

NATURALEZA Y ÉTICA EN ARISTÓTELES

Metafísica

El hombre desea por naturaleza saber. Según Aristóteles lo que el hombre desea conocer son los primeros principios y causas de la realidad. Así, la Metafísica no se ocupa de una región particular del ente, sino que se define como la ciencia del ente en cuanto ente y por lo tanto como la ciencia más general.

La Metafísica aristotélica es sustancialista y se basa en el Principio de Identidad reflejado en el axioma de no contradicción: un ente no puede tener a la vez un atributo y su negación. Según Aristóteles ésta ciencia no es práctica (techné) si no puramente especulativa.

En todo ente podemos distinguir dos formas de ser: sustancia y accidentes; un ente es una sustancia que lleva o soporta unos accidentes. La analogía del ser es la proporcionalidad respecto al cambio. De tal manera que en el ente encontramos una forma de ser (la sustancia) que no puede cambiar y otra forma de ser (los accidentes) que sí pueden cambiar. A diferencia de la filosofía platónica, Aristóteles recurre a un dualismo ontológico para explicar qué permanece y qué cambia en la naturaleza.

Aristóteles distingue entre sustancia primera o el individuo en sí y sustancia segunda (género y especie). A diferencia de Platón, para Aristóteles son las ideas las que dependen de las cosas siendo más importante la sustancia primera. Cosas e ideas son en Aristóteles inseparables.

Tipos de entes (cosmología): la cosmología aristotélica está influenciada por Eudóxo. El cosmos es finito, geocéntrico, jerarquizado (región supralunar–sublunar), cualitativo. En la cúspide del sistema encontramos el motor inmóvil, acto puro, Dios inmaterial que origina el movimiento en el cosmos. El primer motor pone en movimiento la esfera de las estrellas fijas; mueve la esfera de Saturno, y así sucesivamente, hasta el orbe lunar.

Estas esferas están constituidas de éter, elemento incorruptible. El movimiento de los astros es circular. Por debajo del orbe sublunar se encuentra la estática Tierra, en el centro del cosmos, estructurada según los cuatro elementos (Empédocles).

FÍSICA: todos los seres naturales tienden a alcanzar la perfección que les es propia. Esta convicción fundamental surgió y fue elaborado por Aristóteles bajo la influencia de sus estudios biológicos. El modelo aristotélico de la naturaleza es un modelo teleológico.

Aristóteles interpretó el bien o fin como el cumplimiento de la tendencia que lleva a todos los seres hacia su propia perfección.

En la filosofía aristotélica la teleología es immanente, a diferencia de la platónica, en la que el bien es trascendente. Para Aristóteles la naturaleza es un principio interno de movimiento y desarrollo.

La física se ocupa de los seres o sustancias que poseen existencia real y están dotados de movimiento.

Lo que no es, pero puede ser, se halla en potencia y aquello que es actualmente se halla en acto. Aristóteles explica y define el movimiento como paso o tránsito de la potencia al acto.

El movimiento se distingue en dos clases: el cambio sustancial, generación o destrucción; y cambio accidental, cuantitativo, cualitativo, local. Los elementos que intervienen en el movimiento son: algo que permanece, algo que desaparece y algo que aparece. Lo que permanece es un sustrato último

(HYPOKHEIMENON). La materia es potencia. En el cambio sustancial la materia última se actualiza adquiriendo formas (Teoría Hylemórfica). Todo ente es un compuesto indisoluble o inseparable de forma y materia. En la materia se distinguen dos tipos: –materia segunda o material; –materia primera o sustrato. La forma es más importante porque constituye el principio de cognoscibilidad de las cosas. A diferencia de Platón forma y materia son inseparables.

Las causas son principios constitutivos de los entes. Así, todo conocimiento es conocimiento de las causas. Éstas se dividen en: –intrínsecas (formal–material) y –extrínsecas (eficiente y final). En la causa final se revela el carácter teleológico de la naturaleza.

Heidegger (s. XX) definirá la Metafísica como onto–teo–logía o conocimiento sobre la relación de los entes con Dios. En Aristóteles esta relación se da a través del movimiento o cambio.

Ética

Esta ética es teleológica (el hombre tiende a un fin propio), eudaimonista (el fin propio del hombre es la felicidad). A diferencia de Platón, Aristóteles admite la existencia de una pluralidad de bienes o fines. Pero se trata de encontrar qué bien o fin no es un medio sino que es autosuficiente o deseado por él mismo.

La pregunta sólo puede ser contestada analizando la naturaleza humana. Cada ser consigue el bien realizando la actividad que le es propia y natural. Este principio, que la felicidad consiste en el ejercicio de la actividad propia de cada ser, es una consecuencia que se sigue de la concepción teleológica de la naturaleza. La actividad más propia y natural del ser humano, la que corresponde más adecuadamente a su naturaleza, es la actividad intelectual. Por tanto, la forma más perfecta de felicidad ha de ser la actividad contemplativa. La felicidad no es un estado, sino una actividad que ha de surgir del alma y durar toda la vida.

La consecución de esta forma de felicidad exige la posesión de ciertos bienes corporales y exteriores, muy especialmente, la posesión de las virtudes morales. La felicidad se define como una vida conforme a la virtud (areté). Al igual que la felicidad, la virtud depende del alma. En el alma encontramos capacidades, pasiones y hábitos, la virtud depende de los hábitos (ethos) porque estos generan en nosotros cierta héxis o predisposición. Tendremos que habituarnos o tener el carácter que desarrolla la razón.

En su reflexión acerca de la virtud Aristóteles distingue dos tipos de virtudes en el ser humano: las virtudes intelectuales (dianoéticas), que perfeccionan el conocimiento, y las morales (éticas), que perfeccionan el carácter, el modo de ser y de comportarse. Esta distinción implica una crítica al intelectualismo ético, socrático–platónico.

Entre las virtudes o excelencias éticas Aristóteles introduce una de enorme importancia para la vida práctica: la prudencia (phrónesis).

El término medio: Aristóteles define la virtud en general como un hábito de elegir constantemente en un término medio subjetivo a nosotros, término medio que es establecido racionalmente, es decir, como lo establecería un hombre prudente. Es la elección subjetiva entre dos extremos igualmente perjudiciales (exceso, defecto). Se aplica a acciones y pasiones. En la virtud y el vicio, no cabe ya hablar de término medio.

Política

El estado es algo producido por la naturaleza, y el hombre es por naturaleza un animal político. La política es la ciencia más importante porque su objeto es la felicidad de todos los ciudadanos. Aristóteles distingue entre un origen genético de la polis (oikós, aldea, polis) y un origen metafísico (finalidad): garantizar la subsistencia material. Si la felicidad consiste en la vida contemplativa ésta requiere el lenguaje como un hecho social. Defiende el concepto de ISONOMIA (constitucionalidad) y aplica el término medio a la política (gobierno de

la clase media)

Antropología

El alma es la forma de cuerpo (que es materia) y es el acto. El alma actualiza esta potencialidad haciendo que el organismo viva, que sea viviente de hecho. No se trata, como afirmaba Platón, de una unión accidental ni antinatural, sino de una unión natural y sustancial, ya que el alma (forma) y el cuerpo (materia) constituyen juntos una única sustancia (aplica a la concepción del hombre la teoría Hylemórfica).

Distingue en el alma: –alma racional (propia del hombre), –alma sensitiva (la comparte con animales), –alma vegetativa (la comparte con animales y plantas).

Epistemología

Aristóteles es el creador de la lógica o lenguaje cuyo objeto es el conocimiento o la verdad. Para esto tiene que haber una correspondencia entre el plano Ontológico (sustancia es accidentes) y el plano lógico (sujeto es categorías). Así la verdad se define como la adecuación del pensamiento a la realidad, siendo la proposición el lugar de la verdad y falsedad. Con el axioma de no contradicción se corresponde el principio de tercero excluido: una proposición no puede ser a la vez verdadera y falsa.

Si el conocimiento lo es de las formas y estas son inseparables de la materia comenzará por los sentidos. Así, el método de conocimiento aristotélico es la inducción: observar para abstraer una propiedad o ley común. El razonamiento en Aristóteles se denomina silogismo. El silogismo conecta lo universal y lo particular.

FILOSOFÍA ESPAÑOLA EN EL SIGLO XX: UNAMUNO

Unamuno replantea en un plano vital o existencial el conflicto fe–razón. Para Unamuno la vida es un conflicto trágico entre deseo de inmortalidad y la finitud que muestra la razón

Concepción del hombre y de la Filosofía

El tema central del pensamiento de Unamuno es el hombre. Su filosofía tiene como centro de reflexión al hombre concreto, individual.

El hombre individual es el objeto supremo de la filosofía. Pero es, igualmente, su sujeto. El que filosofa es siempre un individuo singular.

La vida humana se desarrolla a través de dos instintos:

- conservación (bienes que satisfacen las necesidades materiales)
- perpetuación (mundo espiritual o cultura)

Si el verdadero objeto de la filosofía es el hombre individual, no es extraño que Unamuno insista en la incapacidad de la razón para alcanzar el auténtico conocimiento de lo humano. La razón tiende a la abstracción universalizadora, trabaja con conceptos generales, que prescinden de los aspectos individuales, singularizadores.

Unamuno recoge y asume una idea ampliamente extendida en todo el siglo XIX, que encontró expresión en autores como Kierkegaard: la idea de que existe un conflicto insuperable entre la razón y la vida, entre el esquematismo e inmovilismo de la razón y la riqueza y dinamismo de la vida singular.

La filosofía de Unamuno está muy influenciada por la de Kierkegaard. Ni la vida individual ni su vínculo con

Dios pueden ser conocidos o expresados por la razón, es decir, por una realidad abstracta e ideal como pretendía Hegel.

La filosofía ha de dar sentido a la vida, quien filosofa es el hombre entero, y no solamente una inteligencia abstracta y descarnada. Así, Unamuno distingue entre filosofías racionalistas (niegan la inmortalidad del alma) y vitalistas (afirman la inmortalidad del alma). Prioridad pues, del deseo con respecto al conocimiento, de la vida con respecto a la filosofía, y de la acción con respecto a la norma.

Como el deseo tiene prioridad sobre el conocimiento, podríamos decir que la concepción unamuniana del hombre constituye una antropología del deseo. El deseo más radical, del que surge toda filosofía y que moviliza nuestras energías y nuestra acción, es el deseo de vivir, de seguir viviendo, de existir ilimitadamente y no morir del todo como individuos. Para Unamuno lo esencial del hombre es el deseo innato de inmortalidad.

Unamuno distingue dos tipos de conocimiento: inconsciente o ligado a la necesidad de vivir. Reflexivo: sería el tipo de conocimiento que origina la cultura. En esta encontramos dos realidades: el conocimiento racional que sólo muestra la finitud del hombre y de lo fenoménico. Si la vida es un deseo innato de inmortalidad, la razón constituye una fuerza antivital o nihilista. La religión, sin embargo, es una fuerza vital porque afirma y da sentido al deseo de inmortalidad.

La existencia, no sólo del hombre, sino de todos los seres, no es sino la tendencia y el esfuerzo dirigidos a continuar existiendo (Spinoza).

Lo permanente es lo real; lo caduco y perecedero, lo destinado a desaparecer, es sólo ficción o sueño. En toda su obra, en novelas y ensayos, ha recurrido Unamuno repetidamente a esta idea del sueño como expresión de la fugacidad e inconsistencia de lo mortal (Niebla).

Sentimiento trágico de la vida

A todos los seres es esencial el esfuerzo por perseverar en la existencia. Este esfuerzo se expresa en la conciencia como anhelo de inmortalidad personal, como deseo de no morir, en conflicto abierto con la finitud de nuestra existencia.

Ser consciente es tener conciencia de la propia limitación; por eso Unamuno asocia radicalmente la conciencia con el dolor. Para Unamuno la conciencia es la enfermedad del hombre porque al mostrarte la muerte o finitud de la existencia provoca dolor o angustia.

La concepción unamuniana del hombre puede considerarse como antropología del conflicto: conflicto entre el deseo de inmortalidad y la limitación de que somos dolorosamente conscientes. Este conflicto se radicaliza hasta la angustia a causa de la oposición insuperable, entre la razón y la vida.

El sentimiento trágico de la vida proviene de que nuestro anhelo de pervivencia e inmortalidad es contrario a la razón: no sólo faltan argumentos racionales válidos a favor de inmortalidad del alma, sino que la razón se opone positivamente a la idea de un alma inmortal. No sólo carecemos de argumentos racionales válidos para demostrar la existencia de Dios que garantice nuestra inmortalidad, sino que la razón refuta positivamente tales supuestos argumentos. La razón lleva al escepticismo.

Como hemos visto, la razón es nihilista o contraria a la vida (inmortalidad individual) porque niega al hombre este deseo de inmortalidad y la existencia de un Dios que le de sentido. Así, la teología o el intento de demostrar racionalmente la existencia de Dios conduce a la muerte de Dios porque lo convierte en una mera abstracción (Dios-idea).

La vida humana es una duda pasional o vital pero no racional. Duda vital entre el deseo innato de inmortalidad y la finitud que muestra la conciencia o la razón. Este conflicto es el que define el sentimiento trágico de la vida desembocando en el dolor o angustia. Pero el dolor ha de dar paso a un sentido o redención que es para unamuno el amor o compasión. La imaginación extrapola el amor o compasión a todos los hombres y seres. De tal manera que de este amor surge el Dios-sentido que redime la finitud de la existencia.

Ética

Unamuno señala que es precisamente la acción, la conducta virtuosa y heroica, la que ha de constituir la prueba moral de la validez de nuestro anhelo vital.

Obra de modo que merezcas a tu propio juicio y a juicio de los demás la inmortalidad, que te hagas insustituible.

ALIENACIÓN E IDEOLOGÍA DEL PENSAMIENTO: MARX

El materialismo histórico es la teoría de Marx sobre la Historia. Las leyes que determinan el devenir histórico no son ideales (Hegel) sino materiales y económicas. Así, alienación e ideología se definen al aplicar el materialismo histórico a la sociedad capitalista.

Introducción

Hegel: la Historia es un proceso dialéctico que se desarrolla en un plano ideal (Espíritu Absoluto). De la filosofía hegeliana surgirán dos corrientes:

- Derecha hegeliana (Bauer): mantiene la misma tesis de Hegel
- Izquierda hegeliana (Feuerbach, Marx)

Feuerbach (Esencia del cristianismo): no es el hombre el que está hecho a imagen de Dios, sino Dios el que está hecho a imagen del hombre. Dios es una proyección de los anhelos, sentimientos, del ser humano.

Marx (La ideología alemana): criticará a la Filosofía de su tiempo su excesivo idealismo. Así, a diferencia de Feuerbach, Marx mantiene que Dios es una proyección del hombre. Feuerbach, según Marx considera al hombre de forma idealista al olvidar las condiciones sociales, políticas y económicas en la que el hombre vive. Como veremos, la idea de Dios es el producto ideológico que utiliza una clase social para justificar un dominio frente a otra (Tesis sobre Feuerbach).

Alienación e Ideología

El marxismo se propuso llevar a cabo una clarificación crítica, una clarificación del conjunto de ideas que el ser humano tiene acerca de sí mismo, de su lugar en el mundo y en la historia.

En la medida en que la ideología expresa la relación del ser humano con su mundo y su existencia social e histórica, las ideas que reflejan esta relación pueden hacerlo de un modo adecuado y verdadero, o bien de un modo falso. En este caso, el término ideología recibe una acepción más restringida y precisa, significando un conjunto de ideas que dan una imagen o representación falseada y falsificadora de la realidad y de las condiciones en que se desarrolla la vida de los seres humanos.

La conciencia tiene como función ocultar, desfigurar, sublimar y suplantar imaginativa o conceptualmente una situación de la existencia real que el marxismo caracteriza como de alienación.

La ideología es el conjunto de ideas que surgen de la clase privilegiada o poseedora pero que se imponen como si pertenecieran a toda la sociedad. Así, privilegian los intereses de esta clase, justificando u ocultando las desigualdades sociales.

La crítica marxista de la conciencia ideológica viene exigida por la crítica de la situación alienada del ser humano. Habrá que analizar las estructuras sociales y económicas que producen la alienación y que son justificadas por la ideología.

El término alienación significa extrañeza. EL sujeto o el hombre expropia o pierde algo así esta desposesión o expropiación suele ser denominada con el término enajenación.

La alienación del hombre se produce en un doble sentido: – su trabajo no le realiza ni física ni espiritualmente; – la situación en que el resultado de la acción productiva y transformadora del ser humano no le pertenece, no es considerada y usada como suya, sino que deviene propiedad de otro.

La reificación del hombre lo convierte en una cosa entre cosas, y lo somete al mismo trato y uso que las cosas: el ser humano deviene una mercancía. Este hecho viene a definir la plusvalía: todo el tiempo que produce el trabajador pero que no se le remunera.

La alienación es una situación no natural, sino histórica. Situación histórica en la que se da una interalación entre propiedad privada, sociedad clasista (poseedores–desposeídos) y división del trabajo.

Así, ideología y alienación son consecuencia de estos tres factores para la clase poseedora y desposeída respectivamente.

Para explicar y criticar estos dos fenómenos se impone una doble tarea:

- 1.– El estudio y conocimiento de esa estructura socio–económica y de la concepción del hombre.
- 2.– La transformación práctica de la realidad social.

Concepción del hombre y el ser humano

La explicación de la alienación a partir de la actividad productiva y social del hombre, y la necesidad de una superación de las formas de alienación encuentran su raíz en lo que, según Marx, constituye la naturaleza humana.

El trabajo constituye la esencia del ser humano. Es la producción lo que, a juicio de Marx, distingue originariamente al ser humano de los animales.

El concepto de producción o praxis se constituye así en el centro y vertebración del ser humano. En la praxis tiene lugar la apertura del ser humano al mundo y a la realidad; mediante ella se realiza y desarrolla el hombre su ser en la historia y en la sociedad; y configura la totalidad de la vida social.

Materialismo Histórico

El materialismo de Marx consiste en considerar la realidad social e histórica como proceso dialéctico real de producción, un proceso material (y no espiritual), es decir, como trabajo o acción productiva del ser humano en y con la naturaleza.

El materialismo histórico es la teoría de Marx sobre la historia. En cuanto que el hombre es el único responsable de su historia, a través de la praxis el fundamento de la Historia no es ideal, sino material y

económico. Para Marx, la economía es fundamentalmente producción de bienes y satisfacción de las necesidades que estos generan.

En toda Base Económica o Infraestructura encontramos:

- medios de producción: todo lo necesario para la producción, varían con la Historia
- relaciones de producción que se dividen en:
- relac. técnicas de producción: son las que mantienen el hombre con la naturaleza a través de la tecnología; tienen una influencia en las relaciones sociales, así por ejemplo, la Revolución Industrial provocó la aparición del proletariado.
- relac. sociales de producción: según Marx, en estas relaciones siempre encontramos dos clases sociales: poseedores y desposeídos. Así, es la propiedad privada y no las ideas la que fundamenta la sociedad clasista.

La Historia tiene por tanto un fundamento material y económico, y dialéctico entendiendo por dialéctica la lucha de clases: los poseedores por mantener sus privilegios y los desposeídos por alcanzarlos.

La totalidad de estas relaciones de producción constituyen la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se levanta una sobreestructura jurídica y política a la que corresponden determinadas formas sociales de conciencia.

No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino a la inversa, su ser social el que determina su conciencia. Si la Historia tiene un fundamento dialéctico (lucha de clases) habrá que analizar qué factores desencadenan la revolución social: –objetivos: escasez de alimentos, aumento de la población, etc.; –subjetivos: la clase oprimida debe adquirir lo que Marx denomina Conciencia de clase, esta va a ser la función práctica de la Filosofía: crear esta conciencia de clase desmitificando las ideologías (no se trata de comprender el mundo sino de transformarlo).

El vector o fin al que se dirige la Historia es la desaparición de las clases y la instauración del comunismo. La sociedad comunista sin clases acabará con las alienaciones y permitirá la realización total del hombre.

La verdadera Historia del hombre no comenzará hasta que termine la opresión del hombre por el hombre. En la sociedad capitalista la burguesía no ha conseguido esto al generar una clase desposeída. Únicamente el proletariado podrá realizar la Historia del hombre al acabar con la opresión aboliendo la propiedad privada.

Humanismo marxista

El marxismo puede considerarse un humanismo en cuanto que promueve una crítica y lucha contra la alienación humana.

EL marxismo es una humanismo en la medida en que niega la existencia de un ser distinto y superior a la naturaleza y al ser humano, único protagonista y responsable de su Historia.

EXISTENCIALISMO Y FILOSOFÍA ANALÍTICA: SARTRE

El objeto fundamental de la Filosofía de Sartre es el individuo. Sartre concibe el individuo como subjetividad y libertad. En la subjetividad no hay nada que nos determine.

Introducción

El existencialismo procede de la reacción antihegeliana llevada a cabo por Kierkegaard, quien insistió en el carácter primario de la singularidad y, por tanto, en la irreductibilidad del individuo.

En su desarrollo contemporáneo (Heidegger, Sartre), el existencialismo recoge esta afirmación de la irreductibilidad del individuo, de la existencia humana, basando su análisis de ésta en el método fenomenológico de Husserl.

Husserl (Fenomenología)

La fenomenología analiza y describe los fenómenos de conciencia. La intencionalidad, que tiene un carácter relacional y bipolar, significa tender a un objeto. Y lo que se refiere a los objetos es la conciencia misma.

Por la conciencia entiende Husserl la totalidad de los actos o vivencias intencionales. La intencionalidad no es una especie de término medio entre el yo y el objeto, sino el propio yo en su exteriorización, algo que pertenece por completo al polo del sujeto.

Husserl denomina NÓESIS al polo de la conciencia y NOÉMA a su objeto o correlato.

Nietzsche: El existencialismo tomará de su Filosofía la exaltación de la individualidad y su concepción como libertad creadora.

Kierkegaard (El concepto de la angustia): En gran medida el existencialismo parte de Kierkegaard por su consideración de la individualidad como subjetividad. Así, la angustia es el sentimiento por el que tomamos conciencia de nuestra libertad.

Heidegger (Ser y tiempo)

Según Heidegger la metafísica únicamente se ha preocupado por los entes, llegando a concebir al hombre como un ente más.

Por tanto, la pregunta que ha olvidado sería la siguiente: ¿cómo es ese ser capaz de preguntarse por el resto de los seres?. Este ser es el existente o ser-ahí. Heidegger denomina diferencia ontológica a lo que diferencia al ser-ahí de los restantes entes.

Ser y tiempo acomete una analítica existencial del Dasein, utilizando el método de la fenomenología.

ANALÍTICA DEL DASEIN

- SER-EN-EL-MUNDO: el existente se encuentra como arrojado a un mundo que es el conjunto de sus posibilidades.
- SER-CON-OTROS: relaciones intersubjetivas.
- SER-PARA-LA-MUERTE: el existente ha de asumir su finitud. Lleva una existencia falsa o inauténtica cuando se deja llevar por la impersonalidad de lo que se hace, se dice, etc. Sin embargo, puede llevar una existencia auténtica cuando asume su finitud como individualidad.
- SER-EN-EL-TIEMPO: únicamente el existente tiene una vivencia del tiempo que consiste en una constante reinterpretación. Heidegger denomina a esta vivencia círculo hermenéutico.

Humanismo existencialista de Sartre (El ser y la nada)

Sartre reconoce, siguiendo la doctrina fenomenológica husserliana, que la naturaleza del yo es intencional, que el yo es una realidad vertida a lo otro. El yo consiste básicamente en apertura e intención.

La ontología de Sartre se apoya en estos supuestos y es una ontología fenomenológica, descriptiva o analizadora de la relación sujeto-objeto, que se muestra en la consideración de la conciencia, en su estructura intencional. Objeto y sujeto son, pues, las dos realidades de esta ontología.

- **SER-PARA-SÍ (NADA):** o conciencia, es una proyección intencional hacia las cosas y los otros. Sartre define al hombre como subjetividad. En cuanto que, en la subjetividad no hay nada que nos determine, el hombre es libertad. Sartre critica la pretensión cartesiana de separar la conciencia y el mundo. De hecho, es la conciencia la que da un significado a los objetos.
- **SER-EN-SÍ (SER):** los objetos aparecen a mi conciencia como una realidad opaca, maciza, sin firmas, etc. En cuanto que los objetos son para mí conciencia, ser es ser percibido (Berkeley). Para Sartre sólo hay la realidad fenoménica. Critica, por tanto, el concepto kantiano de NOÚMENO. Para Sartre, los objetos son contingentes o sin necesidad.

El ser-para-sí o la conciencia anhela la identidad del ser-en-sí. Pero este anhelo es un fracaso porque la conciencia es una constante proyección (el hombre es una pasión inútil).

La conciencia es también una proyección hacia los otros. En las relaciones intersubjetivas aparecen los sentimientos y la imaginación. En este sentido la conciencia tiene un carácter mágico porque puede transformar el mundo y a los otros. Según Sartre, estas relaciones siempre conducen al fracaso porque se da un mutuo intento de COSIFICACIÓN, que Sartre ejemplifica con la mirada.

Hemos visto que el hombre fracasa en su anhelo de convertirse en la identidad del ser-en-sí y en sus relaciones con los otros. Por tanto, lo único que le queda al hombre es su propia libertad.

En este sentido, el yo o la conciencia es una realidad abierta, siempre proyectada, indeterminada.

Para Sartre el hombre es el único ser en el que la existencia precede a la esencia, es decir, el hombre es un proyecto que se vive subjetivamente, el hombre comienza por elegirse. Esto es lo que quiere decir la frase de Sartre de que el hombre está condenado a ser libre.

Habrà que analizar por tanto, qué momentos tiene la libertad humana:

- **ATEÍSMO:** si existiera un Dios creador había creado al hombre mediante una esencia. En cuanto que el hombre carece de esta esencia o dueño. Dios no puede existir. La libertad es incompatible con la existencia de un Dios creador. Sartre ejemplifica esto con una frase de Dostoyevski: Si Dios no existe, todo está permitido.
- **POSIBILIDADES:** el hombre siempre se encuentra arrojado a un mundo que viene constituido por el conjunto de las posibilidades. A través de las posibilidades podemos elegir. Así mismo, al elegir vamos creando y negando diferentes posibilidades.
- **LIBERTAD:** únicamente se hace real a través del compromiso. Así mismo, el compromiso conlleva la responsabilidad: cuando elijo mi vida también elijo cómo quiero que sea el resto de la humanidad. Actuar de mala fe significa ocultar nuestra libertad o responsabilidad inventando excusas o falsos determinismos.
- **ANGUSTIAS:** si el hombre es libertad, es también angustia. La angustia es el sentimiento por el que tomamos conciencia de nuestra libertad y responsabilidad.
- **MORAL DE SITUACIÓN:** toda moral establecida es demasiado abstracta o ambigua para las situaciones que se nos presentan. De tal manera que en cada circunstancia sólo podemos actuar guiados por nuestros instintos

El existencialismo es un Humanismo en la medida en que mantiene como realidad absoluta la objetividad e individualidad del hombre, siendo esta realidad incompatible con la idea de Dios y con un mundo de esencias.

FENOMENOLOGÍA Y VITALISMO: NIETZSCHE

Nietzsche desarrolla una crítica a los valores de la cultura occidental (conocimiento racional, cristianismo) porque su idealismo tiene como consecuencia la negación de la vida –ascetismo–. A esta cultura opondrá

la voluntad de poder encarnada en el Superhombre y el Eterno Retorno.

Crítica a la cultura occidental

En una primera etapa la Filosofía de Nietzsche está influenciada por Schopenhauer (El mundo como voluntad y representación). Según Schopenhauer todos los seres y también el hombre son la manifestación de una voluntad o energía sin principio ni fin último. Pero el hombre, a diferencia de los restantes seres es consciente de que su vida no tiene una finalidad, y esto acarrea en el hombre sufrimiento. Para mitigar este dolor se ha de renunciar a la voluntad que nos constituye (ascetismo).

Nietzsche va a hacer una interpretación más humana o psicológica del concepto de voluntad. Toda voluntad o querer se expresa en unos valores o sentidos y esto es lo que conforma la cultura o la vida humana. Por otra parte, a diferencia de Schopenhauer, mantiene que debemos afirmar la vida con todo lo bueno y doloroso que ésta trae consigo, pero no renunciar a ella. La crítica al ascetismo será una constante en la filosofía de Nietzsche (Consideraciones intempestivas: Schopenhauer educador).

En El nacimiento de la tragedia Nietzsche expone la primera interpretación y crítica de la cultura. En la tragedia se daba una armonía entre dos realidades simbolizadas por dos dioses. Lo apolíneo (Apolo) exalta la razón, el orden, el destino, la ley, etc. Lo dionisiaco (Dionisio) exalta por el contrario el deseo, el caos, la terrenalidad, corporeidad, devenir, etc.

Nietzsche identificará lo dionisiaco con la voluntad de vivir o la voluntad de poder. Este elemento vendría dado a través de la música –influencia de Wagner– la cultura occidental entrará en decadencia con la aparición de la Filosofía (Sócrates–Platón). Esto supuso la represión o negación de la vida en función de un tras mundo ideal, único, inmutable, etc.

Nietzsche valora a la cultura occidental como platónica. Tanto el conocimiento racional como el cristianismo (platonismo para el pueblo) supone como auténtica realidad un mundo ideal, inmutable, inmaterial, etc. La consecuencia de estos valores es el ascetismo o negación de la vida (devenir, individualidad, etc.) en función de un tras mundo. Así, estos valores son la expresión de una voluntad reactiva o de resentimiento contra la vida.

Para Nietzsche la Filosofía es una Psicología. Su función es analizar la voluntad que ha originado unos valores. Nietzsche denomina a esta función de la Filosofía método genealógico (La genealogía de la moral). El método genealógico ya supone una cierta crítica porque desmiente la supuesta eternidad de los valores y demuestra, además, que surgen de una voluntad reactiva.

Crítica al conocimiento racional (Sobre verdad y mentira en sentido extramoral)

Aunque se cree que el conocimiento racional es la única o absoluta interpretación de la realidad, según Nietzsche sólo es una interpretación más. Pero el conocimiento racional se ha impuesto porque constituye una mentira útil que nos consuela frente al pensamiento insoportable del caos. El conocimiento nos ofrece un mundo ideal, inmutable, objetivo, ordenado, etc... La voluntad que origina el conocimiento se denomina voluntad por la verdad. Esta voluntad es una voluntad de odio contra la vida porque sometemos toda individualidad, corporeidad –sentidos– devenir, etc. a un tras mundo ideal. Estos se forman anulando todo lo individual o diferente hasta el punto de creer que constituye la única realidad (anulación del tiempo).

La consecuencia del conocimiento racional es el nihilismo pasivo y la muerte de Dios. Aunque la ciencia sustituye a la religión, sus valores siguen siendo inmutables, lo cual impide la creación de valores nuevos (nihilismo). Trae consigo la muerte de Dios porque la ciencia no necesita a Dios.

Crítica a la religión y moral cristiana (La genealogía de la moral)

El cristianismo trajo consigo una primera inversión de los valores. Antes del cristianismo se consideraba como bueno o noble la individualidad, corporeidad, terrenalidad y sobre todo un sentido heróico de la existencia entendido como superación del dolor. Con el cristianismo lo bueno o noble pasará a ser la moral del rebaño frente a toda individualidad, el recelo, odio o venganza frente a todo lo terrenal o corporal y la autocompasión o culpa frente a toda superación. Por tanto, la voluntad que ha dado lugar a los valores del cristianismo es una voluntad de odio o desprecio contra la vida, a la que negamos o reprimimos en función de un trasmundo ideal.

La gaya ciencia es una obra de transición en la Filosofía de Nietzsche. Frente al tipo de conocimiento que se corresponde con una voluntad reactiva opone un tipo de saber que sí expresa la vida o se corresponde con una voluntad de vivir. Este tipo de saber es el arte.

A diferencia de las leyes absolutas que imponen la religión cristiana y el conocimiento racional, el arte se expresa en símbolos, los cuales admiten infinitas interpretaciones. Si el conocimiento y la religión y moral cristiana anulan la individualidad, el arte la exalta a través del genio artístico. Por su carácter único e irrepetible Nietzsche compara la vida humana a una obra de arte. Así mismo, el arte es un saber trágico porque expresa y afirma la vida con todo lo bueno y doloroso o problemático que ésta trae consigo. Por tanto, no ofrece la promesa de un trasmundo ideal.

Nietzsche mantiene que no pueden existir interpretaciones absolutas de la vida y de la realidad, como pretenden ser la ciencia y el cristianismo. Cada vida ha de ser una interpretación o perspectiva única e individual de la vida y la realidad (perspectivismo). Un espíritu libre sería aquél capaz de realizar esta visión única al haberse liberado de los valores establecidos.

Voluntad de poder. Superhombre. Eterno Retorno. (Así habló Zaratustra)

La Filosofía de Nietzsche no tiene sólo una dimensión crítica o destructiva, sino una dimensión positiva. Frente a la voluntad reactiva o de resentimiento contra la vida va a oponer la voluntad de poder o una voluntad afirmadora de la vida.

VOLUNTAD DE PODER. No significa voluntad de dominio. Es la expresión y afirmación de la individualidad. Nietzsche identifica la voluntad de poder con lo dionisiaco, es decir, con la afirmación de la terrenalidad, corporeidad, devenir, etc... La voluntad de poder en cuanto a expresión de la individualidad conlleva un enriquecimiento de la vida como pathos de la lejanía. La individualidad produciría una mayor comunicación entre los hombres.

SUPERHOMBRE. El hombre, por tanto, no puede ser una realidad ya fija o dada. Según Nietzsche el hombre debe afirmar el sentido de la tierra, es decir, afirmar la vida en cuanto que la vida es devenir, cambio, creación, etc. Así, compara al hombre en un puente constantemente tendido. Para Nietzsche el Superhombre es el tipo de hombre capaz de querer o afirmar el sentido de la tierra. El Superhombre es el producto de tres transformaciones:

- Camello: simboliza la fase del nihilismo pasivo en la que el hombre simplemente carga con los valores establecidos. Ante el pensamiento del Eterno Retorno sólo podría dar el sí del burro, es decir, lo soportaría pero no lo desearía.
- León: simboliza la fase del nihilismo activo, en la que el hombre niega o se rebela contra los valores establecidos, pero aún es incapaz de crear valores nuevos. También conduce a la muerte de Dios porque al negar la eternidad de los valores también se niega su fundamento eterno.
- Niño: simboliza la fase que corresponde al superhombre o a la transmutación de todos los valores. Nietzsche toma como símbolo al niño porque su vida es el juego o creación constante sin la carga de ninguna moral o razón. La transmutación de los valores supone afirmar la inocencia del devenir. Así, el Superhombre se sitúa más allá del bien y del mal. Nietzsche compara la vida con un lanzar los dados, es decir, con una afirmación de la vida con lo que supone de ganancia o placer y de pérdida o

dolor. En cuanto que el hombre crea su propio destino, puede también amarlo (Amor fati). Toma como referencia una frase de Heráclito: El tiempo es un niño que juega.

ETERNO RETORNO. Esta doctrina implica una crítica a las concepciones lineales y homogéneas del tiempo (marxismo – cristianismo) porque supone a la vida unas metas o valores absolutos negando el presente y la individualidad. El Eterno Retorno tiene tres dimensiones:

- Ontológica: Nietzsche identifica el ser con el devenir. Los seres no son el sometimiento a ninguna finalidad, ningún ideal ni puede el devenir ser juzgado por ninguna moral (cristianismo).
- Ética: para el nihilismo el Eterno Retorno no es una afirmación porque sólo podría soportarlo. El Eterno Retorno como criterio ético marca la altura o baja de nuestra vida: vivir de tal manera que se desee que cada momento de nuestra vida se repita eternamente.
- Antropológica: únicamente el Superhombre desea o quiere el Eterno Retorno. En cuanto que lleva a cabo la voluntad de poder y la transmutación de los valores quiere también el devenir o cambio en la vida. Al afirmar su vida como un devenir creador también afirma el devenir creador de la vida. En definitiva, Dionisio contra el Crucificado (El anticristo).

PLATÓN: LA TEORÍA DE LAS IDEAS Y SU DIMENSIÓN ANTROPOLÓGICA

Para solucionar el problema de la physis y el problema del relativismo y escepticismo de los sofistas, Platón va a pensar en la existencia de un mundo inteligible del que participan las realidades del mundo material y humano.

Ontología

En el pensamiento de Platón confluyen y se conjugan el interés tradicional de los presocráticos por la naturaleza (physis) y las cuestiones antropológicas, éticas y políticas, suscitadas por la sofística y, muy particularmente, por Sócrates.

Tal es el caso de las doctrinas de los pitagóricos y de Parménides: insistieron en las estructuras y relaciones matemáticas como principio de inteligibilidad del universo, y los entes matemáticos son ciertamente ideas en la doctrina platónica. En cuanto a Parménides, su distinción entre lo que verdaderamente existe y el universo cambiante se recoge también en el pensamiento platónico.

No podemos olvidar tampoco a Sócrates (objetivismo). Presupone que hay algún rasgo común a todas las acciones.

Estas teorías confluyen en el pensamiento platónico y darán lugar a la teoría fundamental de Platón: teoría de las ideas (kosmosnoetós). Con esta teoría da una solución al problema de la fisis (cambio–inmutabilidad) y supera el relativismo y escepticismo de los sofistas.

La teoría de las ideas. La doctrina central de la filosofía platónica es la teoría de las ideas, también denominadas formas. Existen entidades inmateriales, absolutas, inmutables y universales independientemente del mundo físico.

No se trata de conceptos aparte de la mente que los concibe. Se trata de realidades, más aún, de las únicas realidades en sentido pleno, ya que de ellas deriva todo lo que hay de real en el mundo físico y humano.

Las ideas son realidades permanentes e inmutables, mientras los seres del mundo físico se caracterizan por su mutabilidad y corruptibilidad. Las ideas son lo que tienen de común seres de apariencia distinta, pero de la misma esencia. Son principio de unidad frente a la pluralidad del mundo físico. Este mundo se caracteriza por ser plural, cambiante, material, etc. (Heráclito) –kosmos aisthetós–.

El mundo ideal alberga ideas o formas de los seres físicos y también ideas matemáticas. A él pertenece también el conjunto de ideales políticos y morales.

Para Platón, las ideas constituyen un orden en que todas se ensamblan y coordinan, en una gradación jerarquizada cuya cúspide ocupa la idea de Bien.

La idea de bien significa verdad, belleza o armonía, tanto en el mundo físico como en el mundo o en la realidad humana.

Las ideas son principios ontológicos, axiológicos, estéticos y epistemológicos de la realidad. No dependen en su ser, en su verdad y en su permanencia, de las cosas sensibles. Pero los seres físicos sí dependen de las ideas.

Platón ha recurrido a dos términos para caracterizar esta relación: MÍMESIS (seres sensibles imitan a las ideas) y METHÉXIS (seres sensibles participan de las ideas correspondientes).

El orden no puede ser resultado azaroso del desorden. El orden sólo puede provenir de una inteligencia ordenadora que Platón llama **DEMIURGO**.

La inteligencia ordenadora o demiurgo actúa sobre una materia eterna, caótica. Su función es la de plasmar las esencias o ideas en la materia lo más perfectamente posible. Si el universo no es totalmente perfecto es porque la materia introduce siempre un factor de desorden e indeterminación. El mundo sensible es una copia imperfecta del Mundo Inteligible.

El pensamiento platónico va a determinar el pensamiento occidental: la realidad es racional y por lo tanto, puede ser conocida.

Epistemología

Según Platón todo hombre tiene un deseo innato de conocer la verdad. Por otra parte, el conocimiento se define por su objeto –identidad del ser y el pensar–.

Si nuestro conocimiento dependiera de los sentidos, tendría las características de los objetos sensibles (cambiante, plural, etc...) y por lo tanto no podría ser un auténtico conocimiento.

Además si dependiera de las opiniones nadie sería más sabio que nadie como pretendían los sofistas. El auténtico conocimiento debe proceder entonces de la razón.

La realidad que la razón nos muestra (ideas) es inmutable, objetiva, universal, etc... Nuestro conocimiento tendrá entonces estas características. De esta forma supera Platón el escepticismo de los sofistas.

Así, al dualismo ontológico le corresponden dos tipos de conocimiento:

- doxa (opinión): conocimiento del Mundo Sensible (cambiante, plural, etc.)
- episteme (ciencia): conocimiento racional del Mundo Inteligible o Ideal (inmutable, objetivo, universal, etc.). Es el auténtico conocimiento.

Para explicar cómo podemos tener un conocimiento del Mundo Inteligible, Platón recurre a la doctrina ÓRFICO-PITAGÓRICA de la reencarnación del alma. El alma ya ha estado en el Mundo Inteligible y ha conocido las Ideas. Pero al reencarnarse en un cuerpo olvida parcialmente todo lo que ha conocido. Por tanto, conocer será recordar. El conocimiento es una reminiscencia.

Métodos para que el alma recuerde:

- EROS: el alma tiene un deseo innato por regresar al mundo inteligible
- DIALÉCTICA: es el método más importante (educación de los filósofos). Consiste básicamente en el método socrático pero fundamentado en ejemplos matemáticos.

En el Menón este método se utiliza para justificar la teoría de la reminiscencia. Mediante las preguntas apropiadas, un esclavo sin instrucción alguna soluciona un problema de Geometría –el M. Sensible, al ser una copia del M. Inteligible ayuda a que el alma recuerde.

En el mito de la caverna, Platón expone la finalidad del conocimiento. EL filósofo se libera de las sombras (M. Sensible, opiniones, etc.) y consigue ver la auténtica realidad de las cosas. El Bien (Sol) es lo que proporciona inteligibilidad al mundo y por tanto, auténtico conocimiento. Aunque el filósofo representaría la figura de Sócrates. La filosofía platónica se puede interpretar como una PAIDEIA (educación) opuesta a la de los sofistas.

Antropología

La concepción platónica del alma como principio del conocimiento racional se halla estrechamente relacionada con la teoría de las ideas.

El alma es afín a las ideas, pertenece al ámbito de las ideas, al que se siente impulsada por su propia naturaleza, mientras que el cuerpo pertenece al mundo de los seres físicos.

La doctrina de la reencarnación del alma también justifica el dualismo y la unión accidental de cuerpo y alma.

El alma es afín a las ideas y como ellas es inmaterial y simple, es por naturaleza inmortal. La unión del alma con el cuerpo no es un estado esencial del alma, sino un estado accidental.

El alma es la posesión más valiosa del hombre porque le permite conocer el Bien y el M. Inteligible y esto fundamenta su felicidad.

En sus obras maduras (Fedro) adoptó una concepción más compleja del alma, distinguiendo en ella tres partes: alma racional, alma irascible y alma concupiscible.

El alma irascible y concupiscible, por su carácter irracional, pertenecen a lo corporal o sensible, siendo el cuerpo la cárcel del alma.

Ética

Frente al relativismo moral de los sofistas, Sócrates estaba convencido de que los conceptos morales pueden ser fijados racionalmente mediante definiciones rigurosas. Platón radicaliza esta convicción socrática. Atribuyó a estos conceptos ético-políticos el estatuto de ideas cuya realidad y validez objetiva es independiente de las opiniones que cada cual pueda tener acerca de ellas.

Así, habrá auténticos maestros de la virtud (filósofos) porque pueden tener de la idea de Bien, justicia, etc. Un conocimiento objetivo. Platón también mantiene un intelectualismo ético (identificación de virtud y conocimiento) que tiene dos consecuencias:

- catarsis (purificación): alejamiento de todo lo sensible o corporal porque impide el conocimiento del M. Inteligible;
- justicia: será el ordenamiento adecuado de estas tres partes del alma. La sabiduría es la virtud propia

de la razón; la fortaleza es la virtud propia del valor; la templanza será la virtud el alma concupiscible, gobernando la parte racional.

Política

Según Platón, la política ha de ser una ciencia. El Estado no puede dejarse en manos de cualquiera. Así, será el concepto de justicia el que relacione Ética y Política.

La teoría política de Platón gira en torno a dos principios fundamentales:

- Correlación estructural entre el alma y el estado. Según Platón, el estado posee la misma estructura tripartita que el alma humana individual. Tres son los grupos o clases sociales de que se compone un estado: productores, guardianes y gobernantes. Estas tres clases sociales se corresponden con las tres partes del alma.
- Principio de especialización funcional. Cada individuo y cada grupo social ha de dedicarse a la función o tarea que le es propia.

De la conjunción de estos dos principios resulta la concepción platónica de la justicia, la misma para el estado que para el alma individual. La justicia en el estado se realiza cuando cada uno de los grupos sociales realiza la función que le corresponde y la realiza de modo adecuado, por poseer la virtud que le es propia: sabiduría en el caso de los gobernantes, fortaleza o valor en los guardianes y templanza por parte de los productores. Gobernando quienes poseen la virtud de la sabiduría (filósofos).

De acuerdo con la filosofía platónica, a la razón corresponde por naturaleza gobernar.

Desde el punto de vista político, esto configura un estado que puede definirse como el gobierno de los sabios, siendo la dialéctica la educación de los sabios o filósofos.

Este principio platónico se basa en una identificación del saber teórico y el saber práctico (aplicación del intelectualismo ético a la política).

CONOCIMIENTO Y ÉTICA EN EL EMPIRISMO: HUME

Tanto el conocimiento como la ética se fundamentan en pasiones. En el caso del conocimiento, estas pasiones son el hábito y la creencia; y en el caso de la ética, el placer.

Investigación sobre el entendimiento humano

Hume pretende analizar la mente o entendimiento. Este saber es el más importante porque toda ciencia surge de la mente. Para ello va a utilizar un método empírico-experimental (Newton) contrario, por tanto, a las abstracciones del racionalismo.

El primer paso consistirá en definir los tipos de conocimiento: conocimiento de relaciones de ideas y conocimiento factual, cuestiones de hecho. Esta distinción guarda un cierto paralelismo con la clasificación leibniziana de las verdades en verdades de razón y verdades de hecho.

A este tipo de conocimiento (lógica-matemáticas) pertenecen las relaciones entre ideas. Propositiones contingentes probables, pero sí informan de los hechos de la naturaleza.

El conocimiento de hechos no puede tener, en último término, otra justificación que la experiencia que fundamenta, como veremos, la relación causa-efecto. Ambos tipos de conocimiento son heterogéneos.

Al clasificar los elementos del conocimiento en impresiones e ideas, Hume sienta las bases del empirismo más absoluto. Todo contenido de conciencia, procede de las percepciones (fenomenismo). Las percepciones pueden ser impresiones e ideas, siendo las ideas una copia de las impresiones. Se distinguen porque las impresiones son más vivas o complejas (percepción del objeto al asociar las cualidades). La teoría de Hume se puede definir como una psicología asociacionista.

Se introduce un criterio tajante para decidir acerca de la verdad de nuestras ideas. Si podemos señalar la impresión correspondiente, estaremos ante una idea verdadera; en caso contrario, estaremos ante una ficción o sinsentido. Nuestros conocimientos están, pues, limitados por las impresiones. Así, el fenomenismo conduce a un escepticismo respecto a las ideas de la Metafísica.

Idea verdadera es la que corresponde a una impresión. Pues bien, no tenemos alguna impresión que corresponda a esta idea de conexión necesaria entre dos fenómenos. Nunca hemos observado que entre ambos hechos exista una conexión necesaria. Lo único observable es que entre ambos hechos se da una sucesión constante, que tras lo primero, siempre sucede lo segundo. Que además de esta sucesión constante exista una conexión necesaria entre ambos hechos es una suposición improbable.

La causalidad no es una impresión, sino una relación que establece nuestra mente. Nuestra mente asocia ideas mediante unas relaciones naturales (semejanza, contigüidad, causa, efecto). Según Hume es el hábito o la costumbre lo que fundamenta la relación causa-efecto. Al asociar hechos que se producen en una contigüidad espacio-temporal y sucesivas veces. Al primer hecho lo denominamos causa, y al segundo, efecto.

Nuestro pretendido conocimiento de los hechos futuros por inferencia causal no es en rigor conocimiento, sino suposición y creencia. Esta creencia proviene, según Hume, del hábito, de la costumbre de haber observado en el pasado que siempre que sucede lo primero, sucede también lo segundo, al creer que de causas semejantes se seguirán efectos semejantes.

El hábito fundamenta la creencia de que los hechos futuros serán semejantes a los hechos del pasado. Nuestro conocimiento de los hechos se fundamenta en la relación causa-efecto que a su vez se fundamenta en el hábito o costumbre. El hábito es la base de creencia de que los hechos futuros serán semejantes a los pasados.

Crítica a las ideas de la Metafísica

La realidad exterior: la realidad extramental es la causa de nuestras impresiones. Esta inferencia es inválida a juicio de Hume, ya que no va de una impresión a otra, sino de las impresiones a una pretendida realidad, que está más allá de ellas y de la cual no tenemos, por tanto, impresión o experiencia alguna. La creencia en la existencia de una realidad corpórea distinta de nuestras impresiones es, por tanto, injustificable. Las impresiones no aseguran la continuidad de los objetos.

La existencia de Dios: esta inferencia es también injustificada por la misma razón, porque no va de una impresión a otra, sino de nuestras impresiones a Dios, que no es objeto de impresión alguna. Además, la idea de Dios es una hipótesis inútil para explicar la naturaleza (este conocimiento depende del hábito y la creencia).

El yo y la identidad personal: la crítica de Hume alcanza también a la realidad del yo. La existencia del yo como sustancia, como sujeto permanente de nuestros actos psíquicos, no puede justificarse apelando a una pretendida intuición, ya que sólo tenemos intuición de nuestras ideas e impresiones y ninguna impresión es permanente. Hume compara al yo con un teatro vacío, en el que se irían sucediendo las diferentes percepciones. En todo caso, la identidad o personalidad se fundamenta en la memoria.

La idea de causa y el conocimiento de lo hechos: aplicando este criterio en sentido estricto, nuestro conocimiento de lo hechos queda limitado a las impresiones actuales y a los recuerdos, pero no puede haber

conocimiento de hechos futuros, ya que no poseemos impresión alguna de lo que sucederá en el porvenir. Hume observó que, tratándose de hechos, nuestra creencia sobre lo que acontecerá en el futuro se basa en una inferencia causal (de causas semejantes, esperamos efectos semejantes). La idea de causa es, pues, la base de nuestras inferencias acerca de hechos de los que no tenemos una impresión actual, ni un recuerdo.

Crítica a la causalidad a priori: –por mucho que analicemos racionalmente un hecho, nunca podremos descubrir sus causas o efectos si no lo asociamos con otro hecho; –es indemostrable que exista una conexión necesaria entre el pasado y el futuro. Sobre este último, sólo podemos tener creencia.

Principio de uniformidad de la naturaleza: podemos suponer que la naturaleza tiene un funcionamiento regular porque si no, nuestra mente no podría asociar hechos y nuestra supervivencia sería imposible.

Investigación sobre los principios de la moral

La expresión que define la ética de Hume es La virtud es esclava de las pasiones. En este sentido, a diferencia de Rousseau, Hume mantiene que lo que constituye una sociedad no es un pacto racional entre los hombres, sino la utilidad o beneficio común (utilitarismo). Así, si en el conocimiento Hume explicaba la relación del hombre con la naturaleza en la ética explica su relación con el medio social. Basa este análisis en unos principios psicológicos (sentimiento) que conducen a una crítica al intelectualismo ético.

Crítica al intelectualismo ético

Hume considera que el conocimiento intelectual no es ni puede ser el fundamento de nuestros juicios morales. La razón no puede determinar ni impedir nuestro comportamiento; ahora bien, los juicios morales determinan e impiden nuestro comportamiento; luego, los juicios morales no provienen de la razón.

El conocimiento de las relaciones entre ideas, las matemáticas, por ejemplo, es útil para la vida, pero por sí mismo no impulsa a su aplicación moral.

En cuanto al conocimiento de hecho, se limita a mostrarnos hechos y los hechos no son juicios morales. Las cuestiones de hecho solo nos informan de las circunstancias en las que tenemos que juzgar o actuar moralmente. Pero en último término, nuestra conducta o juicio moral dependen de un sentimiento de aprobación o censura moral.

Falacia naturalista es la confusión que se produce cuando la razón enuncia juicios morales como si fueran hechos: confusión entre los hechos (ser) y las valoraciones (deber ser).

Principales tesis de la ética de Hume

Emotivismo moral: acerca del fundamento de los juicios morales, éstos no se basan en la razón, sino en el sentimiento. El sentimiento moral, por su parte, es un sentimiento de aprobación o censura que experimentamos con respecto a ciertas acciones y maneras de ser.

Utilitarismo: no se valora la acción en sí, sino sus consecuencias. Éstas deben procurar placer o evitar dolor a la mayoría.

MÉTODO Y REALIDAD EN EL RACIONALISMO: DESCARTES

Descartes inaugura la Filosofía moderna. Partiendo de un método fundamentado en las Matemáticas, va a deducir una nueva imagen de la realidad fundamentada en el COGITO.

Método

Esta concepción unitaria del saber proviene de una concepción unitaria de la razón. Así Descartes pretende crear un método que fundamente con seguridad y evidencia todas las ciencias. El método cartesiano se fundamenta en la Matemáticas (Geometría). Las Matemáticas evitan los errores de los sentidos, los argumentos basados en la autoridad y constituyen, a diferencia del silogismo, un arte inventivo porque sí permiten descubrir verdades nuevas. Esto va a suponer una crítica a la Filosofía aristotélica: critica la inducción (sentidos) y el silogismo porque no nos permite descubrir verdades nuevas.

Además las Matemáticas fundamentan un método para razonar o conocer correctamente.

Hay dos modos de conocimiento, según Descartes: la intuición y la deducción. La intuición es una especie de luz o instinto natural que tiene por objeto las naturalezas simples: por medio de ella captamos inmediatamente conceptos simples emanados de la razón misma, sin posibilidad alguna de duda o error. Entre unas naturalezas simples y otras, entre unas intuiciones y otras, aparecen conexiones que la inteligencia descubre y recorre por medio de la deducción.

Descartes reduce la deducción a la intuición.

Reglas del método

- **Evidencia:** toda idea que muestra una mente atenta y despierta con los rasgos de claridad y distinción.
- **Análisis:** hasta llegar a los elementos o naturalezas simples porque son los más evidentes.
- **Síntesis:** de reconstrucción deductiva de lo complejo a partir de lo simple.
- **Comprobación:** de que no ha quedado nada sin resolver.

Duda y primera verdad (Duda metódica)

El entendimiento ha de encontrar en sí mismo las verdades básicas a partir de las cuales sea posible deducir el edificio entero de nuestros conocimientos. Este punto de partida ha de ser una verdad absolutamente cierta, de la que no sea posible dudar. La búsqueda de un punto de partida absolutamente cierto exige la tarea previa de eliminar todos los conocimientos, ideas y creencias que no aparezcan dotados de una certeza absoluta.

De ahí que con la duda, que es metódica. Esta duda no es escéptica, ya que ha de conducirnos a una primera evidencia; es universal, se aplica a todo excepto a la moral; y tiene un carácter hipotético.

Objeto de la duda

Las falacias de los sentidos inducen a veces a error. También podemos dudar de nuestros razonamientos matemáticos, pues muchas veces nos equivocamos.

La imposibilidad de distinguir la vigilia del sueño permite dudar de la existencia de las cosas y del mundo, y de nuestro propio cuerpo. Tal vez exista algún espíritu maligno de extremado poder e inteligencia, que pone todo su empeño en inducir al error.

Esta hipótesis equivale a suponer que tal vez el entendimiento humano es de tal naturaleza que se equivoca siempre (radicalización de la duda).

De lo que no puedo dudar es del hecho mismo de estar dudando: si dudo, pienso, y si pienso existe (cogito ergo sum).

Mi existencia, pues, como sujeto que piensa (que duda, que se equivoca, etc.) está exenta de todo error y de toda duda posible. Descartes lo expresa con una célebre frase : Pienso, luego existo.

La duda afecta a los contenidos de conciencia pero no a la conciencia misma.

Características del cogito ergo sum

Mi existencia como sujeto pensante no es sólo la primera verdad y la primera certeza: es también el criterio de toda verdad y de toda certeza.

Todo cuanto perciba con igual claridad y distinción será verdadero. No es un razonamiento sino una intuición. Introduce un dualismo inextensión.cuerpo (extensión), consecuencia de un prejuicio sustancialista. Este prejuicio será criticado por la fenomenología (Husserl). El acto de conciencia y su objeto son inseparables.

Demostración de la existencia de Dios (Tercera meditación)

En la demostración de la existencia de Dios se da el paso de lo immanente a lo trascendente. A Descartes no le queda más remedio que deducir la existencia de la realidad a partir de la existencia del pensamiento.

Así lo exige el ideal deductivo: de la primera verdad, yo pienso, han de extraerse todos nuestros conocimientos, incluido, claro está, el conocimiento de que existen realidades extramentales (recuperar con evidencia todo lo que hemos dudado).

Descartes, para ello, tiene que demostrar primero la existencia de Dios como fundamento o garantía de que nuestro conocimiento le corresponde una realidad. El pensamiento siempre piensa ideas. Las ideas son como imágenes de las cosas.

La afirmación de que el objeto del pensamiento son las ideas lleva a Descartes a distinguir dos aspectos en ellas: las ideas en cuanto que son modos de pensamiento y las ideas en cuanto que poseen realidad objetiva. Como actos mentales, todas las ideas poseen la misma realidad; en cuanto que su contenido o realidad objetiva es diversa.

Las ideas adventicias son las que parecen provenir de nuestra experiencia externa; las ficticias son las que construye la mente a partir de otras ideas; las innatas son aquéllas que parecen haber nacido conmigo. Entre las ideas innatas, Descartes descubre la idea de infinito, que identifica con la idea de Dios, que no es adventicia ni ficticia.

La idea de Dios es la que más realidad objetiva tiene porque representa al ser más perfecto.

Así mismo, siendo yo finito o imperfecto no puedo haber creado por mí mismo la idea de un ser infinito perfecto y por otra parte el que soy finito por referencia a la idea de un ser infinito.

Mersenne (objeciones) recopiló las críticas que se hicieron a la demostración cartesiana de la existencia de Dios.

Por ejemplo, una idea, siendo finita, no puede contener o representar un ser infinito en acto.

La idea como realidad objetiva requiere una causa real proporcionada; luego la idea de un ser infinito requiere una causa infinita; luego ha sido causada en mí por un ser infinito; luego el ser infinito existe (emplea causalidad a priori).

Demostración de la existencia de los cuerpos

La existencia del mundo es demostrada a partir de la existencia de Dios: puesto que Dios existe y es infinitamente bueno y veraz, no puede permitir que me engañe al creer que el mundo existe, luego el mundo

existe.

Desaparece la hipótesis del genio maligno. Dios aparece como garantía de que a mis ideas corresponde un mundo, una realidad extramental.

Dios sólo garantiza la existencia de un mundo constituido o exclusivamente por la extensión y el movimiento (cualidades primarias) forma o figura geométricas más reales porque son más evidentes.

A partir de las ideas de extensión y el movimiento puede deducirse la física. Descartes distingue tres esferas o ámbitos de la realidad: Dios o sustancia infinita, el yo o sustancia pensante y los cuerpos o sustancia extensa.

Sustancia es toda cosa que existe de tal modo que no necesita de ninguna otra cosa para existir. El hombre sería la unión de sustancia pensante y la sustancia extensa (unión accidental)

Conclusión: esta independencia del alma y el cuerpo es la idea central aportada por el concepto cartesiano de sustancia frente al determinismo de la materia (mecanicismo).

Descartes opone la libertad y voluntad del cogito del pensamiento.

HOMBRE Y DIOS EN EL PENSAMIENTO MEDIEVAL: STO.TOMÁS

Para Sto. Tomás y en general para la Filosofía medieval el mundo es concebido como vestigio divino, mientras que el hombre se concibe como imago Dei porque sí puede conocer a Dios.

Ontología

La naturaleza pierde la autonomía con que era concebida por la Filosofía griega porque depende de un dios creador. Sto. Tomás va a adoptar la Filosofía aristotélica al cristianismo. Esta Filosofía fue interpretada de una forma platónica por los árabes.

Principios aristotélicos:

- Teoría del movimiento
- Composición hilemórfica de las sustancias naturales
- Distinción entre sustancia y accidentes
- Teoría de las cuatro causas

Conflictos verdades de fe – verdades de razón:

- San Agustín: verdades de fe y verdades de razón pueden llegar a confundirse porque se dan de forma innata en el alma.
- Filosofía árabe: Averroes. Doble verdad: verdades de fe y de razón son incompatibles y diferentes.
- Sto. Tomás: verdades de fe y de razón son diferentes pero no incompatibles, siendo la razón una preparación para comprender mejor las verdades de fe (preambula fidei)

Principios tomistas

Sto. Tomás añade a los principios aristotélicos la distinción entre esencia y existencia como principios metafísicos constituidos de los entes.

- Esencia: es el que o definición de algo. Son finitas y en potencia de existir.
- Existencia: es la actualización de la esencia respecto al ser. Es más importante porque revela el

concepto de creación.

Consecuencias de la distinción entre esencia y existencia:

- Va a introducir una jerarquización de los seres respecto a Dios (analogía del ser). Todos los seres existen pero no todos lo hacen de la misma manera respecto a Dios (Dios, sustancias inmateriales, seres celestes, hombre, seres vivos, seres inertes, materia).
- Distinción entre un único ser necesario (Dios) en el que coinciden esencia y existencia y los restantes seres (contingentes) que tienen esencia y existencia pero no coincide.

Teología

Frente a la corriente agustinista, Sto. Tomás distingue dos tipos de verdades: las que son evidentes en sí mismas; no lo son para nosotros.

La proposición Dios existe pertenece al segundo grupo: es evidente en sí misma, pero no lo es para nosotros. Por ello resulta necesario demostrar la existencia de Dios.

Sto. Tomás responde que es posible demostrar la existencia de Dios si se utiliza el procedimiento adecuado, que consiste en partir de los seres del mundo, considerados como efectos, hasta llegar a Dios como causa (a posteriori). La demostración inversa se denomina a priori.

Argumento Ontológico de San Anselmo: Dios es el más perfecto ser, la existencia es una perfección, luego Dios existe.

Sto. Tomás critica este argumento a priori porque supone un paso ilícito de lo mental a lo real. Además, no todo el mundo tendría en la mente la idea del ser más perfecto.

Sto. Tomás propone cinco argumentos (cinco vías) cuyo recorrido llevaría a la afirmación de que Dios existe. Estas cinco pruebas poseen una estructura similar:

- constatación de un hecho de experiencia
- aplicación del principio de causalidad. Existen dos tipos de razonamientos causales: propter quid (causa-efecto) y quia (efecto-causa)
- afirmación de que es imposible una serie infinita de causas. Sto. Tomás parte de los seres considerados como efecto hasta llegar a Dios como causa
- afirmación de que es imposible una serie infinita de causas
- afirmación de la existencia de Dios

Vías

- Parte del hecho del movimiento para alcanzar la existencia de Dios como motor inmóvil
- Hay causas causadas para culminar en la existencia de una causa incausada
- Parte de que hay seres contingentes y llega a la afirmación de que hay un ser necesario
- Arranca de que hay seres más y menos perfectos, de que hay grados de perfección. Ha de haber un ser sumamente perfecto
- Toma como punto de partida el orden que se manifiesta en el comportamiento natural de los seres del mundo para terminar afirmando la existencia de una inteligencia ordenadora

Debido a la desproporción entre los efectos (finitos) y la causa (Dios es infinito) solo podemos tener un conocimiento analógico o imperfecto de Dios (Beatitud Natural Imperfecto). Demostramos que Dios existe pero no conocemos su ausencia.

Antropología

La vinculación del alma al cuerpo tiene su raíz en la unión sustancial existente entre el cuerpo y el alma, defendida por Sto. Tomás, frente al dualismo, basándose en la teoría hilemórfica de Aristóteles.

A diferencia de los agustinistas, para Sto. Tomás el cuerpo no tiene un sentido peyorativo porque ayuda al alma a conocer (demostración a posteriori de la existencia de Dios).

Aunque admite las tres facultades aristotélicas (racional, sensitiva, vegetativa), no solo es humana la parte racional, sino el alma entera e individual del hombre.

Así mismo para Sto. Tomás, a diferencia de Averroes, no sólo subsiste el alma racional del hombre sino el alma individual.

Para demostrar la subsistencia del alma aporta tres pruebas:

- el hombre puede abstraerse del medio
- el hombre puede examinar su conciencia
- todo hombre tiene un deseo innato de eternidad

Epistemología

El conocimiento comienza por los sentidos (posteriori) y se va elevando en grados de abstracción.

Sto. Tomás distingue las siguientes facultades: los sentidos dan lugar a la imaginación, que crea phantasmas, registrando imágenes; el entendimiento de estas imágenes, de facultad activa, puede ser activo (especie inteligible) o pasivo (elabora conceptos).

Los conceptos que sacamos del mundo los tenemos que atribuir a un dios único para no caer en un platonismo.

Ética

La ética tomista tiene una dimensión filosófica (Aristóteles) y otra teológica. Así, esta ética teológica, eudaimonista y trascendente.

La felicidad es el conocimiento de la esencia divina (BNP), y no puede perderse por su carácter trascendente. Sto. Tomás critica la concepción terrenal de la felicidad, aparece en la ética aristotélica, y adopta la teoría del término medio.

Dios al crear al hombre le ha otorgado un deseo natural por el que el hombre tiende a su felicidad, plenitud o conocimiento de Dios. De esta forma, la ética tiene como objeto los actos libres o que nos conducen a Dios. Dios al crear al hombre, lo hace mediante unas leyes naturales que son eternas y están creadas por el entendimiento divino.

En cuanto que el alma es alma o razón puede comprender y seguir la ley natural y esto es lo que hace del hombre a diferencia de los restantes seres –vestigio divino– ser imago Dei.

Ejemplos de la luz natural serían que el ser humano tiende a procrear y que tiende a conocer la verdad –conocimiento de Dios– y a vivir en sociedad.

Política

Si la plenitud o fin de la vida humana es el conocimiento de Dios, la ley positiva es una prolongación de la ley natural, cuyas exigencias han de ser respetadas por la legislación positiva.

En cuanto que la ley natural ha de fundamentar la ley civil o positiva no puede haber contradicción entre ambas.

USO TEÓRICO Y PRÁCTICO DE LA RAZÓN EN KANT

Kant parte de una sola razón con dos usos diferentes. En el uso teórico las ideas de Dios, alma y mundo no tienen realidad objetiva al no poder sintetizarse con los fenómenos. En el uso práctico la libertad, Dios y la inmortalidad aparecen como postulados o como condiciones necesarias de la ética.

Crítica a la razón pura

En esta obra Kant pretende establecer los límites—crítica del conocimiento (¿qué puedo conocer?). Esto significa analizar las condiciones de posibilidad del conocimiento. El hecho (faktum) del que parte Kant es la ciencia (Newton), que identifica con el conocimiento. El problema que se plantea es si la metafísica puede ser ciencia o no.

La metafísica pretende hacer inteligibles realidades últimas (Dios, alma, mundo). En este sentido la influencia de Hume le hará abandonar el dogmatismo racionalista. Kant se muestra primordialmente interesado por el problema de la posibilidad de la metafísica.

Dos son las diferencias que han caracterizado tradicionalmente a la metafísica, colocándola en una manifiesta situación de inferioridad con respecto a la ciencia. En primer lugar, la ciencia progresa mientras que la metafísica no; en segundo lugar, los científicos se ponen de acuerdo en sus teorías y conclusiones, mientras que el más escandaloso desacuerdo reina entre los metafísicos.

El problema fundamental consiste, pues, en aclarar si es posible la metafísica como ciencia. La solución de este problema exige que nos planteemos una cuestión previa: ¿cómo es posible la ciencia?

Tipos de juicios

Analítico cuando el predicado está comprendido en el sujeto, no nos dan información alguna, no son extensivos.

Los juicios sintéticos a posteriori cuando el predicado no está contenido en la noción del sujeto; sí dan información, son extensivos, amplían nuestro conocimiento pero sólo de manera probable y contingente al depender únicamente de la experiencia.

Los juicios sintéticos a priori son los juicios de la ciencia; son extensivos, de forma universal y necesaria. Para contestar a los problemas anteriores habrá que contestar a la pregunta sobre cómo son posibles los juicios sintéticos a priori (JSAP). Son las condiciones a priori —universales y necesarias— las que hacen posible la experiencia siendo previas a la misma. En tanto que hacen posible la experiencia siendo previas a la misma. En tanto que hacen posible la experiencia y el conocimiento, estas condiciones a priori son denominadas por Kant trascendentales.

Así, el conocimiento se define como una síntesis trascendental entre las condiciones que el sujeto impone a priori y lo que recibe del exterior.

Kant califica su teoría como revolución copernicana en la Filosofía, ya que el conocimiento no gira en torno al objeto sino en torno al sujeto. En cuanto que es sujeto el que construye el objeto de conocimiento se denomina

a esta teoría idealismo trascendental.

La Crítica de la razón pura consta de tres partes, que Kant denomina estética trascendental, analítica trascendental y dialéctica trascendental.

Estas tres partes corresponden a las tres facultades que Kant distingue en el ser humano: sensibilidad, entendimiento y razón.

Estética trascendental (sensibilidad)

No se puede ver algo sin verlo en un lugar del espacio y en un momento del tiempo. Kant las denomina formas a priori de la sensibilidad y también intuiciones puras. EL espacio y el tiempo no proceden de la experiencia, sino que la preceden, como condiciones para que ésta sea posible.

Kant denomina fenómeno a todo aquello que podemos percibir porque cae bajo nuestras intuiciones.

El número o cosa-en-sí sería aquella realidad que puede existir pero que permanece incognoscible al estar más allá de nuestras intuiciones no son conceptos.

En la sensibilidad se forman los juicios sintéticos a priori en Matemáticas. Entre la sensibilidad y el entendimiento media una facultad: la imaginación (trascendental). Organiza nuestra experiencia mediante una serie de esquemas (esquematismo trascendental).

Analítica trascendental (entendimiento)

Nuestro conocimiento incluye conceptos además de percepciones sensibles. Muestra, además, que conocer o juzgar los fenómenos es poder sintetizarlos. En el entendimiento tenemos a priori conceptos o categorías. Kant denomina lógica trascendental al conjunto de conceptos que tenemos en el entendimiento y deducción trascendental al análisis que realiza de esos conceptos. Es necesario distinguir dos tipos de conceptos: los empíricos a posteriori y los puros a priori. Los conceptos empíricos a posteriori tienen uso lógico porque organizan la experiencia. Los conceptos puros a priori (sustancia, causa) tienen uso real porque son los que sintetizamos con los fenómenos y nos permiten conocerlos o juzgarlos.

Las categorías no tienen aplicación válida más allá de los fenómenos, no pueden aplicarse válidamente a realidades que están más allá de la experiencia. Hacemos un mal uso (uso dogmático) de los conceptos cuando pretendemos aplicarlos a realidades que están más allá de toda experiencia. Hacemos un buen uso (uso crítico) de los conceptos cuando nos limitamos a sintetizarlos con fenómenos. Intuiciones sin conceptos son ciegas, conceptos sin intuiciones son vacíos. En el entendimiento se forman los juicios sintéticos a priori en la física.

Dialéctica trascendental (razón)

En la dialéctica trascendental se ocupa Kant de la posibilidad de la metafísica, así como de la naturaleza y funcionamiento de la razón. En la razón tenemos a priori ideas (Dios, alma, mundo). La metafísica es imposible, ya que las categorías sólo pueden aplicarse legítimamente a los fenómenos y ninguna de estas ideas puede sintetizarse con los fenómenos. Pero si esta aplicación de las categorías es lógicamente ilegítima, es también una tendencia inevitable de acuerdo con la naturaleza misma de la razón.

La razón tiende inevitablemente a la búsqueda de lo incondicionado. Estas ideas serían reguladoras de nuestros conocimientos sobre Física, Psicología, etc... Dios, alma y mundo son tres ideas de la razón. Si bien no nos proporcionan conocimiento objetivo alguno, expresan sin embargo el ideal de la razón de encontrar leyes y principios más generales cada vez (establecer síntesis cada vez mayores).

Apercepción trascendental es la unidad y espontaneidad de las tres facultades en el yo pienso.

RELACIÓN ENTRE LOS TEMAS. No se trata de dos razones, sino de dos funciones de la razón. La razón teórica se ocupa del conocimiento, la razón práctica debe ser la conducta humana.

Crítica de la razón práctica

A la razón práctica no le corresponde conocer cómo es de hecho la conducta humana, sino cómo debe ser: no le interesan los motivos que determinan empírica y psicológicamente a los hombres sino los principios que han de moverle a obrar para que su conducta sea racional y moral (en este sentido va a criticar a Hume).

Kant pretende contestar a la pregunta ¿qué debo hacer? La ética kantiana conduce a la religión (¿qué me cabe esperar?) Kant pretende hacer de la ética una ciencia normativa (normas universales) parte del hecho de que la moral existe y por tanto hay libertad. Encontrar qué normas serían universales y su conexión con una voluntad libre o racional le lleva a criticar las éticas materiales.

Crítica a las Éticas Materiales

La ética material es una ética que tiene contenido y establece un bien supremo; dice lo que ha de hacerse para conseguirlo. Kant rechazó las éticas morales porque:

- Son empíricas, a posteriori, es decir, su contenido está extraído de la experiencia. Pretende formular una ética cuyos imperativos sean universales y, en su opinión, de la experiencia no se pueden extraer principios universales.
- Las normas de las éticas materiales son hipotéticas o condicionales: no valen absolutamente, sino sólo de un modo condicional.
- Las éticas materiales son heterónomas. La heteronomía consiste en recibir la ley desde fuera de la propia razón. Las éticas materiales no se corresponden con una voluntad autónoma o racional ni sus mandatos pueden ser universales.

Ética formal de Kant

Una ética estrictamente universal y racional no ha de ser empírica (sino a priori), ni hipotética en sus imperativos, ni heterónoma (sino autónoma). Ha de ser formal. No establece ningún bien o fin. No nos dice lo que hemos de hacer, sino cómo debemos actuar. La ética formal se expresa en lo imperativos categóricos. Son universales porque proceden de la razón y no tienen contenido, sólo expresan las condiciones que tiene que cumplir toda norma que libre o racionalmente nos demos. Hay cinco formulaciones del imperativo categórico (por ejemplo: trata al otro siempre como un fin pero nunca como un medio).

DEBER (virtud). Un hombre actúa moralmente cuando actúa por deber, es decir, el sometimiento a una ley, no por utilidad o satisfacción que su cumplimiento pueda proporcionarnos, sino por respeto o reverencia a la misma.

Kant distingue tres tipos de acciones: contrarias al deber, conformes al deber y hechas por deber. Solamente estas últimas poseen valor moral. El valor moral de una acción no radica, pues, en el fin o propósito a conseguir, sino en la máxima, en el móvil que determina su realización, cuando este móvil es el deber.

A una voluntad que actúa así, Kant la denomina buena voluntad o voluntad santa (ética de la responsabilidad). La libertad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios son, según Kant, postulados de la razón práctica. El término postulado ha de entenderse como algo que no es demostrable, pero que es supuesto necesariamente como condición de la moral misma.

LIBERTAD para Kant es el principio supremo de la moralidad. Se parte de una voluntad que se da a sí misma sus propias normas u objetos. Puede estar guiada por los sentimientos (placer, temor) o por la razón. En el primer caso la voluntad no sería libre al estar condicionada. Por tanto, para Kant la libertad es la autonomía racional del individuo. Así, la libertad es la razón de ser (Ratio essendi) de la moral y la moral demuestra (Ratio cognoscendi) que hay libertad.

DIOS Y LA INMORTALIDAD DEL ALMA. La virtud no puede esperar una recompensa material. Pero sería injusto que la virtud quedara sin recompensa. Por tanto, sólo Dios puede recompensar la virtud y para ello al alma ha de ser inmortal. A esta unión de virtud y felicidadón de virtud y felicidad Kant lo denomina SUMO BIEN.

Concepción del hombre y de la Historia

EL ser humano tiene una dimensión fenoménica y otras nouménicas (libertad). Kant concibe la historia como una desarrollo constantemente progresivo de las disposiciones originarias del género humano en su totalidad.

Establece la idea de una sociedad de ciudadanos del mundo y promueve la acción práctico-política de la razón para organizar la sociedad en ese sentido, acción que ha de comportar la mayor realización posible de la libertad. Autonomía racional. Así, para Kant el lema de la Ilustración es Sapere aude (atrévete a saber). El hombre saldrá de la minoría de edad cuando se atreva a pensar por sí mismo. Esta mayoría de edad se traduce en un reino de los fines cuya consecuencia es la paz perpetua.