dirección de la vida individual.

Finalmente, las Ciencias Poéticas o Productivas tienen menor valor científico y son: Gimnasia, Medicina, Retórica Poética, etc.

En estas clasificaciones no aparecen ni la Filosofía Primera o Metafísica, ni la Lógica ni la Gramática, a las que Aristóteles atribuye un carácter más general.

FILOSOFÍA PRIMERA o METAFÍSICA

Hay una ciencia que estudia el ser en cuanto ser y las propiedades que le corresponden en cuanto tal. No se confunde con ninguna de las llamadas ciencias particulares, porque ninguna de estas considera en general al ser en cuanto ser, sino que, recortando una parte del ser, investiga sobre las propiedades esenciales de esa parte. En cambio, la Filosofía Primera o Metafísica estudia el ser en general, y es tal la importancia que Aristóteles le concede que le asigna como objeto precisar y definir un conjunto de nociones fundamentalísimas, que ella suministra a todas las demás ciencias, las cuales las utilizan después analógicamente en sus campos. Estas nociones fundamentalísimas son las de: Ser y sus propiedades en cuanto tal (trascendentales: Ente, Verdadero, Bueno, Algo); las categorías o modos universalísimos del ser (sustancia y nueve accidentes); las nociones de Potencia y Acto; Materia y Forma; Esencia y Existencia; Causa y Efecto; Movimiento; etc.

◇ ESENCIA:

Esencia de una cosa es aquello que una cosa es y por lo cual se distingue de todas las demás. Es una noción tan amplia o general como la del ser: llamamos esencia de una cosa lo que es cada cosa una vez terminada su generación, ya hablemos del caballo, de la casa o del hombre. La esencia se expresa en la definición, la cual responde a la pregunta ¿qué es esto?. Es un concepto análogo, que se toma de muchas maneras y se aplica a todas las categorías. Las esencias de las cosas son inmutables y no admite grados; es decir, son o no son. Hay esencia de la sustancia y esencia de los accidentes. Pero *primo et per ser* (primeramente y por sí) se dice o se predica de la sustancia y secundariamente de los accidentes.

ANALOGÍA DEL SER

Al concepto de ser uno, compacto, homogéneo e indiferenciado de Parménides, Aristóteles opone su función de analogía, es decir, el ser no es un concepto unívoco sino análogo.

Se llama concepto unívoco a aquel que referido, atribuido o predicado a todos y cada uno de sus individuos, significa en todos ellos lo mismo: mesa, caballo, árbol, etc.

Se llama concepto equívoco a aquel que referido, atribuido o predicado a todos y cada uno de sus individuos, significa de manera distinta en cada uno de ellos: gata, lata, etc.

Se llama concepto análogo a aquel que referido, atribuido o predicado a todos y cada uno de sus individuos, significa en parte igual y en parte diferente: sano, piadoso, ser...

El concepto de ser es un concepto análogo pues al referirlo a todos y cada uno de sus individuos ni significa igual en todos ellos, ni tampoco de forma absolutamente diferente.

◇ POTENCIA:

Es una realidad intermedia entre el ser y el no ser; entre la nada y el acto. Se distingue de la nada porque de la nada, nada puede salir, y en cambio, las cosas salen de la Potencia. Se distingue también del acto porque lo que está en potencia no llega a la realidad actual sino mediante la intervención de una causa eficiente que realice el tránsito o paso de lo potencial a lo actual.

La potencia implica de suya imperfección, y por eso se ordena o tiende esencialmente al acto.

La noción de potencia incluye la de acto, mientras que la de acto no implica necesariamente la de potencia. La potencia tiene que ser conocida y definida por referencia al acto. La potencia no puede existir separadamente sino que requiere un sujeto real existente en acto. Ese sujeto de la potencia no es el acto sino un individuo sustancial existente en acto capaz de recibir la acción de la causa eficiente.

La potencia es la capacidad o posibilidad de ser o de llegar a ser.

◇ **ACTO:**

Un ser en acto es el que posee la existencia actual. El acto podría definirse como la realización, acabamiento o perfección de la potencia.

La potencia es pura indeterminación y se correspondería con el principio de la materia; mientras que el acto es quien determina a la potencia y se correspondería con el principio de la forma.

Las nociones de potencia y acto tienen una importancia capital en el sistema de Aristóteles. Surge originariamente al enfrentarse con la explicación del movimiento físico, pero rápidamente adquiere un sentido mucho más amplio convirtiéndose en nociones generalísimas con aplicaciones a todas las partes de la Filosofía.

En Física, su concepto de un doble modo de ser, en potencia y acto, sirve a Aristóteles para resolver el dilema de Parménides quien, con su ser uno, compacto, indiferenciado y estático, había negado la pluralidad y el movimiento de los seres. Aristóteles define el movimiento como el paso o tránsito del ser en potencia al ser en acto.

En la Teoría Hilemórfica (de ὁδδ = materia y ὁδδδδ = forma), es decir, la Teoría de su materia y su forma, los conceptos de potencia y acto se concretan en los de materia y forma. Un ser que fuera puramente acto, Dios, no podría moverse ni cambiar. Dios es inmóvil e inmutable porque es acto puro; pero los seres del mundo físico, que no son acto puro, sino mezclados de potencia y acto, ya no son inmutables, sino que pueden cambiar y transformarse; cambiando en ellos lo que tienen de acto, es decir, lo que tienen de forma, pero permaneciendo su otro elemento que es la materia o potencia.

La palabra Categoría proviene del griego ὁδδδδδδδδδ (categorein), que significa juzgar; y en sentido lógico significa predicar. Luego la Categoría es un predicado que se atribuye a un sujeto. Desde su punto de vista lógico da lugar a los llamados predicables (5: género, especie, diferencia específica, propiedad y accidente); y en sentido ontológico constituye una clasificación o catalogación de los modos reales del ser. Estas categorías son 10: la Sustancia y nueve accidentes. Los accidentes a su vez se clasifican en: Cantidad, Cualidad (como determinaciones intrínsecas de la sustancia), Relación, Donde, Situación, Posesión, Acción, Pasión y Hábito (determinaciones extrínsecas).

◇ **SUSTANCIA:**

La noción de sustancia es una de las más fundamentales en la Filosofía aristotélica. Proviene originariamente de la observación del hecho del movimiento y la mutación de las cosas sensibles: el agua se calienta, se enfría, se evapora, se hiela, permaneciendo siempre la misma agua. Los presocráticos trataron de buscar por debajo de todas las mutaciones un sujeto inmutable que era la Naturaleza o Fisis; o el principio primordial de donde salían todas las cosas permaneciendo él mismo inmutable.

Aristóteles se apoya en el mismo hecho del movimiento y del cambio de los seres

particulares, para afirmar la existencia de un sujeto ðððððððððððð (hipoqueimenon = lo que yace debajo de) que permanece a través de todas las mutaciones accidentales tanto cuantitativas como cualitativas y locales. Ese sujeto es la sustancia ðððð (ousía = lo que es sustancial) que se contrapone a los accidentes como lo estable (sustancia) a lo mudable (accidentes); como lo uno (sustancia) a lo múltiple (accidente); como lo determinado (sustancia) a lo indeterminado (accidente).

Para Aristóteles la realidad está constituida por una multitud de seres individuales, subsistentes, cada uno de los cuales es una sustancia. El individuo sustancial es una cosa determinada dotado de sustancia propia. La esencia se dice primeramente de la sustancia y secundariamente de los accidentes. La sustancia existe por sí misma y en sí misma, separada de cualquier otra cosa a diferencia de los accidentes que existan siempre unidos a un sujeto (sustancia). Es el sujeto real subsistente en el cual se sustentan todas las demás categorías accidentales. Lo propio de la sustancia es ser ella misma. El ser primero que es apto para existir en sí y por sí y no en otro sujeto.. la sustancia es lo primero por tanto en el orden lógico (como concepto), como en el ontológico (como cosa, ser real). A ella (en el orden lógico) se refieren todos los predicados, mientras que ella no se refiere de ningún otro sujeto.

Entre las propiedades de la sustancia están: la de no estar en ningún sujeto; la de ser receptiva de contrarios, lo cual significa que permaneciendo siempre la misma puede recibir distintos accidentes. Por ejemplo, el accidente de color no puede ser blanco y negro a la vez, pero un sujeto sustancial puede ser primero blanco y luego negro. No tiene contrario; y significa algo determinado y en el sentido lógico se predica univocación.

Desde el punto de vista ontológico, la sustancia es el individuo concreto, y en ese sentido Aristóteles distinguió la clasificación de las sustancias en: Terrestres, Celestes y Divina.

◇ **ACCIDENTES:**

A la sustancia se contraponen los accidentes que son modificaciones adventicias que sobrevienen a la sustancia y que se distinguen de ella. No pueden existir por sí mismos, sino que su esencia consiste en existir en otro. Se sustenta en la sustancia como en su sujeto. Hay accidentes esenciales que son inseparables, y otros no esenciales o separables.

Los accidentes, en sentido lógico, se pueden predicar de la sustancia (los 5 predicables) de diversos modos o maneras según que al ser predicador de la sustancia hagan referir a su esencia (total o parcial) o algo que es lo propio, pero no esencial o simplemente a algo accidental. Así tenemos los 5 predicables del: Género, Especie, Diferencia Específica, Propiedad o Propio, Accidente.

- ◇ **Género:** es aquel predicado que al atribuirlo al concepto sujeto hace referencia a parte de su esencia, precisamente a aquella parte que tiene en común con las demás especies del mismo género: *Juan es animal*.
- ◇ **Especie:** es aquel predicado que al atribuirlo a la sustancia hace referencia a la totalidad de su esencia: *Juan es hombre*.
- ◇ **Diferencia específica:** es aquel predicable que al atribuirlo a la sustancia hace referencia a parte de su esencia, a esa parte que la difiere del género: *Juan es racional*.
- ◇ **Propiedad o Propio:** es aquel predicable que al atribuirlo a la sustancia hace referencia no a su esencia pero sí a algo que procede necesariamente de su esencia: *Juan es risueño*.
- ◇ **Accidente:** es aquel predicable que al atribuirlo a la sustancia no hace referencia a su esencia, ni a algo que le es propio, sino a algo accidental o superfluo: *Juan es rubio*.

LAS CAUSAS

Hasta ahora hemos venido considerando al Ser estáticamente pero el Ser es también actividad y esta modalidad es la que hace considerarlo como causa en la cual aparece el concepto dinámico del ser.

Causa en general podíamos definirla como: aquella especie del género principio, que con el ejercicio de su acción, pone en la existencia o en movimiento a un ser.

Aristóteles habla de dos géneros de causas:

- ♦ Causas Intrínsecas: las que causifican o producen el ser desde dentro.
- ♦ Causas Extrínsecas: las que con el ejercicio de su acción producen el ser desde fuera.

Las Causas Intrínsecas son dos:

- ♦ Causa Material o Materia.
- ♦ Causa Formal o Forma.

Las Causas Extrínsecas son:

- ♦ Causa Eficiente (principal primera y segundas).
- ♦ Causa Final.

Y por participación de ambas tenemos:

- ♦ Causa Instrumental.
- ♦ Causa Ejemplar.

◊ **CAUSA MATERIAL o MATERIA:**

Es la materia que era un principio indeterminado, inerte y pasivo; sustratum de todas las cosas; pura potencialidad, posibilidad de llegar a ser todo sin ser aún nada en concreto; incognoscible en sí misma, madre o nodriza de todo. Esta materia puede ser a su vez: materia prima o primera (que es a la que corresponderían todas las propiedades definidas antes) y materia segunda, que es la materia prima pero una vez que ha recibido una forma y por tanto es ya algo determinado, concreto y específico.

◊ **CAUSA FORMAL o FORMA:**

La Causa Formal o Forma es precisamente el elemento activo y positivo del ser; es el equivalente al acto, porque es quien determina, formaliza y configura a la materia prima, determinándola y convirtiéndola en materia segunda, que es ya una materia concreta e individual.

◊ **CAUSA EFICIENTE:**

Es aquella que con el ejercicio de su acción pone en la existencia o en movimiento al ser. La consecuencia de la Causa Eficiente es el efecto. Y puede ser: Causa Eficiente Principal Primera que es aquella que no depende ni en su ser ni en su causificar de ningún otro (Dios); y Causas Eficientes Segundas, que son las que dependen en su ser y acción de otro ser (todas las criaturas).

◊ **CAUSA FINAL:**

Es el fin o propósito que persigue el agente al obrar. Y puede ser doble:

- ♦ Finis Operis (fin de la obra): aquello para lo que está destinada dicha obra (un reloj, para medir el tiempo).
 - ♦ Finis Operantis (fin del que obra).
 - ◊ **CAUSA INSTRUMENTAL:**
- Es el instrumento o medio del que se sirve la causa eficiente para causificar.

◊ **CAUSA EJEMPLAR:**

Es el ejemplo, modelo o prototipo en el que se funda el agente para causificar.

Ejemplo: *la estatua de la Venus de Milo*: 1.– bloque de mármol; 2.– figura humana femenina; 3.– el escultor; 4.– belleza; 5.– instrumentos del escultor; 6.– mujer bella.

FÍSICA

La Física aristotélica está formada por un conjunto de principios generales, aplicando los conceptos de potencia, acto y movimiento, a los seres del mundo corpóreo. La Física, por tanto, se ocupa del estudio del ente móvil.

Todas las sustancias pertenecientes al mundo físico, tanto terrestres como celestes, son móviles aunque con distintas clases de movimiento determinadas por la naturaleza misma de cada sustancia. Las sustancias celestes tienen movimiento circular, y las del mundo terrestre movimiento local y movimiento de generación y corrupción.

Aristóteles define el movimiento como: el paso o tránsito del ser en potencia al ser en acto. No se da movimiento ni cuando un ser está en potencia ni cuando está en acto, sino sólo cuando se halla en el estado intermedio de ambas cosas. El sujeto móvil se halla en acto imperfecto entre la potencia (término *a quo* = desde el cual) y el acto a que tiende (término *ad quem* = hacia el cual).

Aristóteles habla de las siguientes clases de movimientos a cambios:

- ♦ Movimiento o Cambio Cualitativo: supone un cambio, transformación o alteración en alguno o algunos de los accidentes cualitativos de la sustancia; ya sea perdiendo algunos o adquiriendo otros.
- ♦ Movimiento o Cambio Cuantitativo: supone un cambio, transformación o alteración del accidente de la cantidad.
- ♦ Movimiento o Cambio Local: supone un cambio de lugar o desplazamiento.
- ♦ Movimiento o Cambio Sustancial: en el cual lo que cambia se modifica o transforma, no es ya un accidente (cuantitativo ni cualitativo) sino la sustancia misma, convirtiéndose en otra distinta. Para explicar el cambio sustancial Aristóteles utiliza su llamada Teoría Hilemórfica (Teoría de la Materia y la Forma). Según ésta, en el cambio sustancial, lo que cambia (desaparece una para aparecer otra nueva) es la forma; y lo que permanece es la materia. Por ejemplo: el cambio de la sustancia cigarro en la sustancia cenizas.

Aristóteles define paralelamente al movimiento, el tiempo, en su Física como: es el número o medida del movimiento, según el antes y el después. Sin movimiento no puede darse tiempo; pero ambos se distinguen realmente, porque el tiempo añade al movimiento la intervención de una inteligencia capaz de medir o comparar las distintas posiciones del móvil según el antes y el después. A esto responderá después la frase escolástica: si no hubiese alma, no habría tiempo.

BIOLOGÍA: LA VIDA EN ARISTÓTELES

Todas las sustancias pertenecientes al mundo físico – terrestre tienen por características la movilidad; pero hay grandes diferencias entre ellas, lo que hace que se subdividan en dos órdenes distintos:

- ◆ Unas, son inertes y por su movimiento natural tienden hacia sus lugares naturales, a no ser que intervenga un impulso mecánico comunicado por algún agente externo.
- ◆ Otras, en cambio, tienen dentro de sí mismas un principio intrínseco de su movimiento espontáneo hacia su propio bien o fin. Resulta así un doble orden de sustancias físicas:
- ◆ Vivientes.
- ◆ No vivientes.

La distinción entre ambas no proviene de su materia que es idéntica, pues todas están compuestas de los 4 elementos (Fuego, Aire, Agua, Tierra), sino de su forma que es el principio intrínseco del movimiento vital. Es decir, los seres tienen la capacidad de automodificarse, es decir, de reparar las pérdidas sufridas, mediante la nutrición, de donde resultan los movimientos de crecimiento y disminución.

El principio de la vida es el Alma que Aristóteles define como: acto primero del cuerpo físico organizado, o también como: elemento formal del ser vivo que lo anima y le da movimiento.

Aristóteles establece tres grados de seres vivientes y por tanto tres clases de Alma:

- ◆ Vida o Alma Vegetativa, que es propio de los vegetales o plantas, a la que pertenece el Alma Vegetativa, que tiene como funciones principales la nutrición, el crecimiento y desarrollo y la reproducción, pero carece de sensibilidad y movimiento local.
- ◆ Vida o Alma Sensitiva: propia de los animales que poseen Alma Sensitiva, la cual supone un escalón superior dado que además de poseer las funciones de la Vida Vegetativa (nutrición, crecimiento y desarrollo, y reproducción) poseen sensaciones, movimiento y apetición (apetito sensitivo).
- ◆ Vida o Alma Racional: propia y exclusiva del hombre que además de poseer las funciones de las dos Almas anteriores, posee exclusivamente un entendimiento y voluntad.

Al hablar de las relaciones entre el cuerpo y el alma, el pensamiento aristotélico mantiene una evolución:

- ◆ En una primera etapa (platónica) considera el alma y el cuerpo como dos sustancias distintas y hasta opuestas unidas accidentalmente. El alma preexiste al cuerpo y retorna después de la muerte a su estado primitivo (Eudemo).
- ◆ En una segunda etapa, llamada de transición, considera que el alma, aunque distinta del cuerpo, está unida accidentalmente a él, pero el cuerpo se concibe como un instrumento del alma; el cuerpo es por y para el alma. No hay todavía unión sustancial, pero la unión ya no es violenta.
- ◆ Una tercera etapa del Aristóteles maduro, en la que llega a la unión sustancial mediante la Teoría Hilemórfica: el alma es el acto del cuerpo, con el que se une la forma a la materia, de suerte que alma y cuerpo, aunque distintas, constituyen un solo y único compuesto sustancial.

Para Aristóteles sólo el Alma Racional, y más concretamente, el Entendimiento Agente, es inmortal; las otras clases de alma perecen conjuntamente con el cuerpo.

ÉTICA ARISTOTÉLICA (ÉTICA EUDEMONISTA)

EL SER Y EL BIEN

Para Aristóteles existe una correlación exacta entre ser y bien. No hay un ser único, sino muchos seres; tampoco hay un Bien único, sino muchos bienes particulares y analógicos.

Luego cada sustancia tiene su propio ser y a cada una le corresponde su propio bien, que consiste en lograr la plenitud de su propia perfección. El Bien de cada cosa está en estrecha relación con su esencia. Las esencias de las cosas difieren entre sí por los elementos que entran en su composición. Hay una sola esencia simplicísima, que es la de Dios, acto puro carente de toda materia y de toda potencialidad y, por tanto, de toda mutación. Pero todas las demás esencias son compuestos de potencia y acto, materia y forma; y el grado de perfección que le corresponde en la escala de los seres depende de su principio formal.

En virtud de esto hay un Bien propio de Dios, otro de las sustancias celestes, otro de los hombres, otro de los animales, otro de las plantas y otro de los minerales.

Por tanto, el objeto de la Ética consistirá en investigar cuáles son el Bien, la perfección y la Felicidad que corresponden al hombre, con el fin de ajustar a ellos su conducta.

La Ética de Aristóteles es esencialmente finalista y eudemonista: toda acción humana está orientada hacia la consecución de algún bien, el cual va unido al placer y la felicidad. Pero para Aristóteles no hay un Ser sino muchos seres, y tampoco hay un Bien sino muchos bienes. Por tanto, el Bien, como el Ser, es también un concepto análogo: el BIEN se dice de tantas maneras como el SER. ¿Pero no habrá entre todos los bienes alguno que merezca ser considerado como Sumo Bien, propio del hombre cuanto tal, y que merezca polarizar todo el conjunto ordenado de las acciones humanas?. La dificultad consiste en determinar en concreto en que consiste ese Bien y esa Felicidad. Para Aristóteles no vale la identificación del Sumo Bien del hombre con Dios. A Dios le corresponde el Sumo Bien más alto en sí mismo; pero ese Bien es exclusivamente suyo, incommunicable y no puede ser compartido ni participado por ningún otro ser. Se trata de ver cual es el mayor Bien al que puede aspirar el hombre en esta vida, y que debe tener las siguientes características:

- ◆ Debe ser perfecto, definitivo, suficiente por sí mismo para hacer feliz al hombre simplemente con su posesión.
- ◆ Debe usarse por sí mismo y no como medio para buscar otra cosa.
- ◆ Debe ser presente.
- ◆ No debe ser una cosa puramente pasiva sino que consiste en la actividad propia y más elevada del hombre en cuanto tal.
- ◆ Debe hacer al hombre bueno.
- ◆ Su posesión debe tener firmeza, continuidad y estabilidad a lo largo de una vida.

¿Cuál se los bienes al alcance del hombre reúne esas propiedades?. Hay muchas clases de bienes:

- ◇ Unos, son preciosos, dignos de estima y honor, como son: la virtud, el alma y el entendimiento.
- ◇ Otros, son laudables, deseables, como son las virtudes que sirven para obrar bien.
- ◇ Otros, son simples potencias, como la fuerza, el poder, la riqueza y la belleza; pues pueden emplearse para el bien o para el mal.
- ◇ Otros, facilitan la práctica del Bien, como la salud y la gimnasia.
- ◇ Unos, como la justicia y las virtudes son siempre deseables; otros, como la riqueza, la fuerza o el poder, no siempre lo son; unos tienen razón de fines, como la salud; otro, de medios como la medicina; unos pertenecen al alma, como la virtud; otros al cuerpo, como al salud y la belleza; y otros son exteriores, como las riquezas.

Aristóteles va excluyendo y rechaza en primer lugar que el Bien propio del hombre consista en los placeres sensibles: una vida entregada al placer no es vida humana sino propia de esclavos o animales brutos. Tampoco consiste en las riquezas las cuales aunque no sean males, sino bienes y necesarias hasta cierto punto para la vida feliz, sin embargo tienen más de medios que de fines. Tampoco consiste en la gloria y en los honores, que son una justa compensación que corresponde a la vida política.

Para determinar cuál es el Bien propio del hombre, Aristóteles analiza las funciones del compuesto humano:

La primera es Vivir que es común a plantas y animales.

La segunda es Sentir, común a los animales y al hombre.

Lo que verdaderamente distingue al hombre de los vivientes inferiores es la razón. Por lo tanto esta es su actividad propia y su vida debe consistir en vivir conforme a la razón.

Además la razón debe dirigir y regular todos los actos del hombre pues en eso consiste la vida virtuosa.

Si la perfección y felicidad del hombre consisten en vivir conforme a la virtud, es natural que esa actividad sea conforma a la virtud más elevada, es decir, a la que es la parte mejor de nuestro ser. Por eso Aristóteles da primacía a las virtudes intelectuales o dianoéticas (ciencia y sabiduría) sobre las virtudes morales o éticas (templanza, fortaleza, prudencia y justicia). Aristóteles define la virtud como el justo medio entre dos extremos; es un hábito operativo, positivo y bueno. La virtud es medida, mesura y moderación.

Frente a ella está el vicio definido como un hábito operativo, negativo y malo. Es toda situación extrema, toda situación que pasa por el medio. Por eso también Aristóteles define la virtud como: en el medio está la virtud.

SOCIEDAD Y POLÍTICA EN ARISTÓTELES

Aristóteles define al hombre como: animal político por naturaleza. En la misma naturaleza individual de cada hombre hay una tendencia innata a lograr su propia perfección, en la cual consiste su bien y su felicidad. Pero esa perfección no puede lograrla el individuo en su estado de aislamiento y soledad. El individuo aislado es insuficiente para abstraerse a sí mismo. Por esto necesita de la agrupación con sus semejantes, la cual tiene diversas formas:

- ◆ FAMILIA: que es la unidad social básica, que comprende: marido, mujer, hijos, esclavos y hasta el propio buey arador. Es una asociación netamente natural en la que el varón tiene autoridad real sobre los hijos y los esclavos, y democrática sobre la mujer.
- ◆ ALDEA: que resulta de la agrupación de varias familias.
- ◆ CIUDAD (POLIS): comunidad política que resulta de la agrupación de varias aldeas a de un número mayor de familias con ciertas condiciones.

Como prueba de la sociabilidad natural del hombre, señala Aristóteles el hecho de que la naturaleza le ha dotado con el don de la palabra. Los demás animales sólo emiten sonidos; pero el hombre tiene razón, discurre y habla. Y la palabra no es sólo Logos sino también diálogo, que implica comunicación con otros seres semejantes.

Además, el hombre es el único animal que sabe distinguir no sólo entre el dolor y el placer,

sino también entre lo bueno y lo malo; lo justo y lo injusto: Por esto, aun aquellos que no tienen necesidad de ayuda recíproca, no tienen, sin embargo, el menor deseo de vivir en soledad. Por lo tanto, la Naturaleza, que no hace nada en vano, ha formado al hombre para vivir no aislado sino en sociedad. El hombre solitario, como un águila en un picacho es antinatural. O es un Dios o es una bestia.

Entre las varias formas de asociación que distingue Aristóteles: familia, casa, aldea, patria, tribu, etc.; la suprema de todas es la ciudad, que es la cumbre y el fin al que tienden todas las demás. La ciudad es posterior genética e históricamente a todas las demás formas de asociación y tiene como características, la de ser una sociedad perfecta, independiente y que se basta a sí misma.

Es el fin a que tienden todas las formas anteriores de sociedad. Está implícita en ellas y goza por lo tanto de una prioridad de naturaleza, de perfección y dignidad sobre todas ellas. Es el lugar por excelencia para llevar una vida digna. Así como el individuo nace en el seno de una familia, las familias y los individuos, a su vez, nacen en el seno de una ciudad, y en este sentido, la ciudad es anterior por naturaleza a la familia y a los individuos.

La comunidad política o ciudad es un TODO, integrado por partes heterogéneas. El TODO se descompone en PARTES. Lo mismo que el compuesto en sus elementos atómicos, es decir, indivisibles. Los elementos atómicos de la ciudad son los individuos, pero siendo la ciudad un TODO en relación a esas partes, la ciudad tiene prioridad de naturaleza sobre las familias e individuos, pues el TODO es necesariamente anterior a las PARTES: por ejemplo: cuando el TODO, que es un cuerpo se destruye, ya no hay manos ni pies, a no ser en sentido equívoco, como podría hablarse de una mano de piedra, porque a eso queda reducida la mano cuando se amputa. Las cosas se definen por su acto y potencia, y cuando ellas no son en realidad las mismas, no se puede decir que sean las mismas, sino más bien que tienen el mismo nombre.

La ciudad en Aristóteles no es TODO homogéneo, dotado de una unidad sustancial, como sí lo es el individuo; ni una unidad resultante de relaciones fundadas en la generación, como la familia; sino un compuesto heterogéneo, en el cual permanecen sus partes integrantes distintas con sus funciones propias y diferentes.

Aristóteles no rebasó la estrechez del marco político de la ciudad griega, a la que consideraba la ciudad perfecta por antonomasia. La Polis es una autoridad política, una asociación compuesta por hombres. Pero no basta para que haya ciudad con la simple asociación de hombres (los animales también se asocian); ni tampoco con la simple convivencia y la comunidad de lugar: pueden unirse bajo los mismos muros Megara y Corinto, y sin embargo no constituirían una sola ciudad. La ciudad para hablarse de tal, además de las propiedades citadas ha de tener un fin. El fin de la comunidad política es el Bien, pues obrar por un bien es conseguir la felicidad. Esta claro que el bien del hombre, en cuanto animal político, será el Bien Común.

En cuanto a las formas de gobierno, Aristóteles acepta prácticamente las mismas que dio Platón.

LA PATRÍSTICA

FE Y RAZÓN

◇ FILOSOFÍA Y CRISTIANISMO:

El Cristianismo plantea las relaciones razón y fe. Al principio la Filosofía es despreciada por

los cristianos, salvo por los Gnósticos, pero con la expansión de su doctrina, los cristianos van a necesitar una mayor precisión conceptual de ésta, y echarán mano del pensamiento griego o helenístico (Platonismo y Neoplatonismo). Y esta necesidad viene dada por:

- ♦ Al extenderse el Cristianismo hacia capas cultas de la sociedad, entra en polémica con el pensamiento más preciso y riguroso de los pensadores paganos.
- ♦ Surgen multitud de sectas contrapuestas entre sí (Gnosticismo; Maniqueísmo; Pelagianismo; etc.), que amenazan con destruir la unidad de la doctrina.

◊ **LITERATURA PATRÍSTICA:**

Se conoce con esta expresión a los escritos cristianos de los primeros siglos que ayudaron a la elaboración de la doctrina, y cuya obra ha sido asumida por la Iglesia.

La Patrística tendrá por misión elaborar una terminología religiosa, precisa y unificada, y acabar con las disputas entre las sectas. En este empeño defienden una concepción de Dios según la cual Éste es Uno, Bueno, Espíritu y Creador del mundo a partir de la nada. Esta creación se interpreta con la ayuda de doctrinas neoplatónicas: Dios crea tomando como modelo las Ideas que residen en Él mismo. El hombre es concebido según el dualismo alma – cuerpo, de procedencia órfico – pitagórica. El alma es inmortal aunque no posee preexistencia alguna, ni se reencarna. Su origen se explica por creación directa de Dios.

◊ **HISTORIA DE LA PATRÍSTICA:**

Se pueden distinguir tres etapas:

- ◊ Hasta el año 200: los padres apologetas: defienden el Cristianismo contra el paganismo y la gnosis, mediante escritos breves llamados apologías. Destacan: Justino; Taciano el Asirio; Ireneo; Clemente de Alejandría; Tertuliano.
- ◊ Del 200 al 450, conocido como Patrística Media: es la centrada en la elaboración de la doctrina. Destacan: Orígenes y Agustín de Hipona.
- ◊ Del 450 en adelante (hasta Beda el Venerable: 735): se caracteriza por ser un periodo de reelaboración y sistematización de la doctrina. Destaca Pseudo – Dionisio.

EL GNOTICISMO

Gnosis, significa saber, conocimiento. Los gnósticos pretendían tener el conocimiento de verdades útiles (frente a los agnósticos). Mezclan concepciones cristianas con elementos de religiones orientales. Tenían en común con el Cristianismo que se presentan como una doctrina de salvación. Pero la salvación viene por vía del conocimiento.

EL MANIQUEÍSMO

Doctrina de Mani (216 – 276). Es una religión sincrética con elementos tomados del mazdeísmo, judaísmo, Cristianismo e incluso budismo.

Según Mani existen dos sustancias o raíces eternas: la Luz (también llamada Bien o Dios) y la Oscuridad (también llamada Mal o Materia). En un principio estas dos sustancias estaban separadas, pero tendían a la expansión, por lo que acabaron colisionando. El choque dio lugar al tiempo y al mundo, en lo que ambos se entremezclan. Los hombres han de luchar por el triunfo del Bien, pero esto no significa la aniquilación del Mal, sino la separación de los dos principios. Esta lucha por el desprendimiento paulatino del Mal es lo que constituye la historia y el progreso humano.

EL ARIANISMO

Doctrina de Arrio (256 – 336), el más importante hereje del Cristianismo antiguo. Se conservan dos cartas y fragmentos de un poema, Thalía.

Considera que el Logos, es decir, Jesús, no es Dios, sino un ser creado como los demás. En consecuencia tampoco es eterno. Esta tesis fue dominante en todo oriente provocando una fuerte división en la Iglesia. El emperador Constantino convoca el Concilio de Nicea (325) en el cual el Arrianismo es condenado y sus tesis declaradas heréticas. Pese a todo no desapareció, y hasta el s. VIII cuenta con numerosos seguidores.

EL PELAGIANISMO

Doctrina de Pelagio (360 – 425). Monje británico contemporáneo de Agustín de Hipona, con el que polemizó. Critica la doctrina de la predeterminación de Agustín por considerar que va en contra del Libre Albedrío. Sostiene que el hombre nace sin pecado (el pecado de Adán es sólo suyo pero no se transmite). Sólo se llega a estar en pecado porque el individuo lo cometa libremente. De esta concepción del pecado se derivan las siguientes consideraciones:

- ◆ La muerte y la concupiscencia son procesos naturales y no consecuencia del pecado.
- ◆ Luego el bautismo no es necesario.
- ◆ Tampoco es necesaria ninguna gracia sobrenatural para salvarse; la gracia está definida en la creación.
- ◆ Tampoco se precisa de la Iglesia para la salvación.
- ◆ Para salvarse únicamente se necesita de la ley y los Evangelios.

EL NEOPLATONISMO

ORÍGENES Y DESARROLLO

Es una corriente platónica tardía que mezcla elementos de la Filosofía de Platón (también de Aristóteles y los estoicos), con elementos de carácter religioso (la Filosofía de presenta como salvación; las enéadas de Proclo se identifican con los dioses, etc.). Es la última corriente filosófica griega antes del triunfo definitivo del Cristianismo, al que combaten por considerarlo una forma de barbarie. Se suele considerar a Amonio de Sacas (175 – 242), como el fundador del Neoplatonismo, cuyo máximo representante sería Plotino (205 – 270): otros neoplatónicos, Porfirio (234 – 305), Jámblico (275 – 330) y Proclo (410 – 484).

PLOTINO

Es en realidad el auténtico fundador del Neoplatonismo. Nació en algún lugar en Egipto en el año 205, y fue discípulo de Amonio de Sacas. Vivió el caos y la anarquía militar en el Imperio, incursiones de los bárbaros, malestar de los súbditos y el crecimiento de religiones de salvación o salvíficas (Gnosticismo, Cristianismo, etc.). En el 242 conoció la Filosofía persa Mazdeísmo (religión de Zarathustra). Se instaló en Roma donde fundó una escuela de filosofía. Murió en el 270. Su discípulo Porfirio organizó la publicación de sus escritos en grupos de 9 libros cada uno, de hay el nombre de Enéadas. La 1ª Enéada agrupa los escritos de Ética; las 2ª y 3ª, los de Cosmología; la 4ª trata del Alma; la 5ª de la Inteligencia; y la 6ª sobre el UNO.

◆ LAS HIPÓSTASIS: LA REALIDAD INTELIGIBLE:

Plotino pretende simplemente interpretar la filosofía de Platón. Pero mezcla las nociones platónicas y aristotélicas, e introduce elementos novedosos, lo que da origen a un sistema filosófico original.

Para Plotino, lo primero es lo que llamó UNO o BIEN (la idea de BIEN platónica). El UNO no puede ser concebido de ninguna manera, ya que no es nada determinado, está más allá de toda determinación (como la idea de BIEN platónica). Por ser el UNO lo primero, no se puede decir de él ni siquiera que es porque con ello se lo haría participar del ser y ya no sería lo primero. Lo UNO está más allá del ser. Sólo puede decirse de UNO que es simple, sin multiplicidad alguna (de ahí su nombre).

Del UNO procede todo por emanación. Este concepto nuevo hay que distinguirlo del concepto judeo – cristiano de creación. Su distinción radica en: 1) la creación es libre, mientras que la emanación es un proceso necesario, y 2) la emanación deja al UNO inalterado (mientras que la creación exige un acto de voluntad divina y, por tanto, un cambio de su esencia).

El UNO es la absoluta plenitud, la extrema perfección. Esta plenitud hace que se desborde y surge algo que ya no es el UNO. Lo que no es el UNO, lo otro que el UNO, es la multiplicidad. Esto múltiple, no obstante, será lo más parecido al UNO. De ahí lo surgido del UNO es la inteligencia o NOUS que es la unidad de una multiplicidad: en el NOUS están las ideas (concebidas a modo platónico), y el NOUS es la unidad de esas ideas. Pero en tanto las ideas son múltiples, el NOUS o inteligencia ya no es unidad perfecta.

Del NOUS o inteligencia emana el ALMA del mundo, intermedio entre el mundo inteligible y el sensible. Esta conoce las ideas del NOUS, pero no al UNO. De ella proceden las Formas de las Cosas sensibles, y gobierna el mundo corpóreo.

UNO, NOUS y ALMA constituyen la realidad inteligible, lo que Plotino llamó Hipóstasis (lo que es por sí mismo, lo que subsiste por sí). El NOUS y al ALMA del mundo proceden del UNO y por tanto son eternos.

◇ **EL MUNDO MATERIAL: LA REALIDAD SENSIBLE:**

Donde el proceso de emanación se acaba, surge la materia, que es la antítesis del UNO. Es pura privación, multiplicidad caótica, puro no – ser (el Mal), aunque acompañada de las Formas, que pone en ella el ALMA del mundo. Constituye todas las cosas corporales. La emanación es un proceso que va de lo más simple (de la unidad) a lo más diverso (multiplicidad caótica de la materia).

◇ **EL CAMINO DE LA SALVACIÓN:**

Plotino recurre a nociones aristotélicas para explicar la doctrina platónica del alma: distingue entre un Alma Vegetativa, Sensitiva y además el NOUS. En tanto el ALMA piensa es NOUS. Pero el NOUS es pensamiento de cualquier Idea, de cualquier determinación y por ello mismo, no es nada determinado. En tanto el NOUS no es nada determinado, se identifica con el UNO. Por esto el hombre es un ser privilegiado como un microcosmos, pues posee un Alma Vegetativa (en común con los seres vivos), un Alma Sensitiva (en común con los animales) y además el NOUS que le permite elevarse por encima de todo lo determinado hasta la contemplación del UNO. En ese retorno al UNO, consiste la salvación. El retorno es conocido como purificación o eliminación progresiva de todas las diferencias y determinaciones, colocando al hombre en un estado de éxtasis (estar fuera de sí) de unión mística con lo UNO. Al alcanzar este estado, ayudan la música, el amor y la filosofía, pero lo esencial es un proceso de interiorización.

LA PATRÍSTICA MEDIA: AGUSTÍN DE HIPONA

Aurelio Agustín nació en Tagasta (actual Argelia) en el 354; de padre pagano y madre

cristiana (santa Mónica). Estudió retórica en Cartago. En el 373 leyó el Hortensio de Cicerón, que le hizo interesarse por la filosofía. Este mismo año se interesó por el Maniqueísmo. En el 383 marchó a Roma como profesor de retórica. Después vivió en Milán, donde conoció al obispo de la ciudad, (san) Ambrosio, asistiendo a la interpretación alegórica de la Biblia. Vuelve a interesarse por Cicerón y el escepticismo. Leyó parte de las Enéadas de Plotino y algún escrito platónico. En el 386 se convirtió al Cristianismo. Ordenado sacerdote en Hipona, murió siendo obispo de esa ciudad en el año 430.

Escribió numerosas obras, muchas orientadas a combatir las herejías (Maniqueísmo y Pelagianismo). Son las más importantes Sobre la Vida Feliz (386); Sobre la Inmortalidad del Alma (387); Sobre la Verdadera Religión (391); Las Confesiones (400); Sobre la Trinidad (400 – 406); La Ciudad de Dios (424 – 426); Las Retractationes (427).

◇ RELACIONES RAZÓN – FE:

El Cristianismo es ante todo una religión, y después, una filosofía cristiana. En rigor: no existe una filosofía cristiana, sino un uso cristiano de la filosofía.

El encuentro entre filosofía y Cristianismo se produce por dos vías: 1) un encuentro inconsciente, cuando muchos términos filosóficos son vertidos a los textos religiosos; 2) un encuentro plenamente consciente. Es en este momento cuando surgen las relaciones razón – fe, y surge la necesidad de deslindar qué corresponde a la fe y qué a la razón.

En Agustín no aparece todavía una demarcación clara entre fe y razón; ni parece preocuparle. Considera que en un primer momento la razón ayude al hombre a encontrar la fe. Pero una vez en posesión de la verdad a la que la condujo la fe, la razón ha de ayudar al hombre a entender esta verdad; por lo que la razón acabará subordinada a la fe.

◇ LA VERDAD Y EL CONOCIMIENTO INTERIOR:

Agustín parte de una concepción de la verdad (y del ser) vagamente platónica: la verdad (y el ser) se da en lo inmutable, en lo eterno. A partir de aquí, Agustín lleva a cabo una fundamentación del conocimiento frente a la postura de los escépticos. Esta fundamentación parte de la autoconciencia, pues sólo en la autoconciencia (en nuestro interior) podemos encontrar alguna certeza, ya que piense lo que piense, e incluso si me engaño, soy (Enin Fallor Sum). Lo indudable es que yo soy una conciencia pesante. Todo conocimiento tiene que comenzar por este proceso de interiorización que posibilita una primera certeza y que lleva al descubrimiento de Dios. El proceso es el siguiente:

Lo sensible (como lo sostuvo Platón y los neoplatónicos) es puro devenir, puro cambio. Agustín concibe la verdad y el ser, como lo inmutable; luego lo inmutable, lo eterno no se haya en el mundo sensible; habremos de buscarla en el interior, en el Alma. Pero descubrimos que el Alma también es mudable; en el Alma descubrimos, primeramente, las sensaciones, que son representadas de objetos eternos, y tan mudables como ellos. Después descubrimos que, además de sensaciones, hay reglas, según las cuales juzgamos acerca de las sensaciones y las cosas, y así podemos tratar con cosas (peras, manzanas...), cosas que cambian, que en un momento son y luego no son. Pero además, el Alma compara lo actual con algo que ya no es, agrupa la diversidad de objetos sensibles: ordena los datos sensibles de acuerdo a datos y reglas. Otras reglas eternas son las reglas morales, porque no son datos sensibles sino que nos permiten estructurar y juzgar lo sensible. Pero si estas reglas no proceden del exterior (que es devenir) ni del Alma (que también lo es en tanto que en el Alma nos encontramos con la diversidad), sólo pueden proceder de algo eterno e inmutable (Dios). El viaje a la interioridad nos lleva a Dios. Estas reglas eternas son entendidas como las ideas platónicas y Dios ocupa el lugar que en el sistema platónico ocupaba el bien o el

UNO.

La capacidad de juzgar las cosas según las reglas eternas es lo que Agustín llama Ciencia. Y al conocimiento de Dios, que es por lo tanto la verdad última de que dependen todas las demás, lo llama Agustín Sabiduría.

◇ EL CONOCIMIENTO DE LAS VERDADES ETERNAS:

Las tesis platónica de que el alma preexiste al cuerpo es incompatible con la doctrina del alma. Por eso Agustín se ve forzado a dar otra solución: el alma conoce las ideas (o reglas eternas) por Iluminación Divina, entendiendo por Iluminación un proceso paralelo al de Creación: así en tanto que Dios crea el mundo le da ser a todas las cosas, y en tanto ilumina a los hombres hace que éstos pueda ver las verdades (que es aquello en que reside el ser de las cosas, su esencia).

EL DIOS CREADOR

◇ LA EXISTENCIA DE DIOS:

En Agustín no existe una demostración propiamente dicha de la existencia de Dios porque no establece los límites claros entre la razón y la fe. Lo más parecido a un intento a la demostración de la existencia de dios en Agustín es el proceso de la Interiorización.

◇ LA ESENCIA DE DIOS:

Agustín sí demuestra la esencia de Dios; en algunos escritos lo caracteriza como lo UNO (neoplatónico); así Dios sería trascendente al mundo, indeterminable, incompresible, etc. pero establece diferencias con el Neoplatonismo. Así:

- ◆ *Sostiene que Dios crea el mundo y no lo emana. Esta creación se lleva a cabo tomando las ideas (que están en la mente de Dios) como modelos por lo que éstas son la causa ejemplar de las cosas.*
- ◆ *Dios no crea las ideas sino el mundo sensible por lo que éste no es concebido como pura negación (o no ser), como lo conciben los neoplatónicos y algunos padres griegos.*
- ◆ *Al ser lo sensible creado por Dios tiene una naturaleza positiva aunque existe al menos un abismo entre el ser del mundo sensible y el ser de Dios.*

◇ EL PROBLEMA DEL MAL:

Este problema le llevó en su juventud a aceptar tesis maniqueas según las cuales hay dos principios que rigen el cosmos: un principio del bien y un principio del mal. Después de leer a Plotino, trató de explicar el mal sin atribuirle realidad sustancial: el mal es puro no ser, no tiene carácter positivo, sino que es ausencia de bien. Una vez convertido al Cristianismo la concepción del mal como no – ser, le permite explicar como siendo Dios bueno y autor de todo, existe sin embargo el mal: el mal no sería creado por Dios, puesto que no es nada sustancial, sino ausencia de bien. Pero no identifica al mal con lo sensible, con la materia, porque fue creada por Dios. Agustín distingue entre: 1) el mal moral (el pecado), que es fruto de una mala voluntad, de una perversión del querer, que antepone lo sensible a Dios; y 2) el mal físico (el dolor, la enfermedad y la muerte) que es una consecuencia del mal moral y que aparece con el pecado original.

◇ EL PROBLEMA DE LA LIBERTAD:

El hombre está en el mal porque ha pecado. Ahora bien, para que el hombre haya pecado, tiene que haber sido libre. Una vez caído en el pecado el hombre no puede salvarse por sí mismo, necesita de la fe (que vuelve la orientación del hombre a Dios). Pero la fe es concebida por Dios, es una gracia (un don gratuito divino), que Dios concede a quien

quiere en virtud de designios que Él sólo conoce. Esta concepción del pecado original y de la gracia motivó diversas facciones cristianas. El problema que se debatía era el siguiente: si el pecado original se transmite a todos los hombres de modo inexorable, y si Dios decide de antemano a quienes concede la gracia y a quien no, parece que la conclusión es que los hombres no son libres de salvarse o condenarse. Esta fue la conclusión a la que llegó Orígenes. Por el contrario, los pelagianos consideran que el hombre es radicalmente libre, por lo que no puede estar condicionado por el pecado original (que es exclusivo de Adán), ni por la gracia de Dios, concedida caprichosamente.

Agustín combatió las tesis de los pelagianos intentando al mismo tiempo defender la libertad humana. Esto le lleva a defender las siguientes tesis:

- ♦ Defiende su peculiar doctrina de la predestinación, según la cual Dios sabe desde la eternidad quienes están condenados; pero estos continúan siendo libres de salvarse: Dios ofrece la posibilidad de la salvación a los hombres, pero estos libremente la rechazan.
- ♦ Agustín distingue entre libre albedrío y libertad. El libre albedrío es la capacidad de elegir del hombre, que le puede llevar a elegir el bien o el mal. Pero como el hombre es ser caído, que está en el mal, usa su libre albedrío para el mal. La gracia permite al hombre elegir al bien, y esta capacidad de elegir que se orienta al bien la llama Agustín libertad.
- ♦ El problema de cómo puede explicarse el pecado original, lo resuelve Agustín recurriendo al traduccionismo, aunque tampoco descarta las tesis relativistas.

EL AMOR Y LA VIRTUD

Con el Cristianismo, el amor es entendido como caridad. La caridad consiste en amar a Dios y a los hombres por amor a Dios. Es una disposición de la voluntad que lleva a dispensar el amor según la jerarquía del ser. La caridad es una disposición de la voluntad inversa a la que lleva al pecado (preferir lo sensible a Dios).

La virtud aparece vinculable a la voluntad, pues por virtud entiende Agustín la disposición de la voluntad que lleva al amor entendido como caridad.

LA HISTORIA: LA CIUDAD TERRENAL Y LA CIUDAD DE DIOS

Agustín es el primer pensador (a excepción de los maniqueos) que intenta explicar el sentido de la historia.

Para los griegos el mundo es eterno y la historia es cíclica. Con el Cristianismo, al mismo tiempo que aparece la idea de Creación del mundo desde la nada, surge también la concepción lineal de la historia.

La historia es el escenario de la salvación y tiene un comienzo (la creación), y una serie de momentos privilegiados (el pecado de Adán, el antiguo pacto, la venida de Jesús), y un final (el Juicio Final). Agustín parte de un punto de vista moral: la historia es la búsqueda de la felicidad, que se halla en Dios. A partir de aquí, la humanidad se divide en dos grupos de hombres: 1) aquellos que se aman a sí mismos hasta el desprecio de Dios (que constituye lo que se llama Ciudad Terrenal); y 2) aquellos que aman a Dios hasta el desprecio de sí mismos (que constituye la Ciudad de Dios). La historia es la lucha de estas dos ciudades, que acabará con el triunfo final de la Ciudad de Dios, y que será también el final de la historia.

Posteriormente, algunos intérpretes han identificado la Ciudad de Dios con la Iglesia, y la

Ciudad Terrenal, con el Estado; pero no parece ser esa la intención de san Agustín.

LA ESCOLÁSTICA Y STO. TOMÁS DE AQUINO

La filosofía medieval se va a llamar escolástica y la razón se debe a que el saber medieval se elabora en las escuelas. Estas surgen alrededor de los monasterios, se establecen en algunas catedrales o se fundan en el ambiente de algunas cortes. Varias de ellas tuvieron especial importancia en el desarrollo de la filosofía de la época. La primera disciplina filosófica cultivada sistemáticamente fue la Dialéctica, que constituía la parte más importante del Trivium.

La programación adoptada universalmente por las escuelas fue la de las asignaturas que componían el Trivium y Quadrivium: Gramática, Retórica y Dialéctica, por una parte (Trivium) y Aritmética, Geometría, Música y Astronomía por otra (Quadrivium).

Pronto destacó la escuela Palatina de Carlomagno donde surge un movimiento cultural llamado Renacimiento Carolingio. Y en Inglaterra se produce un florecimiento anterior destacando la figura de Alcuino de York. Carlomagno mandó llamar a Alcuino encargándole la dirección de su escuela y comenzando así el Renacimiento Carolingio que presenta tres vertientes: humanística, filosófica y teológica. Pero su mayor mérito fue el haber señalado la temática fundamental de muchas de las investigaciones filosóficas de la Edad Media. Esta temática la constituía: 1) el tema de la Trinidad Divina, que motivó el estudio de la ontología de la persona; 2) el tema de la Eucaristía, de donde parten los conceptos metafísicos de sustancia y accidente; 3) el problema de los conceptos universales que trataba de la relación existente entre el concepto y la realidad; 4) el tema de la aponía entre la predestinación y la libertad humana.

Una de las escuelas más importantes de la época fue la de Chartres (finales del s. X) que defiende una tendencia neoplatónica y un realismo exagerado respecto al problema de los universales. Su principal representante fue Gilberto de la Porrée. Finalmente otra escuela fue la de S. Víctor, del s. XII, situada en la abadía del mismo nombre, que tiene una tendencia manifiestamente mística.

RELACIONES RAZÓN – FE

La influencia del Cristianismo en la Edad Media es absoluta. Puede decirse que casi no interesan otros tipos de conocimiento más que los referentes al dogma revelado. El uso de la razón para el esclarecimiento del dogma se hace necesario y en consecuencia pronto surge un aparente antagonismo entre la razón y la fe. Se presentan dos posturas contrapuestas: los Dialécticos, que no admiten otra mente de conocimientos que no sea la razón pura, y los Teólogos, partidarios de una fe pura sin contaminación de Dialéctica racional.

*Surge pues el afán por conciliar la razón y la fe. Y en esta labor sobresale la figura de S. Anselmo de Canterbury (1033 – 1109). La solución anselmiana se ha hecho célebre bajo la fórmula: *Fides quaerens intellectum* (la fe busca el entendimiento), para hacerse inteligible. Frente al antiguo creio porque es absurdo, S. Anselmo pretende creer para entender. Pero va demasiado lejos y quiere hacer demostrable todo el contenido de la fe. La obra de S. Anselmo consiste en unificar Filosofía y Teología indistintamente. Sin embargo, la fe debe ser razonable, pero el racionalismo de la fe es un extremismo frecuentemente adoptado en la Edad Media, que sólo será superado por la obra de Sto. Tomás.*

Es famoso el argumento de S. Anselmo para demostrar racionalmente la existencia de Dios, contenido en su obra Proslogium, y conocido con el nombre de Argumento Ontológico de S. Anselmo, argumento en el que S. Anselmo trata de probar que hasta el más necio ha de admitir la existencia de Dios. Dice así:

Piensa el necio que en su corazón no existe Dios. Pero el necio es verdaderamente necio porque al ser preguntado, ¿qué entiende por Dios?, dice que aquel cuyo mayor no puede pensarse. Ahora bien, si esto es así, una de dos, o ha de existir necesariamente o incluso sería más imperfecto que cualquiera de los seres de este mundo; porque todos los seres de este mundo existen como concepto o idea y como entidad real. Pero si el necio admite sólo la existencia de la idea de Dios, pero le niega la existencia real, entonces Dios sería más imperfecto que cualquier otro ser que es finito, lo cual es una contradicción.

Luego o Dios existe también realmente, o el necio incurre en contradicción.

La crítica del argumento de S. Anselmo consiste en confundir y pensar que la existencia es necesariamente una nota o cualidad de la esencia y que, por tanto, por el mero hecho de ser, necesariamente hay que existir y de una manera real. Y sabemos que esto no es así, que la existencia no es necesariamente una nota de la esencia, es decir, que no necesariamente por ser hay que existir, como lo demuestra el hecho que todos poseemos conceptos o ideas tales como gnomos, duendes, sirenas, etc., que aunque tienen existencia ideal o lógica, no tienen existencia real u ontológica.

También en la Edad Media, y por medio de los árabes, concretamente a través de España, penetró en el ámbito de la Escolástica cristiana la filosofía de Aristóteles. Con anterioridad al s. XIII, el occidente apenas había conocido del Estagirita (Aristóteles) más que varios libros del Organum (lógica) y algunos fragmentos de su Filosofía Primera. Ahora en breves años lo conocen todo. Pero no podemos olvidar que en una Edad, en la que la religiosidad era el signo fundamental de la cultura, forzosamente se había de recibir con prevención la filosofía de un hombre pagano que además llegaba a España comentado y alabado por los infieles del momento, que eran los árabes. El Agustínismo hasta entonces triunfante puso en guardia a las autoridades eclesiásticas quienes pusieron bastantes trabas a la filosofía aristotélica. Hacía falta que aparecieran los hombres capaces de cristianizar el pensamiento de Aristóteles. Esos hombres fueron S. Alberto Magno y su discípulo Sto. Tomás de Aquino. Y su empresa no resultó fácil sobre todo porque al mismo tiempo que ellos realizaban la adaptación armónica del aristotelismo con la tradición dogmática e incluso con algunos puntos de la filosofía de S. Agustín, en París se produce un movimiento filosófico en el que se pretende aceptar a Aristóteles en su integridad, interpretado según los comentarios de Averroes, sin atender las exigencias del dogma religioso y con total olvido de la tradición agustiniana. Este aristotelismo integral, llamado Averroísmo latino, consiguió sembrar la confusión en muchas cabezas faltas de la suficiente perspectiva histórica: se confundió a los aristotélicos exagerados del Averroísmo, sino con la posición moderada de Sto. Tomás y su maestro, y la consecuencia fue que algunas proposiciones de la filosofía de Sto. Tomás aparecieron entre las listas de las tesis averroístas condenadas en diversas ocasiones en París. Sólo después de la muerte de Sto. Tomás, se aceptó universalmente al aristotelismo y, a partir de entonces, el aristotelismo va unido a la Escolástica en un cuerpo llamado aristotélico – tomista.

El Averroísmo latino que ofrecía un aristotelismo puro, se distinguió por tres afirmaciones o tesis, dos de las cuales eran de origen aristotélico y contrarias a la doctrina cristiana:

La primera tesis defendía la Eternidad del Mundo, que atentaba contra la afirmación

cristiana de que el mundo fue creado por Dios. Al contrario que en la filosofía platónica, en Aristóteles no hay ningún Demiurgo del que pudiera echarse mano y que pudiera interpretarse en términos creacionistas. Dios, según Aristóteles, es el Motor Inmóvil, que mueve eternamente un mundo eternamente existente pero al que ni ha hecho ni lo conoce.

La segunda tesis, afirma que el Alma Individual, el alma de cada hombre, no es inmortal, sino perecedera y corruptible. Sólo es inmortal el entendimiento agente que está presente en todos los hombres, pero que es el único y el mismo para toda la humanidad. Por tanto, también esta segunda tesis aberroísta, la negación de la inmortalidad del alma, es contraria a la doctrina cristiana: niéguese la inmortalidad del alma y habrá perdido todo sentido el drama cristiano de la salvación.

La tercera tesis, la Teoría de la Doble Verdad, dice: hay dos verdades, la teológica o de fe la una, y filosófica o de razón la otra. Las afirmaciones de que el alma es inmortal y el mundo es creado son verdaderas de acuerdo con la fe; las afirmaciones opuestas de que el alma es corruptible y el mundo es corruptible son también verdaderas pero de acuerdo con la razón. Por esto, los aberroístas fueron condenados, y su máximo representante, Sigerio de Brabante, fue expulsado de la universidad de París y condenado a cadena perpetua.

Sto. Tomás de Aquino nunca aceptó estas tesis: sobre la eternidad del mundo dijo que, a su juicio, ni el sistema aristotélico implicaba necesariamente la eternidad del mundo, ni el concepto cristiano de creación excluye tampoco la posibilidad de que el mundo sea eterno, pues puede ser eterno y creado.

En cuanto a la inmortalidad del alma, Sto. Tomás interpretó a Aristóteles afirmando que el entendimiento inmortal del que habla Aristóteles no es el único para todos los hombres sino la facultad superior que es inmortal.

Respecto a la Teoría de la Doble Verdad resultaba innecesaria una vez negadas las otras dos. Pero además la verdad sólo puede ser una se manifieste o se interprete como se quiera, porque el fundamento último de la verdad es la verdad absoluta o Dios. Y Dios no puede permitir que el hombre tome por verdades distintas y contrapuestas como la verdad única. La razón no puede contradecir a la fe sino complementarla.

Tomás de Aquino fue hijo de una noble familia italiana que nace en 1224; que recibe la primera instrucción en la célebre abadía de Montecasino y pasa después a la incipiente universidad de Nápoles donde se inicia en el conocimiento de Aristóteles, que siendo ya dominico, perfeccionaría en París y Colonia, bajo el magisterio de su maestro S. Alberto Magno. Ejerció la docencia en París, Roma, Orvieto, Nápoles, etc. Y su actividad fue asombrosa destacándose entre sus obras: Suma Teológica y Suma Contragentiles, además de comentarios sobre Aristóteles y múltiples artículos.

El valor principal de Sto. Tomás en el campo filosófico no radica tanto en su finalidad cuanto en la admirable armonía del sistema que supo elaborar con los elementos de una irrenunciable tradición cristiana de 12 siglos con otros novísimos elementos llegados con la tradición de Aristóteles. Espíritu sólo inclinado ante la verdad, sabía oponerse a las autoridades consagradas cuando creía que la verdad lo exigía. De aquí la fama de revolucionario que tuvo entre sus contemporáneos.

Voluntariamente sometido a las exigencias del más riguroso método inductivo – deductivo, parte siempre de la experiencia a la que luego fecunda con la aplicación de los principios racionales. Experiencia y razón encuentran en él una ventajosa conjugación para obtener

evidencias necesarias para la elaboración de su sistema. La autoridad, según él, no es argumento en Filosofía. Ni siquiera la religiosa, a no ser como norma negativa.

Precisamente fue el campo de las relaciones entre la razón y la fe uno de los más trabajados por el aquinate. Había que superar el confucionismo de fronteras mantenido por el agustinismo. La fe tiene sus problemas al igual que la razón. Es más, aunque tengan algunos problemas comunes, son distintos su Origen, sus Actos y sus Objetos. La fe y el conocimiento racional tienen para Sto. Tomás orígenes muy diversos: mientras que la fe viene de una revelación divina completamente sobrenatural, el conocimiento racional es totalmente natural y se explica por la Teoría de la Abstracción.

El acto de la fe y de la razón son también distintos por completo. La fe la define Sto. Tomás como: el acto del entendimiento que asiente a la verdad divina por influjo de la voluntad, que a su vez es movida por Dios mediante la gracia.

En cambio el acto de la razón se explica naturalmente por la acción eficiente del objeto sobre las facultades cognitivas.

Respecto a los objetos: mientras la razón arranca de lo manifiesto a los sentidos, la fe parte de lo encubierto a ellos. Es más, la razón llega al convencimiento mediante la evidencia; la fe, mediante la autoridad divina, acepta la revelación.

Y estas diferencias son tan radicales que aquellos conocimientos sobre Dios que pueden demostrarse racionalmente no son propiamente verdades de fe, sino Preámbulos de la fe.

Sobre esta distinción entre razón y fe monta Sto. Tomás las diferencias entre Filosofía y Teología. Ambas se distinguen en los principios; en las conclusiones y en los objetos.

Mientras que los principios de la Filosofía son los axiomas evidentes de la razón, los de la Teología son los dogmas o artículos de la fe. Por otra parte, la Filosofía es completamente natural y racional en las conclusiones a las que llegan a partir de sus principios. La Teología, en cambio, con respecto a sus conclusiones sólo es racional en cuanto al modo de razonar, pero no en cuanto al contenido de esos razonamientos que provienen de la revelación divina.

En orden a sus objetos, mientras el objeto de la Filosofía pertenece al ámbito natural, el de la Teología pertenece al ámbito revelado. Y aunque pueden coincidir en que ambas estudian a Dios, la Filosofía lo hace bajo el aspecto de ente, mientras que la Teología lo hace bajo el aspecto de deidad o divinidad.

A pesar de estas distinciones no hay oposición entre ambas, porque la verdad no puede ser más que una sea cual sea su origen. Si hay una subordinación de la Filosofía a la Teología revelada (sierva de la Teología), como la ciencia suprema de todas es la medida que puede indicar los errores en que haya incurrido.

Toda la actividad científica de Sto. Tomás está guiada por el ideal de la verdad dentro de la más rigurosa objetividad. De ahí que las notas distintivas de su sistema serán el realismo y la objetividad, y por esto, Sto. Tomás está en una constante revisión de sus ideas, retractándose de lo que le parecía falso a la vista de sus nuevas investigaciones.

EL CONOCIMIENTO EN STO. TOMÁS

Fiel en lo fundamental a Aristóteles, se opone a la necesidad de la intervención de cualquier iluminación divina para el conocimiento de toda clase de verdades de orden natural. La razón cuenta con fuerzas necesarias para llegar desde la experiencia sensible hasta los más elevados conceptos. Y el procedimiento es la Abstracción; supuesta la composición hilemórfica de la realidad material todo conocimiento se obtiene por un proceso en el que la forma se va liberando de las condiciones de la materia, hasta presentarse al entendimiento como un contenido puramente formal. Esta abstracción o separación de la materia se realiza concretamente en el paso del acto de la imaginación (imagen o fantasma) al concepto o idea. El entendimiento agente enfoca un haz de luz sobre la imagen y destaca o abstrae el concepto o idea, libre de la materia, y lo ofrece al entendimiento paciente que es quien realiza el acto de conocer.

Ahora bien como la materia es para Sto. Tomás el principio de individualización, resulta que, al liberar de la materia a la forma por abstracción, esa forma pierde su principio de individualización y se convierte en universal.

Se llama principio de individualización a aquello por lo que se constituye un individuo. Para el doctor Angélico (Sto. Tomás) las esencias de los seres corpóreos se componen de materia y forma, y la materia es la que hace posible la multiplicación numérica de individuos dentro de una misma especie. Por ello para Sto. Tomás la materia es el principio de individualización.

Lo primero, por tanto, que mi entendimiento conoce es el universal; el conocimiento del individuo es un conocimiento derivado o secundario.

Ahora bien, en la abstracción caben tres niveles o grados:

- ♦ *Se puede prescindir sólo de la materia individual, pero no se puede prescindir de la materia sensible (abstracción física).*
- ♦ *Se puede prescindir de la materia sensible pero no de la materia matemática, o sea, de la cantidad (abstracción matemática).*
- ♦ *Se puede prescindir tanto de la materia como de la cantidad (abstracción metafísica).*

Tomás de Aquino se plantea también el estudio de la metafísica analizando la metafísica de Aristóteles: el estudio del ser, la analogía del ser, las propiedades del ser, y la ontología del ser finito.

EL SER

La Metafísica de Aquinate arranca del concepto del ser transcendental, es decir, del concepto del ser más universal, más común, del ser que conviene a todas las cosas que existen. Por eso se llama transcendental, porque conviene a todo lo que existe; abarca a todas las cosas. Sto. Tomás parte del concepto aristotélico del ser. Para Aristóteles el ser, en su sentido primario, es la sustancia. Pero Sto. Tomás va más allá y afirma que incluso la sustancia es el ser, por lo que la llama en latín ESSE. Los comentaristas clásicos de Tomás comenzaron por traducir el ESSE por existencia, y según la teoría de la potencia y del acto, entendieron que la potencia es la esencia y el acto de ser, la existencia. Según esto, el ser se define como la esencia a la que pertenece la existencia. Y esto es aplicable a todos los entes reales, e incluso a Dios, en quien se identifican esencia y existencia, por ello Dios es el mismo acto de ser subsistente. Se aplica también a los seres finitos que son una existencia recibida en la potencia de ser o esencia y se aplica finalmente a la sustancia y al accidente cuyas esencias expresan el carácter de existir en sí mismo (la sustancia) o en otro (el

accidente).

◇ ANALOGÍA DEL SER:

Este ser comunísimo es aquello en que todas las cosas convienen y también en lo que todas se diferencian, es decir, el concepto de ser es un concepto análogo, que aplicado a los diversos seres significa en parte igual y en parte diferente: igual que el concepto sano se afirma tanto del hombre como del alimento, en parte igual (en ambos alude a la salud), y en parte diferente (el alimento le proporciona al hombre la salud), todos los entes están contenidos en el concepto ser, desde Dios hasta el último accidente, lo cual no impide que entre Dios y los seres finitos haya diferencias infinitas.

◇ PROPIEDADES DEL SER:

Tomás de Aquino habla de las propiedades transcendentales del ser que son: Bonum; Verum; Ens y Ariquid (algo). Y después Tomás habla de las categorías o géneros supremos en los que se clasifica el ser: sustancia y nueve accidentes.

◇ ONTOLOGÍA DEL SER FINITO:

Es una ontología estructural, es decir, el ser finito es una composición o estructura de esencia y existencia. Por la esencia somos lo que somos y nos distinguimos de todas las demás cosas; por la existencia convenimos en el hecho fundamental que es el existir. En el plano esencial, todos los seres están compuestos de materia y forma. En el plano dinámico, los seres están compuestos de sustancia y accidentes, ya que todo movimiento indica el cambio de algún accidente. Y estas estructuras se realizan siempre según la ley de la potencia y el acto, es decir, uno de los elementos se comporta pasivamente como potencia mientras que el otro lo hace activamente como acto.

TEOLOGÍA NATURAL

Como por mucho que la razón analice los seres finitos en sí mismos, no puede hallar la última razón que los explique; Dios aparece como la causa última explicativa del Ser. La Teología Natural es una de las partes más elaboradas de la filosofía de Sto. Tomás. En ella Tomás de Aquino trata en primer lugar de demostrar la existencia de Dios (Teología Existencial); después nos trata de explicar qué es Dios y en que consiste el ser divino, su esencia (Teología Esencial); y finalmente nos expone la relación de Dios con el mundo.

◇ TEOLOGÍA EXISTENCIAL – PRUEBAS TOMISTAS DEMOSTRATIVAS DE LA EXISTENCIA DE DIOS: LAS 5 VÍAS TOMISTAS DE LA DEMOSTRACIÓN DE LA EXISTENCIA DE DIOS:

Tomás de Aquino, para probar la existencia de Dios utiliza cinco vías para demostrarnos que es posible llegar al conocimiento de la existencia de Dios por medio de la razón. Estas cinco vías son: 1) la vía de movimiento en los seres o del Primer Motor Inmóvil; 2) la vía de la Causalidad Eficiente; 3) la vía de los seres contingentes y el Ser Necesario; 4) la vía de los Grados de Perfección en los seres; 5) la vía de la Finalidad en los seres.

En todas y cada una de estas cinco vías, Tomás de Aquino utiliza su método inductivo – deductivo, que consta de cuatro pasos o fases fundamentales:

- ◆ *Un punto de partida que siempre es un hecho de experiencia.*
- ◆ *La aplicación del principio de causalidad eficiente.*
- ◆ *La imposibilidad de remontarnos en u proceso infinito de causas que a su vez son causadas.*
- ◆ *La conclusión, en todas y cada una de esas vías, de que ha de existir la Causa Primera,*

bajo la forma de un atributo, que se corresponde con la definición de lo que llamamos Dios.

PRIMERA VÍA TOMISTA: la vía del movimiento en los seres o del Primer Motor Inmóvil. Dice así:

Observamos que en el mundo hay seres que se mueven (hecho de experiencia); ahora bien todo lo que se mueve ha de ser movido por otro; por sí mismo no, porque supondría estar al mismo tiempo en potencia y en acto, lo cual es imposible. Y este por otro, y así sucesivamente (principio de causalidad eficiente). Pero como es imposible remontarse indefinidamente en una serie de motores que a su vez son movidos (imposibilidad de prolongar indefinidamente el principio de causalidad); hay que concluir en la existencia de un primer ser que, siendo la causa del movimiento de todos los demás seres, el no es movido por ningún otro. Y a este Primer Motor Inmóvil (atributo por el que es conocido Dios en esta vía) es al que llamamos Dios.

SEGUNDA VÍA TOMISTA: vía de la causalidad eficiente. Dice así:

Observamos que en el mundo hay unos seres causan y otros que son causados, es decir, son seres que se comparten como causa, y otros como efecto. Ahora bien, todo ser que causa, a su vez, ha debido ser causado por otro; y este por otro y así sucesivamente. Pero como es imposible remontarnos en una serie de causas que a su vez son causados, indefinidamente, habrá que concluir en la existencia de un primer ser, que siendo la causa de los demás seres, él a su vez sea incausado. A esta Primera Causa Incausada es lo que llamamos Dios.

TERCERA VÍA TOMISTA: vía de los seres contingentes y el Ser Necesario. Dice así:

Observamos que en el mundo hay seres contingentes, es decir, que no tienen en sí la razón de su ser y su existir. Seres indiferentes a la existencia, que lo mismo existen podrían no haber existido. Luego si existen será porque habrán recibido su ser y su existir de otro, y este de otro y así sucesivamente. Y como es imposible remontarse es una serie indefinida de seres que no tienen en sí la razón de sus ser y existir, sino que la han recibido de otro (ser contingente), hay que concluir en la existencia de un ser que siendo la causa del ser y del existir de todos los demás seres, él no ha recibido a su vez, su ser y su existir de ningún otro. Y este Ser Necesario, causa del ser y del existir de todos los demás seres (contingentes), es el que llamamos Dios.

CUARTA VÍA TOMISTA: vía de los grados de perfección de los seres. Dice así:

Observamos que en el mundo hay unos seres más bellos que otros, más buenos que otros, más justos que otros, etc. Es decir, hay una gradación de perfecciones en los seres del mundo. Ahora bien, los términos del más y del menos son relativos, o lo que es lo mismo, hacen referencia a un término absoluto, que es la perfección máxima, y del que todos los demás seres participan. Este ser sumamente perfecto causa de las perfecciones de todos los demás seres, es a quien llamamos Dios.

QUINTA VÍA TOMISTA: la vía de la finalidad de los seres. Dice así:

Observamos que todos los seres de este mundo tienden a obrar siempre hacia un fin. Los seres racionales, conociéndolo (entendimiento) y queriéndolo (voluntad); pero los irracionales también tienden a su fin último que es su perfección. Luego si todos los seres tienden a su fin último será porque alguien ha debido depositar en ellos ese fin; y este

alguien lo habrá recibido de otro y así sucesivamente. Y como es imposible remontarse en una serie indefinida de causas final habrá que concluir en la existencia de un primer ser Causa Final de todos los demás seres, que es a quien llamamos Dios.

◇ TEOLOGÍA ESENCIAL:

Una vez que Tomás de Aquino ha demostrado racionalmente la existencia de Dios a través de su Teología Existencial y por medio de sus cinco vías; tratará a continuación demostrar la esencia de Dios, es decir, mediante su Teología Esencial, Tomás de Aquino nos dirá que la esencia de Dios consiste en el Mismo Ser Subsistente, es decir, la esencia de Dios es la aseidad, es decir, Dios es el Ser A Se, es decir, el ser en sí y por sí mismo; el ser que no necesita de otro ser para ser y existir; el ser cuya esencia consiste en existir. Todo lo contrario a todos los demás seres que son seres ab – alio, es decir, seres por otro. Y así hemos visto como a través de las cinco vías los seres de este mundo son seres ab – alio, es decir, seres por otro o seres contingentes, que son los que no tienen en sí la razón de su ser y su existir sino que la tienen en otro (Ser A Se o Ser Necesario). Por tanto son seres indiferentes a la existencia, que lo mismo que existen podían no haber existido, luego si existen es porque han recibido su ser de existir de otro que es el Ser A Se, es decir el Ser Necesario que es Dios.

Finalmente, Dios y el mundo se relacionan y esa relación viene dada a través de los atributos divinos, que se dividen en:

- ◇ Atributos Entitativos o ad intra (hacia dentro), que son la simplicidad, unidad, infinitud, perfección, etc.
- ◇ Atributos operativos o ad extra (hacia fuera), que son aquellos en virtud de los cuales Dios se relaciona con el mundo. Y son: la Creación, el Concurso, la Conservación y la Providencia.

Mediante la Creación, Dios hace el mundo de la nada, es decir, se trata de una creatio ex nihilo, es decir, sin necesidad de ningún tipo de materia existente. Mediante la Conservación, Dios mantiene en la existencia lo creado. Mediante el Concurso, Dios actúa precisamente con la causas segundas, en la producción o causificación de las cosas. Y mediante la Providencia, Dios cuida, vela, provee y prevé todo lo creado.

ANTROPOLOGÍA Y ÉTICA TOMISTAS

La concepción del hombre según la antropología y la ética de Sto. Tomás se elabora a base de los elementos de la filosofía griega. El hombre tiene una naturaleza determinada, pero no es una naturaleza cerrada sino abierta en la que se puede insertar lo sobrenatural, o sea, la gracia, la cual perfecciona a la naturaleza.

Sto. Tomás acepta al alma como principio de la vida y como forma y acto del cuerpo, y esto le lleva a admitir la composición hilemórfica del hombre. Frente al atomismo agustiniano según el cual cuerpo y alma son dos sustancias distintas y accidentalmente unidas, y por tanto el hombre es alma; Sto. Tomás afirma que el hombre constituye una única sustancia; es una unión sustancial de cuerpo y alma. La antropología aristotélica llevaba aparejada la negación de la inmortalidad del alma; Sto. Tomás se aleja de Aristóteles en lo tocante a la inmortalidad del alma y, en este punto, vuelve a Platón intentando una difícil síntesis de Platón y Aristóteles.

En cuanto a la ética acepta el principio aristotélico de que el fin último del hombre es la felicidad, así como el principio de la felicidad perfecta consiste en la contemplación, en la actividad del conocimiento. La afirmación de que la felicidad se haya en el conocimiento

supone la primacía de la razón sobre la voluntad; frente al voluntarismo agustiniano que sostenía la primacía de la voluntad frente a la razón.

Dice que las normas morales se basan en la naturaleza humana y por tanto que el conocimiento de esta, concebida teleológicamente, es el punto de partida para la formulación de la ley moral.

TEORÍA DEL CONOCIMIENTO DE STO. TOMÁS

La teoría aristotélica del conocimiento constituyó un punto de partida y un poderoso instrumento para replantear la cuestión de la relaciones entre la razón y la fe.

La concepción platónica del conocimiento se inclinaba a afirmar que el objeto propio y adecuado de nuestro conocimiento son la realidades inmateriales (ideas): el alma se conoce a sí misma; el conocimiento de sí misma es mejor y más perfecto que el que posee de las cosas sensibles exteriores; y, a través de un proceso de elevación, puede desde sí misma acceder al conocimiento de los seres inmateriales superiores (ideas).

Esta concepción del conocimiento lleva consigo que los sistemas neoplatónicos se desarrollan de arriba abajo, es decir, a partir del principio supremo (Bien o Uno), recorriendo el camino descendiente de lo real hasta sus últimos escalones.

La teoría aristotélica del conocimiento, adoptada por Sto. Tomás, ofrece una interpretación radicalmente distinta: nuestro conocimiento parte de los sentidos; tiene su origen en los datos que suministra la experiencia sensible, y de ahí que el objeto proporcionado a nuestro entendimiento no sean las realidades inmateriales sino el ser de las realidades materiales sensibles. Por esto para Sto. Tomás el conocimiento de Dios no puede ser directo y además es imperfecto porque siendo un ente espiritual no puede ser objeto de nuestro conocimiento dado que este parte de los datos materiales sensibles ofrecidos a los sentidos. El conocimiento de Dios es imperfecto y analógico. Es cierto que el entendimiento es inmaterial y como tal tiene por objeto lo real sin limitación alguna; pero en cuanto que está ligado a la inteligencia sensible, su objeto adecuado es precisamente la realidad sensible. La concepción aristotélica de conocimiento tenía una doble consecuencia:

- ◊ *En primer lugar que el principio de la Filosofía de ha de construir de abajo a arriba, a partir del conocimiento de las realidades sensibles.*
- ◊ *En segundo lugar que todo lo que sea posible alcanzar acerca de Dios ha de ser de manera imperfecta y analógica, es decir, basado en la analogía que se puede establecer entre las realidades limitadas e imperfectas que nos son conocidas, y su causa infinita, Dios, cuyo ser en sí mismo es inaccesible a la razón humana.*

GUILLERMO DE OCKHAM Y LA CRISIS DE LA ESCOLÁSTICA

DUNS ESCOTO Y LA CRISIS DE LA ESCOLÁSTICA

En los últimos años del s. XII, Europa Occidental comienza a dar los primeros síntomas de crisis que se presentan muy graves. Aquella armonía de los poderes político – religiosos, con las que luego terciaría el poder intelectual, personificado por la Universidad de París, se resquebraja ahora víctima de las contiendas militares y doctrinales entre el emperador y el Papa. La consecuencia fue al desprestigio de ambas autoridades y los efectos no se hicieron esperar: dentro del ámbito religioso están cerca los días del Cisma de Occidente, y dentro del ámbito político, la unidad más o menos ficticia del medievo cristiano bajo la hégira del emperador, desaparece totalmente para dar paso a las diversas y nuevas

nacionalidades. En el ámbito intelectual, la hegemonía de la Unidad de París, se ve muy mermada no sólo porque Oxford se le adelanta en las iniciativas filosóficas y teológicas, sino porque empiezan a surgir también, el calor de las nuevas nacionalidades, universidades nuevas que hacen disminuir el éxodo masivo de estudiantes a París, según había ocurrido los primeros 75 años del s. XIII, y además, a la labor creadora en Filosofía y Teología suceden ejercicios de sutileza dialéctica que acabaron con el prestigio de la Escolástica.

Con Escoto podemos decir que empieza la crisis de ésta. Es una de las figuras cumbres de la Filosofía medieval, y el que su postura sea en muchos puntos contraria a la de Sto. Tomás, no basta para considerarla una figura decadentista porque su pensamiento ofrece alguna de las características del s. XIV.

Nació en Maxton (Escocia) en 1265, y murió muy joven, en 1308. Perteneció a la orden franciscana. Hizo sus estudios en Cambridge y Oxford, y ejerció la docencia en las universidades de Oxford y París. Entre sus obras destacan Comentario a las Sentencias (Opus Oxoniense), Comentario (Reportata Parisiensis). Fue apellidado como Doctor Sutil por su agudeza del ingenio. También se le conocía como Doctor Marianus por su devoción a la Virgen. Escoto es un autor de encrucijada. Por una parte su postura es en muchos puntos fiel reflejo de la tradición agustiniana que le antecede dentro de la propia orden, incorporando a ella más elementos aristotélicos que sus antecesores; pero por otra parte, aparecen en él unas posturas ya avanzadas. En Escoto, cabe destacar el hecho de que con él se comienza a estrechar el ámbito de los problemas reservados a la razón, incrementándose los encomendados a la fe: dejan de ser demostrables algunos atributos divinos o algunas características del alma humana como la inmortalidad. Es decir, actuando de teólogo, traspasa estos problemas a la fe.

El sistema filosófico de Escoto se suele clasificar como un esencialismo, es decir, como un complejo doctrinal en el que la existencia de las cosas pierde pero frente a la esencia de las mismas. Y esa esencia se considera constituida por grados metafísicos o formalidades: por ejemplo, la esencia del hombre está constituida por los grados o formalidades siguientes:

- ◊ Grado o formalidad de ser o entidad.*
- ◊ Grado o formalidad de sustancia.*
- ◊ Grado o formalidad de sensibilidad o grado de animal sensible.*
- ◊ Grado o formalidad de racionalidad o grado de hombre.*

Entre esos grados o formalidades no hay una distinción real como la puede haber entre una cosa y otra, o entre las partes separables de una misma cosa; pero sí hay una distinción formal.

Se puede decir que toda la construcción racional de Escoto es un edificio construido meticulosamente a base de sus formalidades: empieza con la formalidad del ser o entidad que es una formalidad vacía, sin contenido; una especie de capacidad de ser todo pero sin ser nada en concreto. Y haciendo un descenso desde esta formalidad máxima, abstracta, hasta el extremo opuesto, nos encontramos con la última formalidad, que es la que convierte en concreta e individualizada a cada realidad, lo que le hace ser esta cosa y no otra. Y a esta formalidad la llama Hecceidad, de la palabra latina haec, que significa esta. La Hecceidad es por tanto el principio formal constitutivo de cada cosa en cuanto individuo.

Otro rasgo importante de la Filosofía de Escoto es su Teologismo. La Filosofía del s. XIII, sobre todo el tomismo, había sido una ciencia autónoma en la que se reconocía a la razón

todos sus derechos y se dejaba a su discusión la solución de todo problema que no fuera claramente de la competencia de la revelación. Pues bien, con Duns Escoto, el Teologismo empieza a imponerse; para Escoto, aun cuando actuaba como filósofo, el primer problema, de cuya solución dependían todos los demás problemas, es Dios. Por ello, para abrirse desde el primer momento al estudio de los problemas, sin la trabas de los largos procesos de causalidad, analogía o semejanza, a partir de las realidades sensibles como había hecho Tomás de Aquino, Escoto, afirmando que el objeto formal propio del entendimientos es el ser, pone a Dios al alcance de ese entendimiento, puesto que Dios es un tipo de ser. Luego Dios es, teóricamente, tan permeable a la inteligencia y a la razón como un árbol u otra realidad material. Si de hecho, no llegó a Él con esa facilidad, se debe a que mi inteligencia está apegada a la materia en este tránsito de unión con ella.

Como última nota del sistema de Escoto podemos señalar su voluntarismo: en la concepción aristotélica, la voluntad es un apetito racional que tiende al bien previamente conocido por el entendimiento. Podemos decir que la voluntad es una facultad auxiliar o secundaria de la razón. Escoto, fiel en esto a la tradición agustiniana. Invierte los papeles: la primacía en el orden dinámico del individuo, le corresponde a la voluntad que tiende al bien que le presenta u ofrece el entendimiento, sino como la capacidad del hombre de autodeterminarse: más que recibir influjos causales, los produce ella misma, incluso sobre la razón o el entendimiento. Por esto, frente el aristotélico – tomista, la felicidad humana no consiste esencialmente en un acto contemplativo o intelectual sino en un acto volitivo o de amor.

EL NOMINALISMO – GUILLERMO DE OCKHAM

En la historia de la Filosofía suele entenderse por Nominalismo toda doctrina gnoseológica (teoría del conocimiento), que reduce los conceptos universales al puro valor que puede tener un nombre común o general. Sin embargo, así entendido, es una posición extraña al pensamiento medieval. El Nominalismo medieval es un conceptualismo, es decir, reduce el valor de los conceptos universales al que puede tener un concepto general, negando que se dé en la realidad, fundamento objetivo para que su mente forje este concepto. No obstante, cuando con la palabra Nominalismo se quiere abarcar una época entera en la Filosofía medieval (s. XIV – XV), entonces esa denominación no se limita a significar una solución más o menos discutible al problema de los universales, sino que más bien refleja una nueva actitud del filosofar, una nueva moda del filosofar. Se trata de una moda o actitud intelectual del aferramiento a lo concreto. Se trata de que, preparado ya por las críticas escóticas contra el tomismo, se causa un cansancio de la metafísica, abstractivista y tiende ya a un acercamiento ala naturaleza, a un individualismo y, en general, a un concretismo en la cultura y arte del s. XIV. La Filosofía trata de conseguir un acercamiento inmediato a la realidad individual, por medio de un conocimiento intuitiva, libre de toda mediatización del proceso abstractivo, defendido por el tomismo y aparte por el escotismo. Por eso el Nominalismo del s. XIV es, en primer lugar, una lucha contra la metafísica abstractivista; en segundo lugar es una Filosofía de lo concreto: en contra de lo que había venido sucediendo hasta ahora, el individuo y no el universal, ocupa el puesto de preferencia en las preocupaciones filosóficas. Y en tercer lugar se caracteriza como una actitud filosófica en exceso afanosa de novedades.

Como principios filosóficos básicos de esta actitud nueva cabe señalar dos:

- ♦ Principio de simplificación o economía metafísica: no se deben multiplicar los entes sin necesidad o no se deben admitir muchas realidades donde es suficiente con menos.
- ♦ Principios de la omnipotencia divina, que dice o defiende que el primer artículo de la fe:

Credo in Deum omnipotentem.

En virtud del primer principio, el Nominalismo hace una verdadera purga en la multiplicación de entidades abstractas del tomismo o en las formalidades del escotismo eliminando composiciones en los seres, cuando no son evidentes, y simplificando las complejas explicaciones que se habían dado del proceso cognoscitivo (abstracción aristotélica – tomista).

En virtud del segundo principio, a pesar de que el Nominalismo se presenta como un racionalismo, se somete la razón y todos sus logros a Dios, y a un Dios cuyo atributo principal es la omnipotencia libre, porque para Él no existen contradicciones metafísicas, ya que nada, fuera de Dios, es así porque lo exija su esencia, sino porque Dios ha querido que así fuese. Por tanto para el Nominalismo el mundo es totalmente contingente.

Guillermo de Ockham nació en Ockham, aldea del condado de Surrey, al sur de Londres en el 1280 aproximadamente. Ingresado en la orden franciscana y realizados sus estudios normales, comienza la obediencia en Oxford, donde enseguida llamó la atención por su doctrina en colisión con la tradición filosófica y teológica. Denunciado por el Canciller de la Universidad, como sospechoso de herejía, ante la corte papal Avignon, hubo de comparecer allí en 1324. Recluido en un convento de la ciudad, mientras se le seguía en largo fracaso, antes de que se pronunciara sentencia definitiva, huyó de Avignon con otros dos franciscanos que se encontraban en circunstancias parecidas. Se refugió en la corte imperial de Luis de Baviera, que entonces estaba en guerra con el Papa. La tradición le atribuye aquella especie de saludo al Emperador: Defiéndeme tú con la espada y yo te defenderé con la pluma. Condenado por la autoridad eclesiástica, consagra su vida a temas polémicos, defendiendo en casi todas sus obras las prerrogativas del poder Imperial o civil contra lo que él consideraba una intromisión de la autoridad de la Sta. Sede: confirmación de la elección imperial y dispensa de obediencia a los súbditos de un señor temporal. Al final de sus días intentó arreglar sus situación con el Pontificado, al que no había cesado de combatir. No se sabe si el perdón del Papa llegó antes de su muerte, acaecida probablemente en 1340, víctima de la peste negra que asoló por entonces a Europa.

Como obras más importantes: Comentarios a las Sentencias y Compendio de toda lógica. También escribió obras de carácter jurídico. Se le conoce también con el sobrenombre de Venerable Inceptor.

La figura de Ockham cobró un gran relieve. El incipiente movimiento nominalista necesitaba una especie de caudillo ideológico, una autoridad a quien citar, como hacían los tomistas o los escotistas. Ockham sumaba a sus indiscutibles valores filosóficos, teológicos y jurídicos, el atractivo de una persona discutida y hasta perseguida en rebeldía con el poder y la tradición. Por ello se convirtió en seguida en portaestandarte del Nominalismo, hasta el punto de que Nominalismo y Ockhamismo han pasado a significar lo mismo en este momento histórico.

EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO EN OCKHAM

El Nominalismo significa en muchos campos un cambio de orientación en la investigación filosófica. Concretamente los centros de interés que en el s. XIII se habían centralizado en la Ontología, dedicando todo su esfuerzo al estudio del ser, las sustancias, las causas, etc.; ahora se desplaza hacia la Gnoseología. Bien se puede decir que desde el s. XIV toda la Filosofía ha venido haciendo del problema del conocimiento el primero y más importante de sus problemas. Concretamente Ockham trata sólo de pasada los grandes temas de la Ontología clásica y, en cambio, en todas sus obras aflora una gran preocupación crítica epistemológica.

Hasta tal punto es importante la teoría del conocimiento por él elaborada que con ella se abre una nueva vida al filosofar; la vida *modernorum*.

Desde el s. XIII, abandonada progresivamente la teoría agustiniana de la Iluminación como explicativa de nuestros conocimientos superiores, va ganando adeptos la doctrina aristotélica de la Abstracción: el conocimiento consiste en asimilarse al objeto mediante una imagen intencionada del mismo, provocada en mí por el objeto. Ahora bien, desde la sensación hasta el conocimiento conceptual de un objeto, media un largo proceso: la sensación; la pervivencia de esa sensación en la imaginación (imagen o fantasma); la acción del entendimiento agente sobre esa imagen destacando de ella su forma o esencia; elevación a la categoría del concepto o idea; y conocimiento por parte del entendimiento paciente. Es decir, la abstracción consiste en un largo proceso intelectual, que además conlleva otro agravante (todo esto según los nominalistas), consiste en que lo primero que se conocía era lo universal y en que la forma privada de la materia perdía su principio de individualización, que es la materia.

Ockham, en primer lugar, cree que ese complicado proceso no es necesario y, que por lo mismo, debe simplificarse (principio de simplificación o economía metafísica). Es segundo lugar, no admite ese distanciamiento cognoscitivo de la realidad concreta e individual según los que defiende que lo primero que conocemos es lo universal. ¿Cuál es entonces el modo del conocimiento por el que mi entendimiento accede directamente a la realidad individual como tal, sin necesidad de esa mediatización abstractiva?. La Intuición, que no es una novedad en Ockham y el Nominalismo, mas que en el sentido que la defiende como el proceso primario del conocimiento frente a la abstracción y como el único proceso verdaderamente objetivo.

Intuición, que etimológicamente significa visión, es el conocimiento directo e inmediato del objeto, sin que entre él y la facultad cognoscitiva, se interponga ningún otro acto o entidad que lo mediatice.

Conocer intuitivamente es ponerse en nuestra alma frente al objeto en un careo directo; en un contacto cognoscitivo inmediato con el objeto. Sólo este conocimiento puede certificar con certeza la existencia o no existencia de los objetos, porque nos pone ante los objetos mismos.

Evidentemente también hay una crítica nominalista al sistema aristotélico, y por tanto también al tomismo. La principal oposición es la preferencia que el singular adquiere en el Nominalismo. El realismo aristotélico se explicaba siempre a través del concepto universal: los conceptos universales son reales porque les corresponde a las cosas singulares un correlato relativo. Pero el individuo quedaba un poco alejado de la consideración científica: era un punto de partida del que nos alejábamos pronto. Ahora la inversión es total: el concepto universal no pasa de ser un signo, un símbolo de la realidad individual que es la única auténtica.

También el sistema de estructuras o composiciones metafísicas aristotélicas sufre una dura crítica por parte del Nominalismo y Ockham: el mundo aristotélico – tomista se estructura en múltiples planos: en el plano esencial, los seres se componen de materia y forma; en el del ser, se componen de esencia y existencia; en el dinámico, se componen de sustancia y accidentes. Todas estas composiciones se hacen sobre la relación de la potencia y el acto, en la que cada uno de esos elementos se comportan como potencia o como acto. En Ockham desaparecen todas estas composiciones por no ser necesarias. El mundo nominalista es un mundo integrado por seres simples, físicamente unidos en muchos casos, pero nunca en composición metafísica; un mundo en el que todos los seres sólo están sujetos a la voluntad omnipotente de Dios que es la ley ontológica fundamental de la naturaleza.

El Nominalismo influyó mucho sobre la esencia al cambiar la abstracción por la intuición y al dirigirse a realidades singulares y concretas, iniciándose así en la ciencia, el método experimental y de acción. Además, la naturaleza, al ser estudiada por el Nominalismo es purgada de las realidades abstractas o metafísicas cuya consideración no podía constituir para la Ciencia Física o Matemática mas que un estorbo: en el mundo físico, en el plano científico, sólo podemos admitir lo que la experiencia con certifique, no lo que la razón pretenda descubrir.

La Filosofía de Ockham resulta una filosofía moderna por lo siguiente:

- ♦ ***Ockham hace de la Gnoseología la disciplina neutral de la Filosofía y en ello, será un claro precedente de lo que después hará Descartes en el Racionalismo.***
- ♦ ***Tiene concomitancias con el Racionalismo y el Empirismo: con el Racionalismo, coincide en el abandono de la problemática del ser para sustituirlo por el de la sustancia; y el haber afirmado que la existencia del alma está en el pensamiento y la de la materia en la extensión.***

Con el Empirismo coincide en la valoración que atribuye al conocimiento experimental sobre los conceptos abstractos.

EL RENACIMIENTO Y EL ORIGEN DE LA MODERNIDAD

El concepto de Renacimiento, como categoría histórica, tiene un contenido muy complejo. Podemos decir que el Renacimiento es una resurrección de la cultura grecorromana. Desde el punto de vista de la artes y las letras esta época representa un momento de total brillantez. Hacia finales del s. XIII, pero sobre todo en el XIV, se inició en Italia este movimiento cultural que durante los s. XV y XVI, se acabará propagando por el resto de Europa. Los precursores del Renacimiento son: Dante Alighieri (1265 – 1321), Francisco Petrarca (1304 – 1374) y Juan Boccaccio (1313 – 1375).

La obra de estos autores habrían de ser el inicio del movimiento humanista. El Humanismo busca sus fuentes de inspiración en las obras de la cultura grecorromana. Se escribe a imitando el estilo de los clásicos; y se adapta ante la vida una nueva actitud. Frente a los problemas teológicos y metafísicos que habían animado el quehacer del hombre medieval, se buscan aquí los temas típicamente humanos. Mientras que en el medievo el individuo permanece muchas veces anónimo, el Renacimiento exalta la personalidad y con ella la libre creación. Se desarrolla así, frente al espíritu relativamente sumiso de la Edad Media, en espíritu crítico, el llamado espíritu del libre examen, que será típico de la modernidad tanto en lo que se refiere a las instituciones como en la ciencia, religión, etc.

Desde el punto de vista filosófico, el Renacimiento abarca un periodo de tiempo que comprende la segunda mitad del s. XV y la totalidad del XVI; es decir, desde la decadencia del Nominalismo hasta la aparición de la filosofía de Descartes. Y se nos presenta como una actitud de crítica frente a la Filosofía medieval; por otra parte, como una vuelta a la cultura griega. En efecto, desde el punto de vista de los filósofos renacentistas, la filosofía medieval no ha sido más que un conjunto de doctrinas oscuras que nada positivo habían aportado a la humanidad. La Edad Media es para los renacentistas una época bárbara, una especie de periodo intermedio entre la floreciente antigüedad y su propio momento; un periodo que entraña pobreza, falta de libertad y escolasticismo en su sentido peyorativo. La Escolástica es para los renacentistas una filosofía enseñada en mal latín, repleta de silogismos y que se pierde en inútiles sutilezas. Esta crítica de la filosofía medieval entiende

que durante este periodo no se comprendió cabal e íntegramente bien ni a Platón ni a Aristóteles, pese a su vinculación en ambas. Eso es lo que el Renacimiento pretende: volver a las fuentes clásicas, resucitar el pensamiento de la antigua filosofía.

Surgen así una serie de movimientos filosóficos que siguen a Platón y a Aristóteles, e incluso a las escuelas morales post-aristotélicas.

PRINCIPALES MOVIMIENTOS DE LA FILOSOFÍA DEL RENACIMIENTO

♦ PLATONISMO:

Los pensadores bizantinos que llegan a Italia con motivo del Concilio de Florencia (1439) o huyendo de los turcos al conquistar estos Constantinopla, traen consigo la filosofía platónica, una de las filosofías antiguas que más admiración despierta y que atrae a un gran número de pensadores.

Uno de estos filósofos bizantinos que siguió más de cerca de Platón, fue Jorge Gemisto, quien fundó en Florencia, en tiempos de Cosme de Medicis, la Academia Platónica, y una de sus obras principales es Diferencia entre la Filosofía Aristotélica y Platónica, y en ella expone las razones que le llevan a aceptar a Platón y a rechazar a Aristóteles: según Gemisto, el pensamiento platónico es mucho más afín al Cristianismo que el pensamiento de Aristóteles: Platón acepta un Dios, una vida después de la muerte y un alma inmortal; mientras que en Aristóteles estas ideas, por más que la Escolástica se esforzó por cristianizarlas no estaban claras: el Motor Inmóvil, de Aristóteles, no se asemeja al Dios Cristiano; el mundo aparece como eterno y el alma, forma sustancial, está sujeta a la corrupción.

Otros platónicos fueron Marchino Ficino y Pico de la Mirandola.

♦ ARISTOTELISMO:

Aristóteles tuvo menos influencia que Platón, quizá por estar vinculado a los grandes sistemas medievales y por su presunta incompatibilidad con la Filosofía cristiana. Pero a pesar de ello tuvo sus seguidores. Dentro del Aristotelismo Cristiano destaca Jorge de Trebisonda, quien en su obra Comparación de los filósofos Aristóteles y Platón, defiende que el platonismo es la fuente de la que han surgido todas las herejías; mientras que el pensamiento de Aristóteles está plenamente de acuerdo con el Cristianismo.

Existe también un Aristotelismo averroísta que sigue la interpretación que de Aristóteles hizo el Averroísmo del s. XIII, representado aquí por Siger de Brabante.

La tesis fundamental es la unidad del entendimiento agente: no hay más que un entendimiento agente universal, del cual los entendimientos agentes de cada individuo no son más que una participación. De este modo hay una inmortalidad meramente personal, ya que, al morir el hombre, su entendimiento agente se fundía y unía en el entendimiento agente universal, perdiendo así su carácter individual. Así se excluye toda posibilidad de un premio o castigo en la otra vida.

LOS NUEVOS SISTEMAS FILOSÓFICOS RENACENTISTAS

El Renacimiento también creó sus propios sistemas en los que están contenidas en gran parte las ideas que habrán de desarrollarse posteriormente en plena Edad Moderna.

Quizá el pensador más original de este periodo sea Nicolás Krebs, conocido como Nicolás de Cusa, por su lugar de nacimiento (1401). Estudió en Heildelberg y en Padua, cultivando las Matemáticas, las C. de la Naturaleza y las C. Jurídicas. Comenzó ejerciendo como jurista, pero lo abandonó para ejercer estudios teológicos. A los 29 años se ordenó sacerdote a los 47 ya era cardenal. El título de su obra principal, *La Docta Ignorancia*, expresa en lo esencial su actitud filosófica: Dios, objeto principal de la indagación filosófica, no puede ser íntegramente conocido, por no guardar proporción con el entendimiento finito del hombre. La conclusión de esta obra es un saber que no se sabe, un tomar conciencia de que lo que no guarda relación con lo conocido no puede conocerse. Y Dios, en efecto escapa a todo instinto de conocimiento cabal. La fórmula de S. Anselmo: Dios es aquel cuyo mayor no puede pensarse está presente en toda la obra del cusano: Hay un ser, que es el máximo, mayor que el cual no puede haber otro. Ahora bien, el ser máximo debe ser uno, ya que no es posible la existencia de dos seres máximos; y, además, es absoluto, es decir, no estás ligado ni relacionado con nada, puesto que es el ser pleno y perfecto, lo absolutamente infinito; y este infinito no guarda proporción alguna con lo finito. Luego nuestro entendimiento, que es finito, no puede llegar a conocer íntegramente al ser infinito de Dios.

Junto a Dios encuentra Nicolás de Cusa el universo: en este universo hay cosas múltiples, opuestas, inconcebibles a veces. Tampoco aquí nuestro conocimiento puede alcanzar su plenitud, pues la aproximación a la esencia de las cosas sólo es una posibilidad que llega únicamente a su íntegra actualización. La quiddidad de las cosas que, por consiguiente, es la verdad de los entes, es la quiddidad inalcanzable. Y aunque ha sido investigada por todos los filósofos, no ha sido hallada en cuanto tal por ninguno. Y cuanto más profundamente doctos seamos en esta ignorancia, tanto más nos acercaremos a la misma verdad.

Por tanto no llegamos a conocer únicamente la verdad absoluta, porque lo absoluto, el todo, escapa a nuestra capacidad de conceptualización. Y concebir algo aisladamente no es conocido, puesto que la realidad tiene una unidad fundamental. Aquí aparece el peligro del Panteísmo que ronda toda la obra de Nicolás de Cusa: Dios es infinito pero el universo es igualmente infinito. Cusa va a distinguir a Dios como infinito negativo del universo al que llama infinito privativo. El universo es infinito por ilimitación; mientras que Dios es infinito por sobreabundancia de ser: lo que ocurre es que no podemos decir positivamente nada de Dios porque escapa a nuestros conceptos. Sin embargo, pese a estas distinciones, el mundo implica necesariamente relación e identidad con Dios: todo el mundo está contraído en Dios, todo lo que hay en el universo como múltiple y diverso está en Dios como en la unidad. El mundo así es Dios contracto y se nos presenta como una explicación de Dios, es decir como un despliegue de Dios. El mundo se centra o concreta en Dios y explica, en su pluralidad, la unidad divina.

GIORDANO BRUNO (1548 – 1600)

Fraille dominico, rompió con sus votos para llevar una vida inquieta de constante viajero. Fue apresado por la Inquisición en 1593 y, al no retractarse de sus ideas, fue quemado en Roma tras siete años de prisión.

El Panteísmo que hemos visto esbozado en Cusa aparece ya claro en Bruno. En su sistema no se distinguirá entre Dios y el Universo. El Universo es el infinito y no distingue, como Cusa, entre dos infinitos; el Universo es infinito e igualmente lo es su causa, es decir, Dios; por tanto, esta causa no es distinta de Él ya que no pueden existir dos seres infinitos. También Bruno pretende evitar el panteísmo distinguiendo entre Dios implícito, que sería un Dios trascendente, y Dios explícito, que sería la causa infinita o alma del universo. Pero

esta distinción empeoraba la situación porque la dificultad consistía entonces en explicar esta dualidad divina.

Otros pensadores son: *Tomás Campanella, que en su obra La Ciudad del Sol, nos describe una sociedad irreal y utópica.*

Nicolás Maquiavelo, creador de una doctrina política en la que se exponen las virtudes que ha de tener el príncipe, y que cita en su obra El Príncipe.

Teofrasto Paracelso, que intentó una síntesis de filosofía, ciencia y alquimia, de muy escaso valor desde el punto de vista filosófico.

FILOSOFÍA POLÍTICA

NICOLAS MAQUIAVELO (1465 – 1527) Y EL REALISMO POLÍTICO

Considerado actualmente el pensador del pensamiento político, Maquiavelo dedica su vida a investigar el poder y la organización de la vida civil, destacando en este terreno El Príncipe, Los Discursos sobre la Primera Década de Titolivio y El Arte de la Guerra.

Pensador pragmático y realista, esta convencido de que la acción es más importante que la contemplación teórica de la realidad; no obstante, reconoce que dicha acción requiere conocer las normas y leyes de la política. Por ello considera que la política en un arte que consiste en llevar a la práctica la teoría más adecuada sobre la organización de la sociedad. De ahí, concluye que la sabiduría de la razón y la fuerza de la acción se necesitan mutuamente. Su teoría política ha sido mal interpretada llegando a adjudicarle una frase que nunca escribió: el fin justifica los medios; de manera que suele entenderse por Maquiavelismo admitir la traición, la violencia, el engaño e incluso el crimen con tal de conseguir lo que se persigue. Pero el verdadero propósito de Maquiavelo fue construir un proyecto político para el beneficio o bien común. Para él, la reflexión política ha de encontrar la acción ajustada a las necesidades sociales; es un realista que rechaza planteamientos utópicos e intenta aportar soluciones. Ello le enfrenta abiertamente con los humanistas a los que reprocha su idealismo político y su discurso retórico y vacío.

El realismo político de Maquiavelo parte de un profundo pesimismo antropológico: los sistemas políticos deben tener en cuenta que el ser humano es malo por naturaleza, y no pretender, consecuentemente, ideales irrealizables. Si el gobernante establece el sistema sobre valores inmutables, no sólo le será imposible llevar a cabo su teoría, sino que causará la ruina del Estado. Por ello, aunque deba observar criterios morales, en ciertos momentos tendrán que echar mano de recursos contrarios a esos principios éticos. Maquiavelo insta, pues, al gobernante a remitirse a la realidad práctica, hasta el punto de aconsejarle que es más seguro ser temido por el pueblo que amado, aunque lo idóneo fuese combinar ambas cosas. Por otra parte, puesto que cree en la necesidad de la teoría, aconseja conocer la historia para no caer en los errores del pasado.

LA NECESIDAD POLÍTICA DEL MAL

La postura de Maquiavelo conlleva la escisión entre ética y política. El hombre, pudiendo actuar bien o mal, tiende con frecuencia a lo segundo; de ahí que el gobernante no pueda actuar siempre conforme a la virtud y tenga que recurrir en ocasiones a una acción malvada a fin de salvaguardar el orden en el Estado (factor de estabilidad y regulación).

El príncipe o gobernante ha de desarrollar ciertas capacidades que conforman la virtud propia del político: aprovechar oportunidades de la fortuna; audacia para hacer uso adecuado de la fuerza; eficacia para conservar el poder y, sobre todo, prudencia o justicia para defender un proyecto colectivo de convivencia. Por tanto, Maquiavelo no defiende un modelo de político tirano y egoísta, sino que quiere enseñar a usar el poder para construir un Estado bien organizado y que perdure.

Recurriendo a la historia antigua, como auténtico renacentista, Maquiavelo propone como ideal para la regeneración política el de la antigua Roma, cuyas cualidades principales fueron el amor a la patria y a la libertad, el heroísmo, el valor militar y el buen ordenamiento civil.

En definitiva, Maquiavelo sitúa el Estado como valor supremo, cuya conservación debe asegurarse por medio de buenas leyes y costumbres, pero también recurriendo a acciones malas cuando las circunstancias lo requiera, cuando no sea efectivo actuar conforme a principios morales. Ejemplo de estas acciones son el engaño, la traición, la crueldad e incluso el crimen, con lo que Maquiavelo se sitúa en una posición anti-humanista.

En conclusión, ya que el hombre tiende por naturaleza al mal, debe anteponerse la política a la ética cuando entren en conflicto, pues el bien del Estado está por encima de la conciencia del gobernante y de los juicios morales. No obstante, violar principios éticos, aunque políticamente necesarios, es condenable, de ahí la necesidad de actuar moralmente siempre que sea posible. Maquiavelo no es un cínico ni defiende la autoridad tiránica de un monarca absoluto. Es un republicano que tiene por objetivo restaurar la unidad de Italia, siendo su módulo la antigua República Romana. Sin embargo, piensa que en ocasiones es necesario la autoridad de un príncipe fuerte, al cual va dedicada su obra en la que da consejo de técnica política para la conservación del orden del Estado. La observación de la política europea la llevó al pesimismo, pues le convencieron de el individuo, pudiendo vivir libremente, tiene tendencia en muchos casos a actuar con maldad.

EL PRÍNCIPE: LAS EXIGENCIAS DEL PODER

En 1512, Maquiavelo es destituido de su cargo y condenado a un año de destierro. Retirado en su finca de Florencia escribió diversas obras, entre ellas la que le ha hecho célebre: El Príncipe. El objetivo fundamental de la obra es proponer soluciones efectivas a la situación política en la que se encuentra Italia en ese momento; según él, asolada, sin guía ni orden, vencida, etc. La estructura de la obra es la siguiente: en la primera parte (cap. I – XI), analiza el escenario político y sus problemas; a continuación (cap. XII – XIV) trata la necesidad y organización del ejército; seguidamente analiza las características que han de tener los príncipes para gobernar (cap. XV – XXIII), exponiendo las ideas políticas que le han hecho célebre; finalmente, aplica estas propuestas a la situación italiana, insistiendo en la necesidad de una relación adecuada entre la fortuna y la virtud, entre la necesidad y la oportunidad.

El libro toma como ejemplo histórico la figura de César Borgia, que conquistó la Italia central, constituyendo un Estado moderno y eficaz. Ahora bien, para lograrlo se valió de influencias y del crimen. Para Maquiavelo los hechos (la crueldad, la maldad, la violencia, el crimen) pueden acusar moralmente a los gobernantes pero los resultados pueden excusarlos cuando en casos excepcionales no sea posible actuar de otro modo y cuando el objetivo sea el bien común.

En Maquiavelo encontramos una de las principales tesis del pensamiento humanista;

aunque el ser humano esté parcialmente sometido al azar y la suerte (fortuna), es dueño de su destino, siendo la virtud el medio por el cual el hombre es capaz de dominar las circunstancias. Ello exige tomar conciencia del poder de la fortuna, saber que el triunfo nunca es definitivo por lo cual se debe recurrir a un ordenamiento político correcto.

Maquiavelo señala la apariencia como táctica política. Teniendo en cuenta que el gobernante, en ocasiones excepcionales, deberá no ser bueno, es preferible que tenga una naturaleza flexible capaz de actuar de las dos formas a que sólo esté capacitado a actuar de una. Se trata de que el gobernante sea capaz de adecuarse a las circunstancias no alejándose del bien si puede, pero sabiendo entrar en el mal.

En cuanto a la idea de que el fin justifica los medios, hay que tener en cuenta que Maquiavelo no generaliza sino que lo aplica dentro del contexto histórico de una Italia erosionada por la crisis, a un ámbito de actuación concreto, el gobierno del Estado y a un fin concreto, la supervivencia del Estado, que él considere imprescindible para asegurar la convivencia de los individuos.

KEPLER Y GALILEO. La lucha por un método experimental.

Los s. XVI y XVII han constituido un momento decisivo en la historia de la ciencia y la filosofía: el cambio de sistema de referencia, introducido por Copérnico, al considerar que la Tierra estaba en movimiento girando alrededor del Sol, y no al contrario, como se había pensado hasta ahora, tendría consecuencias trascendentales e iba a abrir nuevos caminos a la ciencia.

El sistematizador de la teoría de Copérnico fue Kepler, que recogió la nueva visión del universo dada por Copérnico. Como se sabe, Copérnico afirmaba que el Sol estaba inmóvil en el centro del sistema y la Tierra era la que giraba a su alrededor; ahora bien, en el momento en que Copérnico formulaba tal afirmación era realmente difícil dar crédito a ésta, pues el sistema ptolemaico, que afirmaba lo contrario, y que estaba vigente hasta ahora, concedía a la consideración de la historia de la época mayores ventajas que el copernicano:

- ♦ *El sistema ptolemaico daba una explicación de las apariencias, es decir, de lo que aparentemente vemos cuando observamos el movimiento de los astros.*
- ♦ *Por llevar más tiempo vigente, tal teoría había llegado a ser bastante exacta a la hora de, por ejemplo, predecir un eclipse, por lo menos más exacta que la de Copérnico.*
- ♦ *El sistema ptolemaico, al colocar la Tierra fija en el centro del sistema, colocaba con ello al hombre, en torno al cual giraba todo, y esto era más aceptable siendo el ser supremo de la creación que el considerar a la Tierra como un astro más que gira alrededor del Sol.*

Sin embargo, y a pesar de las razones aducidas en contra del sistema de Copérnico, Kepler lo acepta y se interesa después por explicar los movimientos de los planetas en torno a esta teoría. Habría que preguntarse cuáles son las razones que puede tener Kepler para esta aceptación y por qué acepta Kepler, y después Galileo, el nuevo sistema copernicano en contra incluso de lo que muestran los sentidos. En la respuesta a estas preguntas radica la revolución copernicana llevada a cabo por Kepler y Galileo.

KEPLER. – La aceptación del sistema copernicano.

Kepler aceptó de antemano el sistema copernicano porque es más simple. Es mucho más sencillo que el sistema ptolemaico. Ptolomeo, en su afán por justificar las apariencias,

había tenido que ir progresando complicando, con un número mayor de esferas, la explicación del movimiento de los astros cada vez que se presentaba un fenómeno nuevo no incluido en sus teoría. El cambio que introduce Copérnico precisa un número menor de esferas para explicar el movimiento de los planetas. Ahora bien, ¿está justificado el abandonar una teoría ya establecida y más exacta por una simplicidad de esta índole? ¿No parece más bien una razón de carácter estético? En efecto, la simplicidad que ofrecía el sistema de Copérnico y que supo ver Kepler no era únicamente esa clase de simplicidad, sino el enorme paso que supuso, dentro de la teoría del conocimiento, el haber aceptado a priori la teoría de Copérnico sobre la Ptolomeo, ya que esto supuso haber dado primacía a la razón sobre los sentidos.

Kepler reúne en su persona el místico, asceta y científico; y esos tres aspectos están presentes en su propia teoría. Kepler supone que el Universo, como obra de su Creador, tiene que haberse ajustado a unos cánones estéticos, ya que la obra de Dios ha de ser perfecta; y estos cánones son la armonía y el orden; pero la armonía para Kepler se traduce en proporción matemática. Así, partiendo del sistema copernicano, Kepler busca las Razones Matemáticas del Universo, con la firme creencia de que ha sido creado de acuerdo con unas leyes matemáticas que proporcionan la armonía que el Universo manifiesta. Busca, pues, las leyes que rigen el movimiento de los planetas, con la seguridad de que estas leyes son de carácter matemático; y llega a explicar matemáticamente tales movimientos de acuerdo con la Teoría de Copérnico en sus tres famosas leyes, cuya esencia consiste en relacionar los movimientos de los planetas entre sí y establecer proporciones entre ellos:

1ª ley: Los planetas se mueven en torno a una elipse, con el Sol en unos de sus focos.

2ª ley: En tiempos iguales, el radio que une el planeta con el Sol, barre y recorre áreas iguales.

3ª ley: Existe para todos los planetas una proporción entre el tiempo de revolución de cada planeta al cuadrado y el semieje mayor de la órbita al cubo: $T^2/R^3 = k$

Las consecuencias fundamentales derivadas de la postura de Kepler son:

- ♦ *La consideración matemática del Universo va a suponer que la Matemática se establezca de ahora en adelante como método para las otras ciencias y que, por su carácter de rigor, exactitud y sencillez, sea considerada como la ciencia exacta por antonomasia, a la que las demás ciencias intentarán adaptarse y utilizar su método. Así, en el racionalismo posterior, la Matemática será el medio de ciencia a seguir.*
- ♦ *La Física queda constituida como Física Cuantitativa y no Cualitativa. Quiere esto decir que la física, al describir un fenómeno, no dará sus aspectos cualitativos, es decir, sus cualidades y accidentes; sino sus aspectos cuantitativos, es decir, sólo aquello susceptible de ser expresado matemáticamente.*
- ♦ *Los fenómenos físicos, como consecuencia de lo anterior, pasan a ser autónomos en lugar de estar vinculados, como hasta ahora, a la sustancia.*

Toda la filosofía aristotélica y medieval describía los fenómenos físicos, por ejemplo el movimiento, como cualidades, accidentes de algo a lo que pertenecían que era la sustancia. El movimiento, en este caso, se explicaba por el móvil. Y para descubrir entonces cualquier fenómeno de movimiento, se acudía a explicar la estructura y composición de la sustancia a la que pertenecía; y mediante las estructuras de materia y forma, potencia y acto, que constituían la sustancia, así como por la composición de los 4 elementos, quedaba

completamente explicado el movimiento: si un cuerpo se movía hacia abajo era porque estaba constituido por tierra y agua, los elementos más pesados cuyo lugar natural es el de abajo.

Así pues, para explicar el movimiento de caída se acudía al móvil, a los elementos que formaban parte del cuerpo que caían. Ahora, sin embargo, un fenómeno se explica únicamente desde su aspecto cuantitativo, por lo que es independiente de la sustancia, del móvil. Siguiendo con el ejemplo del movimiento, el movimiento del cuerpo que cae, se considera sólo su aspecto medible, cuantificable, independientemente de que lo que caiga sea una sustancia compuesta de unos u otros elementos.

GALILEO GALILEI

Si Kepler aplicó toda la concepción del Universo a los movimientos celestes. Galileo lo hizo a los movimientos de la Tierra. Gran defensor de la teoría de Copérnico, lo que le costó un gran número de enfrentamientos y problemas con el Santo Oficio, representado por la figura del cardenal Belarmino, hombre inteligente que supo provocar en Galileo consecuencias graves dentro de su sistema.

Una de las consecuencias fundamentales que trae la nueva consideración de la naturaleza, es una nueva manera de interrogar a la misma. El sistema aristotélico y medieval, que se había constituido a la idea de sustancia como mucho fundamental, daba una cierta preferencia a la causa eficiente y final sobre las demás. El sistema aristotélico se explica en función de la causa eficiente y final; y por tanto, su pregunta fundamental a la naturaleza era ¿Por qué?. Galileo, al considerar el Universo en términos matemáticos, cambia la pregunta del por qué por la pregunta del cómo.

Precisamente con su concepción matemática sobre el Universo, responde más bien a una pregunta por el cómo que por el por qué. Siguiendo con el ejemplo del movimiento, el sistema aristotélico se preguntaría por qué un cuerpo cae, y la explicación viene dada por la estructura y composición del propio cuerpo. Para Galileo, la pregunta se transforma en ¿cómo se produce el movimiento de caída? Y en esta explicación, el cuerpo en sí no interviene para nada. De esta manera Galileo se ocupará del movimiento de caída de los cuerpos, el tiro de proyectiles, etc.

Con la idea de que el gran libro de la Naturaleza está escrito en caracteres matemáticos, Galileo parte del hecho de que los fenómenos naturales han de escritos matemáticamente. De ahí su interés por la geometría. La Geometría, por su peculiar constitución, actúa de intermedio entre los sentidos y la razón; por una parte, la Geometría está mucho más vinculada a la experiencia sensible que la Aritmética; pero por otra parte, es una ciencia autónoma con sus propias leyes, capaz, por tanto, de desvincularse totalmente del mundo de los sentidos. La adaptación de los fenómenos del movimiento a relaciones geométricos es la gran labor de Galileo, al explicar en términos geométricos, fenómenos cinemáticos. Para ello, crea un nuevo método, llamado Método galileano, que es un método hipotético – deductivo, que consta de tres partes:

- ♦ **Fase de hipótesis:** *consiste en la elaboración de una experiencia ideal o mental con datos obtenidos de la experiencia sensible. El fin de este experimento mental, que es algo así como una imagen del fenómeno a considerar elaborada por el sujeto, consiste en prescindir de todas aquellas circunstancias que no formen parte del experimento como tal. Así, por ejemplo, al estudiar la caída de los graves, Galileo construye una imagen de tal fenómeno en el vacío, es decir, con ausencia completa de medio. Tal experiencia no se da en la*

naturaleza, donde siempre existe algún medio donde se produce el fenómeno; por eso, si el fenómeno se considera y observa en la experiencia que la naturaleza ofrece, el agua, el aire, el gas o cualquier otro medio, prestará siempre una resistencia a la caída del grave, con lo cual habrá elementos extraños al experimento que no permitirán conocer con rigor, pureza y exactitud dicho experimento de caída del grave. Pero sí se puede conseguir el estudio en la pureza de este fenómeno de caída si lo suponemos mentalmente considerado, es decir, con ausencia de cualquier tipo de medio.

- ♦ **Fase de formulación matemática:** una vez obtenido este experimento ideal de caída del grave, el segundo paso consistirá en una expresión matemática que nos dé cuenta de su pureza también de la dimensión medible o cuantificable de dicho movimiento de caída.
- ♦ **Fase de verificación:** se trata, finalmente, de trasladar el resultado de dicha experiencia a la realidad empírica y si de alguna manera se conforma con ella elevarlo a la categoría de teoría, y en caso de no se así seguir formulando nuevas hipótesis hasta conseguir dicha verificación.

LA FILOSOFÍA EN LA EDAD MODERNA (s. XVII). – EL RACIONALISMO: Filosofía y Matemática

La crisis de los sistemas filosóficos de la Escolástica medieval y la influencia del pensamiento científico – positivo que adquiere gran desarrollo a partir del Renacimiento produce una nueva filosofía en la E. Moderna.

Entre sus características no puede señalarse todo como original sino que sus raíces se encuentran claramente en la filosofía del s. XIV (Nominalismo) y la ciencia del Renacimiento.

El método científico a partir de Galileo es eminentemente racional, y por ello fue más fructífero que el Empirismo inglés. El método de Galileo consiste en suponer una hipótesis racional expresada por una fórmula matemática que la experiencia debe cumplir. Una vez que la razón formula una hipótesis, ésta se intenta verificar en la experiencia. Y esta tendencia racionalista de la ciencia moderna es recogida y exagerada por los filósofos que vendrán a establecer la pura razón como la única fuente de conocimiento: todos los conceptos nacen de la pura razón. De esta manera, entendiendo que la razón es la única apta para conseguir un conocimiento perfecto, se establece la base gnoseológica de Racionalismo continental, que prevalecerá durante todo el s. XVII.

Si todo conocimiento nace de la razón, queda por determinar como se realiza esta operación. El Racionalismo hereda gran parte de la doctrina del conocimiento del s. XIV: Ockham no valoraba otro medio de conocimiento que la intuición: nada se puede conocer de modo natural si no se conoce intuitivamente. Pues bien, para el Racionalismo no existe el conocimiento abstracto defendido por Aristóteles y la Escolástica; el conocimiento parte de la intuición racional de objetos y principios, a partir de los cuales construye deductivamente todo el edificio del saber. Con esto, el Racionalismo tiene que afirmar que la forma del conocimiento y el contenido o materia del mismo no son recibidos de ninguna experiencia. La consecuencia inmediata será admitir el innatismo de las ideas u objetos del conocimiento, que son captados en la intuición.

De este modo, el Racionalismo se ha cerrado dentro del sujeto; ¿cómo, pues, poder afirmar que conocemos la realidad extrasubjetiva? El Racionalismo, de un modo u otro, ha de terminar siempre por afirmarla dogmáticamente. La conexión entre sujeto y mundo exterior ha quedado rota y el problema del Racionalismo será justificar que el conocimiento corresponde a la realidad externa.

Sin embargo, el Racionalismo salva las exigencias racionales de la ciencia: toda ciencia ha de partir de conceptos y principios universales; admitida la intuición como único método de conocimiento, no quedaba otra solución que admitir que sólo tenemos conocimiento de lo singular y relegar los conceptos universales a puros nombres. La filosofía moderna se encontraba dividida en dos exigencias: la ciencia, que pedía conceptos universales; y el Nominalismo, que, con la teoría del conocimiento intuitivo, sólo admitía como objetivos los conceptos singulares. El modo de salir airoso de este problema fue introducir los objetos de conocimiento en la razón misma: nace con ellos. Por eso, de una manera u otra, fue necesario admitir el innatismo, pero la universalidad y necesidad del conocimiento científico quedaba a salvo.

El Racionalismo se desarrolló principalmente en Europa occidental. Su iniciador fue René Descartes (1596 – 1650), quien tiene la pretensión de comenzar la Filosofía de nuevo, y es el iniciador de la E. Moderna con su llamado Racionalismo Dualista (llamado así por defender la existencia de dos sustancias: sustancia espiritual y sustancia material). Le sigue un gran número de filósofos entre los que destacan: Benito Spinoza (1632 – 77), que es el representante del Racionalismo Monista o Panteísmo (defiende la existencia de una sola sustancia: Dios es todo y todo es Dios) y Guillermo Leibniz (1646 – 1716), representante del Racionalismo Pluralista.

RACIONALISMO DUALISTA CARTESIANO. – RENÉ DESCARTES

Descartes nació en la Haya de Turena en 1596. Estudió humanidades clásicas y filosofía escolástica con los jesuitas en el colegio de la Fleche. Sintió poco atractivo por el saber escolástico y mucho más por las Matemáticas. Siguió la carrera de las armas participando en la Guerra de los Treinta Años. Así conoció varios países europeos. Cansado de la vida militar, se retiró a Holanda donde comenzó su actividad filosófica. Su nombre pronto fue conocido y fue invitado a Estocolmo por Cristina de Suecia. En esta ciudad acabó sus días.

En contraposición con los escolásticos, Descartes no llegó a formar parte del profesorado de ninguna universidad. Su enseñanza se difundió a través de su obra científica y filosófica así como por su abundante correspondencia epistolar que mantuvo con el resto de los pensadores de su época.

Entre sus obras destacan: Principios de Filosofía; Reglas para la Dirección del Espíritu; Meditaciones Metafísicas; Discurso del Método.

GNOSEOLOGÍA O TEORÍA DEL CONOCIMIENTO EN DESCARTES

El enfoque de la filosofía cartesiana es principalmente gnoseológico. Se trata de resolver el problema del conocimiento y establecer la filosofía como ciencia estricta. El modelo característico de ciencia estricta será para Descartes la Matemática. Por ello el ideal de Descartes es establecer unos principios ciertos desde los cuales pueda deducir, con todo rigor científico, el cuerpo total de la filosofía.

Para ello, Descartes dice que lo primero que hay que hacer es establecer un Método, que permita aprender a distinguir lo verdadero de lo falso, para ver claro y marchar con seguridad por el camino de la ciencia.

En su obra Discurso del Método, Descartes señala cual debe ser el primer paso en su camino filosófico: no admitir cosa alguna por verdadera sin que se haya evidenciado clara y distintamente como tal. Luego como posición preparativa Descartes se determina a no

admitir ninguna ciencia que no pueda ser justificada desde sus principios o que se desarrolle basándose en prejuicios y falsas evidencias alimentando la confusión y la oscuridad. Descartes se encuentra ahora en una situación inmejorable para hacer un balance histórico de las sucesivas aportaciones de la Ciencia y la Filosofía. Con ello comienza su método.

En el Discurso del Método, Descartes dice: todos los hombres están capacitados para razonar; pero lo principal no es tener razón suficiente, sino poseer un método, es decir, un camino que nos haga llegar con claridad y distinción a la certeza de las cosas. Los hombres pueden tener buen espíritu, buen sentido, pero a nada llegarán si no tienen un camino a seguir.

Hay, por tanto, una preocupación metódica en Descartes. La búsqueda del Método a seguir en el estudio y conocimiento de la verdad. Y ese método cartesiano consta de 4 fases o etapas:

◆ **PUNTO DE PARTIDA o DUDA UNIVERSAL**

Descartes lo primero que hace es dirigir una mirada hacia atrás, hacia toda la Ciencia y Filosofía que le han precedido. Y las haya en perpetua disputa, en continua oposición y contradicción: lo que unos pensadores afirman, otros rebaten; lo que unos pensadores continúan respecto de otros, otros cortan tajantemente y exponen un sistema nuevo. Y esto, tanto en Ciencia como en Filosofía. Por tanto, dice Descartes, si todo son disputas de filósofos entre sí y científicos entre sí, lo más prudente, conveniente, oportuno y mejor será dudar de todo antes de que nos encontremos con cosas que no son verdad y las creamos como tal. Lo prudente es, por tanto, ponerlo todo en duda, en tela de juicio. Luego todo va a ser dudado y puesto en tela de juicio.

Pero ocurre que la duda cartesiana no es un punto de llegada a la que el hombre esté abocado necesariamente; no es una duda definitiva; es sólo una duda metódica, es el único método o camino para llegar a la certeza; el procedimiento metodológico y crítico más adecuado para presentar a la conciencia algún principio tan firmemente evidente que pueda constituirse en el auténtico comienzo de la Filosofía.

Y es que Descartes pretende hacer una Filosofía totalmente nueva; comenzarla por vez primera; romper con todo lo anterior y hacer una filosofía que tenga, como ciencia, el mismo rigor, exactitud y precisión como lo tiene la Matemática a la que toma como modelo o ejemplo.

Y dado que por el momento no está en posesión de tal principio, Descartes determina poner en duda todos sus conocimientos. Pero dada la imposibilidad de pasar revista a todos ellos se detiene a analizar las razones por las cuales ha prestado anteriormente asentimiento a sus opiniones y creencias, y busca motivos por los que pueda dudar de tales razones.

Así, en su obra Meditaciones Metafísicas, expone detalladamente los motivos de la duda:

1er motivo: no admitir como verdadero el testimonio de los sentidos: en primer lugar, dice Descartes, nos enfrentamos con que el hombre, desde su infancia, está acostumbrado a aceptar, como máximamente verdadero, lo que ha recibido de los sentidos o por mediación suya. Sin embargo, alguna vez se ha dado cuenta del engaño al que le han conducido esos sentidos (ejemplo: la ilusión del palo quebrado metido en el agua; la disminución del tamaño de los objetos con la distancia; etc.). En consecuencia, Descartes dice, ya que los

sentidos me engañan alguna vez, no es descabellado pensar que me pueden engañar siempre. Por tanto, no se debe juzgar conforme a los sentidos por correr el riesgo de estar sometido a error.

2º motivo: imposibilidad de distinguir entre el estado de sueño y el estado de vigilia: en segundo lugar, dice Descartes, durante el sueño cree el hombre muchas veces que son verdaderas las cosas, aunque en realidad no son sino pura ilusión. Para Descartes no existe ninguna razón poderosa por la que se pueda distinguir el sueño de la vigilia. No puede asegurarse que todo no sea un sueño. En efecto, el mundo de los sueños es el mundo de las imágenes. Y mientras tomamos por real el mundo de las imágenes sensibles, y no los conceptos de la razón, podemos decir que estamos soñando.

3er motivo: Deus Deceptor (Dios Engañador): para Descartes Dios desempeña un papel de innegable importancia en toda su Filosofía. Y este papel se desdobra en dos funciones muy distintas: una positiva y otra negativa: la función positiva radica en considerar a Dios como la garantía última de la verdad de todo nuestro conocimiento. La función negativa radica en que si Dios es totalmente libre y omnipotente, podría habernos creado de tal manera que el conocimiento humano fuera un constante error.

4º motivo: Genio Maligno o Duendecillo Caprichoso: sería un ser inferior a Dios pero con un poder superior al hombre, que se complaciese en engañarle, haciéndole creer como verdaderas ilusiones que él pudiera infundir en su conocimiento.

♦ LA VERDAD FUNDAMENTAL: Cogito Ergo Sum

Llegado a este último nivel de la duda, en el que parece que se ha disuelto todo el valor del conocimiento, es decir, mientras Descartes dudaba, mientras pensaba que todo podía ser falso, que él podía ser engañado, que podía dudar; cae en la cuenta de que lo que sí está claro es que él, su existencia, no puede ser dudada, puesto que piensa, y si piensa existe: sólo hay una cosa sobre la cual la duda es imposible: la propia existencia. De ahí su Cogito Ergo Sum, su Pienso Luego Existo; ésta será la verdad fundamental de su sistema; su punto de partida; la base de todo su pensamiento: sea despierto o soñando, sea con verdad o sumido en el error, es indudable que estoy pensando, que existo yo cuando pienso. La duda ha tropezado, por tanto, con la primera de las certezas con valor metafísico.

La duda no es una duda escéptica a la que se llegue necesariamente, sino el primer paso ascético y depurador por el que hay que transitar para obtener a su término el cogito. Y lo que en él se revelará no es propiamente un objeto, sino el pensamiento; el acto de pensar, si se quiere, el sujeto. En todo conocimiento hay un objeto que se conoce y un sujeto que conoce. Hasta Descartes, la importancia primordial estuvo siempre de parte del objeto. Descartes va a iniciar una nueva filosofía, la filosofía moderna, dando preponderancia al sujeto.

Hubo quien creyó que el Pienso Luego Existo era un silogismo abreviado en el que se había suprimido una de las premisas (la mayor), y en el que la conclusión de existir era sacada del pensar. Pero nada más lejos de la intención de Descartes para quien no se trata de un razonamiento, sino de una intuición en la que se capta al mismo tiempo el pensar y el existir. No hay una separación que haga primero el pensar y luego el existir; porque no se puede pensar si no se existe. Estos dos verbos se dan en el mismo acto y son captados por intuición.

El problema que se le plantea, a continuación, a Descartes es hacer extensiva la evidencia

que ha encontrado en el hecho del pensamiento (en el Cogito Ergo Sum) al conocimiento de los objetos. Por eso Descartes busca ahora las características que hacen a un conocimiento verdadero y cierto.

♦ **EL CRITERIO o CERTEZA: la Idea Clara y Distinta**

El Cogito Ergo Sum se le ha manifestado clara y distintamente. Claramente, porque se ve por sí sola, resplandece por sí misma. Distintamente, porque no se puede confundir con otras y si es así, es cierta e indudable. Luego los conocimientos, para ser verdaderos y ciertos, han de ser claros y distintos. El criterio de certeza es el de la Idea Clara y Distinta.

♦ **LAS REGLAS DEL MÉTODO**

- ♦ *No admitir como verdadero nada que no sea evidente.*
- ♦ *Cuando tengamos que conocer algo, dividámoslo, analicémoslo, para que sus partes simples sean captadas por la intuición.*
- ♦ *Enumeremos estas divisiones para que no quede ninguna fuera.*
- ♦ *Procedamos, finalmente, desde las cosas más simples a las más complejas.*

LA METAFÍSICA DE LAS SUSTANCIAS CARTESIANAS

Ya sabemos que el Cogito Ergo Sum no se trata de un silogismo sino de una intuición en la que es captado el hecho de pensar y de existir fundidos en un solo acto. Estamos tomando así conciencia del ser, de ese ser que piensa y que por ser ser y por pensar diremos que es la sustancia pensante, la Res Cogitans Sive Mens (cosa que piensa o mente, o sustancia espiritual). De aquí que el ser sea planteado como sustancia.

A continuación, Descartes nos habla de la sustancia y nos dice: cuando concebimos la sustancia, concebimos una cosa que existe de tal manera que la sustancia es aquello que no necesita de otra para existir, sino que sólo necesita de ella misma; existe por sí.

Ha definido a la sustancia por su fundamento, pero se da cuenta de que esta definición puede tener una gran objeción, ya que, si sustancia es sólo lo que necesita de sí misma para existir, parece ser que sólo a Dios le concerniría tal definición, y no habría más sustancia que Dios, y todo lo demás no sería sustancia. Descartes sale al paso de esta posible objeción, y dice que hablando propiamente sólo de Dios correspondería la definición de sustancia; pero él no está exponiendo su tesis en el orden puro del hablar, sino en un orden netamente físico y en ese orden es donde entiende por sustancia aquello que no necesita de algo natural, de su mismo orden, para existir. (Descartes no piensa en el orden divino). Es decir, la sustancia hay que entenderla como aquello que no necesita de su mismo orden para existir.

La verdad fundamental, el pienso luego existo, nos manifiesta clara y distintamente a un ser que se caracteriza por pensar, el yo. Éste será, pues, el primer rango de sustancia, la sustancia que piensa o pensante, a la que va a llamar Res Cogitans Sive Mens, cosa o sustancia que piensa, espíritu o mente.

El método nos aconsejaba las sustancias claras y distintas. Descartes dice que debe haber otra sustancia que también se percibe con claridad y distinción, como la Res Cogitans Sive Mens; y esta otra sustancia es Res Extensa Sive Corpus, es decir, la sustancia material o cuerpo.

Luego para Descartes hay tres sustancias: Dios, Espíritu y Cuerpo. Entre ellas debe haber

una distinción real, tajante. Y dice que entre la sustancia divina, Dios, y las otras dos la diferencia es clara. Pero entre las sustancias naturales esta diferencia ya no es tan clara, aunque existe.

Descartes, una vez nos ha definido qué es la sustancia, nos va a decir qué es lo propio de la sustancia, lo que a ésta le pertenece: lo que es propio y pertenece a la sustancia son los atributos y los modos.

Los atributos son cualidades inseparables de la sustancia y a través de los cuales percibimos la sustancia. Luego no existen independientemente de la sustancia, y su función es manifestárnosla. ¿Cómo la manifiesta? De una manera esencial: el pensamiento nos ha manifestado esencialmente a la sustancia espiritual; luego el pensamiento es el atributo esencial de la sustancia espiritual. Los atributos se tendrán que distinguir de la sustancia, no realmente, ya que están unidos; sino por una distinción de razón.

Los modos son cualidades variables y no necesarias de la sustancia. Por tanto, no son esenciales, sino contingentes, accidentales. pero tampoco se pueden separar realmente de la sustancia sino mediante una distinción de razón.

Descartes habla a continuación de la sustancia divina o Dios, y tratará de demostrarnos su existencia: los pensamientos, subjetivamente considerados, son similares; puesto que son hechos o contenidos de conciencia. Pero en un orden objetivo son de tres clases:

- ♦ Hechos representativos: se llaman así porque sirven para representar algo (imágenes, ideas, etc.).
- ♦ Hechos activos: se llaman así porque nos ponen en marcha hacia algo (pasiones, afectos, sentimientos, etc.).
- ♦ Hechos semirrepresentativos – semiactivos: llamados así porque participan de los dos anteriores (juicios, etc.).

A continuación, Descartes se pregunta si dentro de los hechos representativos hay ideas de diferentes clases, y concluye que sí, que hay ideas adventicias (que provienen del exterior); ideas fácticas (representan algo, pero son construidas por nosotros); ideas innatas (connaturales a nosotros).

Descartes se da cuenta de que todos los hombres poseen las ideas innatas y concretamente tres de estas ideas: Idea de Dios, Idea del Yo, e Idea de la Materia.

Se va a preguntar por la realidad objetiva de estas tres ideas. Dice: si existen las ideas del Yo y la de la Materia, es necesario que exista Dios. Porque Descartes dice que la Idea de Dios es equivalente a la idea de un ser sumamente perfecto pero, ¿es esta idea una realidad?; ¿tiene una correspondencia objetiva?

Va a tratar de probarlo por dos vías:

♦ VÍA DE LA RAZÓN SUFICIENTE

La palabra infinita de Dios es una palabra negativa, pero no le corresponde una idea negativa, sino que se refiere a un ser totalmente positivo.

Como idea, lo infinito es anterior a lo finito, luego Dios, como idea infinita, es anterior a la Idea del Yo y a la Idea de la Materia o Mundo.

Pero esta idea infinita de Dios, no puedo tenerla yo por mí mismo porque soy finito, luego si no la tengo por mí, la han tenido que depositar en mí; y esto sólo ha podido hacerlo alguien que también sea infinito. Luego sólo la sustancia infinita, Dios, ha podido depositar en mí la idea infinita de Dios. Luego si Dios la ha puesto en mí, Dios existe.

Luego la razón suficiente de la idea de Dios es la realidad objetiva o la existencia de Dios.

◆ VÍA DE LA IDEA CLARA Y DISTINTA (argumento ontológico cartesiano)

El criterio de toda verdad es que sea clara y distinta; y concluye que la más clara y distinta es la idea de Dios: es la idea de un ser perfectísimo, y en la idea de un ser perfectísimo se tiene que contener la existencia necesaria y perfecta. Luego, ya está clara la existencia de Dios porque es perfecto y distinto de los otros seres.

La idea de Dios en Descartes es clara y distinta; Dios existe; es el ser perfectísimo; lo característico suyo es la perfección y por tanto el no tener defecto alguno; por lo que no puede engañarse ni engañarnos. Luego Dios no nos ha engañado nunca y por esto las otras dos ideas o sustancias (el Yo y la Materia o Mundo) también tienen que tener una realidad verdadera y objetiva. Dios es así la garantía última de nuestras ideas y verdades; el fundamento último de nuestro conocimiento.

Crítica del argumento: ¿Pero es que la existencia es una nota o perfección de la esencia? La existencia es distinta a la esencia y no está dentro de sus perfecciones. Esta es la crítica del argumento: no necesariamente porque una cosa exista como idea, tiene que existir objetivamente o en la realidad; pues existen conceptos o ideas tales como fantasma, duende, sirena, etc., y sin embargo sabemos que no tiene existencia real.

RES COGITANS SIVE MENS o sustancia espiritual

Es la sustancia que Descartes considera como espiritual; su atributo es el pensamiento. La esencia, pues, de la sustancia espiritual es el pensamiento. Y es más difícil de conocer que el cuerpo, pues ha sido captada en una primera intuición, en el cogito.

Es independiente de tal manera del cuerpo que aunque el cuerpo no existiera, ella no dejaría de existir. Y de tal manera el pensamiento es la esencia del yo, que si se deja de pensar se deja de existir, del mismo modo que todo lo que piensa existe y que allí donde hay pensamiento hay espíritu o alma. Pero se podría estimar que en personas que no piensan (niños, dementes, etc.), no hay espíritu. Descartes dice que él expone su tesis no en un plano psicológico, sino metafísico; y en este sentido tanto el niño como el demente sin sujetos de pensamiento.

Después Descartes nos habla de las cualidades o propiedades de la sustancia espiritual y nos dice que es:

◇ COMPLETA:

Quiere decir que es una sustancia independiente; que existe por sí sola; que no necesita del cuerpo para existir. Cuerpo y alma están unidos sólo accidentalmente (Platón).

◇ SIMPLE:

Porque ha sido captada en una simple en una primera intuición, en el cogito, y la intuición sólo capta lo simple. Y porque en ella no hay otra cosa que no sea ella misma; sin mezcla de cuerpo o de materia; ya que, al decir alma, entendemos una sustancia distinta de las

demás.

◇ ESPIRITUAL:

Para su atributo es el pensamiento, algo que no tiene partes ni forma. Para Descartes el pensamiento lo forman todos los hechos o contenido de conciencia: imágenes, ideas, afectos, pasiones, sentimientos, etc. Como espíritu, el alma se caracteriza por el pensamiento, es decir, por vivir, pensar, querer, odiar, amar, dudar; en una palabra, por tener conciencia.

◇ INMORTAL:

El alma simple no tienen partes, y por ser simple no puede descomponerse; y la muerte es la descomposición de la sustancia. De aquí que Descartes crea que la muerte es el movimiento que afecta al cuerpo pero no al alma.

Todo esto es para Descartes el Alma, la Res Cogitans Sive Mens, que es el objeto de la intuición y el concebir así el alma es concebir al hombre como un ser dual, es decir, un encuentro de dos sustancias. Por eso no habla a continuación de:

RES EXTENSA SIVE CORPUS o sustancia material

Su atributo es la extensión. La sustancia material es extendida en longitud, anchura y profundidad. Descartes dice que los cuerpos son extensos y lo característico es la divisibilidad (se remite así a la Matemática). Pero además tienen figura (se remite así también a la Matemática). Pero además es inerte, y por tanto tiene que ser movida (se remite así a la Física).

La sustancia material tiene así caracteres matemáticos y físicos, cuando entre el mundo matemático y el físico hay una gran diferencia. Pero para Descartes la idea de extensión es algo claro y distinto y por eso los seres físicos (res extensa) son objetos de la razón, y su extensión tiene una naturaleza matemática; y sólo el movimiento tiene naturaleza física. Pero los seres vivos para ser movidos necesitan del movimiento (puesto que son seres inertes) y este movimiento sólo es posible como movimiento local, que es un movimiento mecanicista; el movimiento cualitativo y el cuantitativo sólo se conocen por los sentidos, pero estos se engañan, y por tanto no se puede hablar de tales movimientos. También ataca al movimiento sustancial (transformación hilemórfica), preguntándose ¿de dónde viene la nueva forma y a dónde ha ido a parar la antigua? Dice que esto repugna a la razón y a la experiencia, y por eso lo niega. Sólo el movimiento local no es de los sentidos sino mecanicista y es al único que Descartes concede validez. Por eso para Descartes los seres físicos son mecanismos. Sólo el hombre no es un mecanismo porque tiene sustancia espiritual.

Y se pregunta ¿de dónde les viene a los seres el movimiento local? Ha de venirles de fuera, pero de fuera ¿de dónde? Porque los seres son inertes y no puede provenir de ellos mismos. Descartes se ve obligado a decir que el movimiento proviene de la sustancia divina, Dios es la causa única, el Universo es movido por Dios; pero Dios es inmutable, ¿cómo puede conferir este movimiento? Haciendo que la cantidad de movimiento se mantenga constante, de manera que dé testimonio de su inmutabilidad y de la ley de la conservación de la energía: nada se destruye ni se crea, sino que sólo se transforma. Es decir, existe en el mundo una cantidad de materia capaz de ser distribuida en infinitud de formas; existe además una cantidad constante de movimiento comunicado por Dios a la materia en su instante primero. En efecto, dice Descartes, la materia se halla dividida en infinitud de átomos materiales, y dada la cantidad de movimiento final, éste se transmite por el choque

de los átomos con otros produciéndose uniones atómicas que explican la pluralidad de los cuerpos y la variedad de los cambios, incluso en el reino animal.

Finalmente, Descartes se pregunta si proviene también algún movimiento del alma, y dice que alma y cuerpo se relacionan encontrándose en un lugar que dice que es la glándula pineal. No es el encuentro directo, sino indirecto, a través de unos seres intermedios a los que llama espíritus animales, que son los encargados de llevar el movimiento a partir de la glándula pineal.

PRINCIPIOS ÉTICOS EN DESCARTES

Descartes nos da tres principios o máximas para ser felices:

- ♦ *Nos aconseja un conformismo social, es decir, ser dóciles con las leyes, costumbres y usos de nuestro país.*
- ♦ *Nos aconseja tener una voluntad, un ánimo constante, que siga siempre una misma dirección, sin vacilar.*
- ♦ *Nos aconseja la moderación de los deseos: ser prudentes, contenernos y no intentar cambiar el orden del mundo.*

Estos consejos no serían Filosofía si no tuviesen un fundamento; ¿cuál es ese fundamento? Toda Ética se apoya en estos dos principios:

- ♦ *La naturaleza del ser divino: Descartes dice que Dios, porque es sumamente bueno, es la garantía de que todo lo que nos ocurre es bueno; luego hay que adoptar una postura de aceptación confiada.*
- ♦ *La condición humana: Descartes dice que la condición humana viene determinada por la Res Cogitans; por lo tanto, lo mejor es tratar de mantener separada la Res Cogitans de la Res Extensa. Sin embargo, existe el terreno de las pasiones que es común a ambas sustancias, ya que la pasión es, por un lado, algo propio del espíritu, en cuanto que es algo consciente (deseo, amor, odio, venganza, etc.); pero también se da en ella un movimiento que afecta al cuerpo, luego también es algo del cuerpo.*

Las pasiones en sí mismas no son buenas ni malas; son naturales. Si yo las someto, son algo porque significa mi triunfo sobre ellas; en caso contrario, son malas y de aquí que Descartes nos hable de la moderación de los deseos.

La Ética cartesiana es una ética de la resolución, no debemos quedarnos perplejos o indecisos. Pero la indecisión no le viene al alma por sí misma, porque ella es resuelta, activa; le viene de las pasiones. Entonces el alma titubea, vacila, y ahí se produce el pecado. Luego el bien moral consiste en decidirse, en no vacilar.

EL RACIONALISMO MONISTA O PANTEÍSMO. – BENITO SPINOZA

Filósofo judío de origen ibérico, nacido en Amsterdam (Holanda), nace en 1632 y muere en 1677. Expulsado de la sinagoga por incurrir en términos considerados como heréticos, llega al borde de la crisis religiosa. Por su origen judío va a ser perseguido y se convierte en un solitario que, en medio de una vida extremadamente austera (ayudaba a su padre en el pulimentado de cristales para óptica), se consagra al desarrollo de uno de los sistemas más rigurosos producidos por la Filosofía occidental. Sus obras: Tratado de la Enmienda del Entendimiento; El Ser Todo Teológico y el Teológico – Político; su obra más importante es Ética More Geométrico Demostrata, y una serie de cartas.

Spinoza pretende enseñarnos con su Filosofía al camino hacia la salvación y la felicidad. La meta de ese camino es Dios, pero no un Dios en el que religiosamente creemos, sino un Dios conocido y acatado por la razón. A este Dios no lo conocemos evadiéndonos del mundo, porque ese Dios es el mundo, o ese mundo es Dios. Lo que hay que conseguir es conocer el mundo como necesario.

Este es su Monismo o Panteísmo. Se trata de un monismo substancial que sostiene que no puede haber más que una sustancia a la que debemos llamar Dios o Naturaleza.

Como Racionalismo que es, va a dar primacía al tema del conocimiento, y defenderá el conocimiento racional, mostrándonos sus modos hasta llegar a la cumbre del conocer. En su obra Tratado de la Enmienda del Entendimiento nos muestra los cuatro grados del conocimiento:

- ♦ *Hay, en primer lugar, un conocimiento o entendimiento por signos.*
- ♦ *El conocimiento que sólo proporciona una experiencia vaga.*
- ♦ *Un conocimiento de las cosas a través de otras; es decir, se trata de un conocimiento por inferencia.*
- ♦ *En este último grado, aparece la percepción donde la cosa es conocida por sus sola esencia.*

Este cuarto grado es el conocimiento de las esencias, por lo que podemos decir que es necesario, ya que la esencia es la cumbre del conocimiento. Y lo va a llamar Intelectio (Intelección).

Para Descartes había un primer principio: cogito; para Spinoza el primer principio es: el orden y la conexión de las ideas es el mismo que el orden y la conexión de las cosas. Hay pues una relación entre las ideas y las cosas. De aquí arrancará toda su filosofía. Y este primer principio será alcanzado en el cuarto grado del conocimiento, en la intelección.

METAFÍSICA DE LAS SUSTANCIAS EN SPINOZA

Spinoza hace una revisión de la doctrina cartesiana de la sustancia. Así, en el comienzo de su Ética, nos va a decir que entiende él por sustancia: por sustancia yo entiendo aquello que es en sí y es concebido por sí. Descartes dijo: sustancia es lo que es en sí Spinoza añade: y es concebido por sí. Añade más: aquello cuyo concepto no tiene necesidad del concepto de otra cosa para ser formado.

Si Descartes había dicho que las sustancia eran claras y distintas las primeras de las otras, Spinoza dirá por ello que el concepto de sustancia no necesita de otros conceptos para ser formado.

De esta definición de sustancia se deducen las siguientes notas:

- ♦ *La sustancia es incausada: no tiene causa, ya que, si fuera así, si fuese causada, habría que explicarla a partir de su causa.*
- ♦ *La sustancia es infinita: ya que, si estuviese limitada, si fuese finita, no podría definirse más que por diferenciación de las que le rodean; y entonces ocurriría que para definir su concepto habría que tomar o hacer referencia al concepto de otras cosas.*
- ♦ *La sustancia es única: si es infinita, si no hay nada que la limite, es que no hay más sustancia que ella.*

A continuación, Spinoza habla de los atributos y los modos de la sustancia: por atributo yo

entiendo aquello que el entendimiento percibe de la sustancia como constituyendo su esencia. Es lo mismo que dijo Descartes. Pero, ¿cuántos, cómo y qué son los atributos? Los atributos son infinitos, porque así son las sustancias, pero sólo en su género y no de un modo absoluto como la sustancia. Descartes nos dijo que sólo había dos atributos, los de las dos sustancias (el pensamiento y la extensión). Spinoza nos dirá que sólo se pueden percibir dos unidos en una sola sustancia, pero luego hay infinitos atributos más.

Respecto de los modos nos dice: por modo yo entiendo las afecciones de la sustancia, es decir, las modificaciones de la sustancia. O de otra manera: aquello que es en otra cosa y por lo que esta cosa es también conocida.

Para Spinoza los modos, como son de la sustancia, también son infinitos; pero en número, no en sí mismos que son finitos, pues son maneras o manifestaciones de la sustancia.

Hemos dicho que la sustancia es incausada, infinita y única. Y esto tanto como decir que sólo hay una sustancia: Dios: todo es Dios y Dios es todo. La Naturaleza es Dios y Dios es la Naturaleza. De aquí su panteísmo.

Pero si sólo hay y existe Dios, ¿cómo podemos concebir dentro de ese panteísmo al mundo y al hombre? Porque es cierto que mi experiencia me advierte de la existencia de esas dos sustancias; ¿cómo sólo entonces puede existir la sustancia única, Dios?

Spinoza va a partir como hizo Descartes del problema de la existencia de Dios; y como Descartes tratará de indicarnos las vías o caminos que prueban su existencia. Descartes utilizó: la Vía de la Razón Suficiente y la Vía de la Idea Clara y Distinta. Para Spinoza, la esencia y existencia de Dios coinciden; la esencia de Dios consiste en existir; luego Dios existe. Pero es más, si al orden y conexión de las ideas le corresponde el orden y conexión de las cosas, a la idea de Dios le ha de corresponder, y en estrecha conexión, la cosa o ser de Dios.

Pero es más, siempre debe de haber una razón para que existan las cosas y para que no existan. Esa razón debe estar contenida en la cosa misma cuando ésta exista; o fuera de ella cuando no exista (no existe un círculo cuadrado, porque va contra su naturaleza; es una contradicción). Luego existe necesariamente aquella cosa que no necesita razón o causa alguna para su existencia. Si Dios no existe, tendrá que haber una razón que, o tiene que estar en Él (y sería una contradicción), o fuera de Él; pero si está fuera de Él, ésta sería finita y limitada, y no valdría para explicar la existencia o no existencia de Dios, porque Dios es infinito. Luego Dios existe.

Es más, poder existir significa potencia; poder no existir significa impotencia. Si lo que existe son seres finitos, estos serían, paradójicamente, más poderosos que el ser infinito. Pero esto es absurdo; luego existe Dios o no existe nada. Pero nada no puede existir porque yo existo; por tanto Dios debe existir.

Siempre parte así Spinoza de una idea para llegar a una realidad. Al hablar de Dios dice que su esencia envuelve a sus existencia. Dios es idéntico a sí mismo, y es uno con todo; de aquí que afirme su panteísmo: entiendo por Dios en ser absolutamente infinito; una sustancia con infinitud de atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia infinita; todos los atributos manifiestan todo cuanto hay; luego Dios es todo y todo es Dios.

No puede darse ni concebirse ninguna sustancia fuera de Dios, pues si existiese debería ser explicada por algún atributo, lo cual es absurdo, porque estos modos los posee Dios. Luego

no puede existir otra sustancia; sólo existe Dios.

¿Cómo se explican entonces el mundo y el hombre? Spinoza parte de que sólo hay una sustancia; pero habla hábilmente: sólo existe la sustancia única, pero puede ser mirada, contemplada o considerada desde distintos modos que nos respalden al mundo y al hombre. La totalidad de esos distintos modos finitos determinados de la sustancia única, la llama Spinoza mundo. Luego la sustancia única puede manifestarse como mundo, aunque ella en sí sea infinita:

◇ *La sustancia única en sí misma considerada es Dios.*

◇ *La sustancia única en sus modos, en sus manifestaciones, es el mundo.*

De aquí que sólo haya una sustancia con dos naturalezas:

- ◆ *Como razón de ser de sí misma, que es la natura – natura, y es Dios.*
- ◆ *Como el resultado de contemplar a la sustancia única en sus modos o manifestaciones, y es la natura – naturata, que es el Mundo.*

Y la primera dimensión del mundo es un orden de necesidad. Los modos no son independientes. Por tanto, en el mundo hay un orden de necesidad: todo cuanto sucede tiene su razón de ser que está en la sustancia única. Todo cuanto en el mundo existe supone un modo. Todas las cosas particulares están determinadas por la sustancia; luego el mundo es un orden de necesidad porque los modos tienen necesidad de la sustancia. Sólo Dios no necesita de otro ser.

En el mundo hay infinidad de variaciones que proceden de la sustancia según sus infinitos atributos y modos. El mundo es pues una infinidad de modos; y es eterno porque los atributos son de la sustancia que es eterna. Luego el mundo es necesario porque los modos son necesarios, infinitos y eternos. Los modos evolucionan porque la sustancia los va cambiando. Y este cambio de los modos es bautizado por Spinoza creación o evolución.

Spinoza, para mostrarnos al mundo, nos remite a la sustancia única diciéndonos que es necesario porque así lo es la sustancia única; demostrando que las cosas han sido hechas así y no de otra forma, y que las cosas no tienen finalidad en sí mismas, no cambian por sí mismas puesto que sólo hay finalidad allí de donde todas ellas proceden, es decir, en la sustancia única. Por eso este mundo no puede ser contingente, porque es algo de la sustancia única y por tanto es un orden de la necesidad. En este sistema no hay lugar para el voluntarismo.

Finalmente, Spinoza explica al hombre dentro de esta perspectiva panteísta. El hombre ha sido definido en relación a lo anímico y corporal que lo caracterizan.

Spinoza dirá que el hombre será un modo del atributo de la extensión en cuanto que tiene cuerpo; luego como cuerpo es un modo de Dios. Pero también el alma es un modo del atributo del pensamiento, luego también es un modo de Dios. Lo característico del hombre es que cuerpo y alma se dan conjuntamente, ¿cómo coinciden? Se trata de una correspondencia, de un Paralelismo entre ambos: serán paralelos de forma que se corresponden de tal manera que a un acto del cuerpo le corresponde un acto del alma y viceversa (Paralelismo psicofísico). Y cuando se da este paralelismo surge una unidad a la que Spinoza llama hombre. En el alma hay también un paralelismo entre entendimiento y voluntad.

Pero el hombre no puede ser libre porque es un modo de la sustancia única; y si la ley de la

Natura – Naturata es la ley de la necesidad, la voluntad ya no puede llamarse causa libre sino causa necesaria. Entonces el orden de la necesidad y el de la Ética se confunden: lo que antes se llamaba libertad ahora se llama necesidad. Libre entonces es lo que existe por necesidad.

La Ética spinozista no será pues una ética finalista ni imperativa, sino meramente indicativa: el comportamiento ético consistirá en conocer la sustancia única para cumplir así sus leyes de necesidad. La virtud consistirá en conocer la sustancia única y cumplir sus leyes. Por eso Spinoza nos propone como norma ética el amos intelectual. Nos dice que hay que evitar los afectos pasivos (pasiones: deseos, alegrías, odios, etc.) que nos dan la falsa ilusión de que somos independientes.

Luego por la Animosidad, nos esperamos en el conocimiento de la sustancia única; por la Generosidad, nos entregamos a ella. Toda la ética de Spinoza está montada sobre el binomio Animiosidad – Generosidad; y cifrada en la palabra Resolución.

EL RACIONALISMO PLURALISTA. – GUILLERMO LEIBNIZ

Nace en Leipzig (Alemania) en 1646. Conoció las humanidades clásicas y la filosofía escolástica y, sobre todo, a los filósofos y científicos modernos. Realizó importantes estudios matemáticos, pero pensó dedicarse a la abogacía, para lo cual se doctoró en derecho. Ocupó cargos públicos llevando una vida muy activa (arqueólogo y diplomático ante Luis XIV), lo que no le impidió dedicarse a la meditación filosófica. Fue el descubridor del cálculo infinitesimal. La última parte de su vida la pasó como bibliotecarios.

Sus obras: Ensayos de Teodicea sobre la Bondad de Dios y la Libertad del Hombre; Los Principios de la Naturaleza y la Gracia; Discurso de Metafísica; La Monadología.

Leibniz parte de una crítica a Descartes. El concepto de átomo extenso resulta inadmisibles para Leibniz. En efecto, para Descartes, la materia estaba dividida en átomos y, siendo la esencia de la materia la extensión, es siempre divisible; y, si átomo significa indiviso, es contradictorio la idea de un átomo material.

Por esto Leibniz sustituye el átomo por la MÓNADA, que significa Unidad Simple. Las mónadas son las unidades o sustancias simples que componen todo el mundo real. En efecto, si existen sustancias compuestas, deben existir sustancias simples, sin componentes. Estas sustancias simples son las mónadas. Luego el mundo está constituido de múltiples mónadas. De ahí el nombre de Racionalismo Pluralista.

Las mónadas no son materia, sino Energía, Fuerza (vis); de ahí que el sistema físico de Leibniz haya recibido el nombre de Dinamismo.

Siendo las mónadas una especie de átomos de energía, Leibniz sustituye también la Teoría Cartesiana de la constancia de la cantidad de movimiento por el Principio de Fuerza Viva o Energía Cinética.

El Mecanicismo Cartesiano no expresa la esencia de toda la materia al reducirla a extensión; por haber identificado materia y extensión, creyó Descartes que la cantidad de movimiento permanecía constante en el Universo. Leibniz rechaza que los cuerpos sean meras figuras geométricas, que conserven el movimiento y lo transmitan; los cuerpos deben ser algo más, son energía. Por ello, el Mecanicismo Cartesiano se convierte en

Dinamismo.

La solución de los problemas de la Física lleva a Leibniz a establecer los principios de la Metafísica en su Monadología:

- ◆ **Los caracteres fundamentales de las mónadas son:**
 - ◇ No pueden perecer; pues siendo simples no pueden descomponerse de partes que al separarse produzcan la descomposición del compuesto.
 - ◇ Por la misma razón es imposible que las mónadas vengán a la existencia por la reunión o síntesis de partes. Luego es necesario que sean creadas por Dios.
 - ◇ Tampoco pueden recibir influjo exterior, por razón de su simplicidad, en la que nada puede introducirse y de la que nada puede salir. Esto lo explica Leibniz diciendo: las mónadas carecen de ventanas al exterior. La mónada es una sustancia con subsistencia independiente y toda su actividad se da de modo espontáneo.
- ◆ Con lo anterior se plantea el problema de las relaciones entre las mónadas; el viejo problema de la comunicación de la sustancia. Leibniz señala tres posibles soluciones: 1) Considerar las mónadas como objeto que se influyen recíprocamente, pero esto está en contradicción con la incomunicabilidad de las mónadas; 2) Suponer que Dios se emplea en concordar las determinaciones de las mónadas, pero esto sería admitir un milagro perpetuo; 3) Suponer que las mónadas son como relojes que han sido contruidos con tanto arte y perfección, que están siempre funcionando al unísono, pero sin influirse las unas con las otras. Esta doctrina se conoce con el nombre de Armonía Preestablecida, que supone que Dios, con anterioridad a la creación del mundo y de las cosas, estableció una armonía en virtud de la cual todas las mónadas funcionan al unísono sin influirse.

Pero esto plantea el problema de la libertad: si existe una armonía preestablecida, ¿cómo puede salvarse la libertad del hombre? Porque si hay una determinación en la actividad de cada mónada, parece imposible afirmar la espontaneidad de los actos humanos. Leibniz resuelve el problema haciendo equivaler la libertad a la contingencia: para que se dé la libertad sólo es preciso y suficiente excluir la necesidad y la violencia. Ahora bien, nuestra inteligencia nos dice que siempre es posible obrar de modo distinto a como se ha hecho, puesto que nuestro obrar es contingente y no necesario. Siendo la libertad la ausencia de necesidad parece que se resuelve el problema de la libertad porque, aunque, de hecho, se obre de una determinada manera, siempre se pudo haber obrado de otra.

EL CONOCIMIENTO: TEORÍA DE LA VERDAD

El problema del conocimiento en Leibniz está condicionado por el Empirismo inglés. Leibniz conocía la obra Locke y tuvo que reaccionar contra ella.

El Empirismo inglés convierte el conocimiento en un puro hecho psicológico. Reducir el conocimiento a puros hechos psicológicos traía una grave consecuencia en la justificación de la ciencia: efectivamente, el Racionalismo salvaba la ciencia por la universalidad y la coherencia necesaria de la razón. Pero si se convierte lo racional en fáctico, en real, ya la razón no puede tener esas notas. Lo fáctico ni puede ser universal ni necesario; por el contrario, todo lo que ocurre en la experiencia es singular y contingente. Luego hacer de lo racional algo fáctico, convertir la razón en puros hechos, es para Leibniz una contradicción.

Para salvarla, Leibniz distingue en el conocimiento entre lo que él llama Verdades de Razón y lo que él llama Verdades de Hecho. Las primeras enuncian algo que es así

necesariamente; las segundas se refieren a algo que puede ser de otra manera.

Para Leibniz son Verdades de Razón las verdades matemáticas, porque gozan de una coherencia racional necesaria; mientras que las Verdades de la Experiencia Física sólo serán Verdades de Hecho, ya que no pueden ser deducidas necesariamente.

Por tanto, las Verdades de Razón han de ser innatas, es decir, que se ha de llegar a ellas por el desenvolvimiento íntimo del entendimiento, sin necesidad de experiencia alguna. Pues si las Verdades de Razón nacieran de la experiencia, ya no serían tales verdades sino Verdades de Hecho. De ahí la idea de que las mónadas son cerradas y que el Dinamismo interior de las mónadas es sumamente coherente con esta teoría.

Las verdades de Razón se rigen por el Principio de No Contradicción, y son infalibles porque no se tienen que comparar con la realidad, sino simplemente tienen que atenerse a ese principio. Son, por tanto, a priori, es decir, anteriores e independientes de la experiencia; por eso son innatas.

Por otro lado, las Verdades de Hecho nacen de la experiencia sensible; arrancan de un hecho. Sin embargo, son verdades, es decir, gozan de objetividad. Ahora bien, ¿cómo puede ser verdadero algo que parte de lo sensible si para el Racionalismo sólo es verdad lo que es coherente en un sistema racional, y sólo es posible captar la realidad mediante la razón? Las Verdades de Hecho son las que existen porque son posibles de ser; constituyen el mundo de lo posible, y por tanto tiene que haber una razón suficiente por la cual son. Luego las Verdades de Hecho se rigen por el principio de la Razón Suficiente; y son a posteriori, es decir, posteriores y dependientes de la experiencia; y por tanto contingentes.

El principio de razón suficiente quiere decir que todo lo que es tiene una razón por lo que es, y además por el hecho de ser algo real es algo inteligible. Luego la razón suficiente es aquello que hace a algo inteligible. Así, una mesa no es inteligible si no es porque la haya construido alguien. Luego a las Verdades de Hecho hay que encontrarles su razón para que se conviertan en verdades. Ahora bien, muchas de las razones que fundamentan las Verdades de Hecho son a su vez hechos que necesitan una razón para ser inteligibles: el carpintero es la razón que explica la existencia de la mesa; pero, a su vez, es un hecho que necesita una razón para ser inteligible. El ideal sería encontrar un hecho que fuese a su vez su razón. Esto es Dios. Dios tiene en sí mismo su propia razón, no la tiene en otro. En Dios no se puede encontrar ninguna Verdad de Hecho. En efecto, Dios conoce todas las verdades de las cosas y por ello las Verdades de Hecho en Dios se convierten en Verdades de Razón. Éste es el ideal del conocimiento: conocerlo todo con Verdades de Razón. El conocimiento ha de ir progresando para convertir las Verdades de Hecho en Verdades de Razón. En este punto entra en contacto con el matematicismo de Leibniz.

PRUEBAS DEMOSTRATIVAS DE LA EXISTENCIA DE DIOS EN LEIBNIZ

◇ Pruebas o argumentos a priori.

◇ Pruebas o argumentos a posteriori.

Dentro de las a posteriori toma como base las Verdades de Hecho, que son las que son contingentes, y por ser así ha de existir algo que sea necesario: Dios. Y si lo opuesto a lo contingente es lo necesario y no es contradictorio, puede existir. Luego Dios existe.

Dentro de las a priori, vuelve a utilizar el argumento ontológico: Dios es el único ser que si es posible es necesario que exista. Dios ha de ser sumamente perfecto porque en caso de negarle la existencia no lo sería; luego si es sumamente perfecto tiene que existir.

Finalmente, Leibniz dice que Dios tiene en su mente una infinidad de mundos posibles al crear, constituidos por infinitos posibles; y si creó este mundo y no otro, es porque para Dios, este mundo es el mejor de los posibles.

EL EMPIRISMO INGLÉS

El término Empirismo alude claramente al intento de basar en la experiencia tanto la Filosofía como la Ciencia.

También con este nombre se está contraponiendo este sistema, típicamente inglés, al Racionalismo continental, que desde Descartes había antepuesto la razón a la experiencia. Sin embargo, sería engañoso considerar que Racionalismo y Empirismo son dos escuelas filosóficas sin puntos de encuentros. En primer lugar, se iría contra los hechos históricos que nos muestran que los grandes autores del Empirismo inglés se formaron, en buena medida, leyendo autores racionalistas (Locke está muy influido por Descartes; Berkeley, lo está por Malebranche; y Hume está en deuda con ambos).

Pero además hay notables coincidencias temáticas: Racionalismo y Empirismo hacen una Filosofía cuyo núcleo central son las ideas, sobre todo en el campo de la teoría del conocimiento; si bien las ideas de los racionalistas son innatas mientras que las de los empiristas son adquiridas. No obstante, racionalistas y empiristas hacen su filosofía en y desde su conciencia, si bien la conciencia de los racionalistas es sustancial (yo pensante), mientras que en los empiristas, tras la crítica que hacen del concepto de sustancia, se desustancializa la conciencia del yo.

El punto fundamental que diferencia a los empiristas de los racionalistas está en el papel primordial concedido a la experiencia: tratándose, en unos y otros, de filosofías que se montan sobre una previa teoría del conocimiento, los empiristas van a hacer de la experiencia el necesario certificado de validez de todo contenido del conocimiento, tanto a la hora de explicar su origen (no hay nada innato), como a la hora de justificar su validez: los métodos de análisis empíricos e inductivos destierran a los deductivos, propios del pensamiento matematizante del Racionalismo. La experiencia es autosuficiente por sí misma para explicar y justificar el conocimiento. El pensamiento, si es que es algo distinto de la experiencia, debe depender necesariamente de ésta y estar sometido a ella.

Frente al Racionalismo, que se inspira en los métodos de la Matemática, saber eminentemente racional, en el contexto cultural del Empirismo inglés, la ciencia que va a recibir mayor impulso es la Física (Newton, Boyle). En sus métodos va a inspirarse la filosofía empirista. Hume reconocerá que su intento es aplicar la teoría newtoniana de la atracción a los fenómenos de conciencia.

El Empirismo es una filosofía de lo individual, particular y concreto; ya que sólo esto puede ser objeto de la experiencia; por ello la Metafísica, saber del universal, será puesta en evidencia y criticada.

FRANCIS BACON Y LOS NUEVOS MÉTODOS

Francis Bacon (1561 – 1626) estudió en Cambridge. Siguió la carrera política a la que supo subordinarlo todo por lo que ascendió rápidamente. Dificultades en la corte le llevaron a retirarse a la vida privada, dedicándose al estudio de la Filosofía y la Ciencia. Su obra más célebre: Nuevo Órgano.

Bacon, dotado de extraordinario sentido pragmático, piensa que la labor escolástica ha sido totalmente insegura y por ello cree en la necesidad de encontrar un nuevo método de pensamiento científico. La metafísica realista anterior había partido de la experiencia, pero ésta siempre fue ocasional, y se elevaba en alas de la deducción al plano de las abstracciones. Ahora, las necesidades científicas exigían una experiencia constante. Se hace pues necesario sistematizar el método experimental. Y a esto dedicó Bacon todos sus trabajos, lo que hace a que toda su Filosofía sea la búsqueda de un nuevo método para experimentar la naturaleza.

La nueva metodología comienza por imponer la técnica de los conocimientos. Esto es necesario para separar la experiencia objetiva del elemento subjetivo aportado por el investigador y que constituye la fuente de los errores. Con este fin expone su célebre doctrina sobre los Prejuicios que él denomina Ídola (los ídolos).

Los primeros son los llamados ídolos de la caverna, o sea, los errores provenientes de las facultades y constitución propia de cada individuo; después están los ídolos del teatro, que expresan los errores provenientes de la creencia en la autoridad ajena; después, los ídolos de la plaza, que son los errores debidos al lenguaje; y finalmente los ídolos de la tribu, que son los errores a que dan origen la constitución de la naturaleza humana.

Una vez se ha conseguido eliminar todos los prejuicios que pueden engañar a la mente al enfocar objetivamente la realidad, el hombre está en disposición para comenzar el conocimiento de esa realidad mediante el experimento. Para el nuevo método experimental, Bacon señala una serie de fases: a) debe realizarse una etapa de experimentación que comprende dos momentos: observación y experimentación propiamente dicha; b) una vez efectuada la recogida de datos debe seguirse esta segunda etapa de elaboración que se lleva a cabo mediante la inducción científica, por la cual pueden señalarse, como c) el establecimiento de leyes. Y para ello Bacon construye sus célebres tablas:

- ◆ Tabla de las ausencias.
- ◆ Tabla de las presencias.
- ◆ Tabla de los grados.

Mediante ellas comprueba respectivamente: cómo desaparece el fenómeno al faltar la causa que lo motiva; la correspondencia del fenómeno con su causa; y las variaciones concomitantes entre fenómeno y su causa.

EL EMPIRISMO MODERADO. – JOHN LOCKE

Nace en Inglaterra en 1632. Estudió en Oxford, donde alcanzó el grado de maestro y donde conoció la filosofía escolástica. Pensó dedicarse a la carrera eclesiástica, pero su sentido de la libertad le hizo desistir. Tuvo posibilidades de dedicarse a la diplomacia, pero decidió dedicarse por completo a su vocación filosófica. Problemas políticos le hicieron marchar a Francia, donde conoció el Racionalismo. De regreso a Inglaterra, pasó sus últimos años retirado en el campo, muriendo en 1704.

Lleva impresa la huella del Empirismo por haberse dedicado a ciencias experimentales como la Medicina y la Química. Es un filántropo y un espíritu liberal amante de la burguesía. Muy preocupado por la Filosofía política, busca siempre un equilibrio entre su filosofía política y su filosofía humana.

De entre sus obras destacan: *Ensayo sobre el Entendimiento Humano* y *Ensayo sobre el*

EL CONOCIMIENTO EN LOCKE

Dentro de la teoría del conocimiento, Locke representa un sensualismo. Él mismo dice: el estudio del entendimiento es útil y agradable. Y sitúa su doctrina al lado opuesto del Racionalismo, para quien la razón es la única fuente de conocimiento cierto y verdadero, y para quien el conocimiento era innato. Locke niega que existan principios o ideas innatas, con lo que afirma que todo nuestro conocimiento e ideas han sido adquiridas siendo la experiencia quien las adquiere. Niega el innatismo: los hombres no conocen por medio de ideas innatas que traen consigo mismos al nacer, sino que pueden llegar a conocer por medio de sus facultades naturales. Sigue diciendo que el argumento racionalista de que si los hombres coinciden en pensar en algo es que esto es innato, no es así; porque no hay una coincidencia universal respecto de ningún conocimiento, y aunque lo hubiera por qué esa coincidencia iba a ser por razón de las ideas innatas y no pensar que esas ideas han sido adquiridas. El consenso universal no prueba que todo sea innato, pues los principios que se afirman como más universales hay gran parte de la humanidad que no los conoce. Luego ni formal ni virtualmente hay innatismo, pues ni todos los hombres coinciden en él, ni el pensamiento virtual existe en los niños y locos, como pensaba Descartes. Todo el conocimiento es adquirido; y el hombre viene a este mundo como una tábula rasa; como una página en blanco, en la que nada hay escrito, y será la experiencia de los sentidos la que la vaya escribiendo.

Entiende por experiencia tanto el conocimiento de los sentidos externos como el de los internos. La primera parte de la experiencia corresponde a los sentidos externos y es la sensación; en segundo lugar está la experiencia de los sentidos internos y es la reflexión. Entre sensación y reflexión da siempre primacía a la primera.

Luego los sentidos son el punto de partida de este sistema y de ahí su nombre de Empirismo.

Locke dice: Idea es todo contenido de la mente. Y lo primero que trata de hacer es establecer unas coordenadas clasificatorias de las ideas:

Comienza por las ideas simples, que son las que mi mente recibe de manera pasiva, sin intervenir para nada (calor, sabor, etc.); después están las ideas complejas, que lo son en tanto que mi mente ejerce sobre ellas una cierta actividad, es decir, son el resultado de la combinación de varias simples.

Dentro de las simples están las sensaciones, que son el resultado del conocimiento de los sentidos externos; la reflexión, que es la experiencia de los sentidos internos (cuando me doy cuenta de que pienso o no pienso...); y la percepción – introspección, que es una participación de las dos anteriores, porque como percepción se apoya en los sentidos externos, y como introspección en los sentidos internos.

Locke distingue dentro de la sensación: cualidades primarias o sensibles propias, que son aquellas cualidades en las que intervienen un único sentido y no existen en realidad porque son subjetivas (olor, calor, frío, etc.); y cualidades secundarias que son percibidas por varios sentidos y son las únicas que poseen valor objetivo y están representadas por las ideas simples (la extensión, el volumen, la masa, etc.).

Dentro de las ideas complejas (las originadas por mi mente, por la combinación de varias

simples) distingue tres tipos:

- ◆ *Ideas meramente complejas: son el resultado de la combinación de varias simples, pero en las que las simples dejan de percibirse aisladamente después de la combinación; y entonces sólo se capta el conjunto o la idea compleja.*
- ◆ *Ideas de relaciones: ofrecen una yuxtaposición de ideas de manera que la idea que resulta de la yuxtaposición sí precisa de la presencia de las ideas simples que la forman para ser captada.*
- ◆ *Ideas generales: son el resultado de separar una idea de todas las que existen con ella, y que se puede aplicar a todas las cosas donde pueda realizarse.*

METAFÍSICA O NEGACIÓN DE LAS IDEAS DE SUSTANCIA Y RELACIÓN DE CAUSALIDAD EN LOCKE

A continuación Locke se pregunta qué son las ideas de sustancia y relación de causalidad. Y dice que no son ideas simples sino complejas, y por tanto algo elaborado por mi mente. No son algo real ni óntico, sino algo sobre lo que interviene mi mente. Y dice: el color de la naranja, las porosidades, su forma, su sabor, etc.; sí que puedo captarlo porque son ideas simples; pero el conjunto no lo capto; es algo combinado y complejo; es la sustancia. Detrás de esas cualidades (accidentes) debe haber algo; pero para mí es oscuro y confuso; algo que yo no puedo captar; y este algo es lo que llaman sustancia, y que parece ser que combina las distintas cualidades, que es lo único que yo percibo.

La sustancia para Locke es algo incognoscible, no experimental, un no sé qué, aunque deba ser algo en sí.

Y en lo referente a la relación de causalidad dice que es una relación en la que un ser (causa) influye en otro (efecto), bien poniéndolo en la existencia o en movimiento. Locke dice que en ella sólo se perciben los extremos de la causalidad, no la influencia o moción que uno transmite al otro; yo veo una bola de billar que se desplaza y, golpeando a otra, desplazarse esta segunda. Pero el influjo o moción que la primera haya comunicado a la segunda, eso no lo capto, es inexperimental, y por tanto, incognoscible.

La causalidad se basa más bien en la ley de asociación según la cual estamos habituados a ver una serie de hechos sucesivos (dado un hecho determinado se sigue otro consecuentemente), y así ante situaciones semejantes nos anticipamos a saber qué es lo que va a ocurrir.

FILOSOFÍA POLÍTICA: SOCIEDAD Y POLÍTICA

Locke empieza por partir de un estado utópico de Naturaleza, de un estado pre-político y, frente a Hobbes, para quien: Homo homini lupus (el hombre es un lobo para el hombre), él piensa que el hombre vive en ese estado de Naturaleza de forma pacífica, ordenada y en paz con todos, y no en guerra. Y para ordenar este estado pre-político nos habla de las reglas o normas no jurídicas, porque aún no ha nacido el Estado, sino de razón, lo que llamamos Derecho Natural.

Después tratará de ver en qué manera van a vivir los individuos en este estado de Naturaleza, irá en función de tres derechos:

- ◇ *Derecho a la libertad.*
- ◇ *Derecho a la vida.*

◇ **Derecho a la propiedad.**

Este último es el más importante por ser el derecho que tiene el hombre sobre su trabajo y mediante el cual va haciendo suyas las cosas que elabora.

A partir de este estado de Naturaleza, va a explicar la formación de la sociedad. Pero si los hombres viven en paz, ¿para qué fundarla? Dice que es necesario porque al ejercer sus derechos, los hombres chocan unos con otros, y en esta situación de litigio no se puede convivir. Por eso es necesario crear un poder que resuelva estos litigios y devuelva la paz.

Luego la sociedad política surge como una necesidad para resolver los conflictos que surgen entre los hombres: los individuos sienten esa necesidad y se ponen de acuerdo mediante un pacto por el que delegan sus derechos y prerrogativas en el poder, con el fin de solucionar mejor sus problemas. El poder es el delegado de la sociedad, y su fin es la garantía y protección de los derechos individuales. Esta limitación del poder es la primera afirmación del liberalismo político (que es contrario a la afirmación aristotélica que decía que el hombre es social por naturaleza. Locke dice que el hombre es anterior y la comunidad es una forma secundaria).

Una vez queda establecida la sociedad política y ha surgido el Estado, habrá que ver cómo se gobierna. Serán los individuos los que determinarán la forma de gobierno del Estado, acordando que éste ha de encaminar sus funciones según la ley o criterio de la mayoría. Por eso para Locke no importa que se trate de Anarquía, Aristocracia, Democracia, etc., sino que lo importante es que sean los que fueran los que gobiernen, han de hacerlo por el criterio de la mayoría. Y para que esto se pueda llevar a cabo hay que delimitar el poder del Estado. Y así hace su división tripartita del poder en: legislativo, judicial y ejecutivo, que se limitan los unos a los otros.

EMPIRISMO ABSOLUTO: DAVID HUME

Nace cerca de Edimburgo (Escocia) en 1717. Abandonó los estudios de derecho y, tras intentos no afortunados por dedicarse a actividades mercantiles, se entrega al estudio de problemas filosóficos durante los tres años que vivió en Francia. Se dedicó a la diplomacia viajando por diversos países europeos hasta que se retira a Escocia donde muere en 1776.

La obra que más fama le ha proporcionado es Tratado de la Naturaleza Humana, en la que expone su teoría del conocimiento. Hume representa el Empirismo Absoluto, porque él va a dar ya el golpe de gracia a la metafísica; y los tres pilares de sistema son:

- ◆ *La radicalización de la experiencia pura.*
- ◆ *Si lo único que conozco lo conozco a través de mis sentidos, no puede aprenderse más que lo que es captado por ellos, es decir, el fenómeno; luego todo es fenoménico.*
- ◆ *Por esto, la metafísica que va más allá de los fenómenos, que estudia el ser, será criticada y considerada como un artificio humano.*

Para Hume la Filosofía es una crítica con la que despertamos a la realidad de los fenómenos. Todo es fenoménico. Pero este fenomenismo le lleva a un escepticismo, al negar todo dogmatismo, es decir, lo que no sea cognoscible por la experiencia de los sentidos. Con lo que únicamente se queda el filósofo es con el testimonio real de sus sentidos; con la percepción psicológica.

Es por tanto una Filosofía antimetafísica, expuesta, además de en la obra ya citada, en otras tales como Ensayos sobre moral; Investigación sobre el Entendimiento Humano;

LA GENEALOGÍA DE LAS IDEAS

Hume no sólo tratará el origen de las ideas sino también la génesis de las mismas. Dice: todos nuestros conocimientos proceden de la experiencia sensible. Lo primero que conocemos son las ideas, que provienen de la experiencia externa. Hay dos géneros de ideas o de percepciones: unas percepciones son fuertes, intensas, vivas, y son llamadas Impresiones; y otras son débiles, ligeras, y son llamadas Ideas. La diferencia entre ellas es sólo el grado de intensidad con que son percibidas. Toda idea tiene como base una impresión que le precede.

También las percepciones pueden ser:

- ♦ *Simples: son las que no se pueden descomponer.*
- ♦ *Complejas: se pueden descomponer en simples.*

Desde las impresiones simples nos tiene que explicar cómo se pasa a la complejidad del entendimiento. Para ello recurre al Asociacionismo. Dice: en todo complejo no intervienen ningún substrato, ningún elemento unitivo, ni el azar; la unión se lleva a cabo como sugerido por las propias impresiones, y es mi mente la que capta dicha unión. Luego la unión la realiza mi mente sugerida por las impresiones mediante las leyes de asociación de: semejanza; continuidad (espacio – temporal); y causalidad (causa – efecto), que hacen que unas se asocien con otras.

Hume nos ha dicho que las ideas con el conocimiento experimental; pero el conocimiento científico se basa en ideas generales, que no son del conocimiento experimental. ¿Cómo se justifican desde el conocimiento empírico? Hume se basa para ello en la Abstracción, pero significando con ella la operación por la cual hay imágenes que procediendo del conocimiento empírico son incompletas, no terminadas, indefinidas, y por ello, no representan una sola cosa sino que pueden atribuirse a varias. Son las ideas generales, que poseen una gran fuerza y capacidad de acomodación. Luego para Hume, la ciencia es una cadena de ideas generales enlazadas por uniones lógicas.

TEORÍA DE LA REALIDAD EN HUME: NEGACIÓN DE LAS IDEAS DE SUSTANCIA Y RELACIÓN DE CAUSALIDAD

Una vez expuesta su teoría del conocimiento, Hume expone su teoría de la realidad o negación de las metafísica. Dice: si sólo lo que es objeto de mi experiencia puede ser conocido, entonces el estudio de la metafísica, que es transfenoménico, no puede ser conocido. La Metafísica es una pura manía humana.

Para Aristóteles la sustancia es el ámbito donde se encuentra el ser. Hume criticará esta noción de sustancia. Y también criticará la noción de causalidad, que es la razón entre una causa y un efecto, o la dependencia ontológica de un ser en otro. Hume dirá que ni la sustancia ni la causalidad son captadas por la intuición simple.

Dice que la causalidad no se puede demostrar por ideas generales pues ni causa ni efecto son ideas simples, ya que siempre se dan enlazados (la causa es causa de un efecto; y el efecto lo es de la causa). ¿Cuál es, entonces, el origen de la causalidad? Su origen está en que conocemos dos hechos conocidos (juego del billar), y cuando nos habituamos a ver estos hechos sucesivos, surge en nosotros una asociación de fenómenos. Luego la

causalidad se remonta a la ley psicológica de la asociación y a la creencia de que por debajo de estos hechos sucesivos debe haber algo, pero la causalidad es inexperimental.

Respecto de la sustancia, dice que se viene definiendo como aquello que es en sí y no necesita de otro para existir. Pero Hume dice que lo que es en sí hace de causa de sus accidentes, luego la sustancia sería la causa y fundamento de los accidentes. Pero si es causa, no será cognoscible por mi conocimiento experimental; luego es incognoscible y además innecesario. Hume dice que la idea de sustancia nos llega como la idea de causalidad, es decir, por la ley psicológica de asociación (por la asociación de cualidades accidentales bajo cuyo conjunto suponemos que debe haber algo; pero no tiene realidad objetiva).

¿Y mi sustancia, y mi yo? Hume dice que los conocimientos y contenidos de mi vida psíquica forman mi yo. Yo soy la suma de todos mis hechos psíquicos y de todos mis contenidos de conciencia. Pero detrás o por debajo de esos hechos, como sujeto de los mismos, no hay nada que sea soporte sustancial de ellos. Yo no conozco más que mis ideas, pensamientos, emociones, sentimientos... . Mis hechos o contenidos de conciencia; pero el yo como realidad, el yo como sujeto sustancial, ha quedado roto. Con todo esto Hume destruye la Metafísica.

ÉTICA O MORAL EN HUME

Pero la Ética parte de la Metafísica y si Hume parte desde la psicología y el fenomenismo absoluto, ¿dónde fundamenta la ética? Dice que nosotros no sólo somos seres que conoce, sino que además tenemos otro tipo de relación con las cosas, que es una especie de inclinación natural, mediante la cual nos aproximamos a las cosas, a las personas y a Dios. Desde esta inclinación, llamada también sentimiento de simpatía, preferimos unas cosas a otras; unas personas a otras; y nos acercamos a Dios. Esta inclinación o simpatía es la base de la sociedad. Luego la ética de Hume está basada en la relación de simpatía entre el yo y los demás seres y Dios. Por ello, los valores morales son cualidades útiles y agradables a la comunidad. El fundamento de lo bueno y lo malo radica en que sea objeto o no de la simpatía, utilidad y agrado. Por tanto la ética de Hume es una ética fenomenista, psicológica y subjetivista.

EL IDEALISMO TRANSCENDENTAL KANTIANO O CRITICISMO. – IMMANUEL KANT (1724 – 1804)

LA ILUSTRACIÓN

La Ilustración es un complejo movimiento o conjunto de movimientos culturales, cuyo desarrollo coincide con el decurso del s. XVIII. En el caso de la Ilustración, sus estudiosos sitúan su comienzo en la revolución inglesa de 1688 y hacen coincidir su desaparición con otra revolución, la Revolución Francesa (1789). Es significativo este encuadro de la educación entre dos revoluciones, ambas de marcado carácter político – liberal ya que esto está en consonancia con los caracteres de la cultura ilustrada.

La Ilustración, como su término indica, es una época de luz o iluminación, es decir, de brillo y esplendor de la razón a juicio de sus propios protagonistas. También será llamada: Aufklärung (Alemania), Enlightenment (Inglaterra) o Illuminismo (Italia). Efectivamente, la Ilustración fue un signo de cultivo e idolatría de la razón, aunque en un sentido bastante distinto del Racionalismo del s. XVII.

El ámbito geográfico de la Ilustración coincide en líneas generales con el de la Europa Occidental sin que ello nos haga desconocer la incorporación a este proceso cultural, bajo la influencia de la Europa Occidental, de otros países como América del Norte y Rusia.

Tres naciones comparten la acción principal: Francia, Inglaterra y Alemania, cada una de ellas tiene caracteres específicos muy diferenciados. Sucede que España por la especial vinculación en el s. XVIII con Francia en lo político y cultural, vemos la Ilustración como una etapa cultural de marcado signo francés.

Esto no debe hacer olvidar que la mayoría de las ideas ilustradas proceden originariamente de Inglaterra, tanto las ideas políticas como corrientes científicas o de temas filosóficos, aunque después encontrase su mejor clima y alcanzase su mayor desarrollo en Francia, es decir, la originalidad le corresponde a Inglaterra, aunque esas ideas inglesas necesiten ser reelaboradas por Francia para su ulterior difusión.

Por lo que se refiere a Alemania hay que decir que su incorporación plena a la Ilustración es algo tardía debido a la fidelidad de su propia tradición, concretamente al peso que sobre la misma ejercía Leibniz. Pero tras su incorporación también la Ilustración alcanzó en Alemania cotas superiores a las cualquier otro país. Basta para confirmarlo la figura de Kant como máximo filósofo de la figura ilustrada.

En España, que hemos estado vinculados a la Ilustración francesa, podemos destacar como ilustrado al padre Benito Feijoo.

CARACTERÍSTICAS DE LA CULTURA ILUSTRADA

♦ El Cientificismo.

La Ilustración se entiende a sí misma como una etapa de estudio y desarrollo de la ciencia, y no se puede negar para ello: basta pensar en la aportación que supuso Newton para la ciencia. Para comprender se tremenda importancia, sobre todo, el s. XVIII creía haber encontrado el camino seguro de hacer ciencia, camino que para ellos coincidía con el método experimental de Leibniz.

A partir de Newton, los demás estudiosos serán menos repetidores de la teoría del inglés. El s. XVIII es así clave en la historia de las ciencias positivas.

♦ El Enciclopedismo.

El s. XVIII es conocido como el siglo de la Enciclopedia. Efectivamente, los 35 tomos de la Enciclopedia Francesa han quedado como la obra modélica de este siglo. La razón de ello está en la mentalidad enciclopedista de los ilustrados, que depende de dos factores: por una parte, creían que era tal el cúmulo del saber en su momento, que se hacía necesario resumirlo para mejor aprovechamiento y difusión; por otra, los hombres del XVIII no querían ser especialistas en el sentido de hoy: el hombre culto tenía que estar al tanto de todos los saberes. Por eso no era raro encontrarse con científicos que escriben sobre Teología o filósofos que escriben verdaderas obras de Ciencia o Historia.

Por esto, el s. XVIII es el siglo de recopilación y organización de la cultura más que el siglo de grandes creaciones.

♦ El espíritu de Secularización.

En el s. XVIII se hace por vez primera una cultura, si no anticristiana, sí al margen de la tradición cristiana. La religiosidad, sobre todo en las capas cultas de la sociedad, perdió mucho de su peso. El sentimiento de la tradición a la razón trajo consigo una fuerte crítica a muchos elementos religiosos, a los que no se les encontraba más fundamento que la tradición; no se reniega de Dios, pero sí con frecuencia de todas las formas de religión institucional, cayendo en una especie de religión naturalista, cuya mejor expresión es el Deísmo inglés. Los filósofos del s. XVIII eran refractarios a las religiones reveladas, por cuanto la revelación era algo ajeno e impuesto a la razón. Como consecuencia, se pretende hacer una cultura secular, aunque ello no pase de pretensión en muchos casos, ya que los 18 siglos del Cristianismo pesaban consciente o inconscientemente demasiado para hacer Tabula Rasa.

◆ **La Audacia de la Razón y el Rechazo de las Autoridades.**

El s. XVIII es el siglo de cultivo e idolatría de la razón. Ahora se habla de la audacia de la Razón. Fue Kant quien convirtió este carácter en el eslogan del pensamiento ilustrado con la fórmula latina ¡Sapere aude! (¡Atrévete a pensar!). La razón, incluso en el Racionalismo del s. XVII había estado bajo la tutela si bien bajo la de las autoridades (piénsese en la tutela de Aristóteles mantenida durante tantos siglos), bien bajo la de Dios de la Teología (piénsese en el recurso a Dios, como fundamento último del pensamiento racionalista). Todo esto significa para los ilustrados y, concretamente para Kant, haber vivido hasta ahora en una perpetua minoría de edad en la Razón. Hay que romper esos lazos para que de nuevo, con palabras de Kant, poder atreverse a pensar por uno mismo; llegar a la mayoría de edad de la razón. La razón tiene que trazarse su propia trayectoria y tener la audacia de atenerse sólo a sus propios imperativos. Y no se trata de la audacia caprichosa, sino reglada, racional por cuanto sólo es legítima cuando la razón se fija a sí misma a las reglas del método riguroso dentro de las cuales sólo puede aspirar al éxito. Por eso en los pensadores del XVIII hay una constante atención a las cuestiones metodológicas; así tenemos a Newton y a Kant.

Como consecuencia de todo esto, el s. XVIII se libera de toda imposición de autoridad en el campo del saber y de la Razón: sólo tiene valor aquello que la razón conquiste siguiendo las reglas del método que ella se haya fijado. Hay un optimismo y confianza en la Razón a lo que se añade el innegable apoyo del progreso que las diversas ciencias llevaron a cabo en este siglo.

Toda época filosófica suele centrar su reflexión sobre un tema o constelación nuclear de temas. La mentalidad enciclopedista de los ilustrados permite afirmar que casi ningún tema es ajeno, pero destacan:

- ◆ **LA RAZÓN:** desde el punto de vista de la consideración temática de la Razón hay que insistir en que el s. XVIII no sólo trata de profundizar sobre la Razón misma, sino que además hay dos aspectos en orden a diferenciar la Razón de los ilustrados de la de los racionalistas:
 - ◇ Si para lo racionalistas la Razón era principalmente una Razón de propósito, de contenidos innatos, por el contrario, para los ilustrados, es la capacidad de adquisición que, inicialmente según la frase de Locke está como una página en blanco.
 - ◇ La consideración de la Razón como capacidad adquisitiva indica que mientras para los racionalistas la Razón era prácticamente independiente y estaba por encima de la experiencia, para los ilustrados la Razón está supeditada a la experiencia y sus operaciones sólo tienen valor apoyadas en la experiencia.

Luego hay una gran influencia empirista en los ilustrados aunque el gran teorizador de las relaciones experiencia – razón será Kant.

- ♦ **LA NATURALEZA:** *el término naturaleza tiene para los ilustrados una atracción mágica. El proceso de secularización eliminó el recurso a Dios a la explicación última de las cosas. Entonces la Naturaleza asumió el papel de recurso explicativo: se estudia la Naturaleza; se confía en ella; se recurre a ella; no se discute su valor. Este Naturalismo que sobre el modelo de Newton tuvo excelentes resultados sobre el campo de las ciencias positivas, tropezó con grandes dificultades en el campo de la filosofía. El motivo está en el fenomenismo que procesa el pensamiento ilustrado: de acuerdo con el fenomenismo no conocemos las cosas tal como son, sino tal como nos aparecen o se presentan al conocimiento. En consecuencia, esa Naturaleza a la que tanto acuden y en la que tanto confían, es la Naturaleza cuya esencia y realidad última les prevalece desconocida; con lo cual el recurso a la Naturaleza, en la explicación de los procesos o fenómenos, no pasa de ser muchas veces un recurso teórico, aunque acorde con las exigencias de los métodos racionales.*
- ♦ **EL PROGRESO:** *el s. XVIII es el siglo que se vive a sí mismo en auténtico optimismo cultural. Los ilustrados tenían conciencia de que les había correspondido una etapa importante de la cultura y que era mucho lo que a favor de ella estaban haciendo. Creían que en su momento, la humanidad estaba rebasando definitivamente las etapas de oscurantismo, de fidelidad ciega a las tradiciones poco racionales. En una palabra, como diría Kant, estaban rebasando la minoría de edad de la Razón.*

Los ilustrados creen haber encontrado los auténticos métodos de la Razón; y a partir de aquí la humanidad debería seguir un avance progresivo que ningún obstáculo debería tener. Por eso se cree en la formación pedagógica, con el fin de incorporar al progreso el mayor número de gente. El hombre, valorando su Razón, cree que está entrando en una etapa de desarrollo generalizado, desde el plano del pensamiento hasta la naciente industria, pasando por el aspecto político – religioso.

- ♦ **EL HOMBRE:** *en este tema se estudia la Razón del hombre; dentro de la Naturaleza se reflexiona la Naturaleza del hombre y se confía en el progreso del hombre por el hombre. ¿Estamos frente a un humanismo? Debe responderse afirmativamente aunque hay que decir de cual se trata: no es un Humanismo al estilo renacentista en el que se trataba de interpretar al hombre recurriendo a los orígenes del saber occidental; sino que es un Humanismo científico que pretende apoyarse en el conocimiento científico del hombre. No es un humanismo de fuerzas literarias y clásicas, sino de leyes científicas; no es el humanismo de la tradición sino el resultante de la reflexión y el análisis racional, el del progreso optimista programado por la Razón y desarrollado conforme a los métodos racionales que han de contar en la experiencia.*

La Filosofía ilustrada del XVIII, frente a la del XVII, altamente metafísica, de inclinación teológica y filosofía sistemática, la ilustrada va a frecuentar la crítica de la metafísica; tenderá a desarrollar un pensamiento secularizado o laico y será enemiga de aquellos sistemas cerrados dentro de los cuales explicaban los tres ámbitos fundamentales de la realidad: el Mundo, el Yo y Dios.

La Filosofía ilustrada se pliega a la experiencia y se realiza de formas asistemáticas (aunque haya excepciones como Kant) y ensayísticas; y Dios va dejando de ser objeto de especulación racional, quedando reservado a las reflexiones de la Teología Revelada y la fe religiosa. La Filosofía del XVIII busca nuevos dominios tales como la epistemología, la psicología, la moral y el pensamiento político: dentro de la cual ya había antecedentes en el

Empirismo inglés y tendrá su culminación en Kant. Esta Filosofía del s. XVIII engloba bajo la denominación de Filosofía Moral todo lo que hoy llamamos Ciencias Humanas: literatura, historia política, economía, filosofía. Todos estos saberes se centran alrededor del hombre; por eso había que conocer previamente al hombre y de ahí la importancia de la psicología, cuyo modelo era el Ensayo del Entendimiento Humano (Locke), y que encontró seguidores en Francia e Inglaterra.

Finalmente, fue significativamente importante la Enciclopedia Razonada de las Ciencias, de las Artes y de los Oficios, que ha pasado a la historia como la obra modélica de la cultura del XVIII. La Enciclopedia es imprescindible para estudiar la cultura ilustrada. Desde el Discurso Preliminar de D'Alembert, podemos seguir los principales temas que preocuparán al XVIII, teniendo en cuenta que sus autores son ellos mismos protagonistas y testigos de excepción de tan notable periodo cultural. Entre ellos destacan D'Alembert, Diderot, Condillac, y especialmente, Voltaire.

IDEALISMO TRANSCENDENTAL O CRITICISMO – KANT

Immanuel Kant nace en Königsberg, en 1724, y muere en 1804. Su vida comprende 80 años de vida prusiana. Hijo de artesanos, fue educado en la religión pietista contra la que reaccionará más tarde. En 1775 conseguía su grado de doctor y, poco después recibió su primer nombramiento como profesor. Sólo ejerció la docencia en su ciudad natal, de la que nunca salió. Era rigurosamente puntual, hasta el extremo de que sus vecinos sabían la hora que era cuando le veían pasar.

En sus obras se señala claramente dos periodos: P. Precrítico (1745 – 70), en el que Kant está aún formándose y, leyendo a Hume, se hace escéptico, atacando al racionalismo; y P. Crítico (1770 – 1804), en el que supera el escepticismo y construye su propio sistema.

Obra del periodo precrítico es: El Único Argumento Posible para la Demostración de la Existencia de Dios. Obras del periodo crítico son: Prolegómenos a toda Metafísica Futura (1783); Crítica de la Razón Pura (1781); Fundamentación de la Metafísica de la Costumbres (1785); Crítica de la Razón Práctica y Crítica del Juicio (1790).

Con Kant, la historia moderna de la Filosofía da un giro (vimos como el Racionalismo desemboca en un panteísmo y el Empirismo en un fenomenismo). Pues bien, en el s. XVIII en la Ilustración, Kant dirá ahora cuando por vez primera, el hombre alcanza la mayoría de edad de la razón (¡Sapere aude!, ¡Atrévete a pensar!, por cuanta propia; no sirviéndote del pensamiento de lo que han dicho los demás).

Ahora será la razón la que dé cuenta de las cosas pero dentro del horizonte de la experiencia. Kant va a limitar la razón con la experiencia, y de esta manera supera el conflicto entre Racionalismo y Empirismo: para el primero, la única fuente de conocimiento cierto y verdadero era la razón; para el segundo, era la experiencia de los sentidos. Para Kant, ambos sistemas son incompletos por extremos, y trata de ser el superador de los mismos limitando la razón con la experiencia: el hombre no es sólo razón, pero tampoco exclusivamente experiencia; sino experiencia y razón. Inaugura así la Ilustración con su Idealismo Transcendental o Criticismo. Hay quien cree que se llama Criticismo porque las tres obras fundamentales de Kant son críticas; pero la denominación le viene de que su Filosofía es una Filosofía judicativa, del juicio y de ahí su criticismo.

El hecho característico en Kant es que, por vez primera (giro copernicano), no se va a dirigir a las cosas mismas sino a la reflexión de nuestro conocimiento sobre ellas. A esta

reflexión axiológica (o valorativa) se le puede llamar crítica y a su filosofía Criticismo. (Ensayemos a ver si no será mejor estimar que es el pensamiento o razón el que debe regir y dirigir a las cosas en su conocimiento, y no al revés, como venía sucediendo hasta ahora).

A esto se la llama giro copernicano porque es parecido, en el campo de la teoría del conocimiento o crítica, a lo que hizo Copérnico en el campo del sistema de referencia: no es el Sol el que se mueve, sino la Tierra, y los demás planetas, en torno al Sol o Sistema Helioecéntrico.

Los clásicos giraban en torno al ser, a las cosas, a la realidad; Kant piensa que será el ser, las cosas, la realidad quienes giren en torno al conocimiento o razón. Su pensamiento crítico nos ofrece una filosofía rigurosa, técnica y práctica y, aunque se la llama padre de la metafísica idealista, aparece como superador del Racionalismo y el Empirismo.

Lo característico de Kant va a ser someter a examen a la razón para ver su estructura y sus límites. Pero no al razón abstracta, sino a la razón hecha ciencia (a la razón en la Matemática, en la Física y en la Metafísica) y además, a la razón en el ámbito ético o moral y artístico (va a tratar de ver si la razón es posible en éstos).

Kant se va a preguntar por la razón lo que equivale a definir; y definir es limitar. Y se pregunta ¿es posible la razón en la Matemática o estética transcendental, en la Física o analítica transcendental, y en la Metafísica o dialéctica transcendental? Responderá que si en las Matemáticas y la Física pero la niega en la Metafísica.

Para poder hablar de la posibilidad de la ciencia dice Kant, hay que poder hablar de juicios sintéticos a priori (que lo que tienen de sintéticos, hacen referencia a la experiencia, al dato externo; y en lo que tienen de a priori, hacen referencia a la razón. Se una así experiencia y razón).

La cosa en sí, el noúmeno lo llama Kant lo transcendental (lo que va más allá, más allá de la experiencia); por tanto, no me suministra conocimiento; no es posible conocer. Por esto dice Kant que no hay que dirigirse a las cosas sino al conocimiento que sobre ellas tenemos, al fenómeno, lo que se nos manifiesta o presenta como conocido. Luego el fenómeno es la cosa en cuanto conocida. Luego lo transcendental (noúmeno o cosa en sí), va más allá de la experiencia, pero se puede conocer como fenómeno o cosa como objeto de conocimiento o conocida, como juicio sintético a priori, que es el único válido para la ciencia.

¿Qué entiende Kant por ciencia? El saber humano mayor, mejor y más racional; y como humano que es está constituido por juicios; pero, ¿qué juicios son los que elaboran la ciencia?; ¿cuales son los juicios obligados para que haya ciencia? Kant dice que los juicios pueden ser: Analíticos y Sintéticos; A priori y A posteriori (además de los juicios éticos y morales: categóricos e hipotéticos).

Juicio Analítico: es aquel en el que el predicado resulta de un análisis del sujeto; el predicado está contenido en el sujeto: el círculo es redondo; el predicado redondo resulta de analizar el sujeto círculo. Son pues juicios inextensos o estériles porque no producen ni aclaran nada que no esté ya en el sujeto y por esta razón son tautológicos. No hacen progresar el conocimiento y por tanto no son válidos para la ciencia.

Juicio Sintético: es aquel en el que el predicado no está contenido en el sujeto ni resulta de su análisis: Juan es médico; el predicado médico añade algo más al sujeto Juan, pues el

ser médico no es necesario al sujeto Juan. Son pues juicios extensivos y progresivos. Hacen progresar el conocimiento, luego son válidos para la ciencia. Y pueden ser a priori y a posteriori, es decir, anteriores o posteriores a la experiencia.

Los sintéticos a posteriori, como exigen la experiencia, porque se fundan en ella, dependen de ella, son subjetivos, ya que son verdaderos sólo para el sujeto que los enuncia; son pues particulares; y como la ciencia se basa en universales no son válidos para la ciencia.

Los sintéticos a priori son independientes de la experiencia y por tanto, universales, y por ello válidos para la ciencia. Lo que tienen de sintéticos hace referencia a la experiencia, al dato empírico, a lo que recibimos del exterior, de fuera. Y en lo que tienen de a priori aluden a la razón; son universales.

He aquí como Kant ha unido experiencia y razón (superando así las situaciones extremas del Racionalismo para quien sólo la razón es fuente de conocimiento cierto y verdadero, y los sentidos son engañosos; y el Empirismo para quien la única fuente de conocimiento cierto y verdadero era la experiencia de los sentidos).

Ahora Kant ya está en disposición de responder a las preguntas anteriores de si son posibles como Ciencia la Matemática (Estética Transcendental), la Física (Analítica Transcendental) y la Metafísica (Dialéctica Transcendental), en función de que contengan o no juicios sintéticos a priori.

Hemos visto pues que los juicios sintéticos a priori se basan en la experiencia (sintéticos) y en la razón (a priori). Y esto es tan importante para Kant que un juicio que no contenga esas dos notas no es válido para hacer Ciencia. Luego la Ciencia necesita de estas dos notas: experiencia y razón, para poder ser; conditio sine qua non (condición sin la cual no).

Kant tratará de responder ahora a la Matemática, la Física y la Metafísica y, a la vez, nos explicará los tres niveles de conocimiento: la Física, será el primer grado o nivel del conocimiento, pues abstrae o se queda sólo lo cualitativo o empírico; la Matemática, el segundo nivel o grado de abstracción, pues abstrae lo cuantitativo y formal; la Metafísica, el tercer grado de abstracción, pues prescinde de la cualidad y la cantidad, y se queda sólo con las esencias.

Para Kant, hay un primer nivel de conocimiento: el sensible. Pues bien, en el juicio hay siempre un factor que me viene de fuera, del exterior: la mesa es blanca; mesa y blanca nos llega del exterior por los sentidos. Pero ese factor es recibido por mí pasivamente, que es a lo que Kant va a llamar sensación o dato sintético. Pero si yo lo recibo es porque en mí, y con anterioridad, está la capacidad de recibir; la razón o lo a priori, que es anterior a la experiencia. Vemos pues unidas experiencia y razón. Veamos si se dan en la Matemática, en la Física y en la Metafísica estos dos factores o notas, que constituyen los juicios sintéticos a priori, los únicos válidos para la Ciencia.

MATEMÁTICA O ESTÉTICA TRANSCENDENTAL

Trata de dos materias: Aritmética y Geometría. la Geometría trata de puntos, líneas y figuras, que son delimitaciones del espacio; la Aritmética esta presuponiendo el tiempo, porque la composición de los números implica sucesión.

Pues bien, del mismo modo que mi capacidad para recibir lo exterior es lo a priori, en las

Matemáticas, lo a priori, es decir, el presupuesto desde donde se captan las figuras y los números, son el espacio y el tiempo. Y a estos dos los va a llamar Kant factores o formas a priori de la sensibilidad.

Ejemplo: supongamos que, como dice Kant, el conocimiento es igual a la digestión. En ésta hay una serie de alimentos que nos llegan del exterior; pero no se llevaría a cabo sólo por ingerirlos, sino porque, además, y con anterioridad a ellos, hay en mi estómago unos jugos gástricos que hacen asimilables dichos alimentos. Luego los alimentos serán los datos sensibles, el factor empírico, lo sintético, lo que me viene de fuera; y los jugos gástricos serían las formas o factores a priori. Luego la función de las formas o factores a priori (espacio – tiempo) consiste en elaborar lo que recibo del exterior de manera informe, caótica, desordenada (por los sentidos) y hacerlo asimilable. Luego el espacio y el tiempo convierten esto en asimilable, dando lugar al conocimiento. Por esto Kant define el espacio como la forma o factor a priori de la sensibilidad exterior (externa). Porque el espacio no está fuera, sino dentro de nosotros; por eso es a priori; aunque no es puro de la razón, sino que existe como receptáculo de la experiencia; ligado a ella; por eso es a priori de la sensibilidad externa. Todo acto de la sensibilidad, como en la Matemática, supone el espacio para captar las formas y el tiempo para captar la sucesión.

Kant define el tiempo como una forma o factor a priori de la sensibilidad interior (interna). Porque el tiempo tampoco es captado por la experiencia, sino que es un a priori. Cualquier suceso que yo capte, lo capto porque con anterioridad está en mí el tiempo. Pero tampoco es puro de la razón ni exclusivo de los sucesos. Es de la razón pero para la sensibilidad. Es pues a priori de la sensibilidad interna.

Luego para Kant la experiencia es captado por las formas o factores a priori de la sensibilidad. Luego: experiencia + formas a priori (espacio – tiempo) = fenómeno. De aquí que el fenómeno (la cosa en cuanto conocida o como objeto de conocimiento), que es objeto de la intuición simple, está formado por la experiencia y las formas o factores a priori; y como éstas son las dos notas necesarias para que se dé el juicio sintético a priori, que es el único válido para la Ciencia, y se da en la Matemática, la Matemática es verdadera Ciencia.

FÍSICA O ANALÍTICA TRANSCENDENTAL

El Físico no sólo se contenta con el fenómeno sino que busca el objeto. Del mismo modo que los datos de la experiencia son sintetizados por la razón, los fenómenos son sintetizados para dar objetos, tales como sales, metales, etc. para hacer esta síntesis de fenómenos, Kant dice que tiene que haber unos factores que nosotros ponemos para sintetizarlos, que los llama categorías. Luego, fenómeno + categorías = objeto.

Categoría lo usa Kant no como tipos de ser (como en Aristóteles: sustancia y accidentes), sino como esos factores formales que en un segundo grado tengo yo y que sintetizan los fenómenos para dar objetos. Kant, al hablar de las categorías y su número, nos dice que la razón cuando opera analíticamente, cuando hace juicios, opera igual que cuando hace las categorías. Por tanto habrá tantas categorías como comportamientos de la razón cuando hace juicios. Los tipos de las categorías se corresponden con los de los juicios, y su función es sintetizar los fenómenos y convertirlos en objetos. Mediante las categorías nosotros imponemos nuestras leyes a los fenómenos. Y las categorías ni son de la experiencia pura ni de la razón; seno algo de la razón pero para la experiencia, para la universalidad, para convertir los fenómenos en objetos, para que los fenómenos puedan ser captados por nuestro conocimiento.

Hay, además, unos elementos, que acercan el fenómeno (experiencias) a las categorías (razón); para que aquel sea captado por éstas. A estos elementos los llama esquemas transcendentales.

Así pues, hay un elemento de la experiencia y otro a priori; por tanto tenemos los dos elementos del juicio sintético a priori; y como estos son los que verdaderamente posibilitan la Ciencia, hemos de concluir que la Física es Ciencia.

METAFÍSICA O DIALÉCTICA TRANSCENDENTAL

El objeto de la Metafísica no es el fenómeno (ðððððððð), sino el ser, el ontos (ðððððððð). Y va a comprobar si es verdadera Ciencia o no basándose en que tenga o no juicios sintéticos a priori.

Ahora bien, Kant afirma desde un principio el ser, el noúmeno, puesto que ya ha afirmado como verdadero el fenómeno, y éste no es más que lo que aparece (fenómeno); y lo que aparece procede de algo que es, de la cosa en sí, del noúmeno, del ser; luego el ser existe. Pero para Kant, no es ésta la cuestión, sino que lo que le interesa es saber si se puede conocer científicamente el ser, el noúmeno o cosa en sí.

El objeto de la Matemática es el fenómeno; el de la Física es el objeto. Ahora Kant va a exigir a la Metafísica los mismos factores que a las otras dos ciencias;: experiencia y formas o factores a priori. Y dice que el factor a priori es fácil de reconocer ya que ninguna otra ciencia ha presumido tanto de este factor, dado que ella es la que más ha universalizado. La Metafísica tiene como temas el Yo, el Mundo y Dios, a los que va a llamar Ideas; que es la forma equivalente a los factores a priori (espacio – tiempo), para el fenómeno (en las Matemáticas), y a las categorías, para el objeto (en la Física). Vemos, pues, que el factor a priori no tiene problemas.

Ese otro factor, el basado en la experiencia, es el que le preocupa; porque ¿dónde está el factor empírico sobre el que oponer o proyectar estas tres ideas? Porque si hemos dicho que la Metafísica está más allá de los fenómenos; que busca el ser, que está oculto; no tenemos experiencia de ello; y si falta el factor o elemento empírico, no hay juicios sintéticos; y si estos no se dan, la Metafísica no es Ciencia.

Kant no va a negar la existencia ni del Yo, ni del Mundo, ni de Dios (al no interpretar bien esta doctrina al principio, se creyó que Kant era ateo, pero no es así), sino que las afirma. Lo que niega es que éstas se puedan conocer; estas tres ideas no nos suministran experiencia, experiencia que necesito para formar los juicios. Las ideas del Yo, del Mundo y de Dios sí que las tengo, pero lo que no tengo es la experiencia del Yo, ni del Mundo, ni de Dios. ¿Por qué dice que no tenemos esta experiencia? Nos lo va a probar analizando cada una de estas ideas: Yo, Mundo y Dios. Y con ello nos dirá que toas las Metafísicas hachas hasta ahora son ilegítimas, que no son Ciencias. Hasta ahora la Metafísica se ha referido a tres cosas como reales: Dios, Mundo y Yo. Pero ¿dónde se han acogido estas tres metafísicas para afirmar que las conocen? No nos suministran experiencia; no se pueden proyectar, no se corresponden con ninguna realidad. Existen; no son incognoscibles científicamente. Lo prueba así:

PSICOLOGÍA (idea del Yo): la Psicología anterior ha estado utilizando el Yo de dos formas indistintamente, y por tanto de manera ilegítima. Por un lado, como la base de todo conocimiento, como sujeto de la experiencia de lo que conoce; como algo que es o algo sustantivo; como alma, mente o conciencia. Y si es así es un Yo noumenal; no un Yo

fenoménico (Racionalismo).

Pero, por otro lado, viene tratando el Yo como el conjunto de fenómenos de experiencias, es decir, como un Yo fenoménico no un Yo noumenal (Empirismo). Por tanto, la Psicología usa el Yo indistintamente, y si quiere ser Ciencia usaría el Yo fenoménico, no el Yo noumenal. Luego la Psicología es falsa.

COSMOLOGÍA (idea del Mundo): para analizar el Mundo va a utilizar sus cuatro antinomias o contradicciones:

1ª antinomia: el Mundo viene siendo considerado, por un lado, como eterno (griegos), que no tiene ni principio ni fin. Pero, por otro lado, viene siendo considerado como temporal, pues ha sido creado (cristianismo). Luego es una antinomia.

2ª antinomia: la sustancia material, que es la que compone el Mundo, está compuesta de partes simples; pero decimos que la sustancia material se puede dividir infinitamente; luego es otra antinomia, porque lo que es simple no se puede dividir.

3ª antinomia: cuando los metafísicos explican el Mundo se remontan a una causa primera que llaman Dios. Pero en el Mundo ocurren las cosas sin libertad, determinados, sujetos a leyes naturales. Y si para explicarnos este Mundo determinista recurrimos a algo libre como es su causa o Dios, incurrimos en otra antinomia.

4ª antinomia: cuando se habla del Mundo se dice que es el reino de lo contingente, por lo que tiene que estar fundamentado por un ser necesario, que tiene que estar en el Mundo y no tan lejos como se pone a Dios. Luego es otra antinomia.

Concluyendo, dice Kant, esta Ciencia Cosmológica (Cosmología), tan antinómica o contradictoria, no es posible racionalmente.

TEOLOGÍA (idea de Dios): por último, analiza en la Teología la idea de Dios y dice: toda Teología pretende conocer a Dios y justificarlo usando un argumento que cae dentro de alguna de estas tres pruebas: 1) Ontológicas; 2) Cosmológicas; 3) Teleológicas.

Si miramos los argumentos ontológicos (por ejemplo el argumento ontológico de S. Anselmo que también usará el Racionalismo), vemos que en ellos se considera la existencia como una nota, cualidad o propiedad de la esencia; y se da por hecho que el muro hecho de ser, hay que existir necesariamente; y sabemos que no es así. Luego son falsos.

Si miramos los argumentos cosmológicos, partiendo de la causa del Mundo, se remontan a Dios (recuérdense las 5 vías tomistas). Pero el principio de causalidad sólo se puede aplicar al ámbito de la experiencia, al punto de partida, al Mundo; pero no al punto de llegada o meta, a Dios, que está fuera de la experiencia. Luego están usando ilegítimamente el principio de causalidad y así nada prueba. Luego son falsos.

Los argumentos teleológicos justifican a Dios como Ordenador del Mundo. Son los argumentos principales pero no prueban que el ordenador sea Dios, pues con una mentalidad superior al Mundo, aunque sea finita, se puede ordenar. Luego la Teología es imposible como Ciencia racional.

Luego si la Psicología, la Cosmología y la Teología son imposibles como Ciencia racionalmente, hemos de concluir que la ciencia a la que dan lugar, la Metafísica, es

imposible como Ciencia. La Metafísica no ha sido más que una fantasía transcendental, basada en la existencia del Yo, del Mundo y de Dios.

Pero, ¿qué podemos hacer con estas tres ideas? No son de la experiencia, sino sólo y exclusivamente de la razón. Son tres asideros que tengo yo.

ÉTICA KANTIANA (Crítica de la Razón Pura)

LA FUNDAMENTACIÓN DE LA ÉTICA Y EL IMPERATIVO CATEGÓRICO

El uso práctico de la razón es paralelo al teórico o teórico. Y en él hay que examinar los límites de la razón práctica.

Toda Filosofía debe tener como punto de partida un hecho universal y necesario; y este hecho, en el campo de la razón práctica se llama hecho moral, que es tan universal y necesario como el hecho científico.

El hombre es un ser moral; reclamado por un deber; es un ser atraído por un deber; y esta realidad es un hecho universal y necesario. Este deber está implicado en todas las morales, pues no sólo hay un orden del ser, de la realidad, sino también un orden de lo práctico del deber ser. La realidad no sólo se presenta para ser conocida, sino también para ser practicada. No sólo se presenta a la razón teórica sino también a la práctica. No sólo existe el orden del ser, sino también el orden del deber – ser.

Kant se plantea así, por vez primera, la Ética filosófica (las anteriores están cargadas de sentidos descriptivos, de preceptos morales, que no son pura Ética filosófica, sino moral). La Ética filosófica analiza todos los conceptos; y lo típico de la razón práctica es estudiar el fundamento de las costumbres, no dar principios descriptivos y morales.

Lo característico de la Ética es el deber (el hombre es un ser reclamado por el deber). Por tanto, cuando pensamos en los juicios éticos, a diferencia de los científicos, su cópula será: debe ser o no debe ser. Todo tema moral es algo del deber; la Ética nos manda algo; supone un imperativo, un mandato. Por esto Kant ahora tiene que decirnos qué tipo de imperativo es el que usa la Ética. ¿Cuántos imperativos hay y cuál es el que debe utilizar la Ética? Dice que, en primer lugar, está el Imperativo Hipotético, que es aquel que manda u ordena la acción pero bajo alguna condición: ¡Corre, si quieres llegar a tiempo!. Frente a éste está el Imperativo Categórico, que ordena o manda la acción sin condición alguna: ¡Hay que hacer el bien!. Dentro del Imperativo Hipotético, distingue Kant dos clases:

- ♦ Problemáticos, cuyo fin es meramente posible: ¡Si quieres nadar, tienes que meterte en el agua!.
- ♦ Asertóricos, cuya condición se apetece de antemano: ¡Si quieres vivir, tienes que comer!.

Con estos tres imperativos se pregunta, ¿cuál es el que debe usar la Ética? Dice que si hay que elegir un Imperativo, éste tendrá que ser es Imperativo Categórico, porque el fin de la Ética es universal y necesario, y el Imperativo Hipotético es condicional. Así, nos dice Kant, la historia de la Ética nos muestra que se ha basado en Hipotéticos Asertóricos, porque todos ellos mandan la acción bajo una condición que es apetecida de antemano. Así, la Ética Hedonista dirá: ¡Obra de tal manera que consigas el mayor placer posible!. La Ética Eudemonista dirá: ¡Obra de tal manera que te valga para conseguir la felicidad!. La Ética Utilitarista dirá: ¡Obra de tal manera que consigas el mayor beneficio o utilidad posible!. Todas estas éticas son condicionadas, pues no ordenan la acción moral en sí y por

sí misma sino siempre subordinada a conseguir algún fin u objeto ajeno a la obligatoriedad de la acción moral. Son Éticas o Morales Materiales por perseguir fines u objetos condicionados a proporcionar al sujeto algún beneficio provecho o utilidad. Son morales que escapan en su norma al orden de la ética misma; son Éticas o Morales Heterónomas, es decir, su norma no les viene de ellas mismas sino del exterior, de fuera. Son morales interesadas condicionadas y egoístas, que necesitan fundarse en una Metafísica. Y, ¿desde cuándo el egoísmo puede ser un principio moral? Así, una Ética Cristiana reclama una Metafísica en la cual se haya afirmado a Dios; una Ética Existencialista supone una Metafísica del ser del hombre en cuanto libre, etc.

La Ética debe fundamentarse en sí misma, y debe ser ella la que fundamente a la Metafísica. La Ética debe ser formal, que mande la acción en sí y por sí misma sin condicionarla a conseguir ningún otro fin u objetivo. La obligatoriedad de la acción le debe venir desde el fuero de la propia conciencia, en forma de Imperativo Categórico, en el cumplimiento del propio deber: ¡Tienes que cumplir el deber por el deber; simplemente porque es tu deber!. Sin miras a que te lo premien o que te lo castiguen. Por esto es una Ética formal; y además es autónoma porque manda la acción moral en sí y por sí misma, sin condicionarla a nada; es la propia conciencia la que se da las leyes o Imperativos Categóricos (lo único bueno, en el Mundo y fuera de él, sin limitación alguna, es la propia voluntad). La voluntad moral es ley, y la única ley moral a la que el hombre debe obedecer. – Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres).

Y Kant da tres formulaciones del Imperativo Categórico:

- ♦ *Obra de tal manera que la máxima de tu voluntad sirva de regla universal (que quieras para los demás lo que quieras para ti).*
- ♦ *Obra siempre de modo que trates a la humanidad como fin y nunca como medio.*
- ♦ *Obra de suerte que tu voluntad considere sus máximas como leyes universales.*

Estas tres formulaciones han sido rehechas por el filósofo español Manuel García Morente, especialista en Kant:

- ♦ *Que tu voluntad sea siempre pura; que no obre por intereses.*
- ♦ *Que el hombre sea para ti siempre hombre (fin) y nunca cosa (medio). (Su dignidad).*

Ambas se pueden sintetizar en una voluntad autónoma, no condicionada; voluntad pura y fin último; no una vida por intereses.

Los caracteres de la moral kantiana serán un rigurismo moral y un Imperativo Categórico sin condiciones.

El análisis del hecho moral y de la conciencia moral nos lleva a establecer las condiciones de la posibilidad de la moralidad. Estas condiciones o postulados son tres: Libertad, Inmortalidad o Alma, Dios.

- ♦ La Libertad: para que el Imperativo Categórico pueda imponerse a una voluntad absoluta, se necesita una condición: que la voluntad sea libre. Si existe en deber acerca de una ley, es que se puede cumplir esa ley. Ahora bien, en el campo del mundo fenoménico no cabe hablar de libertad, puesto que allí imperan las categorías del entendimiento, y entre ellas la causalidad, que encadena necesariamente unas condiciones a otras. La libertad debe ser algo ajeno al mundo fenoménico, algo que debe pertenecer por tanto al mundo noumenal o metafísico. La libertad no es pues algo fenoménico o experimental sino transfenoménico o

noumenal.

- ♦ La Inmortalidad o Alma: la obligación de realizar el bien, tal y como se impone por el Imperativo Categórico, es absoluta. No puede ser relativa al tiempo sino que debe ser una realización sin fin. Tal necesidad está en consonancia con la libertad de la voluntad: siendo el objeto moral del hombre la consecución de la cantidad, se necesita una duración indefinida (inmortalidad) para llegar a realizarla. Es decir, un sujeto es el alma, que es también una exigencia del hecho moral y una realidad transfenoménica o noumenal.
- ♦ Dios: en el mundo fenoménico encontramos una disconformidad entre lo que es y lo que debe ser. La perfección del orden moral exige que más allá del mundo fenoménico se dé la conformidad del ser y del deber ser. Esta unión del orden real con el ideal es Dios y, por tanto, el punto de unión del Bien sumo con la suma felicidad.

Con la Crítica de la Razón Pura, Kant abrió la posibilidad de llegar a los objetos metafísicos, pero no por la vía racional – teórica, sino como postulados de la moralidad. Estos postulados, al no ser científicos, no son conocidos; sino exigidos: Libertad, Inmortalidad o Alma, y Dios, son exigidos como necesarios; no conocidos. Son postulados. Frente a ellos no hay conocimiento, sino adhesión a ellos; fe, pero no en un sentido religioso, sino como adhesión. Y al acto de afirmar estos postulados lo llama Kant creer.

La realidad es pues objeto de adhesión, no de conocimiento. Yo la afirmo (creo en ella) pero no la conozco. Son tres realidades metafísicas; por esto la Metafísica no es Ciencia sino Creencia. El hombre es un animal metafísico, no porque conoce al ser, como en los clásicos; sino porque cree en el ser; está adherido al ser.

EL MARXISMO

EL MATERIALISMO DIALÉCTICO (DIAMAT) Y EL MATERIALISMO HISTÓRICO (HISMAT). – KARL MARX

Nace en Tréveris, de familia judía, en 1818 y muere en 1883. El principal acontecimiento de esta época fue el triunfo de la Revolución Industrial, que supuso un notable incremento de riqueza aunque este incremento favoreció exclusivamente a la clase burguesa, mientras que condujo a la nueva clase proletaria a una situación extrema. Así, mientras se explotaba de modo inmisericorde a hombres, mujeres y niños, unos pocos potentados amasaban grandes fortunas.

Ante tal situación, surgieron diferentes movimientos reivindicativos: los socialistas utópicos: Saint-Simon, Fourier, Owen; Karl Marx (Partido Comunista); y al Anarquismo de Proudhon y Bakunin, cuyas actividades se orientaron a promover la unión de los trabajadores (¡Proletarios de todos los países uníos!), con intención de llevar a cabo la lucha revolucionaria. A este respecto en 1864, los diferentes movimientos obreros reunidos en Londres, fundaron la Asociación Internacional de Trabajadores (A.I.T.), la Primera Internacional. Marx, a causa de su participación en movimientos políticos – ideológicos, tuvo que emigrar forzosamente de Alemania en más de una ocasión. En Londres permaneció varios años, desarrollando una intensa actividad de escritor y publicista en colaboración con su gran amigo Friedrich Engels (1820 – 95).

Sus obras: Manuscritos económico – filosóficos de 1834 (tres manuscritos publicados en 1842); Contribución a la Crítica de la Economía Política; Manifiesto Comunista; y su obra principal El Capital.

Las circunstancias que produjeron la filosofía Positivista, producirán también la Marxista,

uno de los sistemas filosóficos de mayor influencia en la segunda mitad del XIX y casi todo el XX.

Este movimiento considera la filosofía teórica como algo acabado y se abre una nueva tendencia (ya implantada por el Positivismo – Auguste Comte), que se esfuerza no por esclarecer y explicar la realidad, sino por dirigirla a un fin práctico y por transformarla.

Como el Positivismo, partió de Hegel, concretamente del método dialéctico de Hegel: el progreso de la negación a la negación de la negación, como aparece en la contraposición dialéctica de tesis, antítesis y síntesis, en la dialéctica hegeliana. Pero el Marxismo es también una reacción contra el Logicismo, el Misticismo y, en una palabra, el Espiritualismo hegeliano. Marx es así una inversión de Hegel y, por este punto, separándose de Hegel, enlaza con Feuerbach, quien criticó el concepto de Naturaleza formulado por Hegel.

Para Hegel, la Naturaleza era: el estar fuera de sí de la Idea. Hegel supeditó la Naturaleza a la Idea. Feuerbach hace lo contrario: supedita la Idea a la Naturaleza: lo real, lo verdadero, son los individuos, no la Idea. Feuerbach se enfrenta a lo universal, a la Idea, al concepto; defendiendo lo particular, lo individual, es decir, la Naturaleza. Y este camino conduce a Feuerbach al Materialismo. Hegel, dando importancia a la Idea, al espíritu, construye un Idealismo; Feuerbach, dando la importancia a lo individual, a la Naturaleza, se sumerge en el Materialismo. Feuerbach rechaza la Idea de Hegel, como algo abstracto que no consigue más que sacar al hombre de sí mismo (enajenarlo, alienarlo, extrañarlo). Hay que sustituir la Idea por la Naturaleza, y por una Naturaleza material. Lo que no es materia, por ejemplo, Dios, el Alma, la Religión, etc.; no es más que una proyección de nuestra propia subjetividad: Dios, concretamente, es una realidad que fingimos, acumulando las perfecciones humanas.

El hombre en Feuerbach es el individuo que adopta la contemplación pasiva; en Marx es el hombre social que frente al mundo adopta la actividad, la praxis. El hombre son los individuos concretos. Y hay que recoger el método dialéctico par aplicarlo a la explicación de la historia concreta del hombre. Ahora bien, para Marx el motivo determinante de la historia humana es el económico (infraestructura), interpretada económicamente. La sociedad ha pasado del capitalismo (tesis), de la propiedad privada al proletariado (antítesis) y, mediante la lucha de clases, desembocará en el socialismo (síntesis).

El principio antropológico de Feuerbach lo aplicará Marx al Estado. Marx critica la teoría del Estado de Hegel, transponiendo al dominio político y social el antropológico de Feuerbach: Marx ve en el Estado una alienación de la esencia colectiva de la sociedad. Para recuperar su propia ciencia el hombre no sólo debe suprimir la religión, sino que ha de suprimir también el Estado (se refiere al Estado monárquico de su tiempo), en el que el pueblo ha alienado su poder y su derecho. Se trata de hacer de la sociedad lo sustantivo y del Estado lo adjetivo; es decir, lo inverso que hiciera Hegel (que llama al Estado el paso de Dios sobre la Tierra). Junto a esto, Marx predice otra inversión: la propiedad privada que en Hegel constituía la base de la sociedad civil, se considera ahora como el vicio principal del Estado moderno. Marx propone como ideal la sociedad comunista en la que se suprime la propiedad privada y se hace coincidir el fin del individuo con el fin de la sociedad. Y en esta transformación de la sociedad, el proletariado juega un papel decisivo mediante el proceso dialéctico. Marx había llegado a la conclusión de que la sociedad tenía que recuperar nuevamente su esencia alienada en el Estado. Se trata, pues, de demostrar como se ha llegado a esta alienación y de qué manera ha de ser superada. El esfuerzo por resolver estos problemas le llevó a la Economía Política:

La adaptación de la naturaleza a las necesidades del hombre constituye el contenido de la historia. La actividad del hombre es, primariamente, instintiva, como en el animal. Luego, el hombre influye conscientemente sobre la naturaleza para adaptarla. Esto constituye el trabajo y forma la praxis. Ahora bien, lo mismo que en la teoría de Feuerbach el hombre se alienaba creando a Dios y debilitándose a sí mismo, así el trabajador se hace tanto más débil y más pobre, cuanto más riqueza produce. Cuanto más se perfecciona el trabajador, cuanto más poderoso se hace el mundo objetivo extraño que él produce, tanto menos se queda él en sí mismo. El trabajador pone su vida en el objeto, pero éste no le pertenece ya, sino que más bien pertenece él al objeto. La filosofía, por eso dice Marx, no se puede reducir a consignar estos hechos o fases de la historia sino que debe intervenir en ella. Éste ha sido el objeto de la filosofía anterior: que se ha limitado a explicar la realidad: la filosofía tiene que intentar cambiarla, transformarla. Concretamente hay que cambiar la situación del trabajador. Éste enajena en el trabajo algo de su yo; y como el producto de ese trabajo no se le devuelve sino que es detentado por el capital, el trabajador es víctima de un despojo, de una alienación. Tiene que recuperarse conservando el producto de su trabajo. Y para la recuperación de la esencia humana alienada en los objetos de trabajo hace falta la transformación del orden social. Esto se producirá por la ley del desarrollo dialéctico. Con esto Marx ha llegado a la concepción materialista de la historia. Y la transformación económica arrastra tras de sí la transformación del poder político y social y de las concepciones morales y religiosas. En el orden social dominado por la propiedad privada, la esencia del hombre permanece alienada en el producto del trabajo. Esto produce la debilitación del hombre, que alcanza el límite extremo en la formación del proletariado y se convierte en la negación de lo verdaderamente humano. Pero dentro del proceso dialéctico éste implica la necesidad histórica de la revolución social, en la que el proletariado destruirá el orden de la propiedad privada. Y a la emancipación económica seguirá la emancipación política y social, con la destrucción del Estado monárquico y la sustitución del bien privado por el bien común. La emancipación religiosa se presentará como una conclusión necesaria.

La vida tiene que ser una tarea de producción: la ley económica básica es la productividad de bienes materiales. Y todo lo que no sea esta estructura económico – material básica (infraestructura) no es más que simple superestructura (ideología), ya se trate de política, de cultura, etc. Y hay que colaborar en esta tarea productiva y evitar la situación injusta de la privación o enajenación del producto del trabajo que se hace al proletariado. Y si para esto se necesita la Lucha de Clases se debe acudir a ella para acelerar el proceso dialéctico.

Dentro del Marxismo Ortodoxo, debemos hacer dos distinciones: el llamado Materialismo Dialéctico (Diamat) y el llamado Materialismo Histórico (Hismat). El Marxismo comenzó por el Materialismo Histórico, es decir, por una visión de la historia que se apartaba de toda concepción espiritualista, que hacía descansar toda dinámica de las relaciones humanas en bases estrictamente económicas. Pero una visión materialista de la historia requería una base filosófica más general, que fue elaborada fundamentalmente por Engels y Lenin: este es el Materialismo Dialéctico.

MATERIALISMO DIALECTICO (DIAMAT)

Marx no trata de modo expreso el problema de que el hombre no sea más que materia dialécticamente evolucionada. De hecho no se preocupa de la naturaleza sino del hombre. Su humanismo se basa en análisis económicos de la realidad. La afirmación de que el hombre es materia porque la naturaleza es dialéctica no es ya de Marx sino una adición de Engels y, posteriormente, de Lenin y el Partido Comunista Ruso. Sin embargo, Marx pareció darse cuenta de que el Materialismo Histórico necesitaba una fundamentación más

amplia. Y así en una carta a Engels, en diciembre de 1860, dice: He leído últimamente un montón de cosas. Entre otras, el libro de Darwin sobre la selección de las especies. Y a pesar de la pesadez inglesa, este libro encierra el fundamento biológico de nuestras teorías. Este fundamento biológico, el origen del hombre a partir de vivientes inferiores, y estos, a su vez, de la materia, puesto que la materia es la única realidad; va a ser el tema clave del materialismo dialéctico.

LA MATERIA COMO REALIDAD ÚNICA

El Materialismo Dialéctico entiende que no existe más realidad que la materia excluyendo así cualquier realidad no material o espiritual como el Alma, Dios, etc. W. Afanásieub, en sus Fundamentos de Filosofía nos dirá expresamente de la materia: no se constriñe a un objeto o proceso aislado, ni a un grupo de objetos o fenómenos sino que abarca toda la realidad objetiva. Y añadirá que la materia tiene un profundo sentido ateísta; socava en sus raíces la invención religiosa de Dios como creador de la realidad. Si la materia primaria y eterna no se puede crear ni destruir, es la causa interna final de todo lo existente. En el mundo en que la materia es la causa primaria, el origen de todo, no queda lugar ni para Dios ni para fuerzas sobrenaturales algunas. La materia es la realidad única, con lo que hay que afirmar su absoluteidad y eternidad, de tal modo que no deje lugar para ninguna realidad no material.

Ahora bien, ¿qué es la materia? ¿Qué propiedades tiene? Parece que todos sabemos lo que queremos decir al referirnos a cosas materiales: son cosas extensas, extremas, resistentes, pesadas, coloreadas, etc.; dadas a nuestro conocimiento senso – perceptual. Pero si nos detenemos sobre lo que sabemos realmente de la materia, por ejemplo a nivel físico, caeremos en la cuenta de que de la materia sabemos bastante poco, es decir, de lo que la materia es en sí misma, y no solamente de sus leyes de comportamiento en relación con nosotros, en tanto que fenómenos dados a nuestra sensibilidad. Lenin, uno de los principales representantes del Materialismo Dialéctico Ortodoxo, definió la materia en función de nuestra sensibilidad. En su obra Materialismo y Empiricriticismismo dice: la materia es una categoría filosófica que sirve para designar la realidad objetiva que es dada al hombre en sus sensaciones; que es copiada, fotografiada y reflejada de nuestras sensaciones. Esta materia, además de los diversos estados que pueda adoptar (sólido, líquido, gaseoso, plasma, neutrónico, campo) tiene la propiedad del automovimiento, precisamente, dialéctico. Las leyes fundamentales del Materialismo Dialéctico (según Engels) son:

- ◆ *Ley de la unidad y lucha de contrarios.*
- ◆ *Ley de tránsito de los cambios cuantitativos a cualitativos.*
- ◆ *Ley de la negación de la negación (síntesis).*

LA CONCIENCIA, PRODUCTO DE LA MATERIA

La materia, como única realidad, es el origen de todo lo viviente. De la materia inanimada se pasa a la materia viva, y de esta a la pensante, por medio de los correspondientes saltos dialécticos.

El Diamat procesa así una especie de evolucionismo apoyándose en las investigaciones de Oparín. El origen de la vida, y de psicólogos como Pavlov. Según el Diamat las ciencias naturales demuestran que la naturaleza viva procede de la inanimada. Tanto los cuerpos inanimados como los organismos vivos están formados por los mismos elementos químicos. Según Oparín, las primitivas sustancias orgánicas se fueron combinando en forma de

coacervatos, o mezclas semejantes a gotas susceptibles de practicar el metabolismo en el medio acuoso circundante, absorbiendo otras sustancias orgánicas. Después, de coacervatos más estables, se formó la complejísima albúmina plurimolecular, apta par a la vida. El surgimiento de los primeros organismos supuso un enorme paso en el desarrollo del reflejo, propiedad general de la materia y fundamento para la formación de la conciencia. Surge así el reflejo biológico cuya forma más simple es la excitabilidad. A través de la evolución posterior, y sobre la base de la excitabilidad, surgió otra forma más elevada de reflejo: la sensación. Mediante ella, el organismo reacciona que al medio externo, con una forma primitiva de conciencia. La sensación es común a los animales y al hombre; pero hay una diferencia cualitativa: la conciencia humana es una propiedad de la materia, pero de la materia altamente organizada o evolucionada. Aunque sea el mono el que cambia a hombre, no se trata sólo de un cambio cuantitativo, sino de un cambio cualitativo, de un cambio de especie, en definitiva de un salto dialéctico. Engels en su obra *El Papel del Trabajo en la Transformación del Mono a Hombre*, ha expuesto que este salto no es un puro desarrollo biológico sino el desarrollo histórico y social. El trabajo les proporcionó alimento, vestimentas, etc. El tránsito de los simios antropomorfos a la marcha erecta, supuso que las extremidades delanteras quedaron libres y pudiera ser empleadas como instrumentos y para la fabricación de otros instrumentos; para el trabajo, en suma. Y conforme se fue perfeccionando el trabajo, fue perfeccionándose la conciencia, y con ella el lenguaje, y la posibilidad de comunicar a otros hombres las experiencias adquiridas, de tal modo que el proceso de humanización u hominización fue, y sigue siendo, un progreso de perfeccionamiento progresivo.

EL MATERIALISMO HISTÓRICO (HISMAT)

♦ LA LUCHA DE CLASES

El Diamat aplicado al modo consecuente al orden social, fundamenta el Hismat.

Para el Hismat, la sociedad se basa en condiciones materiales, estrictamente económicas, puesto que la economía representa las necesidades primarias de los individuos: su afán de vivir, previo a cualquier otro afán.

Ahora bien, toda economía se fundamenta, por consiguiente, en el modo que tienen los hombres de procurarse los medios de existencia. Y este modo es, en definitiva, el trabajo, la producción. Y según el modo de producción y las relaciones sociales que de este modo de producción se derivan, así será la estructura social. Cuando en una sociedad no todos sus miembros trabajan, es decir, no todos participan en la producción, esta sociedad será clasista, es decir, estará dividida en clases sociales, una de las cuales será explotadora, la ociosa; y otra, la compuesta por los trabajadores, la explotada. Así, en la antigüedad, había amos y esclavos; en la Edad Media, había señores y siervos; y en la Edad Moderna, capitalistas y proletarios.

El Hismat, al interpretar así la historia, entiende que hay que llegar a una sociedad sin clases, en la que todos los miembros de la misma participen en la producción y en el disfrute de los bienes adquiridos por esta producción. Y ello porque una sociedad clasista, según el Hismat, es a todos luces injusta. El nicho del Hismat lo constituye la transformación de la sociedad:

Los hombres producen objetos que necesitan, mediante su trabajo. Si estos objetos son usados por ellos mismos, tal y como sucedía entre las sociedades primitivas, los objetos tienen un valor de uso. Pero cuando estos objetos se cambian por otros (al diversificarse el

trabajo, al crearse nuevas necesidades, etc.), adquieren, además de su valor de uso, un valor de cambio. Los objetos se convierten así en mercancías. Y hasta aquí todo iría bien, hasta cierto punto, si los hombres cambiasen simplemente sus productos por otros equivalentes, al menos en su valor de uso. Por ejemplo, el zapatero cambia sus zapatos por unos pantalones o una camisa, etc.; al que hace estos objetos. Pero la sociedad maquinista e industrial, que es de la que parte Marx, ha acabado con el pequeño artesano. Éste ya no puede vender directamente sus productos: lo único que puede hacer es vender su trabajo. O, en otras palabras, venderse a sí mismo. El trabajo, el convertirse en libre, va a crear, paradójicamente, la forma peor de esclavitud: el hombre tiene que venderse a sí mismo, puesto que no le queda otra cosa que vender.

Ahora bien, el hombre que trabaja a jornal dota a lo que produce de un estricto valor de cambio: produce mercancías. Pero el capitalista, dueño de las máquinas, o mejor de los medios de producción, no paga al obrero sus horas de trabajo, sino sólo una parte. El objeto producido, sin embargo, no se vende por su precio de coste (materiales, energía, mano de obra, etc.), sino por mucho más. Esto es lo que engendra la plusvalía, es decir, el margen de beneficios que obtiene el capitalista por el trabajo ajeno. Y como es natural, el capitalista se esforzará para aumentar este margen de plusvalía. Para ello, alargará las jornadas de trabajo; disminuirá en lo posible los jornales; empleará a mujeres y niños que abaraten la mano de obra; etc. Uno de los recursos es fomentar la producción, de modo que se engendren paros, abaratando así la mano de obra, según la ley de la oferta y la demanda. El obrero desempleado tendrá que conformarse con lo estrictamente necesario para sobrevivir, si es que consigue un puesto de trabajo, dejando aparte otras reivindicaciones.

Esta situación es injusta, desde cualquier punto de vista, para Marx. Para eso nos dirá: la acumulación de riqueza por un lado, significa acumulación igual de pobreza, de sufrimiento, de ignorancia, de embrutecimiento, de degradación física y moral, por otra. Tal estado de cosas se plantea, en términos dialécticos, como una tesis y una antítesis, necesaria en el desarrollo histórico, pero no menos superable. Esta oposición dialéctica o Lucha de Clases, tiende, de modo necesario, a la superación igualmente dialéctica. Por ello entiende el Marxismo que la Revolución, como medio de alcanzar un nuevo estadio histórico, es posible y necesario.

♦ LA REVOLUCIÓN, COMO ANTICIPACIÓN DE LA HISTORIA

El comunismo, pues, se presenta en el Marxismo como algo que ha de advenir necesariamente, según la estricta dialéctica de la historia. Sin embargo, eso no implica ni mucho menos que sea la última etapa de la historia, si bien es la etapa más alta que puede concebirse y preverse científicamente. Lo que sea en detalle no le preocupa a Marx. Pero cabe decir, en lo previsible, que una auténtica sociedad comunista sería una sociedad en la que los hombres inventarían su modo de vida con una libertad que no podemos imaginar ahora; que habría un enorme poder humano sobre la naturaleza; una ingente producción material, que libraría a los hombres de preocupaciones. Pero ello supone que los medios técnicos de producción no pertenezcan a los individuos en propiedad privada, sino que sean patrimonio común. Ante un cuadro tan prometedor, no podemos por menos de preguntarnos por qué va a ser precisa una revolución para implantar el Comunismo. Pero pronto caeremos en la cuenta de que este advenimiento necesario del Comunismo sólo es posible por la dinámica histórica de la Lucha de Clases, ya que sin la abolición de la propiedad privada, no puede haber Comunismo. Y esta abolición no parece que pueda conseguirse sin la adopción de medidas violentas.

Marx, en el Manifiesto Comunista comienza afirmando : la historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de la Lucha de Clases. Hombre libre y esclavo; patricio y plebeyo; señor y siervo; maestro y oficial; en una palabra opresores y oprimidos, han librado una guerra ininterrumpida. Y en la Ideología Alemana había dicho: si no se dan estos elementos materiales de una conmoción total, o sea, de una parte, las fuerzas productivas existentes y, de otra, la formación de una masa revolucionaria que se levante... en nada contribuirá a hacer cambiar la marcha práctica de las cosas, el que la idea de esta conmoción haya sido proclamada ya 100 veces como lo demuestra la historia del Comunismo.

La conmoción, la transformación de la sociedad, no se puede conseguir con palabras: hace falta, pues, una acción revolucionaria, que suprima las clases. Para conseguir esta transformación de la sociedad en una sociedad sin clases, hay que atravesar una serie de etapas que constituyen el proceso revolucionario. Estas etapas son:

- ♦ ***La democracia:** en esta etapa se constituye la dictadura del proletariado, mediante la toma del poder político: el pueblo toma el mando obligando a la burguesía a abandonar sus privilegios económicos y políticos, y se hace con los grandes medios de producción. Al hacer esto, los proletarios se constituyen ellos mismos en nación, en Estado.*
- ♦ ***El socialismo:** el proletariado, constituido en Estado, ejerce su dictadura. Esto permite pasar al Socialismo, periodo que debe caracterizarse por un inmenso desarrollo de los medios de producción y de la riqueza social, al ser administrada por un Estado plenamente democrático que representa los intereses de toda la sociedad. Van así desapareciendo las clases y sus antagonismos.*
- ♦ ***El comunismo:** es la última etapa, que supone forzosamente las otras dos, y es la culminación del proceso revolucionario. Es una época de abundancia, plenitud humana, de absoluta libertad, en la que habrían desaparecido definitivamente las clases y también el Estado, al ser ya innecesario.*

A través de este esquema revolucionario, vemos que éste consta de unos momentos políticos, económicos y sociales: tomar el poder (momento político – Democracia); conseguir una justa distribución de la riqueza (momento económico – Socialismo); conseguir una sociedad mejor (momento social – Comunismo). No se puede comprender el Marxismo reduciéndolo a cualquiera de sus momentos aislados, puesto que se trata del estudio morfológico; la revolución tiene un carácter sintáctico, y sólo así puede comprenderse.

Por último, es importante la extinción del Estado en cuanto representativa de la abolición definitiva de las clases. Este problema lo trató Lenin en su libro El Estado y la Revolución escrito en el verano de 1917, mientras estaba refugiado junto al lago Razliv. Allí se plantea la necesidad de destruir el Estado, no sólo de transformarlo. ¿Por qué? La cuestión, para Lenin, es simple: ... según Marx, el Estado es un instrumento de dominación de clases; un órgano de opresión de una clase por otra; es la creación del orden que legaliza y afianza esta situación, amortiguando los choques entre las clases. Si el Estado es, según Lenin, órgano opresor, es evidente que la liberación de la clase oprimida es imposible, no sólo sin una revolución violenta, sino también sin la destrucción del aparato del Poder estatal que ha sido creado por la clase dominante.

¿Significa esto que nos encontramos ante un anarquismo puro y simple? En realidad no se trata de esto; frente a la doctrina anarquista de la abolición del Estado, el Marxismo propugnó su extinción. Pero tampoco se trata de una extinción lenta. La teoría correcta, según Lenin, es la siguiente, el Estado burgués no se extingue, según Engels, sino que es

destruido por el proletariado en la revolución. El que se extingue, después de la revolución, es el Estado proletario. No puede haber extinción sin más del Estado proletario, tiene que actuar como una fuerza que se oponga a otra fuerza. Sólo con el tiempo, cuando la lucha de clases (que justificó la aparición del Estado) se vaya adormeciendo, se producirá el adormecimiento del Estado y su total extinción por innecesario. Engels dice al respecto: las clases desaparecerán de un modo tan inevitable como surgieron en su día. Con la desaparición de las clases, desaparecerá inevitablemente el Estado. La sociedad, reorganizando de modo nuevo la producción sobre la base de una asociación libre e igual de productores, enviará toda la máquina del Estado al lugar que entonces le ha de corresponder: al museo de antigüedades, junto a la rueda y al hacha de bronce.

La revolución, pues, tiende a hacer evolucionar la historia, pero anticipándose a su marcha. De este modo, la praxis revolucionaria no hace más que realizar el ideal filosófico de Marx, expuesto en su tesis XI sobre Feuerbach: los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintos modos; de los que se trata es transformarlo.

EL MARXISMO HETERODOXO

Comprende un número considerable de pensadores que han adoptado posturas más o menos revisionistas o críticas, frente a la línea ortodoxa del Marxismo.

Uno de los principales revisionistas es Eduardo Berstein que considera que el Marxismo no es puramente material ni económico, pues entiende que en la historia no puede verse exclusivamente fuerzas económicas. Critica a Marx su teoría de la plusvalía, que considera simplista y abstracta. Critica también la teoría de la Lucha de Clases ya que, aun admitiéndola, no se da exclusivamente entre capitalistas y proletariados, sino que también es de capitalistas entre sí y empresarios entre sí. Y por último niega la necesidad de una revolución violenta como medio de implantar el socialismo, ya que, en su opinión, el socialismo puede alcanzarse de modo pacífico, a través de elecciones sindicales y políticas.

Otros revisionistas fueron Görgy Luckas y Antonio Gramsci.

Un revisionista importante fue el existencial francés Jean – Paul Sartre, para quien el Marxismo es la filosofía más propia para nuestro tiempo, y considera que, en lo esencial, es insuperable. Los demás filósofos serían meras ideologías del Marxismo pero según Sartre al Marxismo le falta una auténtica filosofía antropológica, que podría fundamentarse en el Existencialismo.

En los últimos tiempos, ha gozado el gran predicamento entre la juventud universitaria. Herbert Marcuse, cuya línea de pensamiento, aunque marxista, tiene otras influencias como, por ejemplo el psicoanálisis de Freud. Marcuse analiza la sociedad neocapitalista, en la que los hombres están alienados o enajenados, fuera de sí mismo, de su auténtica realización. Dentro de estas sociedades, los hombres se encuentran integrados, pero no liberados. Para Marcuse, la revolución no es problema estrictamente proletario, ya que las masas no tienen conciencia dentro de una sociedad de consumo, de su alienación; sino que es propia de los jóvenes.

Otros heterodoxos del Marxismo fueron Louise Althoisser y Henri Lefèvre.

ADICIONES AL TEMA

◇ RELACIONES DE PRODUCCIÓN

Son las que se establecen entre los distintos miembros de la sociedad concreta en la realización de entidades que aseguran en sentido amplio, la producción social de la vida, según una determinada forma o modo de producción. Estas relaciones vienen determinadas por el lugar que se ocupa en la división social del trabajo y en el intercambio, distribución y apropiación del beneficio social obtenido para satisfacer las necesidades de los miembros de la sociedad. Las Relaciones de Producción tienen su expresión jurídica en las relaciones de propiedad.

◇ FUERZAS PRODUCTIVAS

Las fuerzas productivas materiales resumen la capacidad tecnológica (fuera del trabajo humano y formación técnica; instrumentos y medios de trabajo, etc.), de que dispone una determinada formación social en un momento histórico concreto, para resolver las necesidades de producción. Desde tiempos prehistóricos, Marx constata un largo proceso de desarrollo de las fuerzas productivas y de la progresiva división del trabajo, que se ve incrementada con la revolución industrial y el modo de producción capitalista.

◇ INFRAESTRUCTURA O ESTRUCTURA ECONÓMICA DE LA SOCIEDAD

La relación de producción ligada estrechamente al desarrollo de las fuerzas productivas constituyen para Marx la base real de la sociedad, llamada también la infraestructura.

◇ SUPERESTRUCTURA O IDEOLOGÍA

Sobre la infraestructura, y en estrecha dependencia de ella, sitúa Marx las otras instancias o manifestaciones de la vida social: cultura, política, religión, etc.; la llamada superestructura o Ideología. Todo lo que no es infraestructura económica es superestructura o Ideología.

El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social – político – espiritual, en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia.

◇ EL DERECHO Y EL ESTADO

En las sociedades de clases o clasistas, como es el caso del modo de producción capitalista, donde a través de un régimen de propiedad privada, la clase dominante ejerce la propiedad de los medios de producción. Esta dependencia se manifiesta, según Marx, en el control y utilización que hace de hecho esta clase dominante de las leyes del poder del Estado en defensa de sus intereses contra las clases que sufren sus dominancias.

Son instrucciones de poder de la clase dominante.

◇ PROPIEDAD PRIVADA

Se refiere Marx a la propiedad privada de los medios de producción. El hecho de que unas personas concretas sean dueñas de las fábricas, tierras, instrumentos de trabajo, etc. La historia de la humanidad ha consistido en la explotación de los seres humanos por otros. Unos pocos, la clase dominante, controla los medios de producción; es decir, la economía o las riquezas.

◇ ALIENACIÓN O ENAJENACIÓN

Significa desposesión, pérdida de algo que me pertenece. Los trabajadores pierden: el producto de su trabajo (los objetos que producen), su propia actividad y su calidad de personas libres. Sus actividades dejan de pertenecerle y pasan a pertenecer al dueño de los medios de producción; y lo humano (trabajar, pensar, querer) se pone al servicio de lo animal (comer, dormir, cobijarse).

En el sistema capitalista, los trabajadores llevan una vida humana enajenada de acuerdo con la cual dichas personas son reducidas a meros medios (o elementos) de producción, perdiendo así su calidad humana.

◇ FASE DE DESARROLLO

Se refiere a los distintos momentos o modalidades que va adoptando cada sistema de relaciones de producción en su evolución a lo largo de la historia.

◇ REVOLUCIÓN SOCIAL

La que llevan a cabo las personas, que en un sistema de relaciones productivo, se encuentran en situación desfavorable. En la sociedad esclavista: los esclavos; en la feudal: los siervos; etc. en la sociedad capitalista, Marx cree que llegará un momento en que el proletariado, cobrando conciencia logrará unirse y sublevarse contra el sistema que les oprime y, mediante la lucha revolucionaria o lucha de clases, derribará la economía capitalista, que será sustituida por una socialista en la que desaparecerá la explotación del ser humano y la diferencia de clases sociales.

LAS FILOSOFÍAS DEL DEVENIR Y LA LIBERTAD

- ◆ *La mayoría de las concepciones filosóficas tradicionales son, en el plano de la metafísica, filosofías del ser considerado ordinariamente en su dimensión estática; a su vez, en el plano de la antropología, esas filosofías tienden a considerar al hombre principalmente como naturaleza, aunque se trate de una naturaleza investida de muchos privilegios. En las metafísicas anteriores al Idealismo se puede decir casi con carácter general, que el movimiento, el cambio, cualquier clase de proceso, era considerado como algo adjetivo, como algo que se añadía al ser de las cosas, uno de cuyos predicados fundamentales con la permanencia. Desde el Idealismo, completamente desde Hegel, el proceso, el cambio, el movimiento es elevado a la realidad básica y primaria: ser consiste en devenir, en hacerse, en estar siendo.*
- ◆ *En el terreno de la antropología hasta los novísimos sistemas del s. XIX, la libertad no había pasado de obtener la categoría de una propiedad de la naturaleza humana, y en la mayoría de los casos se trataba de una propiedad derivada o mediata, es decir, se trataba de una propiedad de la voluntad, la cual era una facultad de la naturaleza. Esta concepción tuvo uno de sus mayores extremos en el Naturalismo del s. XVIII, exaltador de la naturaleza, son manifiesto detrimento de la libertad. Desde ahora, sobre todo por obra del Historicismo se invertirán los papeles: desaparecerá la naturaleza y el hombre tendrá como principio radical la libertad, conquista su propia esencia en el ejemplo y despliega de esa misma libertad.*

EL VITALISMO

Tiene dos principales manifestaciones:

- ◆ *Una, de carácter científico cuyo principal representante es Hans Driesch, según el cual, y en reacción contra el mecanicismo materialista, se propugna la irreductibilidad de lo vivo a la materia inerte, a los simples procesos físicos – químicos. Se postula la existencia necesaria de un principio o fuerza vital ajeno a la materia, que explique los complicados fenómenos vitales, superiores a los físicos – químicos y esencialmente distinto de ellos.*
- ◆ *Una segunda manifestación de carácter filosófico, que se ha llamado Vitalismo o filosofía de la vida. El Vitalismo cuenta en su labor con algunos importantes servicios, históricamente necesarios en su momento, para cambiar el rumbo de la filosofía. A la filosofía de la vida o Vitalismo, se le debe el haber alejado de las concepciones filosóficas el*

peligro de fisicalismo que amenazaba con invadirlas: este cientificismo a ultranza pretendía someter toda la realidad a los métodos propios de la necesidad o la física. Ahora bien, las realidades vitales no son susceptibles de un puro tratamiento mecánico, al menos aplicado con exclusividad.

Al Vitalismo filosófico hay que agradecer también la reacción contra el racionalismo exagerado del idealismo postkantiano. Frente a todo ello, se exalta la vida como la realidad radical. En el plano ontológico, la vida es el sustrato fundamental de la realidad humana. En el plano gnoseológico, el Vitalismo proclama un acercamiento más vital y menos radical a la realidad: sustituir el frío razonamiento por la vivencia e intuición simpatizante con la realidad que pretendamos conocer, es decir, más que razonar sobre las cosas, debemos tener experiencia vitales de ellas. Y en el plano axiológico (o de los valores), la vida se convierte también en el valor fundamental y en el criterio de acuerdo con el cual se han de jerarquizar todos los demás valores.

Entre los filósofos vitalistas merecen citarse: Friedrich Nietzsche (1844 – 1900) y Henry Bergson (1859 – 1941).

F. NIETZSCHE (1844 – 1900)

Nietzsche vivió la segunda mitad del s. XIX. Y, desde el punto de vista histórico, en esta época tuvo lugar la unificación de Alemania. Se llevaron a cabo diferentes intervenciones políticas y bélicas que contribuyeron a romper el mapa europeo fijado por el Congreso de Viena tras las guerras napoleónicas. Posteriormente, los alemanes entraron en guerra contra los austríacos y los franceses obteniendo sucesivamente las victorias de Sadowar, por la que se anexionó los territorios alemanes, antes independientes o bajo dominio austríaco. Y las de Sedán y Metz, con los que se completó la unificación alemana. En la primera de estas guerras participó el propio Nietzsche en tareas auxiliares.

Por otra parte, durante el periodo indicado asistimos a los grandes movimientos sociales, obreros marxistas y anarquistas, con la fundación de la Primera Internacional Obrera (1864), y la Segunda Internacional Obrera (1889). Sin embargo, Nietzsche apenas prestó atención a estos movimientos y, cuando lo hizo, fue para descalificarlos como doctrinas partidarias de la moral del rebaño.

En el aspecto filosófico, Nietzsche representa la crítica más extremada a todo lo que constituye un sistema. Hegel había intentado presentarnos la historia de la humanidad (y hasta del universo) como un sistema lógico racional, es decir, como una realización plena de sentido. Nietzsche, en contraposición, representa un tremendo grito contra el pasado: todo el pasado ha consistido en un error mostrenco; en una tremenda equivocación. Tanto Hegel como Nietzsche examinaron el pasado con profundidad, pero ambos perciben realidad completamente diferentes: Hegel comprende y justifica todo; Nietzsche lo condena. La dialéctica de Hegel es negada por Nietzsche en nombre de la exaltación de lo individual. El Logos hegeliano es anulado por la moral noble, individualista y dionisiaca de Nietzsche.

La Voluntad del Poder; Más Allá del Bien y del Mal; La Genealogía de la Moral; Así habló Zaratustra, son las obras principales.

PENSAMIENTO DE NIETZSCHE

Nietzsche no es un autor sistemático, sino un pensador fragmentario, extraordinariamente

sugerente, pero de espíritu trágico: en algunas de sus obras da la impresión de haber asumido el papel de profeta de la ruina de la cultura europea. Entre los temas insistentes de la filosofía de Nietzsche podemos destacar su profesión de ateísmo lanzada al mundo con la famosa expresión: Dios ha muerto.

Otro de los temas característicos de Nietzsche es la transmutación de los valores: defendida la vida como valor supremo, arremete contra los valores tradicionales en el campo filosófico y religioso. Son célebres sus ataques de las virtudes cristianas y contra los valores espirituales defendidos por el cristianismo. Ataca la moral cristiana como una moral de esclavos. Sobre ella tiene que triunfar la moral de los señores, de los que estando llenos de vida, pueden imponer su fuerza.

El problema de Nietzsche fue siempre llegar de lo negativo a lo positivo. Así, por un lado, se muestra como el destructor de los ídolos (ideales) y, por otro, afirma que siempre está dibujando ante sí nuevos ideales. Tal contradicción muestra un proceso peculiar: se trata de destruir los viejos ideales que carecen ya de vida, para construir los ideales del futuro. De ahí la actividad efectiva: negar y afirmar; destruir y crear; aniquilar y producir. Y el aspecto negativo corre a cargo del entendimiento que critica la razón y el positivo a la historicidad que es vida. Sólo cuando se siente esta separación entre lo que es racional y lo vital surgen las preguntas de la duda: ¿qué es el hombre, la verdad, la historia, el mundo?

EL HOMBRE EN NIETZSCHE

Para Nietzsche todo lo válido comienza a ser caduco. Esto hace que con respecto al hombre encuentre en un análisis racional la miseria del hombre actualmente e intente establecer una meta ideal que el hombre deba alcanzar. Así partiendo de la existencia dada al hombre, del hombre tal como nos lo muestra la psicología, encuentra en la absoluta espontaneidad de la libertad humana el medio mediante el cual el hombre se produce a sí mismo, y le enseña un ideal que el hombre debe alcanzar, algo que no es una realidad, sino un ideal que el hombre debe llegar a ser: el Superhombre.

En su concepción de la naturaleza humana predominó lo biológico. Dentro del mundo viviente el hombre es uno de los animales: corren las fieras refinadas y, nosotros, en medio de ellas... vuestros fundadores de estos; vuestros conductores de la guerra... vuestros mutuos engaños... vuestros gritos en la miseria... todo es continuación de la animalidad. Pero entre todos los animales, el hombre tienen en el instinto el medio infalible de llegar a ser lo que son; el hombre no. Hay algo de fundamental defectuoso en el hombre. Es como una enfermedad en el universo. Pero aquello que enferma al hombre constituye al mismo tiempo su valor. Porque, ¿qué es lo que hace que el hombre sea enfermedad?; ¿qué el hombre no esté aún fijado?; ¿qué sea más cambiante y menos fijo que cualquier otro animal? Seguramente está en que el hombre ha sido el animal más osado. Ha innovado más y ha provocado al destino más que ningún otro animal. Él ha sido el único en incansable lucha con el animal, con la naturaleza y los dioses, para llegar al dominio último. Él ha sido el único eternamente vuelto hacia el futuro. Por eso el mayor peligro del hombre consiste en poder volver a ser como los otros animales, el dejar de ser enfermedad en este sentido, el convertirse, como dice Nietzsche, en un animal doméstico siendo fijado de este mundo.

LA MORAL Y EL SUPERHOMBRE

El hecho de que el hombre sea el único animal todavía no fijado le da la capacidad de cambiar. Y esta capacidad de cambio que no se agota en la variación propia según la

naturaleza exigida por sus propias leyes, como en los demás animales, constituye su libertad. Ahora bien, el hecho de la libertad introduce el problema de la moralidad: el hombre que no se somete determinadamente a las leyes de la naturaleza, obedece a una moral, con cuyo sometimiento llega a ser lo que es. Pero Nietzsche reacciona contra todas las morales concretas que han existido: la multiplicidad de las morales concretas y el hecho del origen de las mismas, demuestran su falta de valor. Pues si son muchas, ninguna pretendía tener valor universal. Y si estudiamos sus orígenes, encontramos que han surgido siempre para afirmar a unos pueblos contra otros o a unas clases sociales contra otras. Con ello, Nietzsche no pretende acabar con toda sujeción del hombre, sino que quiere encontrar el ser auténtico del hombre dentro de unas nuevas exigencias: sustituir la conciencia de libertad por la actividad creadora y suplantar el deber ser de la moral por la naturaleza misma: sí es cierto que al creer en la moral condenamos a la vida, pero tendrá que aniquilar la moral para liberar a la vida. Hay que atreverse a ser inmoral, como la naturaleza misma. El hombre en sus fuerzas más altas y más nobles es naturaleza por completo, está exigido por la naturaleza, por su verdad. Las morales concretas no han sido más que el engaño de los débiles frente a los fuertes.

En último lugar podemos señalar en Nietzsche su teoría del Superhombre: el hombre, ejerciendo su voluntad de poder, debe superarse hasta convertirse en Superhombre, según frase suya, ya que Dios ha muerto, ahora queremos que viva el Superhombre.

La clase de hombres que nos da la psicología sobre los tipos que encontramos en la realidad histórica tienen siempre algo de insuficiente. Ahora bien, eso ha producido que el hombre levante su mirada hacia un tipo de hombre superior; pero esto ha constituido un fracaso porque el hombre ha terminado por destruirse a sí mismo por esa insatisfacción que la confunde. Esto debe ser sobrepasado y la posibilidad de ello reside en la verdadera meta del hombre; el superhombre. Si el hombre ha fracasado visiblemente, es necesario superar al hombre. Hay que esperar que llegue el salvador que sea capaz de triunfar sobre Dios y la nada. Es decir, un verdadero sustituto de la divinidad. Por eso, nada de extraño hay en que Nietzsche grite Dios ha muerto, ahora queremos que viva el Superhombre.

LA MORAL DE LOS ESCLAVOS

Es cultura a contrapelo de la vida, que apoyándose en ideales transcendentales, en valores morales, en las exigencias de la razón o en otro género de entidades suprasensibles supuestas o ficticias, conduce a sojuzgar los instintos vitales, a anular las pasiones y en último término a someter a los seres humanos fuertes, enérgicos y aristocráticos, hasta reducirlos a animales de rebaño, domesticados y mediocres; se trata, en fin, de una cultura decadente, propensa a pensar contra los seres humanos libres. Es la Moral del Camello (animal que con grandes cargas recorre grandes distancias en condiciones precarias de alimento y agua, pero siempre con cabeza baja, obediente y sin protestar). En la Genealogía de la Moral, a este respecto Nietzsche introduce el término de resentimiento, y con él quiere significar, por lo menos, estas dos conductas:

- ♦ *El motivo que lleva a los débiles o los esclavos a despreciar los valores aristocráticos, el orgullo y la osadía de los fuertes y a crear valores negativos o antivitales, es decir, a inventar trasmundos y a vivir de ellos.*
- ♦ *El talante de casi la totalidad de los filósofos (Nietzsche excluye a Heráclito), que les lleva a despreciar la vida, el mundo material, los sentidos y, en general, todo lo que significa devenir, momento y apariencia en beneficio del ser, lo estable y permanente, el intelecto y la razón, etc.*

Frente a la moral del resentimiento, la manera noble de valorar, que consiste en todo lo contrario, en aceptar el sentido de la vida, sin ningún tipo de disimulo ni clase de edulcorante: vivir la muerte de Dios, y aceptar plenamente la ausencia de valores. Sólo existe la acción de valorar, y la manera noble de valorar debe sentir un inmenso placer ante su fuerza creadora sin mandamientos ni prescripciones, que se presenten ante él.

LA MORAL NOBLE

Viven en plena aceptación de la vida tal y como es, aceptando todas las consecuencias de la muerte de Dios y del Nihilismo consciente (Nihilismo en sentido positivo), que supone la eliminación de todos los obstáculos y trabas que dificultan la plena realización de los seres humanos. La muerte de Dios lleva consigo la transmutación de los valores y la plena aceptación del sentido de la Tierra, es decir, el reconocimiento de que la vida consiste en una existencia exclusivamente mundana, mortal, que no existe ningún alma distinta del cuerpo y que todos los valores son meras invenciones (se trata de la segunda metamorfosis en león, el rey de la selva que impone su fuerza y sus leyes terminando con todo aquello que le estorba).

Así pues, la moral noble acepta la vida tal cual es, con sus peligros y ambigüedades; reconoce que la vida carece de justificación y admite jovialmente se destino terrenal. A este respecto Nietzsche nos dice que se trata de devenir discípulo de Dionisio, el ser vitalmente más desbordante; el dios equívoco y provocador, multiforme, trágico y alegre, y, en este sentido, contrapone Dionisio al crucificado Dionisio contra el crucificado. Se trata de la tercera metamorfosis, de vivir como el niño y el aventurero (el niño es amoral, no acepta nada de lo impuesto, es rebelde e inconformista).

El crucificado es el símbolo de la verdad, de la equidad, de la justicia, de la redención, de la inmortalidad y de los valores universales y transcendentales (moral de esclavos). En cambio, Dionisio, símbolo de las orgías y la innovación y contradicción, acepta plenamente la vida y sus problemas más ásperos: la enfermedad, desgracia, muerte (moral noble o de los señores).

LA MUERTE DE DIOS

Constituye para Nietzsche un fenómeno histórico y consiste en el nuevo hecho que se ha descubierto que el concepto de Dios carecía de significado. Pero que era Dios el conjunto de todas aspiraciones de la historia de occidente, lo cual, en el lenguaje de Nietzsche, equivale a decir el conjunto de mentiras, tergiversaciones y falsificaciones inventadas contra la vida terrenal y los sentidos. A este respecto, la muerte de Dios se ha producido porque se ha descubierto que todos los fundamentos ideales y los valores de la civilización occidental carecían en absoluto de consistencia; que eran completamente vacías, nada (nihil). Así pues, Dios ha muerto, y con la muerte de Dios nos hemos quedado a oscuras, sin brújula: todo código moral, religioso, jurídico, etc., carece de sentido; no existe el bien ni el mal, el acierto ni el error. Todos los mandatos y prohibiciones han desaparecido; nada ni nadie puede indicarnos nuestras obligaciones; todo está permitido. La consecuencia de este proceso ha sido la llegada del nihilismo total.

A los ojos de Nietzsche, toda la historia de la cultura occidental ha constituido un error mostrenco. ¿Por qué? Porque ha creado una cultura a contrapelo de la vida, apoyándose en ideas transcendentales, valores morales y realidades suprasensibles, ficticias, sometiendo a los seres humanos fuertes, enérgicos y aristocráticos, que haya eliminado los instintos vitales y anulado las pasiones, hasta reducirlos a animales de rebaño.

Nietzsche intentó poner en evidencia que todos los fundamentos, ideas y valores de dicha civilización, carecen de consistencia; que son vacíos o nada (nihilismo). Pero la muerte de Dios y la llegada del Nihilismo no son considerados como acontecimientos negativos sino plenamente positivos, pues suponen la desaparición de todas las trabas que dificultaban la plena realización de los seres humanos. El concepto de Dios significaba la síntesis de todas las tergiversaciones y engaños de la moral greco – cristiana. Por tanto, la muerte de Dios supone la superación de esta situación, la transmutación de los valores y la plena aceptación del sentido de la tierra, es decir, el reconocimiento de que la vida humana consiste en una existencia exclusivamente mortal. No existe ningún alma distinta del cuerpo.

Esta nueva situación traerá la desesperación de los débiles. Pero, en cambio, los fuertes (seres humanos superiores) verán surgir ante sí una vida ascendente, un nuevo horizonte sin límites, en el que sentirán el grandioso placer de poder explotar las infinitas posibilidades de su existencia: los valores vitales. Nietzsche concibe la transmutación de los valores como una plena reivindicación de la naturaleza terrenal del hombre, y una exaltación tanto de los instintos como de las energías vitales: lo sensible, las pasiones, los placeres y los dolores, la espontaneidad y los peligros, el orgullo y lo irracional. La muerte de Dios y la transmutación de los valores conducen a la idea del superhombre. Pero ¿qué es? Desde luego, el Superhombre, tal y como lo concibe Nietzsche, no tiene nada que ver con la razón superior imaginada por el delirio hitleriano, ni con la concepción evolucionista de Lamarck o Darwin. El Superhombre pretende ser el más allá del ser humano, es el ser humano totalmente libre e inocente (el niño o aventurero), de carácter dionisiaco, fuerte y seductor que ha aceptado los nuevos valores vitales y a quien nada le está prohibido salvo la debilidad. El Superhombre es el sentido de la tierra.

Ahora bien, el Superhombre sólo será posible si los individuos superiores tienen la audacia de transformar todos los valores, romper las viejas tablas de la ley y crear otras nuevas. Los nuevos valores establecerán metas distintas a los señores superiores. Por esto, Nietzsche nos propone una nueva ética, una ética formal, según la cual no existen principios ni guías morales sino que todo depende de la decisión que en cada situación quiera imprimir el sujeto humano: más allá del bien y del mal, la auténtica decisión humana es absolutamente libre, y en todo caso, es nuestro gusto (apocado u orgulloso; pequeño o poderoso) el que decide. Según Nietzsche se puede decidir bien o mal. Decidiremos bien cuando actuamos con vitalidad y potencia, cuando expresemos nuestra voluntad de dominio, cuando nos autoafirmemos en nuestras decisiones. Lo haremos mal cuando lo hagamos de acuerdo con la moral de rebaño, cuando nos pleguemos a los mandamientos de Dios y aceptemos sus valoraciones: Dionisio contra el crucificado. Nietzsche ensalza la voluntad de poder de los nobles, de los grandes, de los que se autoafirman y desprecian la conducta de la masa, el rebaño de quienes se humillan. Pero la auténtica fuerza de esta nueva aristocracia no radica en la energía física sino en la psíquica: se trata de ser humanos más completos, lo cual significa también en todos los niveles, las bestias más completas.

LA VOLUNTAD DE PODER

Significa voluntad de autoafirmación, la plena aceptación de la muerte de Dios y la vivencia del Nihilismo en su significado más positivo. De este modo, los antiguos valores del crucificado son sustituidos por la vitalidad de Dionisio. La voluntad de poder significa la plena aceptación de la vida en su total ausencia de sentido, carencia de brújula. Pasar la esponja sobre el horizonte cultural y dejarlo completamente vacío.

EL SUPERHOMBRE

La voluntad de poder conduce directamente al concepto de Superhombre pues solo el Superhombre será capaz de llevar a cabo una auténtica voluntad de poder.

EL ETERNO RETORNO

Nietzsche presenta el Eterno Retorno como la última prueba que ha de soportar el Superhombre, la más alta fórmula de la actitud afirmativa de la vida, en virtud de la cual (voluntad de afirmación, voluntad de poder) se dice sí a la vida tal y como es, sin ningún tipo de disimulo ni subterfugio. De acuerdo con el espíritu dionisiaco, se trata de aceptar íntegramente la vida, incluso en sus aspectos más escabrosos tétricos y crueles; se trata de aceptar los acontecimientos del pasado y del futuro en todas sus dimensiones y no sólo aceptarlos, sino también amarlos tal y como son: amor fati. Nietzsche nos invita a imprimir el sello de la eternidad sobre el instante huidizo" aceptar el Eterno Retorno significa aprobar la totalidad de nuestras propias decisiones y las de la humanidad, querer que todo permanezca y que todo retorne.

El Eterno Retorno constituye la última prueba del Superhombre, porque si todo retorna, retornará también lo pequeño, lo negativo y lo miserable. Hay que querer lo sido, lo que es y, a la vez, esforzarse en un querer de modo diferente: la voluntad de poder, de afirmación, puede concebirse como una fuerza selectiva proyectada hacia el futuro y que, incidiendo en el devenir, centrifuga lo negativo, lo decadente; mientras afirma las nuevas formas de vivir, el espíritu dionisiaco.

LAS FILOSOFÍAS DE LA VIDA Y LA LIBERTAD

EL HISTORICISMO

En estrecha conexión con la filosofía de la vida se encuentra el historicismo hasta tal punto que muchas veces se considera a ambos movimientos como uno. Efectivamente, la vida es una realidad que se despliega en sucesiones temporales, es decir, la vida es una realidad que tiene historia: los historicistas dirán que la vida es historia.

El historicismo reacciona de modo especial contra la preponderancia dada a la naturaleza sobre la libertad en el hombre. Más que una naturaleza fija y esencialmente inmutable, cada uno somos una historia que elegimos y realizamos con libertad. El hombre, su espíritu, se nos presenta como un proceso abierto que se va desarrollando con el ejercicio de este principio radical constitutivo del hombre que es la libertad.

Entre los principales partidarios del Historicismo se encuentran los alemanes Siumen y Dilthey y el español Ortega y Gasset.

JOSÉ ORTEGA Y GASSET (1883 – 1955)

Hijo del director de El Imparcial, nació en Madrid y destacó desde su juventud por sus cualidades intelectuales y literarias nada vulgares.

En 1910, obtiene la cátedra de Metafísica de la Universidad de Madrid compartiendo desde entonces las tareas docentes con una intensa actividad de periodista y conferenciante.

Es el fundador de la Revista de Occidente. Tras obtener el doctorado, amplió estudios en varias universidades alemanas. En Madrid impartió clases hasta el comienzo de la Guerra Civil Española. Durante dicha contienda, se instaló en Francia y más tarde en Portugal,

regresando a España en 1945. Relegado por el régimen franquista, falleció en su ciudad natal diez años más tarde: 1955.

Los hechos más destacados de la época de Ortega y Gasset fueron los siguientes:

- ♦ *1898: pérdida de Cuba y Filipinas.*
- ♦ *Inicio del desarrollo de las tendencias antifugas en algunas regiones de la Península, especialmente Cataluña y País Vasco.*
- ♦ *Difusión de las ideas anarquistas, socialdemócratas y socialistas (en 1879, Pablo Iglesias fundó el P.S.O.E.).*
- ♦ *El incremento de las emigraciones del campo a la ciudad.*
- ♦ *Primera Guerra Mundial (1914 – 1939).*
- ♦ *Golpe de Estado de Primo de Rivera.*
- ♦ *Segunda República (1931)*
- ♦ *Guerra Civil y Dictadura del General Franco.*

Desde el punto de vista histórico – cultural, surgió la Generación del 98, bajo cuya denominación se incluía un grupo de escritores y pensadores entre los que destacaron Azorín, Valle – Inclán, Benavente, Baroja, Unamuno, Maeztu y, tal vez, el propio Ortega y Gasset. El común denominador de la generación del 98 era su preocupación por España. A este respecto partían de una visión pesimista del presente español, provocado por la profunda crisis moral, política y social e finales del s. XIX, y tendían a cuestionarse los valores tradicionales de la burguesía, con duras críticas a la monarquía, a los políticos conservadores y liberales y a la Iglesia.

Frente a esta situación se propendía a manifestar que la solución de los problemas españoles se encontraba en Europa, en la cultura europea de carácter racionalista o positivista o laica.

Entre las numerosas obras de Ortega y Gasset: El tema de nuestro; El hombre y la gente; La idea de principio en Leibniz y La rebelión de las masas.

PENSAMIENTO O FILOSOFÍA DE ORTEGA Y GASSET

El núcleo del sistema orteguiano está constituido por lo que se ha venido llamando se Raciovitismo: eliminada la naturaleza fija e inmutable, la sustituye por la vida, pero no por una vida entendida en un puro nivel biológico – fisiológico, sino por una vida que es esencialmente razón, una razón que vamos adquiriendo progresiva y laboriosamente. No somos una vida sujeta a un proceso necesario, sino que somos un drama que cada uno de nosotros debe proyectar y programar; la vida, por tanto, es también razón. El hombre es un proyecto que cada uno elabora y pone en práctica en virtud de esa realidad fundamental que somos, la razón vital. El ser humano es un yo, una vida, y la vida intenta buscar su sentido, saber qué es, qué es su circunstancia, qué debe hacer, etc. Esta es la razón del teorizar, de las ciencias, de la filosofía y, en general, de lo que se llama búsqueda de la razón y la verdad.

En contra de nuestra tradición filosófica, Sócrates, Aristóteles, Kant, Hegel, etc. que creyeron que únicamente existía una razón o entendimiento, una y la misma para todo el género humano, Ortega opinaba que no existía dicha razón universal e invariable, sino que la auténtica razón es, en cada caso, una razón singular y concreta (la tuya, la mía, la de aquel), es decir, la auténtica razón es la razón vital e histórica, dúctil y variable en relación con los problemas que afronta y las necesidades de la vida que intenta solucionar. Y, como

tal, consiste no en capacidad o realidad concreta alguna, sino en el esfuerzo que el ser humano realiza desde una determinada circunstancia para dar sentido y solucionar los problemas de la vida (siempre singular y concreta); y desde dicha circunstancia y debido a ese esfuerzo señalado, van surgiendo las diferentes capacidades, facultades y teorías científicas. Por tanto, las facultades y capacidades cognoscitivas humanas, la razón o entendimiento, como cualquier otra, lejos de ser naturales (es decir, lejos de poseerlas los seres humanos por naturaleza) y de carácter universal, son algo vital e histórico. Es decir, surgidas en la historia y variables de las situaciones a otras. El entendimiento o razón surge en la historia como esfuerzo que las personas realizan con el fin de orientarse en su circunstancias, en su situación. Por esto, según Ortega es una falacia la definición del ser humano como animal racional, tanto en lo que se refiere a su facultad como en los que se refiere a su actividad. Para Ortega la razón nació en Grecia, como medio de expresar el Logos de la realidad; cobró su mayor importancia con el Racionalismo. Con Kant se convirtió en legisladora de los objetos de conocimiento (fenómeno), y con Hegel, en constructora de los mismos. Pero no se trata según Ortega de la llamada razón pura pero, tras la razón pura, surgió la razón histórica, y tras ésta la razón vital.

La razón pura se articula en el mero juego de los conceptos de la razón y de sus consecuencias: unas proposiciones se derivan de otras y reciben de ellas su valor. No existen datos; se parte de unos principios y la cadena racional se engarza hasta el infinito. Ahora bien, para poder entender al ser humano la razón pura debe ser sustituida por la razón histórica y, en último término, tanto la pura como la histórica son aspectos de la razón vital. Esta es la auténtica razón concreta, que se caracteriza por procurar adoptarse a las exigencias de los hechos, de los acontecimientos, de los entes que intenta comprender, es decir, procura dejarse guiar por la realidad tal y como ésta es, en toda la pluralidad y variedad de las manifestaciones.

La razón vital es la auténtica razón porque es una creación, hallazgo o invento de la vida, y no puede tener otro sentido que el de ponerse al servicio de la vida. Por esto la razón vital:

- a) Significa que cuanto los seres humanos crean, hacen o piensan se encuentra radicado en su vida.
- b) Pretende conocer cualquier realidad tal y como es, en su pleno sentido, en su singularidad y en su racional o irracional.
- c) Es inexorablemente histórica, porque se encuentra siempre en una determinada circunstancia histórica y transcurre en un determinado tiempo.

Hay también en Ortega y Gasset una manifiesta preferencia por los temas gnoseológicos. Y consecuencia de ello es su perspectivismo.

PERSPECTIVISMO: la verdad no es algo de carácter abstracto, sino que es algo que debe formar parte de la vida concreta y esencialmente mudable de cada individuo o cada razón. Ortega pretende evitar por igual el Racionalismo abstracto y encarnado y el Relativismo escéptico. Y la solución se la ofrece también la razón vital, una razón que es vida y una vida que no repudia la razón. La verdad viene explicada entonces como la perspectiva con la que la realidad se presenta a cada uno de nosotros según la circunstancia que nos es propia (yo soy yo y mis circunstancias). La limitación y la pequeñez del yo hace que éste no pueda percibir la realidad total, sino que perciba únicamente alguna o algunas de sus innumerables facetas o vertientes. Cada uno tiene entonces su verdad, no la verdad sin más. La verdad total sería patrimonio de una mente infinita, como sería la de Dios. Los

hombres sólo podemos aspirar a ir integrando estas verdades parciales de cada yo, en orden a componer, por así decirlo, una verdad supraindividual.

ADICIONES AL TEMA

◇ VIVIR:

Existir, tener conciencia de la realidad; darse cuenta de las cosas y de las personas. En Ortega, el vivir o la vida es la realidad radical, la realidad fundamental, y desde la vida o el vivir hay que explicar cualquier otra realidad, las categorías de la vida son: conjunto de acontecimientos; un hacer libre; esfuerzo y resistencia; problemas y evidencias; reflexibilidad; etc. Vivir es pues todo lo que nos ocurre, pero no sería auténtico vivir humano si no nos diéramos cuenta de que nos ocurre. Y además nos vemos empujados a justificar nuestro vivir, lo cual llevamos a cabo a partir de nuestras creencias y mediante nuestras ideas.

◇ CREENCIAS E IDEAS:

El ser humano concibe la realidad desde las creencias, entendiendo por creencias no el contenido que el ser humano posee reflexivamente en su mente, sino algo que de modo vital y directo se identifica con la realidad.

Las creencias vienen de ideas anteriores, es decir, de conceptos, interpretaciones o teorías formuladas por otros seres humanos y en las cuales hemos caído al nacer (las cuales han constituido nuestro más profundo ambiente cultural). Por eso, somos incapaces de ver la realidad (la naturaleza, los animales, los seres humanos) tal y como es en sí, sino que la vemos y la interpretamos a partir de las creencias transmitidas por otros seres humanos, contando con ellas y de acuerdo con ellas. La primera realidad que el ser humano encuentra está constituida por el conjunto de creencias de la sociedad o conjunto humano en el que nace, y a partir de éstas, existe, se comporta, piensa, etc.

Las ideas tienen el significado de contenido mental consciente, mediante el cual representamos algún objeto real o imaginario. La característica de las ideas, por oposición a las creencias, consiste en su reflexibilidad, en que nos damos cuenta de ellas. Las ideas las tenemos pero en las creencias estamos.

◇ VERDAD:

Correspondencia de nuestras concepciones con la realidad. En este sentido las ideas y teorías son verdaderas cuando se cumplen ciertos requisitos teóricos en virtud de los cuales creemos que lo en ellas enunciado se corresponde con la realidad, en el caso de las creencias no se nos plantea dicha cuestión, porque en Ortega se confunden con la realidad misma.