

**TEMARIO DE LA ASIGNATURA DE HISTORIA DE LA FILOSOFIA.
2º DE BACHILLERATO.**

PROFESORA: JUANA MANZANARES PLAZA

1. LOS ORIGENES DE LA FILOSOFIA OCCIDENTAL.

1. Introducción.

En este capítulo inicial vamos a acercarnos a conocer algunos datos sobre el contexto histórico en el que tiene lugar el surgimiento de la filosofía, sobre cómo tiene lugar el tránsito del mito al logos (saber racional o filosófico), y sobre cuál es la gran pregunta que se hacen los primeros filósofos y las diferentes respuestas que recibe.

2. Contexto histórico.

Nos encontramos en la Grecia del siglo VII a.C. Sus pobladores son gentes dedicadas a la agricultura, a la ganadería y al comercio a lo largo y ancho de la cuenca mediterránea (al menos cuando las guerras que tienen lugar frecuentemente no lo impiden). Tanto en el campo como en las ciudades (por ejemplo, Atenas), nos topamos con una sociedad aristocrática (con gobiernos en cierta medida democráticos) en la que unos pocos disfrutaban de una gran calidad de vida, la mayoría subsiste a duras penas, y unos cuantos extranjeros capturados en las campañas militares son utilizados como esclavos.

La carencia de libros sagrados y de una cerrada organización sacerdotal, así como la gran cantidad de tiempo libre del que disponen los terratenientes (que suelen dedicar, además de al disfrute de las artes y de otros placeres más o menos mundanos, al cultivo de las relaciones sociales) será lo que posibilite la aparición de la reflexión filosófica.

3. El paso del mito al *logos* (o pensamiento filosófico).

Hasta aproximadamente el siglo VII a.C. los seres humanos encontraban la respuesta a sus problemas y enigmas más acuciantes y fundamentales acerca del origen del universo, del hombre, de la organización social, etc., en los **mitos**.

Los mitos eran narraciones de los poetas (como Homero o Hesíodo) que intentan ofrecer una explicación total sobre estas cuestiones que tanto han preocupado a las personas de todos los tiempos.

Un ejemplo de mito es el relato que ofrece la secta de los Orfico-pitagóricos en el siglo VIII a.C. para explicar la naturaleza (o composición) del ser humano. Es el mito de Dionisos. En él se dice que Zeus, padre de todos los dioses, creó a su hijo Dionisos para no sentirse solo. Sin embargo, una noche, los titanes, seres maléficos y

monstruosos, dieron con él y lo devoraron. En cuanto Zeus tuvo noticia de ello los fulminó con un rayo. Luego recogió sus cenizas, las amasó e hizo al hombre. Debido a que en él se encontraban los restos de Dionisos, todos tenemos un componente divino, el alma; y debido también a que descendemos de los titanes, todos tenemos un componente material al que se atribuyen connotaciones negativas: el cuerpo.

En los mitos, los fenómenos naturales y los comportamientos de los hombres dependen de la voluntad arbitraria y antojadiza de los dioses. Pero también dependen de fuerzas mayores, como la fuerza del destino.

A partir del siglo VII algunos griegos (sobre todo aquellos que han viajado y conocido otras culturas debido al comercio o a las guerras, o aquellos que tienen tiempo para cultivar su intelecto o discutir con sus semejantes), dejarán de confiar en las explicaciones míticas y comenzarán a intentar explicarse todo cuanto ocurre recurriendo a la razón, a explicaciones racionales, al *logos*.

De ese modo, las únicas afirmaciones aceptables serán aquellas que resulten lógicas, coherentes; aquellas que puedan demostrarse razonadamente.

Con todo, es este dejar de confiar en los mitos para pasar a confiar sólo en las explicaciones racionales, o sea, en el *logos*, lo que dará lugar al surgimiento de la filosofía.

4. La pregunta por el origen.

En sus inicios la filosofía, la reflexión racional, el *logos*, va a tener como primera tarea preguntarse por el **origen** o *arjé* del cosmos o de todo cuanto existe.

El origen o *arjé* será:

- aquello de donde todo procede y donde todo acaba
- lo fundamental, o sea, aquello de lo que todo está formado en última instancia.
- la fuerza interior gracias a la cual son y subsisten las cosas.

En resumidas cuentas, tenemos que los primeros filósofos se preguntarán cuál es la causa, el sustrato y el final de todo lo que nos rodea. Pues bien, la respuesta que unos y otros darán es lo que veremos a continuación.

5. Los primeros filósofos griegos y su respuesta a la pregunta sobre el *arjé*.

Con el nombre de “primeros filósofos griegos” se suele denominar a los pensadores del período que abarca desde el nacimiento de la filosofía en el siglo VII

a.C. Hasta la aparición de la figura de Sócrates. También han sido llamados “**presocráticos**”, pero esta denominación no es válida, pues algunos de ellos viven en la misma época que el maestro de Platón.

La mayor parte de la obra de estos primeros filósofos se ha perdido y no nos quedan más que algunos fragmentos citados por autores posteriores como Platón, Plutarco, Aristóteles, Diógenes Laercio, etc. Este hecho hace que las interpretaciones de su pensamiento sean difíciles y múltiples.

Lo que todos ellos sí tienen en común, como ya se ha apuntado, es que van a preguntarse, fundamentalmente, por el principio o *arjé* del cosmos. De entre los más conocidos caben ser destacados los siguientes:

-Tales de Mileto (Aprox. 624-546). Matemático, astrónomo y político sostendrá que el *arjé* es **el agua**. “*El agua es el principio de todas las cosas y todas las cosas flotan sobre el agua*”.

-Anaximandro de Mileto (Aprox. 610-545). Cartógrafo y astrónomo afirmará que el principio es *to ápeiron*, o sea, lo ilimitado, lo indefinido, **lo indeterminado**. Solo lo indeterminado es divino, y sólo lo divino puede producir todo cuanto existe y producir cambios en ello.

-Anaxímenes de Mileto (Aprox. 585-524). Postulará que el *arjé* es el *aér*, es decir, la niebla, el vapor, aunque nosotros optaremos por pensar que se refería al **aire**. El aire, según Anaxímenes, al calentarse da lugar al fuego; al condensarse da lugar al agua; y el agua contiene partículas cuya sedimentación da lugar a la tierra y al resto de la materia orgánica.

-Heráclito de Efeso (Aprox. 544-484). Defenderá que el fuego es el *arjé*. Con esto, lo que parecer querer darnos a entender es que el principio de todo cuanto existe es **el movimiento** (porque el fuego es eso mismo: movimiento, devenir, cambio, mutación constante). Y más que el fuego o el movimiento, lo que produce y mantiene todo cuanto nos rodea puede decirse que es la oposición, la lucha entre contrarios, **la tensión entre opuestos**. Así, por ejemplo, para que crezca una planta tiene que haber confrontación entre agua, tierra, sol, etc.; para que se origine un nuevo día antes tiene que reinar la noche; para que haya invierno antes tiene que haber verano...

-Parménides de Elea (Aprox. 540-470). En contra de Heráclito, contemporáneo suyo, postulará que el cambio, el movimiento no es el origen de las cosas. El origen está en **el ser**. Este, es como “*una esfera bien redondeada, limitada, inmóvil, indivisible,*

eterna. Solo la vía de la apariencia, el testimonio engañoso de los sentidos puede afirmar lo contrario”.

-Pitágoras (570-496). Afirmará que en el origen de todo está **el número**. La música, por ejemplo, se produce cuando se sigue un compás (que tiene en cuenta unas referencias numéricas), cuando una nota dura un determinado tiempo (expresado a partir de números) en comparación con las demás... Una mesa, por poner otro ejemplo, se crea gracias a que el carpintero utiliza unas medidas basadas en números.

-Empédocles de Agrigento (570-496). El *arjé*, la raíz de todo está en una síntesis de los cuatro elementos primarios: **el fuego, el aire, la tierra y el agua**. Cada uno de estos elementos es eterno e imperecedero. Se unen y se separan gracias a dos fuerzas que actúan sobre ellos: la atracción y la discordia.

-Anaxágoras de Clazomene (Aprox. 500-428). Afirmará que el principio es una **mezcla en la que están presentes todos los elementos que componen la realidad**. Así, por ejemplo, en este folio de papel, aunque no lo veamos, hay agua, aire y las mismas partículas que componen cualquier otro objeto de nuestro mundo.

-Demócrito de Abdera (460-370). Su tesis es que el *arjé* está formado por **átomos y vacío**. Todo se compone de átomos (que se diferencian entre sí por su forma y su tamaño –los hay lisos, angulosos, grandes, pequeños, etc.- que se unen entre sí y por pequeños espacios que quedan entre ellos.

El movimiento de los átomos es espontáneo. No está generado por nada ni por nadie. Todo es como es por puro azar.

2. LOS SOFISTAS Y SOCRATES.

1. Introducción.

Si, como hemos visto, el asunto del que se ocupan los primeros filósofos hace referencia a la pregunta por el principio o *arjé* de todo cuanto existe, la gran preocupación de los pensadores que les suceden será **el hombre**. Más concretamente podría decirse que la cuestión sobre la que centran sus intereses es la que tiene que ver con la pregunta acerca de lo que el ser humano debe hacer para alcanzar la felicidad individual y colectivamente. Nos topamos, así, con una serie de planteamientos de carácter ético y político de entre los que destacan los suscritos por los sofistas y por Sócrates.

2. Contexto histórico.

Durante el siglo VI a.C. la aristocracia griega ha ido perdiendo parte del poder del que ha gozado en épocas anteriores. Este hecho ha sido motivado, principalmente, por el surgimiento de una clase social dedicada a la pequeña industria y al comercio que comienza a acaparar cierta riqueza.

Se produce así un período de enfrentamientos entre la antigua nobleza y los nuevos ricos cuya principal consecuencia será la desaparición de los regímenes de gobierno oligárquicos y el surgimiento de la democracia en el siglo V a.C.

La democracia se caracteriza por la *isonomía* (igualdad de todos los ciudadanos ante la ley) y por la *isegoría* (igualdad de todos para hablar en la asamblea). Pero hay que tener en cuenta que en la Grecia de este momento no tendrán acceso a las asambleas las mujeres, los menores de veintiún años, los esclavos y los *metecos* o extranjeros.

Por lo demás, es durante la época de Pericles cuando la democracia adquiere su máxima expresión y cuando Atenas, modelo de *polis* o ciudad-estado, vive los momentos de mayor esplendor a efectos no sólo políticos, sino también filosóficos y culturales.

3. Los sofistas.

Durante la segunda mitad del siglo V a.C. tiene lugar en Grecia, y especialmente en Atenas, la aparición de la figura del sofista. Sofista es el intelectual, el profesor particular, el profesional del saber. Tienen todos en común que son extranjeros. Van de ciudad en ciudad y cobran por sus enseñanzas. Estas, basadas en la retórica (el arte de

discutir, refutar y convencer a través del discurso) preparan a la gente para ganarse adeptos en las asambleas, para ocupar los mejores puestos en el gobierno y para ganar los pleitos en los tribunales.

4. El relativismo moral de los sofistas.

A la hora de dar respuesta a la pregunta por lo que es bueno hacer y lo que es malo hacer con vistas a conseguir la felicidad, los sofistas defenderán la idea (claramente relativista) de que eso es algo que, al igual que las leyes o las normas (*nómos*) que rigen las sociedades, se establece a partir de acuerdos o convenciones a los que llegan los individuos de una comunidad.

Lo que se considera bueno o malo, justo o injusto, correcto o incorrecto no es algo fijo, inmutable, universal; no es algo que se mantendrá invariable por mucho que cambien los tiempos, las costumbres; lo que se considera bueno, malo, etc. puede variar o verse modificado en cualquier momento a conveniencia de los hombres.

Así, por ejemplo, de acuerdo con la teoría de los sofistas, el cultivo de alimentos transgénicos ahora mismo puede parecer algo malo o éticamente rechazable, pero quizá en el futuro pase a parecer bueno o moralmente aceptable. Otro ejemplo: la bondad o maldad de un asesinato también es relativa: si se ha cometido contra una persona libre de toda culpa, el asesinato es un hecho aborrecible; pero si se comete en defensa propia o para eliminar a alguien que pone en peligro la vida de sus semejantes...

5. Dos de los sofistas más conocidos: Protágoras y Gorgias.

Protágoras (Aprox. 485-411). Se le atribuye la siguiente sentencia: *“El hombre es la medida de todas las cosas; de las que son, en tanto que son; de las que no son, en tanto que no son”*. Esta es una afirmación claramente relativista. Implica que las leyes están basadas en las convenciones o acuerdos que suscriben los hombres, no en la naturaleza; y por tanto, son modificables y cambiables y están sujetas a interpretación y variación.

Gorgias (Aprox. 490-390). Tres son sus tesis principales: 1. nada es; 2. si algo es, no es cognoscible; 3. si es cognoscible, no es comunicable. De este modo Gorgias ha pasado a la historia como uno de los pioneros del escepticismo.

6. Sócrates.

Hijo de un escultor y una comadrona, Sócrates nació en Atenas en el 470 a.C. No escribió ninguna obra, tal vez porque consideraba el diálogo, la comunicación directa e interpersonal como el único medio válido para hacer filosofía. Para reconstruir su pensamiento el mejor material del que disponemos son los *Diálogos* de Platón. Ciudadano ejemplar, fue acusado de impiedad (por no reconocer a los dioses en los que se creía por aquel entonces, por introducir otros nuevos y por cometer pederastia) y se le condenó a morir en el 399 a.C. Pudo huir, pero prefirió obedecer las leyes de su ciudad y tomar cicuta.

7. La autoexperiencia moral en Sócrates.

Sócrates fue un personaje perteneciente al ámbito filosófico y cultural de los sofistas, a los que combatió enérgicamente. De ellos se distingue, en principio, por dos cosas: no cobra por sus enseñanzas y no intenta inculcar a las gentes sus ideas.

A la hora de educar a sus discípulos utiliza una estrategia basada en dos momentos. El primero, que se ha dado en llamar *ironía* socrática, consiste en buscar por medio de preguntas que el otro reconozca su ignorancia. A partir de aquí, en segundo lugar, se practica la *mayéutica*, esto es, el arte de hacer preguntas tales que el interlocutor llegue a descubrir la verdad por sí mismo.

Por otro lado, para combatir el relativismo y el escepticismo de los sofistas, Sócrates empleará los **razonamientos inductivos**: se examinan varios casos particulares y se extrae una generalización. Sócrates pregunta a diferentes atenienses: ¿Qué es bueno para ti? ¿Qué es justo? ¿Qué es incorrecto? Y a raíz de lo que cada uno responde extrae una definición general con la que todos estén de acuerdo. Así, las definiciones son **universales** y no relativas como pensaban los sofistas. Además, se combate el escepticismo puesto que se demuestra que todos tenemos ciertos conocimientos sobre asuntos como los tratados.

En el caso de Sócrates se habla de *autoexperiencia moral* porque su lema para descubrir lo que está bien y lo que está mal es este: “*Conócete a ti mismo*”. Sócrates pensaba que para averiguar lo que es bueno y lo que es malo en términos morales, lo que hay que hacer no es discutir o llegar a un acuerdo con otras personas, sino autoanalizarse, buscar cada uno en nuestro interior, preguntar a nuestras entrañas. Sócrates cree firmemente que en nuestro interior habita la respuesta a todas las preguntas que podamos hacernos. Cree, apoyándose en las teorías órfico-pitagóricas,

que somos un compuesto de cuerpo y alma, y que en nuestra alma está “escrito” todo cuanto necesitamos saber. Sócrates hablaba de un *daímon* o “geniecillo” o “voz interior” que desde niño le había acompañado diciéndole, cada vez que era necesario, lo que debía hacer y lo que no debía hacer.

Con todo, la doctrina de Sócrates, basada como ya hemos dicho en la autoexperiencia moral, también se suele denominar *intelectualismo ético*. ¿Por qué? Porque aquel que desarrolle su *intelectualidad* o intelecto, es decir, aquel que se preocupe por conocer o por saber, descubrirá lo que es bueno, justo, correcto, etc. y así podrá actuar éticamente. Para Sócrates es imposible conocer el bien y no practicarlo. Sólo comete algún mal el ignorante, el que no ha descubierto la grandeza del bien.

3. PLATON.

1. Vida y obra.

Platón nació en Atenas el 428 a. C. en el seno de una familia perteneciente a la nobleza. Desde muy joven tuvo un gran interés por la política. Con la llegada la poder del régimen de los treinta tiranos (dos de cuyos miembros era tíos suyos) fue invitado a participar en el gobierno. Pero no tardó en rechazar semejante ofrecimiento al darse cuenta de la manera corrupta que tenían de actuar. Con la restauración de la democracia el filósofo confió en una mejora de la “salud” de la *polis*. Pero entonces tuvo lugar la condena de quien fue su maestro desde los veinte años, el viejo Sócrates. Este hecho, como bien apunta en la *Carta VII*, le hizo comprender que “*el género humano nunca llegará a liberarse del mal si antes no alcanzan el poder los verdaderos filósofos*”.

A partir de ahí, Platón se dedicará a teorizar sobre el modelo ideal de sociedad. Viajará en tres ocasiones a Siracusa con la intención de poner en práctica un modelo diseñado por él mismo. Pero en todos estos intentos fracasará. Entretanto, funda la Academia, lugar donde se estudia filosofía, matemáticas y astronomía.

Nuestro hombre muere en el 347 a.C. a los 81 años de edad.

Las numerosas obras que escribió a lo largo de su vida, la mayoría en forma de diálogo, suelen dividirse en tres períodos:

-Período de juventud. Entre la muerte de su maestro y el primer viaje a Sicilia. Se expone el pensamiento de Sócrates en diálogos que tienen lugar entre él y algunos sofistas de renombre. Destacan la *Apología* (sobre la defensa de Sócrates ante el Consejo de los quinientos que le condena a morir), el *Critón* (relata las conversaciones que el Sócrates mantiene en la cárcel con unos amigos que le proponen un plan para fugarse) el *Protágoras* (acerca de la virtud), el *Gorgias* (en el que se contraponen la verdadera sabiduría a la retórica) y el *Menón* (en torno a la teoría de la reminiscencia).

-Período de madurez. Coincide con su etapa al mando de la Academia, hasta el segundo viaje a Sicilia. En él ven la luz las obras más importantes del filósofo: el *Banquete* (sobre el amor y la belleza), el *Fedón* (sobre la inmortalidad del alma), *Fedro* (sobre el alma, el amor y la belleza) y la *República* (obra cumbre en la que se presentan la teoría de las ideas y el proyecto político platónico).

-Período de vejez. A partir del segundo viaje a Siracusa. Un Platón cansado y algo mermado en sus portentosas facultades intelectuales lleva a cabo una revisión de todo su pensamiento bajo títulos como *Parménides*, *Sofista*, *Político*, *Timeo* o *Leyes*.

2. Contexto histórico-cultural y filosófico.

2.1. Contexto histórico-cultural.

Nos situamos en Atenas, la ciudad-estado griega por excelencia, entre el último tercio del siglo V a.C. y la primera mitad del siglo IV a.C.

La guerra del Peloponeso, con la derrota ante Esparta, trae consigo la crisis de la democracia de Pericles y la instauración del gobierno de los treinta tiranos (entre los cuales Platón cuenta con algunos familiares y amigos). Después de la caída de este régimen político se produce una restauración de la democracia que conllevará, entre otros hechos desafortunados, el proceso y la condena de Sócrates. Se trata, en suma, de una situación socio-política de gran inestabilidad.

En el plano económico vamos a encontrarnos con un grave deterioro de la actividad agrícola y comercial debido, sobre todo, a las confrontaciones bélicas que no dejan de sucederse.

Contrariamente a lo que ocurre en otros ámbitos, en términos culturales nos encontramos con una fase de esplendor, la que se ha dado en llamar período *clásico*. Se apela a la moderación, al equilibrio. Se promueve el culto a lo apolíneo frente a lo dionisiaco de épocas pasadas. En la escultura destacan artistas como Fidias, Policleto o Praxíteles. La obra cumbre de la arquitectura del momento es el Partenón de la Acrópolis de Atenas. En literatura, descubrimos las tragedias de Sófocles y Eurípides (que llevan a escena las inquietudes personales y políticas de los hombres y mujeres de la época) y las comedias de Aristófanes (dedicadas a criticar instituciones como el Estado o la familia).

2.2. Contexto filosófico.

A la hora de elaborar sus teorías Platón toma de Parménides la idea de que el ser de cada cosa es inmutable, fijo, no cambiante. De la escuela Orfico-pitagórica dará por buena la tesis que afirma que los humanos somos un compuesto de cuerpo y alma, siendo esta última inmortal. Por otro lado, al referirse al aspecto físico de las cosas, Platón hablará de movilidad, materialidad, relatividad, términos estos propios del pensamiento de Heráclito, que al parecer es el primer filósofo al que estudió en su juventud. Finalmente, será en el terreno de la política (que es el ámbito hacia el que encauza Platón todo su pensamiento) donde más se notan las influencias del gran maestro Sócrates.

3. Breve introducción a la filosofía platónica.

Podría decirse que la pregunta que inspira la obra platónica es esta: ¿Existe algo que sea más real que todas las cosas que aparecen ante nosotros? La respuesta que nuestro autor ofrece es que sí: **las Ideas**.

En efecto, según Platón hay una **realidad material** compuesta por las cosas sensibles. Se trata de una realidad que puede generarse o descomponerse y que sufre constantes cambios o mutaciones. Toda la naturaleza y las cosas que fabrica el hombre pertenecen a este tipo de realidad. Pero hay también otra **realidad inmaterial** o metafísica. Es una realidad que permanece inalterable a través de los tiempos; es inmutable, existe desde siempre y para siempre. Esta realidad está compuesta por la esencia de las cosas o, mejor dicho, por la Idea que hay detrás de cada cosa. Así, por ejemplo, la realidad material de esto que tengo delante sería la hoja de papel que pueden ver mis ojos, mientras que la realidad inmaterial de la que hablábamos sería la Idea de lo que es una hoja de papel. La primera de estas dos realidades puede desaparecer fácilmente, pero la otra no: siempre podrá existir en nuestra mente.

Para Platón la auténtica realidad, la realidad más perfecta es esta última. El mundo material, sensible, físico ha sido creado a partir de ella.

Al entender del filósofo, en el origen de los tiempos sólo existían Ideas, también llamadas “**formas**”, “**arquetipos**” o “**esencias**”. Por otro lado, existía también, en completo desorden, la materia. Un buen día, el *demiurgo* o Divino hacedor comenzó a aplicar las Ideas a esa materia caótica. Así creó los seres humanos, los animales, las plantas y todo cuanto existe en el cosmos que podemos captar a través de los sentidos. Desde entonces, la materia ha ido sufriendo innumerables cambios, pero “por debajo” de ella las Ideas siguen siendo exactamente las mismas. Estas Ideas deben ser el principal objeto de estudio de la filosofía.

4. La naturaleza del alma y su relación con el cuerpo.

En la Grecia clásica nos encontramos con que el **alma** puede ser entendida de dos maneras: como principio de vida o como principio de conocimiento.

Con Aristóteles el alma será entendida como principio de vida. De este modo, según el discípulo de Platón, puede decirse que hasta los animales o las plantas tienen alma, como seres vivos que son.

Con Platón, sin embargo, el alma es entendida exclusivamente como **principio de conocimiento**, o como lo que posibilita que conozcamos. Platón denomina “alma” a las facultades superiores (facultades intelectuales del ser humano).

Haciéndose eco de las teorías del orfismo, Platón afirma que el ser humano es un compuesto de **cuerpo y alma**.

El alma es de naturaleza divina, inmortal e inmaterial. Está en contacto con el mundo de las ideas. El cuerpo, en cambio, es corruptible, percedero y material. Es la raíz de todo mal, el origen de las pasiones desenfrenadas, la discordia y la ignorancia que hacen que nos comportemos como los animales. El cuerpo puede ser considerado como una cárcel o prisión en la que el alma vive presa.

“(Sócrates) –Cuando el alma y el cuerpo están juntos, la naturaleza ordena que el uno obedezca y sea esclavo, y que el otro tenga el imperio y el mando. ¿Cuál de los dos te parece semejante a lo que es divino, y cuál a lo que es mortal? ¿No adviertes que lo que es divino es lo único capaz de mandar y de ser dueño; y que lo que es mortal es natural que obedezca y sea esclavo?”

(Cebes) –Seguramente.

(Sócrates) –¿A cuál de los dos se parece nuestra alma?”

(Cebes) –Es evidente, Sócrates, que nuestra alma se parece a lo que es divino, y nuestro cuerpo a lo que es mortal.

(Sócrates) –Mira, pues, mi querido Cebes, si de todo lo que hemos dicho no se sigue necesariamente que nuestra alma es muy semejante a o que es divino, inmortal, inteligible, simple, indisoluble, siempre lo mismo; y que nuestro cuerpo se parece perfectamente a lo que es humano, mortal, sensible, compuesto, disoluble, siempre mudable y nunca semejante a sí mismo(...)

Siendo esto así, ¿no conviene al cuerpo la disolución y al alma el permanecer siempre indisoluble o en un estado poco diferente?”

(Cebes) –Es verdad.

Platón. *Fedón*.

Según Platón, la vida humana comienza cuando un alma se introduce en un pedacito de materia que al desarrollarse dará lugar a un cuerpo, transmitiéndole la vida. Y cuando el alma se libera del cuerpo al cumplir un ciclo vital, este muere mientras que

aquella regresa al alma universal de la que proviene. Mientras permanece unida al cuerpo de manera transitoria la tarea del alma consiste en purificarse (para poder contemplar mejor las ideas), es decir, en mantenerse alejada de las pasiones, los placeres y deseos por los que se deja llevar el cuerpo.

En un principio Platón afirmará que el alma se divide en tres partes:

-La **parte racional**. Es la parte más importante. Su tarea consiste en conocer la auténtica realidad, además de vigilar y orientar a las otras dos partes. Se localiza en la cabeza.

-La **parte irascible**. Es el origen de las pasiones nobles como la valentía, el ánimo, el coraje. Se deja guiar por la parte racional y se halla en el pecho.

-La **parte concupiscible**. Es fuente de pasiones “menos nobles”. A veces no se deja “aconsejar” por la parte racional. Se encuentra en el abdomen.

Pero más adelante reconocerá que sólo es propiamente alma la primera de estas tres partes, la parte racional.

5. Conocimiento y realidad en Platón.

La cuestión sobre los tipos de realidad que hay y sobre cómo el hombre obtiene conocimiento de ellos es expuesta por Platón en su *teoría de las ideas*. La teoría de las ideas es el núcleo de la filosofía platónica.

5.1. La realidad.

Para Platón la realidad se compone, por un lado, de **materia**; por otro, de unas formas o entidades inmateriales, inmutables, eternas que están más allá del mundo físico: las **ideas**.

Estas dos partes que componen la realidad no son independientes entre sí, no se dan de manera separada. Antes bien, según Platón, la realidad inmaterial está para dar forma a la realidad material. De este modo, si no existieran las ideas, lo único que percibiríamos a nuestro alrededor sería una masa de materia informe y caótica. Las ideas sirven para organizar, estructurar, dar forma a la materia para que podamos percibirla tal y como la percibimos.

De esta manera, ocurre que si algo es grande se debe a que ejerce **imitación** –*mímesis*– o **participación** –*méthesis*– de la idea de grandeza; cada vez que algo es bello se debe a que imita o participa de la idea de belleza; cada vez que algo se nos muestra como un hombre es porque participa de la idea de hombre.

Por lo demás, Platón explicará que en el mundo de las ideas hay ideas fundamentales, como las ideas de semejante-desemejante, par-impar, grande-pequeño, bello-feo, etc., y otras no tan fundamentales como las ideas de animal, caballo, árbol, castaño, rosa, etc. Con todo, la idea suprema es la **Idea del Bien**. El Bien hace que existan todas las ideas. El Bien proporciona aspecto y brillo a las ideas.

5.2. El conocimiento.

Para explicar la cuestión del conocimiento Platón propone en el Libro VI de la *República* el **símil de la línea dividida**, y en el Libro VII el célebre **mito de la caverna**.

Por medio del mito de la caverna, Platón pretende darnos a entender que existen varios niveles de conocimiento y que los humanos tendemos a creer que conocemos la realidad cuando en el fondo lo único que conocemos puede que no sean más que sombras o imágenes de la misma.

Por otro lado, mediante el símil de la línea dividida, el filósofo, siendo más concreto, afirmará lo siguiente. Si dos son los tipos de realidad que hay (la realidad material de las cosas y la realidad inmaterial de las Ideas), dos han de ser también los tipos de conocimiento. Cuando el alma mira a las cosas del mundo material o sensible obtiene un conocimiento inferior, cambiante, muy precario llamado *doxa* u **opinión**. Cuando mira a las ideas, consigue un conocimiento superior e inmutable: *episteme* o **ciencia**. El primero de estos dos tipos de conocimiento se subdivide, a su vez, en dos niveles: **imaginación** o **conjetura** (*eikasía*), que es el conocimiento de las sombras e imágenes de las cosas, y **creencia** (*pistis*), que es el conocimiento de las cosas materiales. Por su parte, el conocimiento superior también se subdivide en **razón discursiva** (*diánoia*), que es el conocimiento de los objetos matemáticos apoyándose en las cosas materiales, y la **inteligencia** (*nous*) o conocimiento de las ideas.

Con todo, lo que ha de quedar claro es que para Platón la inteligencia es el grado mayor de conocimiento, y la **dialéctica** el método que debemos emplear para alcanzar ese grado de conocimiento. *Dialéctica* es el itinerario que realiza el alma desde lo sensible hasta el mundo de las ideas, para allí, conocer la idea de Bien, que es la que está por encima de todas.

Finalmente, también conviene saber que, según Platón, conocer es **recordar**. En efecto, nuestro autor piensa que nuestra alma ha conocido las ideas en una vida anterior, y que si se desentiende del cuerpo y se dedica a la contemplación, podrá reconocer esas ideas.

6. Teoría ética.

Todo el pensamiento platónico tiene como objetivo último establecer una teoría ética y otra política.

Por medio de su teoría ética, Platón intenta mostrar cuál es el camino que han de seguir los seres humanos para **alcanzar la felicidad individualmente** (y por medio de su teoría política, cuál es el que han de seguir para alcanzarla colectivamente).

Pues bien, después de mucho divagar, el discípulo de Sócrates dirá que el camino hacia la felicidad es doble: consiste, por un lado, en **una forma de vida en la que se mezclan algunos placeres y la actividad intelectual**; por otro, en **el ejercicio de la justicia**.

La primera de estas vías se lleva a efecto, más concretamente, cuando en nuestra existencia disfrutamos de aquellos placeres más puros (que son aquellos que no nos hacen estar intranquilos por alcanzarlos y aquellos de los que somos capaces de gozar con moderación) y actuamos racionalmente.

Se trata de unir “*en la debida proporción*” el conjunto de los placeres saludables para el hombre (uno de los cuales sería, a modo de ejemplo, el cultivo de la amistad), y los saberes más elevados, como los que aportan las matemáticas, la astronomía, la música, etc.

A partir de aquí, la pregunta obligada es esta: ¿quién se encarga de ajustar esa “*debida proporción*” en que debe mezclarse lo uno con lo otro? La respuesta, como no podía ser de otra manera, reza que **la sabiduría o el conocimiento**. Sólo mediante esta facultad humana se consigue la fórmula para elaborar el compuesto que produce el mayor bienestar.

La segunda de las vías para alcanzar la felicidad, el ejercicio de la justicia, se logra cuando cada una de las tres partes en que se divide el alma (racional, irascible y concupiscible) actúa cuando tiene que actuar y no interfiere en el cometido de las demás.

Con todo, Platón dirá que el desarrollo de la justicia también tiene que ver con la sabiduría. La razón es muy sencilla: sólo si cada parte del alma “sabe”, es decir, “conoce” cuáles son sus atribuciones y actúa en consecuencia, surgirá el equilibrio que posibilita el comportamiento justo.

Por manifestar que las dos vías que conducen a la felicidad dependen en última instancia de la sabiduría, puede decirse que la ética platónica es una ética eudemonista

(frente a las éticas hedonistas que defienden que la felicidad reside meramente en el disfrute de todo aquello que produce placer).

7. Teoría política.

La teoría política de Platón tiene como principal objetivo mostrar el camino a seguir por los seres humanos para **alcanzar la felicidad colectivamente**. Pues bien, después de haber elaborado su teoría ética, el filósofo dirá que el bienestar o la felicidad de la sociedad también se conseguirá cuando se actúe con justicia.

Para Platón, al igual que el alma de cada individuo, el alma de la *polis* tiene tres partes: la formada por los **gobernantes**, la formada por los **guerreros** y la formada por los **productores de riqueza**. A partir de aquí, la Justicia o el Bien se conseguirán cuando cada una de estas partes cumpla su cometido no interfiera en el cometido de las demás.

En otro orden de cosas, Platón propone que quien vaya a gobernar se someta a una férrea educación a lo largo de cincuenta años. Sólo el sabio o el filósofo que ha dedicado toda su vida al estudio (que además no tendrá ni propiedades ni familia que le distraigan de sus obligaciones) puede llevar el Bien a la *polis*, porque es el único que lo conoce en toda su extensión.

Por lo que respecta a los regímenes políticos, Platón elaboró una tipología en la que, de mejor a peor, se suceden los siguientes:

-**Monarquía** o **aristocracia**. Es el gobierno del mejor o de los mejores, es decir, de los más sabios. Los cargos, por supuesto, no son hereditarios.

-**Timocracia** o **timarquía**. Es el gobierno de los soldados. Se fundamenta en la valentía.

-**Oligarquía**. Es el gobierno de los más ricos.

-**Democracia**. Es el gobierno del pueblo. Tiene lugar cuando el pueblo elimina a los oligarcas y se hace con el poder. Pero entonces, al entender de Platón, surgen el caos y la anarquía; cada cual hace lo que se le antoja y se elige para gobernar a los menos preparados.

-**Tiranía**. Surge cuando un demagogo se autoproclama gobernante. En la tiranía predominan las pasiones más viles y bajas; es la forma de injusticia máxima.

8. Influencias que produce la filosofía platónica.

Para empezar, cabe decir que la filosofía de Platón supone el nacimiento de **la metafísica**, disciplina que estudia el ser o la realidad existente más allá de lo material o sensible.

A partir de aquí, también puede decirse que Platón es el creador del **racionalismo**, al menos si entendemos por racionalismo la doctrina que afirma que podemos conocer la verdadera realidad apoyándonos en la mera razón y sin la ayuda de los sentidos. Esta doctrina experimentará un gran auge durante la Modernidad (teniendo vigencia luego hasta nuestros días) y encontrará su rival e el empirismo: la otra gran corriente que ha canalizado el pensamiento de buena parte de los filósofos habidos desde el siglo XVII hasta hoy que sostiene, fundamentalmente, que todo lo que conocemos tiene su origen en lo que captan nuestros sentidos.

Siendo más concretos, tenemos que la obra platónica creará un notable influjo en el pensamiento de los autores cristianos como, por ejemplo, **san Agustín**, sobre todo por la caracterización que hace del ser humano como un compuesto de alma y cuerpo, con sus respectivas connotaciones. Después, influirá también en el pensamiento de **Descartes** (que entiende que las ideas matemáticas son las ideas innatas de las que hablaba el filósofo griego) y en el de **Hegel** (que reduce toda la realidad a la idea del ser en continuo movimiento dialéctico). **Nietzsche**, por su parte, será quien lleve a cabo (y de una manera ciertamente dura) la crítica del platonismo. El filósofo alemán negará la realidad de todo aquello que no sea sensible, afirmará que el ser humano es ante todo cuerpo, aborrecerá nuestra facultad racional y rechazará contundentemente la existencia de un Dios o instancia suprema que organice el mundo.

4. ARISTOTELES.

1. Vida y obra.

Aristóteles no era ateniense de origen, sino natural de Estagira, donde nació en el 384 a.C. Su padre era el médico del rey Filipo de Macedonia. A los dieciocho años entró a formar parte de la Academia y allí permaneció hasta la muerte de Platón, a quien siempre profesó gran estima como amigo y como maestro.

En el 342 a. C. Es llamado a la corte del rey Filipo de Macedonia y se encarga de la educación de su hijo Alejandro. Vuelve a Atenas cuando este ocupa el trono imperial y funda allí su propia escuela, el Liceo.

Al morir Alejandro, el “Magno”, en el 323 a. C. Sube al poder en Atenas el partido antimacedónico. Aristóteles huye para evitar que se cometa un “segundo crimen” contra la filosofía. Al año siguiente morirá en la isla de Eubea a la edad de sesenta y dos años. En el testamento ordena la liberación de sus esclavos y que su cuerpo sea sepultado junto al de Pitia, su primera mujer.

La obra de Aristóteles es muy extensa. Fue ordenada por Andrónico de Rodas en el siglo primero de nuestra era. Hay una parte relacionada con la Física (*Sobre el cielo, Sobre los meteoros, Sobre la generación y la corrupción*) y otras importantes sobre Lógica (*Categorías, Sobre la interpretación, Analíticos, etc.*), Metafísica (en un tratado con este título el filósofo diserta sobre la ciencia, la teoría de la sustancia, la doctrina del primer motor, el movimiento y otras cuestiones centrales de su pensamiento), Historia natural, Matemática, Economía, Psicología, Retórica, Política y Ética (*Ética, Ética a Nicómaco y Gran Ética*).

2. Contexto histórico-cultural y filosófico.

2.1. Contexto histórico-cultural.

Grecia, tras los sucesivos intentos fallidos de oposición y, más concretamente, tras la batalla de Queronea en el 338 a. C., cederá el liderazgo político de sus ciudades-estado a una monarquía de origen macedónico cuyo máximo representante es Alejandro Magno. De este modo, Grecia ya no es más que una de las piezas que forman el Imperio de los macedonios, que se extiende hasta Egipto, la India y China. Las ciudades griegas seguirán constituyendo importantes núcleos administrativos y culturales. Pero en ellas los ciudadanos ya no podrán considerarse miembros de una comunidad libre, autárquica, formada por hombres iguales ante la ley.

La situación económica es similar a la que describíamos en el capítulo dedicado a Platón: una situación de crisis debida a las confrontaciones bélicas.

En el plano cultural, frente a la imagen predominante de serenidad, mesura y equilibrio que pudieran transmitir, años atrás, el Partenón o las canónicas esculturas de Fidias o Policleto, Aristóteles contempla la “barroquización” del gusto de sus contemporáneos y una tensión, un sentir trágico como el que muestran las esculturas de Scopas o del famoso grupo de Laoconte.

No obstante, se trata de una época en la que Atenas seguirá gozando de un gran prestigio cultural, aunque tendrá que rivalizar con otros nuevos “hervideros” surgidos gracias al interés de la monarquía macedónica como Alejandría, Pérgamo, Antioquía o Corinto.

Es un período en el que la cultura se universaliza como consecuencia no sólo de las conquistas de Alejandro, sino también del avance de la escritura como forma de transmitir y conservar todo tipo de saberes

2.2. Contexto filosófico.

El pensamiento de Aristóteles representa, básicamente, una respuesta a las teorías de Parménides, Heráclito y Platón.

Con respecto a lo dicho por Parménides, el Estagirita afirma que el “ser” no es uno sino múltiple. No existe un “ser” único, sino muchos seres, cada uno de los cuales es una sustancia.

En relación con Heráclito, Aristóteles admite el movimiento interno de las cosas, pero al mismo tiempo afirma la permanencia de las esencias. Estas son inmutables y se mantienen inalteradas a través de los cambios.

Finalmente, frente a su maestro, Platón, defenderá que para conocer la realidad última no hemos de usar solamente la inteligencia, sino también los sentidos. Nada existe en la mente, según Aristóteles, que no haya sido producido por los sentidos.

3. Breve introducción a la filosofía aristotélica.

A grandes rasgo puede decirse que lo que más preocupa a Aristóteles no es ese mundo platónico de los “moldes”, las “formas”, los “arquetipos” o las “Ideas”, sino sólo lo que nos muestra la naturaleza. A este respecto cabe señalar que nuestro hombre no fue sólo el último gran filósofo griego; también fue el primer biólogo de Europa.

Platón deseaba encontrar algo eterno e inmutable en medio de todos los cambios. Y encontró las Ideas: él pensaba que estas eran mucho más reales que las cosas materiales que aparecen ante nosotros. Aristóteles, por el contrario, postulará que una idea como, por ejemplo, la idea de árbol, no es más que un concepto que los seres humanos hemos creado después de ver unos cuantos árboles. Esto implica que la idea de árbol no es una realidad que pueda existir en un mundo aparte; antes bien, depende de o encuentra su origen en las cosas mismas.

4. Naturaleza y causalidad.

4.1. La naturaleza.

Aristóteles define la *phýsis* o naturaleza como *lo que tiene movimiento* por sí mismo. En efecto, lo que distingue a un ser natural de otro artificial es que en el primero se da un movimiento interno, mientras que el ser artificial sólo posee movimiento si le viene dado por un ser ajeno a él.

Del estudio de la naturaleza se encarga la **Física**. La Física es, según Aristóteles, la ciencia que estudia los seres que poseen **movimiento**.

Al entender de Aristóteles, si nos dedicamos a estudiar el movimiento, lo primero que salta a la vista es que tiene lugar cuando se produce una traslación entre un punto de partida y un punto de destino.

A partir de aquí, cabe señalar que la definición más conocida que ofrece el Estagirita sobre el movimiento es esta: *“tránsito de la potencia al acto”*.

En esta definición, la **potencia** es todo aquello que la cosa puede llegar a ser. El **acto** tiene lugar cuando la cosa ya es todo lo que puede ser. Así, por ejemplo, la potencia de una semilla es llegar a ser un árbol; el acto ocurre cuando la semilla se ha convertido propiamente en un árbol.

Para Aristóteles todos los seres naturales aspiran a ser acto. Todos están dirigiéndose de manera constante a convertirse en lo que tienen que llegar a ser. Por ello se dice que la naturaleza es movimiento y que la naturaleza se comporta **teleológicamente**.

Una vez definido el movimiento, Aristóteles indica las tipos en que puede dividirse:

- a) Cambios **accidentales**. Son aquellos que puede sufrir cualquier ser natural pero que no alteran su esencia. Los hay de varias clases:
 1. Cambio **local**. Es el que sucede cuando un ser va de un lugar a otro.

2. Cambio **cuantitativo**. Se refiere a la disminución o al aumento del tamaño de los seres naturales.
 3. Cambio **cualitativo**. Se produce cuando cambian los atributos principales de un ser.
- b) Cambios **sustanciales**. Son los que tienen como resultado la generación de una sustancia nueva o la destrucción de una sustancia ya existente.

4.2. La causalidad.

Después de haber definido el movimiento y de haber precisado los diferentes tipos de movimiento que pueden darse, Aristóteles llega a la conclusión de que cualquier movimiento tiene una serie de causas. Estas, pueden ser las cuatro siguientes:

- a) Causa **material**. Es la materia o substrato último del que todos los seres participan.
- b) Causa **eficiente**. Es la que hace posible que el movimiento pase a estar presente en la materia.
- c) Causa **final**. Es el objetivo o la finalidad que persigue la materia en movimiento.
- d) Causa **formal**. Es la que orienta sobre cómo ha de ir determinándose, a cada instante, la materia en movimiento.

Tanto la causa formal como la eficiente y la final constituyen, según el filósofo, la **Forma**. De este modo, tendríamos que las cuatro causas se reducen en último término a dos: **Materia** y **Forma**. Toda la realidad está formada por estos dos componentes. Esto es lo que afirma, en resumidas cuentas, la **Teoría hilemórfica** aristotélica.

Por lo demás, Aristóteles concluye sus investigaciones sobre la naturaleza, o sea, sobre lo que tiene movimiento, exponiendo su **Doctrina del primer motor**.

5. La Doctrina del primer motor o motor inmóvil.

Según la Física aristotélica, todo lo que se mueve es movido por algo. En la medida en que esto es así, hemos de encontrar una **causa última de todo movimiento**, pues no podemos apelar a una regresión infinita en la búsqueda de las causas. Esta causa última es, según Aristóteles, el **primer motor o motor inmóvil**.

El primer motor o motor inmóvil es un ser “no-natural”. Es un ser en acto que se encarga de hacer que surja el movimiento en el mundo sublunar. Se encuentra en “los confines del universo”. Aristóteles a veces llama a esta primera causa “dios”, porque la

concibe como “**puro pensamiento**”, “**intelección pura**”, “**ser supremo**”, “**realidad perfecta**”. De su estudio, al ser una realidad inmaterial, no puede encargarse la Física, sino la Metafísica o, más concretamente, la Ontología (o la ciencia que se ocupa del ser).

6. La ética aristotélica.

La *Ética a Nicómaco*, la obra más estudiada de la antigüedad, en la que Aristóteles nos presenta su teoría ética al completo, se inicia con estas palabras:

“Todas las artes y todas las investigaciones, e igualmente todas las acciones y proyectos, parecen tender a un bien”.

Al hilo de esto, el autor nos dice que hay bienes que se desean porque nos llevan a lograr otro tipo de bienes; por ejemplo la riqueza, que nos lleva a conseguir determinados placeres.

Después, Aristóteles se pregunta cuál es el mayor bien al que se puede acceder; cuál es el bien supremo del que dependen todos los demás. Y la respuesta que da es que, sin lugar a dudas, se trata de la felicidad.

Lo dice muy claramente en otra de sus obras, la *Metafísica*:

*“Puesto que todo conocimiento y toda elección tiende a algún bien, digamos cuál es aquel al que la política aspira y cuál es el supremo entre todos los bienes que pueden realizarse. Casi todo el mundo está de acuerdo en cuanto a su nombre, pues tanto la multitud como los refinados dicen que es **la felicidad**”.* (*Metafísica*, 1045a)

La pregunta ahora es: ¿en qué consiste la felicidad?

Este es el asunto que se va a encargar de resolver la ética aristotélica.

En los párrafos 1100 y 1101 de la *Ética a Nicómaco*, el Estagirita viene a decirnos que la felicidad, para el hombre, consiste en el desarrollo de algo que él posee en exclusiva frente a todos los demás seres vivos, **la razón**:

“Pero tal vez parece cierto y reconocido que la felicidad es lo mejor, y, sin embargo, sería deseable mostrar con mayor claridad qué es. Acaso se lograría esto si se comprendiera la función del hombre. En efecto, del mismo modo que en el caso de un flautista, de un escultor y de todo artífice, y en general de los que hacen alguna obra o actividad, parece que lo bueno y el fin están en la función, así parecerá también en el caso del hombre si hay alguna función que le sea propia (...) ¿Y cuál será esta finalmente? Porque el vivir parece también común a las plantas, y se busca lo propio. Hay que dejar de lado, por tanto, la vida de nutrición y crecimiento. Vendría después la

sensitiva, pero parece también que esta es común al caballo, al buey y a todos los animales. Queda, por último, cierta vida activa propia del ente que tiene razón; y este, por una parte, obedece a la razón; por otra parte, la posee y piensa(...) Siendo esto así, decimos que la función propia del hombre es una cierta vida, y esta es una actividad del alma y acciones razonables”.

A partir de aquí, el filósofo también nos da a entender que la felicidad se consigue desarrollando las **virtudes**.

Las virtudes no son algo innato; no son parte de nosotros desde el momento en que venimos al mundo. Son facultades que adquirimos por medio de la práctica o del ejercicio. Como se nos dice en la “Ética a Nicómaco” (en el pasaje B1, 1103a 14-b 26; B4, 1105 a17-b18):

“Nos hacemos constructores construyendo casas y citaristas tocando la cítara. Así también practicando la justicia nos hacemos justos –y hacerse justo o ser justo es una de las principales virtudes-; practicando la fortaleza, fuertes (...) No tiene, por consiguiente, poca importancia el adquirir desde jóvenes tales o cuales hábitos, sino muchísima, o mejor dicho, total”.

Las virtudes pueden ser de dos tipos: **intelectuales** o “dianoéticas” y **morales** o “éticas”.

Las virtudes intelectuales son la ciencia, el arte, la sabiduría, la inteligencia y la prudencia. La ciencia es capacidad para demostrar lo demostrable; en este sentido, posee ciencia quien puede demostrar el Teorema de Pitágoras, el Principio de Arquímedes, la Teoría de la evolución de las especies, etcétera. El arte, por otro lado, sirve para crear objetos. La inteligencia nos lleva al conocimiento de los primeros principios de las ciencias, como el Principio de no-contradicción (“es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo”) o el Principio de identidad (“toda cosa es idéntica a sí misma”). La sabiduría aparece cuando se unen la ciencia y la inteligencia. Esta es la mayor de las virtudes intelectuales, porque se centra en el estudio de los asuntos más universales y elevados. Finalmente, la prudencia consiste en saber determinar qué es lo que más nos conviene a los seres humanos.

La **prudencia** es la virtud intelectual que da lugar a las virtudes morales o éticas. La prudencia establece las virtudes morales (también llamadas “modos de ser”) como, por ejemplo, la generosidad, la valentía, la mansedumbre cada vez que desarrolla su cometido. ¿Y cuál es su cometido? Muy fácil: la búsqueda del **término medio** entre dos extremos. En efecto: la prudencia busca el término medio entre ser derrochador y ser

tacaño y encuentra la “liberalidad” o generosidad; busca el término medio entre la temeridad y la cobardía y encuentra la valentía; busca el término medio entre la irascibilidad y la indolencia y encuentra la mansedumbre...

La prudencia tiene que ver con el logro del término medio en nuestro dirigirnos por la vida. Pero que quede claro que ese término medio que persigue el que es prudente es el término medio en relación con él mismo, no el término medio en general. Lo dice Aristóteles en un párrafo de la “Ética a Nicómaco”:

“Todo conocedor evita el exceso y el defecto, y busca el término medio y lo prefiere; pero no el término medio de la cosa, sino el relativo a nosotros”. (Ética a Nicómaco. Libro II, párrafo 5)

Solo quien se deja guiar por la sabiduría, o sea, por la razón, puede actuar prudentemente.

Por otro lado, también hay que señalar que la justicia es la principal virtud ética. Es el término medio entre obrar injustamente y ser injustamente tratado. Puede ser distributiva o conmutativa. La primera determina cómo hay que repartir los bienes entre los miembros de una comunidad: a cada persona hay que darle según sus méritos. La segunda se ocupa de señalar lo que debe hacerse para corregir o compensar los perjuicios o delitos que sufren algunas personas: castigar al culpable, pero teniendo en cuenta que la pena ha de ser proporcional al daño cometido.

Con todo, si nos preguntamos por lo que proporciona mayor grado de felicidad, si las virtudes morales o las virtudes intelectuales, hemos de afirmar que estas últimas. Como indica Aristóteles en el párrafo 1177 del libro décimo de la obra que venimos citando:

“El mayor bienestar, el que se acompaña del mejor de los placeres, es el que produce la sabiduría, la actividad teórica, la vida contemplativa. El sabio es el más feliz de los mortales, porque es capaz de encontrar la mayor satisfacción en el conocimiento: algo que ya posee y que no tiene que ir buscando fuera de sí”.

Por lo demás, nuestro hombre nos enseña que también colaboran en la conquista de la felicidad la amistad, los placeres (pero sólo los que tienen que ver con actividades más elevadas del ser humano como, por ejemplo, la dedicación a las matemáticas y a otras ciencias, o el disfrute de algunos espectáculos dignos o de ciertas composiciones musicales), la estabilidad económica, la salud, la vida social, la educación y la libertad.

7. La política.

La teoría política de Aristóteles parte de la idea de que “el hombre es un **ser sociable** por naturaleza”. El hombre, de manera natural, siente la necesidad de organizarse en sociedades para vivir mejor y más dignamente.

La forma más básica de organización social es la familia; después le sigue la aldea; finalmente, el ámbito de organización social más perfecto lo constituye el Estado.

Al igual que la familia y la aldea, el Estado surge con la finalidad de que los ciudadanos vivan de la mejor manera posible. ¿Pero, qué tipo de Estado es el que permite el mayor bienestar de todos sus súbditos? La respuesta de Aristóteles es esta: aquel que se constituye como el término medio entre el Estado ideal y un Estado que sólo sea práctico. Dice el filósofo a este respecto en su obra titulada *Política*:

“Es necesario tener en mente un gobierno no sólo perfecto, sino también realizable”.

Para lograr semejante término medio, es necesario tener en cuenta los condicionamientos históricos y el carácter o la naturaleza de los individuos. Con todo, Aristóteles reconoce que el mejor Estado será aquel en el que prime la clase media, se actúe democráticamente y gobiernen los mejores o los más cualificados. Por lo demás, conviene que reúna también las siguientes condiciones:

-Ser capaz de procurar la prosperidad material y la vida virtuosa de los ciudadanos.

-Tener un número de ciudadanos ni muy alto ni muy bajo.

-Ocupar un territorio ni muy grande ni muy pequeño.

-Distribuir las funciones correctamente.

-Respetar a los ancianos.

Finalmente, con respecto a la clasificación de las constituciones políticas Aristóteles afirma que las más correctas son la **monarquía**, la **aristocracia** y la **democracia**. Las incorrectas o las desviadas a partir de estas son la **tiranía**, la **oligarquía** y la **demagogia**.

Del primitivo gobierno de uno solo (monarquía) se puede pasar al despotismo del tirano que gobierna en su propio beneficio. El gobierno de los mejores (aristocracia) puede degenerar en el gobierno de unos pocos también a favor de sus intereses. Y del gobierno recto de muchos (democracia) puede llegarse al gobierno desordenado del pueblo llano, cuyo afán consiste en favorecerse cada uno sin pensar en los demás.

8. La esclavitud.

En el párrafo 1254a de la *Política* Aristóteles advierte esto:

“Desde el momento mismo de su nacimiento, unos están destinados a la sujeción; otros, a mandar”.

Y un poco más adelante añade:

“Es evidente que unos hombres son por naturaleza libres; y otros esclavos, y que para estos la esclavitud es a la vez conveniente y justa”.

A la luz de afirmaciones como estas no podemos menos que declarar a Aristóteles como un firme defensor de la esclavitud. Nuestro hombre, en efecto, pensaba que la naturaleza ha creado a los seres humanos con distintas capacidades intelectuales y que, en función de esto, no todos podemos ocupar la misma posición en la sociedad.

Lo único que cabe decir en descargo del Estagirita es que él mismo también postuló a lo largo de su obra cosas como estas:

“El amo no debe abusar de su autoridad, ya que los intereses del amo y los del esclavo son una misma cosa”.

“Todos los esclavos deben tener la esperanza de la emancipación”.

“No es necesario que el hijo de un esclavo sea también esclavo por nacimiento”.

9. Influencias que produce la filosofía aristotélica.

A grandes rasgos, puede decirse que las influencias más notables de la obra de Aristóteles se hacen patentes en el pensamiento de algunos autores medievales, entre los que destaca **Tomás de Aquino**, y en algunos **éticos contemporáneos**.

Por lo que respecta al primer punto, tenemos que fue Averroes, en el siglo XII, quien introdujo el pensamiento aristotélico en Europa.

El filósofo cordobés se dedicará a traducir la obra del Estagirita al latín pero, además, ofrecerá una interpretación sobre la misma que va a ser aceptada y desarrollada hasta sus últimas consecuencias por Sto. Tomás. Dicha interpretación se basa en la idea de que el motor inmóvil o primer motor que menciona el autor griego como causa última del movimiento que caracteriza a los seres naturales, no es sino Dios, el único ser que es acto puro.

En cuanto a la aceptación que han tenido las teorías de Aristóteles en nuestro tiempo, cabe apuntar que existe una corriente llamada “neoaristotelismo” que, por

medio de algunos miembros como A. MacIntyre, defiende la tesis de que la felicidad reside en el ejercicio de la virtud, y este, a su vez, depende de la prudencia llevada a cabo desde el conocimiento o la sabiduría.

5. CIENCIA Y FILOSOFÍA EN EL HELENISMO.

1. Introducción al Helenismo.

El Helenismo puede ser considerado como la época histórica que se extiende desde la desaparición de Alejandro Magno en el 323 a.C. hasta la conquista de los territorios griegos por parte de Roma en el siglo II a.C.

Se trata de un período caracterizado por el desmembramiento, a partir del año 281 a.C. del Imperio macedónico en tres grandes reinos con sus respectivas dinastías: Macedonia, Asia Menor y Egipto. Durante el mismo, en cada una de estas demarcaciones, se asiste a sucesivos intentos por parte de las clases más poderosas de hacerse con el poder, y a la imposición de unos esquemas políticos ciertamente dictatoriales. Hablamos, en fin, de una época de luchas intestinas, de ambiciones desmedidas, de crisis de los ideales creados por los griegos e impulsados por Alejandro Magno.

2. La ciencia helenística.

Pese a todo lo que se acaba de señalar, paradójicamente, durante el Helenismo la ciencia experimenta una fase de relativo esplendor. Nos encontramos con instituciones como el Museo de Alejandría o la Biblioteca de Pérgamo que funcionarán como auténticos centros de investigación y enseñanza. Euclides desarrolla una importante sistematización de la geometría. Eratóstenes mide la Tierra y descubre su forma esférica. Aristarco de Samos propone una teoría heliocéntrica y postula los movimientos terrestres de rotación y traslación. Arquímedes establece sus célebres principios físicos. En medicina, Herófilo de Calcedonia estudia a fondo el sistema nervioso.

3. La filosofía helenística.

Tres son, a grandes rasgos, las corrientes filosóficas surgidas en el período helenístico: el **Estoicismo**, el **Epicureismo** y el **Escepticismo**.

3.1. El estoicismo.

Su fundador es Zenón de Citio (336-264 a.C.) La tesis fundamental de esta escuela es que existe una **ordenación racional**, una especie de **armonía preestablecida** que rige el curso de todo cuanto acontece en el universo, a la que debemos adaptarnos los seres humanos.

Todo está predestinado, según el Estoicismo. Todo ocurre de acuerdo con una ley natural inexorable. Es inútil que los hombres intentemos rebelarnos ante ella: al final siempre se nos impondrá con toda su fuerza. Por ello, desde el punto de vista ético, los estoicos no dejan de recomendar a aquel que quiera alcanzar la felicidad que viva tranquilo sin caer en el apasionamiento, que acepte lo que vaya deparándole el destino y, sobre todo, que viva conforme a la naturaleza.

La Escuela cínica, que tuvo en Diógenes de Sínope su más conocido mentor, ya había proclamado que todo aquel que desee alcanzar la felicidad debe alejarse de los convencionalismos y las tradiciones creadas por los hombres para convivir en sociedad, y volverse hacia la naturaleza. Pero lo que esta escuela entendía por “naturaleza” no era más que lo primitivo que habita en nosotros, lo instintivo.

Para los estoicos, por el contrario, **vivir de acuerdo con la naturaleza** quiere decir aceptar el orden que ha implantado en el mundo la divinidad.

Séneca, asesor de Nerón nacido en Córdoba, afirmará en este sentido que *“Sabio y feliz es aquel que acepta el curso de los acontecimientos”*.

Por lo demás, los estoicos proclamarán también que si una es la ley que rige el universo, todos somos ciudadanos iguales del mismo. Esta idea ciertamente cosmopolita llevará a Séneca a exclamar aquello de *“¡Cuán inútiles son las fronteras que creamos los seres humanos!”*

3.2. El epicureismo.

Esta corriente contemporánea al estoicismo tiene como principal valedor a Epicuro de Samos (341-271 a.C.)

Si bien el epicureismo centro sus investigaciones en tres campos de estudio como son la lógica, la física y la ética, es en este último donde más destacó, llegando a elaborar una teoría que tiene plena vigencia aun en nuestros días.

La tesis fundamental del epicureismo, en el marco de la ética, reza que la felicidad reside en el **placer**. En palabras del historiador Diógenes Laercio:

“El placer es el principio y el fin de la vida feliz”.

Ahora bien, según Epicuro, debemos considerar placer sólo aquello que nos reporta paz, sosiego, tranquilidad y no produce dolor. Hemos de calcular las consecuencias que la aplicación de algo que creemos placentero puede producir en el futuro. En efecto, si somos prudentes y nos dedicamos a reflexionar sobre los resultados que pueden seguirse de algunas acciones, enseguida nos daremos cuenta de que hay

placeres que duran un instante y que luego producen mucho dolor (por lo que no deben ser tenidas como verdaderos placeres), y hay dolores que a la larga nos procuran un estado más placentero que el que disfrutábamos antes de soportarlos.

Con todo, tal y como puede leerse en el párrafo 132 de la *Carta a Meneceo*:

“Cuando decimos que el placer es la única finalidad no nos referimos a los placeres de los disolutos y los crápulas, como afirman algunos que desconocen nuestra doctrina o no están de acuerdo con ella o la interpretan mal, sino al hecho de no sentir dolor en el cuerpo ni turbación en el alma. Pues ni los banquetes ni los festejos continuados, ni el gozar con jovencitos y mujeres, ni los pescados y otros manjares que ofrecen las mesas bien servidas nos hacen la vida agradable, sino sólo el juicio certero que examina las causas de cada acto de elección o aversión y sabe guiar nuestras opiniones lejos de aquellas que llenan el alma de inquietud (...)

A cada deseo es menester preguntarse: ¿qué sucederá si no se satisface? ¿Qué pasará si no se atiende? Sólo el cuidadoso cálculo de los placeres puede conseguir que el hombre se baste a sí mismo y no se convierta en esclavo de las necesidades y de la preocupación por el mañana. Pero este cálculo solo puede deberse a la prudencia”.

Para Epicuro, los verdaderos placeres son los placeres espirituales como, por ejemplo, el que produce la amistad.

Por lo demás, Epicuro advierte que para acceder a la vida feliz, antes que nada, hemos de alejarnos de la política y eliminar nuestro temor a los dioses (porque no nos tienen en consideración), a la muerte (pues cuando ella está nosotros no estamos para darnos cuentas, y cuando nosotros estamos ella no está), y al sufrimiento (dado que temiéndole tampoco conseguiremos hacerlo más leve).

3.3. El escepticismo.

Tuvo como principal exponente a Pirrón de Elis (360-270 a.C.) Este creó una Escuela cuyo principal aserto era que **no es posible hallar la verdad absoluta** (ni tampoco la falsedad) sobre ningún tema objeto de conocimiento.

Para los escépticos, los seres humanos somos seres muy limitados de cara a desentrañar las razones y los principios últimos de las cosas. Lo mejor que podemos hacer a la hora de pronunciarnos sobre la realidad es mantener una actitud dubitativa, no elaborar ningún juicio concluyente.

6. LA FILOSOFÍA CRISTIANA.

1. Introducción.

A grandes rasgos, podemos considerar como *filosofía cristiana* una forma de pensar o interpretar el mundo distinta a la llevada a cabo por los filósofos de la antigüedad que se basa en la afirmación de la existencia de un Dios único (de cuya creencia depende el conocimiento de la verdad), aparece en el siglo II de nuestra era, y se extiende hasta nuestros días (habiendo constituido a lo largo de los siglos uno de los pilares fundamentales de la cultura occidental).

En el presente capítulo nos dedicaremos a estudiar el contexto en el que surge, quiénes son sus promotores y quiénes son sus principales representantes.

2. Los orígenes de la filosofía cristiana.

2.1. El cristianismo como fenómeno religioso.

Antes de constituirse propiamente como una corriente filosófica, el cristianismo no fue otra cosa que una doctrina religiosa.

El cristianismo religioso aparece en Judea (Palestina), una región perteneciente al Imperio Romano, a partir de la vida y las enseñanzas de Jesús de Nazaret (cuyo nacimiento supone el inicio de nuestra era cronológica).

Su principal fuente de inspiración es la Biblia. Ésta está compuesta por un conjunto de libros de contenido histórico, jurídico, literario y profético. Estos últimos presentan una serie de personajes, los profetas, que exponen la palabra de Dios y anuncian la llegada de un *Mesías* (salvador) que reconciliará al Creador con toda la Humanidad.

En sus albores, la religión monoteísta cristiana, autoproclamada como la única verdadera y depositaria de la verdad revelada por la divinidad, fue duramente perseguida por las autoridades romanas (que veían en ella un credo que agitaba a la población oprimida en contra del poder establecido, y que rechazaba los dioses tradicionales y la divinidad del emperador). Después, a medida que cobraba cada vez más fuerza, las autoridades desistieron en su empeño de erradicarla. En el año 313, el emperador Constantino promulgó el **Edicto de Milán** a fin de garantizar que pudiera practicarse libremente:

“Yo, Constantino Augusto, y yo también, Licinio Augusto, reunidos felizmente en Milán para tratar todos los problemas que afectan a la seguridad y al bien público,

hemos creído nuestro deber tratar junto con los restantes asuntos que veíamos merecían nuestra primera atención para el bien de la mayoría, tratar, repetimos, de aquellos en los que radica el respeto de la divinidad, a fin de conceder tanto a los cristianos como a todos los demás, facultad de seguir libremente la religión que cada cual quiera, de tal modo que toda clase de divinidad que habite la morada celeste nos sea propicia a nosotros y a todos los que están bajo nuestra autoridad”.

Edicto de Milán.

A partir de este momento, el cristianismo se convertirá en la religión oficial e irá cobrando cada vez más poder hasta convertirse, tras la caída del Imperio Romano de Occidente en el 476, en la fuerza organizadora de todos los ámbitos de la vida medieval.

2.2. Los promotores de la filosofía cristiana.

A partir del siglo II, el cristianismo comienza a generar una doctrina filosófica. Los dos fenómenos que más van a contribuir a este hecho son, por un lado, la necesidad que tienen sus miembros de defenderse frente a los ataques y persecuciones que padece continuamente; por otro, la necesidad que también sienten de exponer ordenadamente su doctrina (más, si cabe, desde el momento en que adquiere el rango de religión oficial). De satisfacer la primera de estas necesidades se encargarán los **Apologistas**; de solventar la segunda, los **Padres de la Iglesia**.

2.2.1. Los apologistas.

También llamados **apologetas**, son un grupo de autores dedicados a redactar **apologías** o escritos de defensa cuya finalidad no es otra que demostrar la veracidad de los principales postulados del cristianismo (como la existencia de Dios, su creación del mundo y del ser humano como dueño y señor del mismo), frente a las ideas promulgadas por la filosofía griega y helenística (aunque habrá algunas, sobre todo platónicas, que serán valoradas positivamente y que constituirán los pilares sobre los que se asiente la filosofía cristiana).

Los apologistas más destacados son los griegos Justino (100-165) e Ireneo (130-208) y los latinos Tertuliano (160-240) y Lactancio (260-340).

2.2.2. Los Padres de la Iglesia.

Son los auténticos pioneros de la filosofía cristiana. Los hay griegos y latinos.

Los primeros se encargaron de trazar la estructura de la filosofía cristiana apropiándose de un buen número de conceptos platónicos (alma, cuerpo, inmortalidad, demiurgo, mundo de la luz, mundo de las tinieblas) y algunos pertenecientes al estoicismo (destino, fuerza que rige el curso de los acontecimientos, armonía universal, etc.) Entre sus representantes podemos mencionar a Clemente de Alejandría (150-215), Orígenes (185-254), Basilio (329-379) y Gregorio (330-345).

Los padres latinos tuvieron como labor fundamental transmitir los conocimientos elaborados por los padres griegos a modo de dogmas irrefutables. Algunos de los más importantes fueron Ambrosio (340-397), Jerónimo (345-415), Boecio (480-525), Casiodoro (480-575), Isidoro de Sevilla (565-636) y Beda el Venerable (673-735).

3. Principales representantes de la filosofía cristiana.

Aunque son muchos los autores de los que cabría hablar en un apartado como este, vamos a limitarnos a dos, San Agustín de Hipona y Santo Tomás de Aquino: el primero, como fiel exponente de la filosofía cristiana primitiva; el segundo, al que dedicamos un tema aparte, como pensador más significativo de la filosofía medieval.

4. Agustín de Hipona.

4.1. Vida, obra y contexto filosófico.

San Agustín nació en Tagaste (dentro de lo que hoy sería Argelia) en el 354. En su juventud fue educado en la fe cristiana, pero pronto la abandonó para abrazar el **maniqueísmo** (doctrina que afirmaba la existencia de dos fuerzas en el mundo y en el ser humano que luchan constantemente entre sí: el bien y el mal). En el 365 se trasladó a Madaura, donde estudió gramática y leyó la obra de algunos clásicos latinos (como el diálogo *Hortensio* de Cicerón que, al parecer, le incitó a iniciar la búsqueda de la sabiduría. En el 384 acudió a Milán, ciudad en la que asistía con frecuencia a los sermones del obispo San Ambrosio, que le llevaron a alejarse del maniqueísmo. Después, trabó contacto con el neoplatonismo de Plotino. Este hecho, unido al anterior, hizo que se convirtiera de nuevo al cristianismo en el 387. Nueve años más tarde fue consagrado obispo de Hipona. A partir de este momento se dedicará a polemizar contra el **donatismo** (que defendía que la Iglesia no debía intervenir en la organización del estado ni sostenerse en una jerarquía basada a su vez en el concepto de poder) y contra el **pelagianismo** (que manifestaba que el hombre no ha de hacerse acreedor del pecado

original, lo cual implica que tampoco necesita redimirse para alcanzar la salvación, sino sólo practicar el bien. Igualmente escribirá alguna de sus obras más importantes como las *Confesiones*, las *Retracciones* y la *Ciudad de Dios*.

San Agustín murió en el 430 durante el sitio de Hipona por parte de los vándalos.

Históricamente, le tocó vivir una época caracterizada por el hundimiento del Imperio Romano. Este hecho propició un grave deterioro de la economía, continuas luchas entre los diferentes pueblos de la cuenca mediterránea y un notable retroceso de la cultura. A principio del siglo V comienza la invasión de los pueblos del norte de Europa, proceso que culmina en el 476, fecha en la que se suele situar el final del Imperio Romano de Occidente.

4.2.El conocimiento: teoría de la iluminación.

La constante que caracteriza toda la existencia de San Agustín no es otra que el intento de alcanzar la verdad suprema.

Influido por el neoplatonismo de Plotino, el filósofo pronto llegará a la conclusión de que hay tres tipos de conocimiento: el **conocimiento sensible**, el **conocimiento racional** y el **conocimiento contemplativo**.

El conocimiento sensible es el conocimiento que tenemos de las cosas gracias a nuestros sentidos. Es un conocimiento impreciso; capta las apariencias y no la verdadera realidad, pero resulta útil en la vida.

El conocimiento racional tiene lugar gracias a la labor que realiza la razón al comparar los datos que proporcionan los sentidos con las ideas que la divinidad ha introducido en ella. Este conocimiento es el que nos diferencia del resto de los animales.

El conocimiento contemplativo es el conocimiento superior. Se consigue cuando el sujeto contempla directamente las ideas eternas sin necesidad de contar con la facultad sensitiva ni con la racional. Mediante este conocimiento se accede a la verdad absoluta (que, a su vez, posibilita que seamos plenamente felices). Para que llegue a producirse es necesaria la **iluminación** divina; es necesario que Dios ilumine la parte más elevada de nuestra alma, la mente, y dentro de esta, la inteligencia; es necesario que Dios se haga presente en nuestro interior:

“Inteligible es Dios, y al mismo orden inteligible pertenecen las verdades y teoremas de las artes; con todo, difieren mucho entre sí. Porque visible es la tierra, lo mismo que la luz; pero aquélla no puede verse si no está iluminada por esta. Luego

tampoco los axiomas de las ciencias, que sin ninguna duda retenemos como verdades evidentes, se ha de creer que podemos entenderlos sin la radiación de un sol especial. Así pues, como el sol visible ilumina, del mismo modo, en el secretísimo sol divino, a cuyo conocimiento aspiras, tres cosas se han de considerar: que existe; que se clarea y resplandece en el conocimiento; que vierte su luz para que sean entendidas las demás cosas”.

San Agustín. *Soliloquios*.

4.3.El ser humano.

Para San Agustín, fiel continuador del platonismo, el ser humano es un compuesto de **cuerpo** y **alma** o, si se quiere, de animalidad y racionalidad. El alma está dotada de razón y tiene como misión regir al cuerpo (aunque no siempre lo consigue debido al *pecado original* cometido por Adán y Eva); también nos hace descubrir a Dios fuera y dentro de nosotros y alcanzar los conocimientos más elevados. No obstante, a diferencia de Platón, San Agustín afirma que el alma no preexiste desde la eternidad, sino que fue creada por Dios y depositada en el primer hombre. A partir de aquí, se fue transmitiendo de padres a hijos junto con las demás cualidades heredables.

4.4.Teoría ética.

Para nuestro hombre, la felicidad no se consigue gracias a la sabiduría (como afirmaban los griegos), sino sólo a través del acercamiento o del **amor a Dios**.

La voluntad humana es libre: puede volverse a Dios o apartarse de Él. Cuando ocurre lo segundo, va en contra de la voluntad divina (y aquí es donde se da la existencia de mal). Cuando se da lo primero, lo que hace es obrar conforme a las verdades o a los principios que Dios mismo nos ha inculcado.

Por lo demás, Según San Agustín todos los seres humanos somos conscientes de las normas y leyes morales que tienen verdadera validez debido también a la iluminación.

4.5.Teoría política.

Al entender del obispo de Hipona, el mejor Estado es aquel que se deja orientar por los valores espirituales establecidos por la Iglesia.

En efecto, San Agustín afirma que hay dos leyes, la **ley positiva** (establecida por la autoridad) y la **ley natural** (que Dios ha puesto en el corazón de los hombres y que se

encarga de hacer manifiesta la Iglesia). Sólo cuando aquélla se supedita o se deje asesorar por ésta, se logrará el mayor bien para la Humanidad.

4.6.Las dos ciudades.

Si dos son los grupos humanos que existen en función del seguimiento que hacemos unos y otros de los valores o de las normas establecidas por Dios, también serán dos las *ciudades* erigidas en este mundo: la ***ciudad de Dios*** y la ***ciudad terrenal***. La primera está representada por la santa Jerusalén; la segunda, por la infiel Babilonia. La una es “*la de los hombres que quieren vivir según la carne*”; la otra, “*la de los hombres que quieren vivir según el espíritu*”:

“Dos amores fundaron, pues, dos ciudades, a saber: el amor propio hasta el desprecio de Dios, la terrena, y el amor a Dios hasta el desprecio de sí mismo, la celestial. La primera se gloria de sí misma, y la segunda, en Dios, testigo de su conciencia. Aquélla se engríe en su gloria, y ésta dice a su Dios: Vos sois la gloria y el que me hace ir con la cabeza en alto (salmos, 3,4). En aquélla, sus príncipes y las naciones avasalladas se ven bajo el yugo de la concupiscencia de dominio, y en esta sirven en mutua caridad, los gobernantes aconsejando y los súbditos obedeciendo. Aquella ama su propia fuerza y esta dice a su Dios: a ti he de amarte, Señor, que eres mi fortaleza (Salmo 17, 2)”.

San Agustín. *La ciudad de Dios*.

7. TOMÁS DE AQUINO.

1. Vida, obra.

Tomás de Aquino nació en el 1224 en el castillo de Rocasecca, al norte de Nápoles. En esta ciudad cursó estudios universitarios e ingresó en la Orden de los Dominicos. En 1252 ocupó una cátedra en París (bajo la tutela de San Alberto Magno). Después, volvió a Italia y se dedicó a la enseñanza en varias ciudades. Nuevamente en París, en 1269, tras haber reorganizado en Orvieto la facultad de Filosofía y haber llevado a cabo una relectura de la obra de Aristóteles, asistió a las interminables disputas que venían sucediéndose entre las distintas escuelas y corrientes de pensamiento de la época.

Murió en 1274, cuando se dirigía al Concilio de Lyon instado por el Papa Gregorio X.

De entre la enorme cantidad de escritos que redactó el Llamado *Doctor angélico* a lo largo de su corta vida caben ser destacados la *Suma contra los gentiles* y la *Suma teológica*.

2. Contexto histórico-cultural y filosófico.

2.1. Contexto histórico-cultural.

Santo Tomás vivió al final de la Edad Media (habida cuenta que sus límites cronológicos se extienden desde la caída del Imperio romano de Occidente en el año 476, hasta la segunda mitad del siglo XV).

En este período se asiste a sucesivas invasiones por parte de los pueblos del norte de Europa que traerán consigo la barbarie, la miseria, la guerra y un oscurecimiento asfixiante de la cultura.

En efecto, en el plano socio-económico, nos encontramos con tres estamentos bien diferenciados: el pueblo, la nobleza y el clero. El primero de ellos sostiene a los otros dos con su trabajo en el campo (malviviendo con lo que le queda tras haber pagado la renta, los tributos y demás impuestos). Entre los caballeros y los siervos se efectúan relaciones de vasallaje. Las guerras entre los señores feudales son frecuentes y obligan al campesinado a dejar sus quehaceres domésticos y formar parte de los ejércitos que se batían en ellas. Las hambrunas y epidemias diezman continuamente la población. Toda la vida gira en torno a los monasterios, verdaderos centros de poder, no sólo social económico y político, sino también cultural.

En el terreno político destacan los constantes enfrentamientos entre la Iglesia y el Estado, si bien en la mayoría de las ocasiones se desemboca en acuerdos o alianzas que satisfacen a ambas partes de cara a seguir ampliando sus respectivos dominios.

En el ámbito cultural se produce una notable decadencia, por no hablar, en algunos momentos, de absoluta paralización. No obstante, persistirá la admiración por los clásicos y en los monasterios se traducirán y se copiarán las obras de los principales autores.

Ya desde tiempos de Carlomagno (un emperador que en el siglo VIII aspiró a unificar los distintos reinos de Europa y a dar un impulso a la cultura), muchos monasterios contaban con una **escuela** (dirigida por el “escolástico”). En ella se impartían las siete artes que en la Antigüedad componían el *Trivium* (letras) y el

Cuadrivium (ciencias), a las que después se añadieron la teología, la filosofía y el derecho. Pero el verdadero despertar de la cultura no se producirá hasta el surgimiento de las primeras **universidades** en el siglo XII. Destacan las de París, Bolonia, Oxford, Cambridge y Salamanca. En un principio éstas no eran más que asociaciones de maestros y estudiantes fuera de los círculos religiosos. Después, recibieron la ayuda de los grandes señores, reyes y papas y crecieron y se extendieron por todas las grandes ciudades.

Otros factores que contribuyeron al auge de la cultura fueron la aparición de los órdenes mendicantes (como la de los dominicos y los franciscanos) y el conocimiento de la cultura árabe a través de las grandes obras de la ciencia y del pensamiento griego, el arte gótico y el comienzo de las lenguas romances (francés y castellano entre otras).

2.2. Contexto filosófico

El contexto filosófico de Santo Tomás lo constituye, a grandes rasgos, el movimiento llamado **escolástica**.

Todos los pensadores escolásticos tienen en común la aceptación de dos tipos de conocimiento: el que proporciona la fe y el que se obtiene gracias a la razón y a los sentidos. A partir de aquí el principal asunto de debate será cómo lograr la conciliación de ambas.

Otros temas centrales de las discusiones teológico-filosóficas de esta época serán:

- a) Las relaciones entre razón y fe.
- b) La naturaleza de los universales.
- c) La diferencia esencia-existencia.
- d) La relación entre Dios (creador) y los seres (criaturas)

La filosofía escolástica engloba diferentes tendencias: la platónica, la neoplatónica, la agustiniana, la aristotélica; autores árabes, judíos, cristianos; algunos místicos... De entre todas éstas, las más influyentes en nuestro hombre serán la agustiniana y la aristotélica.

Efectivamente, por un lado Santo Tomás se muestra un ferviente seguidor de los temas y argumentos desarrollados por San Agustín. Quizás, la única diferencia entre la filosofía de ambos consiste, como han afirmado algunos estudiosos, en que en San Agustín predomina el “orden del corazón”, mientras que en Santo Tomás predomina el “orden intelectual”. En lo que respecta al aristotelismo, tenemos que Santo Tomás

culmina la labor iniciada por los traductores y comentaristas árabes y judíos del filósofo griego (especialmente Averroes y Maimonides). Ahora bien, aunque es cierto que el pensamiento de Santo Tomás consiste en buena parte en una asimilación del pensamiento aristotélico, no ha de pasar desapercibido que en su obra se hacen patentes también influencias platónicas, de los Padres de la Iglesia, del Pseudo-Dionisio y de Boecio.

3. La relación entre razón y fe.

La **razón** y la **fe** constituyen los dos caminos de que disponemos los humanos para adquirir conocimiento. El primero nos acerca a la realidad natural y se basa en el **discurso racional**; el segundo nos pone en contacto con la realidad sobrenatural y se basa en la **revelación**. Existen verdades inteligibles y demostrables racionalmente; otras, en cambio, son inteligibles pero no demostrables: sólo son cognoscibles mediante revelación.

El objeto final de nuestro conocimiento es **Dios**. A Él sólo se puede acceder a través de las dos vías mencionadas.

Con todo, según Santo Tomás no cabe hablar de una verdad filosófica y otra teológica, como hacía el averroísmo. La verdad última es única, aunque se pueda llegar a ella por distintos caminos. Cuando se produzca algún “conflicto” entre las conclusiones a las que llega la filosofía y las que son producto de la revelación, la última palabra la tiene la teología. La filosofía, al entender de Santo Tomás, cae a veces en el error porque aplica mal el método racional o porque trata asuntos que no se pueden conocer racionalmente, sino sólo a través de la revelación:

“Sobre lo que creemos de Dios, hay un doble orden de verdad. Hay ciertas verdades de Dios que sobrepasan la capacidad de la razón humana, como es, por ejemplo, que Dios es uno y trino. Hay otras que pueden ser alcanzadas por la razón natural, como la existencia y la unidad de Dios, etc.; las que incluso demostraron los

Tomás de Aquino. *Suma contra gentiles.*

4. La distinción entre el ser y los seres.

Santo Tomás afirma que el término “**ser**” sólo puede utilizarse para denominar a Dios; todas las demás criaturas son “**seres**”. Únicamente en **El ser** su **esencia** incluye la **existencia**; el resto de los seres son **contingentes**: reciben la existencia del Ser

Supremo. En el caso de los seres podemos conocer su esencia sin saber si existen o no; con respecto a Dios no ocurre lo mismo: su esencia incluye el hecho de existir.

5. La existencia de Dios.

En opinión de Santo Tomás, que Dios existe es el primer dato que nos ofrece la revelación, pero eso no significa que sea lo más inmediatamente conocido. Por tanto, si no es una verdad de evidencia inmediata, necesitamos llevar a cabo una demostración racional de su existencia.

Santo Tomás efectúa esta tarea por medio de sus **cinco vías** de acercamiento coherente y razonable a la afirmación de la existencia de Dios:

- a) Primera vía o **vía del movimiento**. Parte del hecho, constatable por los sentidos, de que en el mundo hay cosas que se mueven. Ahora bien, todo lo que se mueve es movido por otro. No cabe admitir una cadena indefinida de cosas que se mueven y son movidas. Luego es necesario recurrir a un primer *motor inmóvil* que no puede ser otro que Dios.
- b) Segunda vía o **vía de la causalidad**. Tomada también de la física de Aristóteles, esta vía parte del hecho de que todo lo que existe aparece como efecto de una causa que lo ha producido y que es distinta de sí mismo. Como no se puede proceder hasta el infinito a la búsqueda de la causa última, es necesario postular la existencia de una causa primera: Dios.
- c) Tercera vía o **vía de la contingencia de los seres**. Los seres contingentes no pueden darse a sí mismos la existencia. Se exige, pues, la existencia de un ser necesario, esto es, un ser que no puede no existir. Este ser que es causa de los demás es, nuevamente, Dios.
- d) Cuarta vía o **vía de los grados de perfección**. Esta prueba se fundamenta en la observación de los diversos *grados de perfección* que se observan en las criaturas. Si existen diferentes *perfecciones* es necesario que haya algún ser en el que estén realizadas en grado máximo todas las perfecciones posibles y sea causa de las mismas: Dios.
- e) Quinta vía o **vía del orden cósmico**. Santo Tomás entiende que el universo es un todo ordenado. Esto exige la existencia de una inteligencia ordenadora suprema a la que llamamos Dios.

6. El ser humano.

Siguiendo la **teoría hilemórfica** aristotélica, Santo Tomás afirma que el ser humano es un compuesto de **materia** y **forma**. El cuerpo es la materia y el alma la forma. Los dos elementos unidos constituyen la **sustancia humana**.

A partir de aquí el filósofo otorga al alma las siguientes características:

- a) Realiza todas sus funciones (la intelectual, la sensitiva y la vegetativa) a través de facultades propias (como el entendimiento y la voluntad) y a través de otras que comparte con los diferentes órganos que forman el cuerpo.
- b) Carece de partes.
- c) Es inmortal.

7. La ética.

Para Santo Tomás, al igual que para Aristóteles, el fin último que persigue el hombre es la **felicidad**. Para llegar al él es necesario que sigamos la **ley natural**, una ley instaurada por Dios y que resulta accesible para la razón humana. Su precepto fundamental es el que reza *“haz el bien y evita el mal”*. ¿Y qué es el bien? Siguiendo de nuevo al Estagirita, Santo Tomás dirá que *“es aquello a lo que todos tienden o que todos apetecen”*.

Por lo demás, el filósofo dirá también que lo que diferencia al hombre de los demás seres es el hecho de que él puede conocer sus propias tendencias y así intervenir en la realización de las mismas. De aquí deriva la posibilidad de elección o de ejercer el “libre albedrío”.

8. GUILLERMO DE OCKHAM.

Guillermo de Ockham nació a finales del siglo XIII en el condado de Surrey, al sur de Londres. Ingresó muy joven en la orden de los Franciscanos. Estudió en Oxford, mostrando predilección por la filosofía aristotélica.

Criticó a la Iglesia por vivir rodeada de lujo y riqueza. Esto le valió ser acusado de herejía y ser excomulgado.

Ockham tiene el mérito de haber sido el primer autor que se atreve a poner en entredicho la tesis escolástica defendida, entre otros, por Tomás de Aquino que afirma que cuestiones como la existencia de Dios o la inmortalidad del alma son verdades a las que podemos llegar tanto a través de la fe como a través de la razón. Para él esas son cuestiones teológicas, no filosóficas. Se puede creer en ellas, pero no se pueden demostrar racionalmente. Para Ockham la única realidad verificable es aquella que puede demostrarse **empíricamente**. “Que una esencia única simplicísima sea tres personas es cosa de la que ninguna razón natural puede persuadirse y es afirmada solamente por la fe católica” (*Centr. Theol.* 47D)

El otro gran asunto del que se ocupó el “Príncipe del nominalismo” fue el problema de los **universales**. Tomás de Aquino pensaba que un universal como, por ejemplo, la idea de rosa, existe en las cosas. Ockham piensa que sólo existe en la mente como concepto elaborado a partir de una abstracción. “Ningún universal es algo que exista fuera del alma, sino que, todo lo que es universal, predicable de muchas cosas por su naturaleza, está en la mente”. (*Comentario a las Sentencias*)

Esta forma de pensar constituirá su Principio de economía, también llamado **navaja de Ockham**: “No debemos multiplicar los entes sin necesidad”, o sea, que no debemos suponer la existencia de más entidades que las estrictamente necesarias para explicar la realidad”.

Este principio metodológico ciertamente utilizado por la ciencia del Renacimiento y la que siguió después, unido a las ideas que le llevaron a enfrentarse continuamente con la curia eclesiástica, hacen del protagonista de la célebre novela de Humberto Eco *El nombre de la rosa* –representado por Guillermo de Basquerville-, un puente entre la filosofía de Edad Media y la filosofía de la Modernidad.

9. EL RENACIMIENTO: CIENCIA Y HUMANISMO EN EL ORIGEN DE LA MODERNIDAD.

1. Contexto histórico y filosófico.

El Renacimiento puede ser definido, a grandes rasgos, como una época de grandes transformaciones sociales, políticas, económicas y, sobre todo, culturales que se inician en Italia y se difunden por toda Europa, principalmente, durante los siglos XV y XVI.

No obstante, muchos de los fenómenos y acontecimientos con que se suele definir al Renacimiento tienen su origen en la última etapa de la Edad Media y su culminación en el primer tercio del siglo XVII. Por eso conviene considerar al Renacimiento como un periodo de transición entre el Medioevo y la Edad Moderna o Modernidad.

En el terreno político, el Renacimiento quedará caracterizado por la toma de Constantinopla por los Turcos (1456) y el afianzamiento de los Estados nacionales, así como de las monarquías absolutas. En estrecha relación con estas nuevas formas políticas, socio-económicamente, cabe hablar del hundimiento del feudalismo y de un notable crecimiento de la burguesía y del capitalismo comercial, que llevarán consigo un gran desarrollo de las ciudades.

En el terreno religioso, la desintegración de la Iglesia que se inicia en el siglo XIV, culmina con la Reforma luterana en 1517. Enrique VIII se proclama jefe de la Iglesia Anglicana en 1531 y en 1539 se crea la Compañía de Jesús.

En el orden de los descubrimientos, durante el siglo XV tiene lugar un importante perfeccionamiento de las técnicas de navegación (que harán posible la expansión marítima y comercial, el descubrimiento de América y el acceso a zonas del globo hasta entonces desconocidas). La pólvora comienza a ser utilizada con fines bélicos (hecho este que facilita el fortalecimiento del poder real frente a la nobleza, cuyos castillos son abatibles a golpe de cañón). Y la aparición, en fin, de la imprenta facilitará la expansión cultural, las ediciones de los clásicos por parte de los humanistas y la circulación de textos bíblicos, que favorece la reforma religiosa.

En cuanto a las artes, el Renacimiento significa una vuelta a los cánones de la cultura clásica.

En el campo filosófico, por último, también se produce un regreso a los grandes sistemas clásicos de pensamiento (platonismo, aristotelismo, epicureismo, estoicismo y

escepticismo). Ahora se conocen más textos filosóficos que en la Edad Media, y en ellos se busca una nueva concepción del hombre y de la Naturaleza. Al ampliarse el horizonte filosófico, la autoridad de Aristóteles y la validez de su sistema empieza a ser cuestionada, lo que provocará la violenta reacción de muchos teólogos que verán en el ataque a Aristóteles un ataque al cristianismo. En su defensa, los filósofos renacentistas alegarán que el ámbito filosófico es distinto del teológico y reclamarán libertad de pensamiento dentro del primero de ellos.

Con todo, los dos fenómenos culturales más importantes del Renacimiento son, sin duda, el Humanismo y el desarrollo de la ciencia. Sobre ellos versarán los siguientes apartados.

2. El humanismo.

El humanismo renacentista puede ser considerado como un movimiento cultural que tiene como finalidad, por un lado, el cultivo de las humanidades; por otro, un ensalzamiento de todo **lo humano** frente al teocentrismo vigente a lo largo de toda la Edad Media.

Entendido de la primera de estas maneras, cabe decir que el humanismo lo que hace es proponer un nuevo plan de estudios basado en los *studia humanitatis*. Lo importante ahora es el estudio de la literatura, la poesía, la historia, la retórica, y todo ello, para que los seres humanos nos conozcamos mejor a nosotros mismos. En esta tarea el retorno a los textos clásicos va a ser fundamental. Pero se trata, a diferencia de lo que ocurre en la Edad Media, de una relectura basada en la crítica filológica y en el deseo de garantizar la autenticidad y la fidelidad de los textos originales.

En el humanismo, los textos ya no son deformados con pías intenciones, sino transcritos y reconstruidos en su originalidad. No se estudian para servir a las exigencias de una sociedad construida, sino para conocer el pasado y lograr sugerencias que sirvan para crear una sociedad nueva.

El platonismo florecerá especialmente en la Academia de Florencia, fundada por Cosme de Medici, de la mano de Pletón, Besarión, Marsilio Ficino y Pico della Mirandola.

El estudio de los textos aristotélicos vendrá posibilitado, principalmente, por la labor de un averroísta como Martín Nifo y de un alejandrino como Pedro Pomponazi. Lorenzo Valla, por su parte, se encargará de rescatar del olvido la filosofía de Epicuro y Miguel de Montaigne, el escepticismo de Pirrón.

Entendido como ensalzamiento de lo humano, el humanismo supone una nueva concepción del hombre o, si se quiere, una visión antropocéntrica del Universo.

En efecto, el hombre pasa a ser considerado como centro y síntesis del cosmos, por encima del cual solo está Dios. El hombre es medida de todas las cosas y tiene el don de la libertad para poder construir su propio destino. El hombre es un ser natural con todo lo que esto conlleva, y no solo una criatura celestial. “Sin cuerpo no hay hombre”, dirá el aristotélico Pietro Pomponazzi.

En el Renacimiento se aspira un hombre nuevo, liberado de la incultura y la mediocridad.

Como bien indica el platónico Pico della Mirandola (1463-1494), el hombre ha sido colocado por Dios en el centro del Universo y con la tarea de hacerse a sí mismo.

3. La ciencia.

En el Renacimiento se va a llevar a cabo una profunda transformación de la ciencia, en confrontación con la concepción aristotélica que prevaleció durante la Edad Media.

Las características más importantes de la ciencia moderna son estas:

a) Su **autonomía** con respecto de la religión. Los científicos modernos defienden frente a la Iglesia la libertad de investigación y rechazan lo postulado en los textos sagrados.

b) La necesidad de recurrir a la **observación** de los fenómenos naturales para poder explicarlos, y de liberarse del peso de concepciones científicas del pasado, concretamente del aristotelismo.

c) Una concepción **cuantitativa, mecanicista y determinista** de la naturaleza. La ciencia moderna entenderá que el Universo es como un gran libro escrito en lenguaje matemático. Todo en él es **matematizable**. Cada fenómeno tiene una causa. Los fenómenos se repiten cíclicamente. Se pueden predecir; están determinados.

De entre los científicos más destacados del Renacimiento hay dos que merecen atención especial: Copérnico y Galileo.

En su obra publicada en 1543 *De revolutionibus orbium celestium*, Copérnico (1473-1543) afirmará, al igual que Giordano Bruno (1548-1600), que la tierra no es el centro del universo y que desarrolla un movimiento de rotación y otro de traslación.

La obra apareció con una nota preliminar de su editor, Andreas Osiander, en la que indicaba que el heliocentrismo era una mera hipótesis matemática cuya finalidad era

facilitar los cálculos astronómicos, sin que se pretendiera que fuera verdad. Esta puntualización le evitó, con toda probabilidad, ser condenado por herejía y morir en la hoguera como le ocurrió a Giordano Bruno.

Galileo Galilei (1564-1642), habiendo defendido públicamente el copernicanismo, en 1616 fue amonestado verbalmente por la Inquisición y, en 1633, obligado a abjurar y condenado al aislamiento de por vida.

Galileo defiende la independencia entre la religión y la ciencia. Aquella se basa en la autoridad, esta en la demostración. En el caso de que acerca de una verdad surjan discrepancias entre ambas, Galileo rechaza tanto la postura tomista de que el error está en la ciencia, como la averroista de que ambas, aunque contrarias, son verdaderas. Para Galileo el error está en una mala interpretación de los textos sagrados. Estos fueron escritos en el lenguaje científico de la época para que pudieran ser entendidos. Pero la finalidad de los textos sagrados no es científica sino religiosa.

La gran contribución de Galileo al heliocentrismo consistió en haber perfeccionado el telescopio y en haberlo dirigido hacia el cielo. Entonces observó por primera vez la superficie rugosa de la luna y las manchas solares, que indicaban que los astros no eran esferas cristalinas incorruptibles; descubrió cuatro satélites girando alrededor de Júpiter; y observó las fases de Venus.

Por lo demás, Galileo propuso como método de investigación científica el **método experimental**.

10. DESCARTES.

1. Vida y obra.

René Descartes nació en 1596 en La Haya (Holanda). Su familia vivía en la región francesa de La Bretaña y dispuso que estudiara en el colegio de La Flèche, regentado por la Orden de los Jesuitas. Allí, tomó contacto con la filosofía estoica, aristotélica y escolástica, así como con las matemáticas.

Al salir de La Flèche se licencia en Derecho. Después, en 1618 se alista en el ejército católico de Baviera, con la intención de “viajar y conocer mundo”.

En 1647 la reina Cristina de Suecia, que deseaba recibir clases de Filosofía, llamó a su corte al que para entonces ya gozaba de un gran prestigio intelectual. Descartes acudió, pero no pudo soportar los rigores del frío invierno nórdico, enfermó de pulmonía y murió en 1650.

El filósofo francés compartió las ideas de Galileo condenadas por la Iglesia. Además de ser el pensador que inaugura la Modernidad, también fue un notable matemático (introdujo el álgebra en la geometría) y hombre de ciencia (apasionado, especialmente, por la medicina).

Entre sus obras, caben destacarse el *Discurso del método*, las *Meditaciones metafísicas* y las *Pasiones del alma*.

2. Contexto histórico-cultural y filosófico.

2.1 Contexto histórico-cultural.

El siglo XVII es el siglo del Barroco, y el Barroco es una época de crisis, de pesimismo, de movimiento, de fugacidad.

La economía sigue basándose en la agricultura (aunque el comercio y las finanzas atraviesan un momento de expansión); se suceden las hambrunas y las epidemias; la esperanza de vida se sitúa entre los 25 y los 30 años. Constantemente se producen revueltas sociales. Se van consolidando los Estados modernos, independientes y soberanos, que se enfrentan por motivos religiosos y por sus afanes imperialistas. El mayor conflicto en este sentido es la guerra de los Treinta Años (1618-1648) entre los Estados Católicos y Protestantes de Alemania.

La Iglesia ha perdido la confianza de sus fieles. Las universidades entran en decadencia y la vida intelectual se circunscribe al ámbito de los salones y las academias. La nueva ciencia renacentista ha derribado la visión aristotélica del mundo. No obstante,

la aparición de la imprenta abre nuevos horizontes culturales, pues extenderá el conocimiento más allá de los muros de las instituciones eclesiásticas. Los descubrimientos efectuados por los navegantes españoles y portugueses llevan consigo la aparición de nuevas técnicas e instrumentos de navegación.

2.2. Contexto filosófico.

Descartes es considerado el fundador del **Racionalismo** y, por ende, de la filosofía moderna o de la **Modernidad**.

El Racionalismo suele oponerse al Empirismo. Ambas corrientes surgen en el siglo XVII, la primera en el continente europeo, de la mano de Descartes, Spinoza y Leibniz, y la otra en las Islas Británicas, con Locke y Hume como sus máximos representantes.

Quizás la mejor forma de entender la oposición entre estos dos movimientos filosóficos sea considerar cómo tratan la cuestión sobre el origen del conocimiento.

El empirismo sostiene que todos nuestros conocimientos proceden, en última instancia, de **los sentidos**. Por su parte, el racionalismo defiende que nuestros conocimientos verdaderos proceden de **la razón**; proceden de **ideas innatas**, esto es, de verdades primeras y evidentes que la razón encuentra en sí misma. A partir de aquí, otro rasgo característico de los filósofos racionalistas es que para ellos **Dios** es la garantía última del conocimiento de la realidad.

3. Introducción a la filosofía de Descartes.

El objetivo fundamental de Descartes es establecer **orden** en un mundo en el que todo se pone en duda. Nuestro filósofo busca nuevos puntos de referencia, nuevas **verdades** en las que apoyarnos. El cartesianismo, en efecto, es un intento de solución de la crisis generada por la aparición de la nueva ciencia y por el hundimiento de la escolástica. Para ello es necesaria una dura crítica hacia el saber del pasado, y luego, la construcción de una filosofía sobre bases completamente nuevas. Descartes busca la certeza en el conocimiento, y descubrirá que ésta sólo nos la garantiza la razón y no la autoridad de ningún filósofo. Tomará la matemática como modelo de saber riguroso alejado del dogmatismo. Su actitud ante la tradición no consiste en rechazarla sin más como falsa, por ser tradición, ni en aceptarla como verdadera, sino en someterla al examen de la razón, para decidir después qué rechaza y qué acepta. Fuera de esta crítica,

deja deliberadamente a la teología, por considerar que sus verdades exceden la capacidad humana de comprensión.

4. Razón y método. El criterio de verdad.

Los pensadores acaban de romper con la tradición en materia filosófica. A partir de aquí, se ven necesitados de un nuevo apoyo, de un nuevo criterio para establecer la verdad. F. Bacon, por ejemplo, dirá que dicho criterio ha de ser la experiencia. Descartes, por su parte, situará ese nuevo criterio en un **método** establecido por la **razón**.

Descartes definirá su método racional, o sea, su criterio para dar con la verdad como: *“Un conjunto de reglas ciertas y fáciles cuya exacta observancia permite que nadie tome nunca como verdadero nada falso, y que, sin gastar inútilmente ningún esfuerzo intelectual, llegue al verdadero conocimiento de todo lo que sea capaz de conocer”*.

Estas **reglas** de las que habla Descartes quedarán reducidas a cuatro en su obra Discurso del método.

La primera regla es la de la **evidencia**. Consiste en no admitir como verdadera ninguna idea que no se sepa con absoluta certeza y evidencia que lo es. Solo son absolutamente ciertas y evidentes las ideas claras y distintas, así llamadas porque se conocen con claridad y se distinguen de otras ideas.

La segunda regla es la del **análisis**. Esta, tiene como fin descomponer un problema hasta llegar a sus elementos últimos que pueden conocerse en un acto de intuición.

La tercera es la de la **síntesis**. Se basa en recomponer ordenadamente el problema descompuesto en el análisis, “viendo” cómo las ideas evidentes se encadenan y derivan unas de otras. A este conocimiento intuitivo de las relaciones entre ideas claras y distintas lo denomina deducción.

La cuarta regla es la de la **enumeración**. Consiste en hacer revisiones para estar seguros de que no hemos omitido ningún paso y de que cada idea se deduce ordenadamente de la anterior.

A estas cuatro reglas en las que se basa el método, Descartes añadirá una especie de regla más: **dudar de todo**, para ver qué verdad resiste a toda duda.

5. La duda metódica.

La duda que pone en práctica Descartes, esa especie de crítica radical de todo el saber, no es una actitud escéptica, sino una fase del proceso metódico que tiene como fin, precisamente, llegar a verdades indudables.

En primer lugar, Descartes duda de las cualidades de los cuerpos materiales, pues los sentidos nos engañan a veces. En segundo lugar, duda de la existencia misma de los cuerpos materiales, incluido el suyo, porque pudiera ser que todo no fuese más que un sueño. Por último, duda incluso de las verdades lógicas y matemáticas, porque pudiera ser también que la razón humana hubiera sido creada por un genio maligno y engañoso que nos hiciera creer, por ejemplo, que tres más dos son cinco, cuando realmente quizás no sea así.

6. Las tres grandes verdades.

Una vez puesta en práctica la duda metódica con tanta radicalidad, Descartes se pregunta si no habrá alguna verdad que salve semejante criba; si no habrá alguna verdad de la que no se pueda dudar.

Y lo que Descartes descubre es que sí. Descubre que si duda, si vive en una especie de sueño o si vive engañado por un genio maligno, es porque **él existe**. Si no existiera no le podría pasar ninguna de estas cosas. Esta verdad que nadie podrá rebatir es formulada por Descartes mediante la célebre frase “Cogito, ergo sum” (“Pienso, luego existo”).

“Pero inmediatamente después caí en la cuenta de que, mientras de esta manera intentaba pensar que todo era falso, era absolutamente necesario que yo, que lo pensaba, fuese algo; y advirtiendo que esta verdad, pienso, luego existo, era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos eran incapaces de conmoverla, pensé que podría aceptarla sin escrúpulo como el primer principio de la filosofía que estaba buscando”.

R. Descartes. *Discurso del método*.

Aparte de este primer principio firme y sólido en el esquema de nuestros conocimientos, ¿se podrá obtener alguna verdad más?

Descartes cree que sí. Para él la segunda gran verdad es que **Dios existe**. Y para demostrarlo ofrece tres argumentos:

-Primero. **Prueba gnoseológica**. Puesto que la idea de perfección infinita no es adventicia (es decir, no proviene de la experiencia externa) ni facticia (es decir, no ha sido construida a partir de otras ideas), sino que es innata, ha tenido que ser puesta en nosotros por alguien de naturaleza muy superior a la nuestra: Dios.

-Segundo. **Prueba de la causalidad.** Toda idea o contenido mental es un efecto que exige una causa real proporcionada. La idea de perfección e infinito no puede ser causada por el yo, que, puesto que duda, es imperfecto y finito. Es evidente que solo puede ser causada por un ser perfecto e infinito, es decir, Dios, que exista realmente.

-Tercero. **El argumento ontológico** (tomado de San Anselmo de Canterbury, S. XI): dado que Dios es perfecto y dado que la existencia forma parte de la perfección, es evidente que Dios existe:

“Si volvía a examinar la idea que tenía de un Ser perfecto, hallaba que la existencia estaba comprendida en ella del mismo modo como en la idea de triángulo se comprende que sus tres ángulos sean iguales a dos rectos, o, en la de una esfera, el que todas sus partes sean equidistantes de su centro, y hasta con más evidencia aún; y que, por consiguiente, es por lo menos tan cierto que Dios, que es un ser perfecto, es o existe, como lo puede ser cualquier demostración de geometría”.

R. Descartes. *Discurso del método.*

Finalmente, nuestro hombre encontrará una tercera verdad: todo lo que se me presenta en **el mundo existe** realmente. La razón es muy sencilla: si Dios existe y es perfecto, tiene que ser infinitamente bueno y veraz, y si es infinitamente bueno y veraz, no puede permitir que yo me engañe al creer que todo lo que conforma el mundo existe tal y como yo lo percibo.

7. La estructura de la realidad. La teoría de las tres sustancias.

A partir de lo expuesto hasta aquí, es fácilmente comprensible que Descartes distinga tres esferas o ámbitos de la realidad: Dios o **sustancia infinita**, el yo o **sustancia pensante** y la materia o **sustancia corpórea**.

Para Descartes, una **sustancia** es “una cosa que existe de tal modo que no necesita de ninguna otra para existir”.

Si tenemos en cuenta esta definición, solo Dios sería propiamente una sustancia, puesto que los demás seres son creados y conservados por él. Pero Descartes amplía la definición de sustancia al yo y a la materia porque solamente dependen de Dios para existir, siendo independientes entre sí.

Por lo demás, lo que hace que una sustancia se distinga de otra son sus **atributos**. Cada atributo es suficiente para dar a conocer a la sustancia, pero hay uno que constituye su naturaleza y su esencia del que todos los otros dependen. La extensión es

el atributo esencial de la sustancia corporal, el pensamiento es la esencia del alma y la perfección es la esencia de Dios.

Junto a los atributos esenciales existen modificaciones de los mismos que sirven también para caracterizar la sustancia. Son los **modos**.

Sustancia	Atributos	Modos
<i>Res infinita, Dios</i>	Perfección	Infinito Eterno Inmutable Independiente Omnisciente Omnipotente

8. La influencia del pensamiento cartesiano.

El racionalismo de Descartes con el que se inaugura la Modernidad, sirvió para eliminar una serie de prejuicios que constituían un pesado lastre para la filosofía.

Los filósofos de la Antigüedad y de la Edad Media consideraban lo objetivo, lo real, el mundo externo como lo primariamente dado. A partir de Descartes, lo primero será el sujeto pensante.

Hegel atribuyó a Descartes el mérito de haber sido el primer pensador que intenta elaborar una filosofía “desde cero”, es decir, sin aceptar ningún presupuesto, tomando sólo lo que se pueda admitir “razonablemente”.

Husserl, por su parte, un autor del siglo XX, verá en el filósofo francés un punto crucial en la historia del pensamiento en la medida en que comprendió la importancia de un punto de partida centrado en el sujeto. Según Husserl, Descartes fue el primero en “poner entre paréntesis” la existencia del mundo material y en tratar a las cosas como fenómenos que elabora la conciencia o el yo.

11. HUME.

1. Vida y obra.

David Hume nació en Edimburgo (Escocia) en 1711. Su gran pasión fue desde muy joven la literatura clásica y el saber en general. Para poder mantener su independencia como filósofo tuvo que dedicarse a diversas actividades: fue comerciante, bibliotecario, secretario de la Embajada Británica en diversos países europeos... En Francia, donde pasó largas temporadas, mantuvo estrechos contactos con el movimiento Ilustrado y entabló amistad con Rousseau (aunque esta no duró mucho). Murió en su tierra natal en 1776.

Entre sus obras destacan el *Tratado sobre la naturaleza humana* (1739), los *Ensayos de moral y política* (1741) y los *Diálogos sobre la religión natural* (1752).

El pensamiento de Hume es considerado como el momento culminante del empirismo iniciado por Locke. Hume proclama un escepticismo más o menos moderado en el campo filosófico, científico, moral, político y religioso.

2. Contexto histórico-cultural y filosófico.

2.1. Contexto histórico-cultural.

Durante el siglo XVII en Inglaterra, a diferencia de lo que ocurre en la Europa continental, asistimos a una lucha constante entre la Monarquía y el Parlamento. Entre 1642 y 1648 se desarrolla una guerra civil en la que se enfrentan parlamentarios contra monárquicos. Ésta, concluye con la ejecución de Carlos I y la proclamación de la república, dirigida de forma autoritaria por Cronwell. En 1680 se crea el partido de los *whigs* (burgueses defensores del liberalismo) y el de los *tories* (burgueses conservadores que apoyan la monarquía). Sin embargo, la pretensión del rey Jacobo II de restaurar el catolicismo frente a la Iglesia anglicana hace que *whigs* y *tories* se unan y den lugar a la *Revolución Gloriosa* que culmina en 1688 con la huida de Jacobo II y el ofrecimiento de la corona de Inglaterra al holandés Guillermo III de Orange, líder del protestantismo europeo.

A partir de aquí, se produjo el asentamiento, supervisado por la cámara parlamentaria, de las libertades políticas, religiosas y económicas. De ello se beneficiaron, especialmente, la burguesía y la Iglesia anglicana.

Durante el siglo XVIII Gran Bretaña (formada desde 1707 por la unión de Inglaterra y Escocia) se convierte en la primera potencia comercial. La mayor parte de

la clase trabajadora va a estar por encima del nivel de pobreza. Este hecho posibilitará una gran demanda de productos textiles y objetos para el hogar que dará lugar al inicio de la revolución industrial.

En el plano cultural, cabe señalar que los teóricos del liberalismo como Locke y científicos como Newton fueron los inspiradores de la Ilustración. Al igual que en el resto de Europa, Surgen las Academias, en un intento de disociar las nuevas investigaciones de la tradición aristotélico-escolástica que aún se mantenía en las universidades.

2.2. Contexto filosófico. El empirismo.

En la unidad anterior nos hemos ocupado de la primera gran corriente de pensamiento de la Modernidad, el Racionalismo. El Empirismo, del que hablaremos en este apartado, constituye la segunda gran tendencia de la filosofía moderna.

Las tesis fundamentales en las que se apoya el Empirismo son estas:

-El origen del conocimiento reside en los **aprendizajes** que vamos realizando a lo largo de nuestra vida. Cuando nacemos, nuestra mente es como una “tabla rasa” que paulatinamente se irá llenando de caracteres.

-El conocimiento humano es **limitado**. Para el racionalismo la razón no tenía límites: si seguía el método adecuado podía llegar a conocer absolutamente todo. Los empiristas niegan esta posibilidad: no se puede ir más allá de lo que nos muestra nuestra experiencia. Sobre la mayoría de las cuestiones solo cabe hablar de una verdad o un conocimiento probable.

-Todo conocimiento es conocimiento de **ideas**. En esta tesis coinciden racionalistas y empiristas. Lo que la mente conoce no son las cosas mismas al completo, sino solo ideas que elabora sobre ellas.

En conclusión, el empirismo nos muestra que la razón humana está limitada por la experiencia. Esta razón, además, debe tener una finalidad práctica: siendo imposible la metafísica, deberá dedicarse, principalmente, al tratamiento de cuestiones políticas, morales, pedagógicas, etc.

3. El conocimiento humano.

El propósito principal de Hume, tal y como queda recogido en el prólogo del *Tratado sobre la naturaleza humana*, no es otro que constituir una **nueva ciencia** en la que se apoyen todas las ciencias. Ésta, es necesaria para eliminar todos los errores

cometidos por la metafísica tradicional y deberá fundamentarse sobre un **nuevo método**, un método basado en la observación y en la experiencia, un método que se comprometa a no ir más allá de lo demostrable. La parte más importante de esta ciencia es la que trata de la cuestión relativa a cómo se producen nuestros conocimientos.

“Es evidente que todas las ciencias se relacionan en mayor o menor grado con la naturaleza humana, y que, aunque algunas parezcan desenvolverse a gran distancia de ésta, regresan finalmente a ella por una u otra vía. Incluso las matemáticas. La filosofía natural y la religión natural dependen de algún modo de la ciencia del hombre, pues están bajo la comprensión de los hombres y son juzgadas según las capacidades y facultades de éstos. Es imposible predecir qué cambios y progresos podríamos hacer en las ciencias si conociéramos por entero la extensión y fuerzas del entendimiento humano, y si pudiéramos explicar la naturaleza de las ideas que empleamos, así como las operaciones que realizamos al argumentar”.

D. Hume. *Tratado de la naturaleza humana.*

En líneas generales, la teoría del conocimiento de Hume, al igual que la de Locke, parte de la afirmación de que todo lo que conocemos proviene de la **experiencia**. Esto significa que no existen conocimientos innatos, como afirmaba el Racionalismo. Para los empiristas, todos los contenidos de nuestra mente provienen de los datos que nos proporcionan **los sentidos** desde el momento en que venimos al mundo.

“Supongamos entonces, que la mente sea, como se dice, un papel en blanco, limpio de toda inscripción, sin ninguna idea. ¿Cómo llega a tenerlas?(...) A esto contesto con una sola palabra, de la experiencia: he aquí el fundamento de todo nuestro saber”.

J. Locke. *Ensayo sobre el entendimiento humano.*

Siendo más concreto, Hume dirá que todos los elementos del conocimientos son *impresiones* e *ideas* (y tanto las unas como las otras pueden ser denominadas “percepciones”).

Las **impresiones** son aquellas percepciones que se presentan a la mente con mayor fuerza o vivacidad. Pueden ser de dos tipos:

-Procedentes de una **sensación** (como las que podemos tener, por ejemplo, cuando oímos, vemos, palpamos, saboreamos u olemos algo).

-Procedentes de una **reflexión**. Tienen que ver con estados internos (como las que experimentamos cuando deseamos, nos apasionamos o nos emocionamos con algo).

Las **ideas** son el resultado de una operación de la mente sobre los datos previamente obtenidos a través de las impresiones. Son menos fuertes e intensas que éstas; son como “copias” de los originales; son las imágenes que tenemos en la mente al recordar una impresión o pensar sobre ella. Las ideas se dividen en:

-**Ideas de la memoria.** Conservan el orden y la forma de las impresiones de las que derivan.

-**Ideas de la imaginación.** Alteran el orden de las impresiones de las que provienen.

Por último, cabe decir que tanto las impresiones como las ideas pueden ser simples o complejas, dependiendo de si pueden dividirse o no en otras más sencillas.

4. La crítica de la causalidad.

Hume es el autor empirista que lleva a cabo la crítica más radical sobre el fenómeno de la causalidad. Sostiene que sólo podemos conocer si existe una relación entre causa y efecto a través de la experiencia. Pero la experiencia lo único que nos enseña es que en la realidad se dan ciertos acontecimientos y, por otro lado, ciertos otros.

En efecto, lo único que nos muestra siempre la experiencia es un acontecimiento A y otro *acontecimiento* B. A partir de aquí, ocurre que cuando nos hemos acostumbrado a ver que B se sigue de A, concluimos que A es la causa de B. Es, por tanto, el **hábito** después de ver cómo sucede un fenómeno después de otro lo que nos lleva a creer en la causalidad.

Sin embargo, según hemos visto, toda idea debe surgir de una impresión. De este modo, la idea de *conexión necesaria* o causalidad entre dos fenómenos debería provenir de una impresión previa que evidenciase la dependencia entre ellos. Pero la experiencia nunca nos ofrece tal tipo de impresión.

Con todo, la conclusión a la que llega Hume es que la causalidad se reduce a una **asociación de ideas** basada, en primer lugar, en el hábito o costumbre de ver sucederse dos fenómenos, siempre en el mismo orden; y, en un segundo lugar, en la creencia de que esa misma asociación de fenómenos volverá a repetirse necesariamente.

“Me permitiré afirmar, como proposición general que no admite excepción, que el conocimiento de esta relación en ningún caso se alcanza por razonamiento a priori, sino que surge enteramente de la experiencia, cuando encontramos que los objetos particulares cualesquiera están constantemente unidos entre sí. Preséntese un objeto a

un hombre muy bien dotado de razón y luces naturales. Si este objeto le fuera enteramente nuevo, no sería capaz, ni por el más meticoloso estudio de sus cualidades sensibles, de descubrir cualquiera de sus causas o efectos. Adán, aun en el caso de que le concediéramos facultades racionales totalmente desarrolladas desde su nacimiento, no habría podido inferir de la fluidez y transparencia del agua, que lo podría ahogar, o de la luz y el calor del fuego, que lo podría consumir. Ningún objeto revela por las cualidades que aparecen a los sentidos, ni las causas que lo produjeron, ni los efectos que surgen de él, ni puede nuestra razón, sin la asistencia de la experiencia, sacar inferencia alguna de la existencia real y de las cuestiones de hecho”.

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

Por lo demás, la negación de la causalidad aconseja la suspensión de cualquier juicio acerca de lo que vaya a ocurrir en el futuro. La razón es muy sencilla: si yo no puedo estar seguro de que B es producido por A, no puedo afirmar que una vez que haya ocurrido A ocurrirá B.

5. Crítica de la sustancia.

Por la misma razón por la que Hume niega la causalidad, niega la existencia de las sustancias.

En efecto, el concepto de sustancia no se corresponde con ninguna impresión sensible; es solamente el fruto de una asociación de ideas; por lo tanto, no podemos asegurar su existencia.

Así, la idea de **sustancia corporal** es meramente una idea compleja, formada a partir de ideas que captan nuestros sentidos asociadas entre sí por *semejanza o contigüidad*.

La idea del **yo** es una idea de la imaginación para dar unidad a la colección de percepciones que elabora nuestra mente.

La idea de **Dios** tampoco es objeto de ninguna impresión. Es según Hume, nuevamente, producto de nuestra imaginación.

6. Escepticismo moderado y crítica a la metafísica.

Según Hume, si no podemos conocer las sustancias ni las causas, debemos mantener una posición una **posición escéptica** con respecto a las posibilidades de nuestro conocimiento.

El escepticismo de Hume conduce a un rechazo frontal de la metafísica, cuyo objeto –la sustancia: material, espiritual o divina- no puede ser conocido por la mente humana.

Para Hume no existen las verdades *grandes* o *absolutas*, sino sólo verdades *probables* y *cambiantes*. Esto exige que mantengamos una actitud de humildad y tolerancia a la hora de desarrollar o transmitir nuestros conocimientos.

7. La ética.

Para la mayoría de quienes estudian la evolución de las teorías éticas a lo largo de la historia, se puede considerar a Hume como un continuador del **hedonismo**, como un pionero del **utilitarismo**, o como un valedor del **emotivismo**.

La primera de estas atribuciones se debe al simple hecho de que el empirista escocés está de acuerdo con quienes defienden que el fin más deseado por los seres humanos es la obtención de **sensaciones placenteras** –si bien matiza que *“el placer que producen las diversiones vacías y febriles del lujo y del gasto no es comprable al que proporcionan la conversación y el estudio (...), la salud (...), las bellezas usuales de la naturaleza; pero sobre todo la reflexión tranquila sobre la propia conducta”*. (*Investigación sobre los principios de la moral*)

Con respecto a la consideración del autor como uno de los padres del utilitarismo diremos que es debida, fundamentalmente, a su convencimiento de que lo bueno es lo que resulta **útil** a uno mismo y a la sociedad.

Efectivamente, según Hume la utilidad es el criterio con el que mejor podemos establecer qué acciones son moralmente buenas y qué acciones son moralmente reprobables:

“Podemos observar que en la vida humana siempre se apela a la circunstancia de la utilidad; y no se supone que pueda ofrecerse un elogio más grande de un hombre que mostrar su utilidad para el público y enumerar los servicios que ha realizado a la humanidad y a la sociedad”.

D. Hume. Investigación...

A la hora de detallar qué tipo de acciones proporcionan mayor utilidad nuestro autor destaca la obediencia y la práctica de la justicia y la humanidad. La obediencia sirve para lograr la estabilidad de los gobiernos. Y con respecto a las otras dos acciones el filósofo llega a decir lo siguiente:

“Tanto como valoremos nuestra propia felicidad y bienestar, así debemos aplaudir la práctica de la justicia y de la humanidad, pues sólo gracias a ellas puede mantenerse la paz social y recoger cada hombre los frutos de la asistencia y de la protección mutuas”.

D. Hume. *Investigación...*

Queda claro, pues, que la utilidad por la que aboga Hume no es una utilidad individual, sino colectiva. Esto se debe a la profunda convicción que también vertebra el pensamiento de nuestro autor de que un sujeto nunca podrá ser enteramente feliz si sus semejantes son desdichados.

En lo que atañe, en tercer lugar, a la caracterización de Hume como un ético emotivista, cabe decir que se debe a que no deja de proclamar en varios pasajes de su obra que nuestras acciones morales son promovidas por los **sentimientos** y no por la razón:

“Nunca se puede dar cuenta mediante la razón de los fines últimos de las acciones humanas, sino que –éstas- se recomiendan enteramente a los sentimientos y afectos de la humanidad, sin ninguna dependencia de las facultades intelectuales. Preguntad a un hombre por qué hace ejercicio; responderá: porque desea conservar su salud. Si preguntáis entonces por qué desea la salud replicará enseguida: porque la enfermedad es dolorosa. Si lleváis más lejos vuestras preguntas y deseáis una razón de por qué odia el dolor, es imposible que pueda ofrecer alguna”.

D. Hume. *Investigación...*

¿Y no cabe la posibilidad de que al guiarnos cada uno por nuestros sentimientos se produzca un desacuerdo general cuando haya que precisar qué es lo bueno y qué es lo malo? La respuesta a esta pregunta es que no: ante cualquier acción que tenga cierta trascendencia para los seres humanos todos tendemos a desarrollar los mismos sentimientos. Según Hume, todo ser humano califica como reprobable el asesinato, la violación y la tortura, y considera digno de elogio el heroísmo, la ayuda humanitaria o la compasión.

Para terminar, diremos que al entender de Hume las principales virtudes no son, como se nos ha intentado hacer creer a lo largo de los siglos, el celibato, el ayuno, la penitencia, la mortificación, la negación de sí mismo, la humildad, el silencio, la soledad y todo el conjunto de virtudes monásticas. Las principales virtudes son –más allá de la frugalidad, el vigor mental, la laboriosidad, el discernimiento, la perseverancia

y un largo etc.-, entre otras, la prudencia, la integridad, la habilidad en el trato con el prójimo y un espíritu jovial.

Hume, de quien suele decirse que es el fundador de la *ética alegre*, proclama que hemos sido víctimas de una grave equivocación durante mucho tiempo y ya es hora de que nos demos cuenta de ello y comencemos a transitar el verdadero camino de la felicidad.

12. LOCKE

1. Vida y obra.

Nació en 1632 muy cerca de Bristol, Inglaterra y murió en 1704. Es reconocido como el padre del individualismo liberal. No solo ha ejercido una profunda influencia en sus discípulos sino también en lo que se han opuesto al liberalismo burgués. Locke fue un ferviente defensor del liberalismo y en general, de los ideales ilustrados de racionalidad, tolerancia, filantropía y libertad religiosa. Estudió química y medicina, tras abandonar los estudios de teología. Desterrado primero (circunstancia que aprovechó para viajar por Holanda, Francia y Alemania) regresó a Inglaterra tras la revolución de 1688.

Entre sus obras destacan: el *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690), los *Dos tratados sobre el gobierno civil* (1690) y *La racionalidad del cristianismo* (1695)

2. Contexto histórico-cultural y filosófico.

2. 1. Contexto histórico-cultural.

El pensamiento de Locke no debe su éxito ni a la fuerte personalidad de su autor ni a la audacia de sus tesis, sino más bien, a que reflejó, en el momento más oportuno, la opinión de la clase ascendente: la burguesía.

Fue educado en el seno de una familia puritana de modesto origen, ajeno a los problemas políticos de un país ingobernable que no tardó en caer en la guerra civil.

En un marco social conflictivo; Locke asistió a dos revoluciones que conformaron políticamente Inglaterra. La primera elevó a la burguesía frente al absolutismo real de los “Estuardos”: Jacobo I y Carlos I. El conflicto del parlamento y la burguesía con el soberano terminó con el triunfo de los primeros y la ejecución del segundo, bajo el gobierno de Oliver Cromwell. La segunda revolución instauró, con Guillermo de Orange, las bases del régimen parlamentario y las libertades que todavía hoy subsisten en la monarquía parlamentaria inglesa.

Para él, el individuo humano, la persona y no la sociedad es lo importante. La sociedad tiene como misión la felicidad del individuo, no al contrario. El respeto y la libertad de cada uno están por encima de cualquier otra circunstancia, de ahí su defensa a ultranza de las libertades humanas.

2.2. Contexto filosófico

Su filosofía tiene un rasgo dominante: el empirismo, la importancia del hecho empírico como elemento fundamental del conocimiento. El empirismo moderno se caracteriza por constituir una respuesta al racionalismo del siglo XVII. Locke decidió dejar su carrera eclesiástica tras la lectura de las obras de Descartes y dedicó su talento filosófico a criticarlas, desarrollando el empirismo frente a la razón cartesiana. Un factor importante para la evolución del empirismo fue el desarrollo en este siglo de las ciencias empíricas.

Como observamos por los títulos de sus obras (*Carta sobre la tolerancia*, *Ensayo sobre el entendimiento humano* y *Dos tratados sobre el gobierno civil*), la política y el conocimiento empírico permanecen unidos en su filosofía. Para Locke, el hombre es un ser razonable, y la libertad es inseparable de la felicidad. El fin de la política, es la búsqueda de la felicidad, que reside en la paz, la armonía y la seguridad igual que la filosofía. Así no hay felicidad sin garantías políticas, y no hay política que no deba tender a desarrollar una felicidad razonable.

Locke es optimista con respecto a la naturaleza humana pues cree que el hombre es un ser razonable y que la libertad es inseparable de la felicidad. Participa de los ideales de la Ilustración y defiende al ser humano, concibe la razón como última y mejor guía de nuestro conocimiento y de nuestra conducta.

Locke sostiene y defiende la ley natural frente a la ley divina como generadora de un sistema completo de derechos y deberes humanos.

3. La filosofía empirista.

Para Locke, el origen de nuestro conocimiento es la experiencia. En el conocimiento sensible se distinguen dos tipos de conocimiento: la **sensación** y la **reflexión**.

- 1) La sensación es la experiencia externa, el conocimiento que tenemos del mundo exterior, son datos que nos llegan de fuera de nuestra conciencia (por ejemplo, las formas, los colores, los sabores)
- 2) La reflexión, sin embargo, es la experiencia interna, mediante la cual conozco mis propios actos o mis estados de conciencia (por ejemplo, la idea que obtengo al percibir que pienso, la idea que tengo sobre la tristeza)

Con estos presupuestos, para Locke, la mente humana es como una “tabla rasa”, una hoja en blanco en la que nada hay escrito antes de tener experiencias sensibles. No existen, por tanto, ideas de ningún tipo anteriores a la experiencia. Critica, así, las ideas innatas de Descartes.

Mediante la sensación y la reflexión, la mente humana comienza a tener ideas, que son de dos tipos: ideas simples e ideas complejas:

- 1) Una idea simple es como un átomo de conocimiento, es como una huella que una sensación o reflexión dejan en el sujeto que conoce.
Las ideas simples pueden ser de sensación (proviene de la experiencia externa) y de reflexión (proviene de la experiencia interna, del conocimiento que la mente tiene de sus propios actos y operaciones)
- 2) Las ideas complejas provienen de la combinación de varias ideas simples
Su origen es la capacidad de la mente humana de combinar ideas simples. Así, cuando construimos animales mitológicos a partir de animales reales como el centauro, la sirena, estaríamos construyendo ideas complejas.
Locke distingue tres clases de ideas complejas: ideas de sustancia, de modos y de relaciones.

4. El pensamiento político

El pensamiento político de Locke tuvo una notable influencia en la filosofía política liberal. Influyó en Montesquieu, en la revolución americana, y en general, en toda la corriente liberal progresista que a lo largo del siglo XVIII se opuso al absolutismo político. En su primer *Tratado del gobierno civil*, Locke señala que la teoría del origen divino del poder implica la aceptación de que los seres humanos no son libres e iguales por naturaleza, afirmación que rechaza de modo categórico. En el segundo *Tratado* Locke expone sus teorías políticas liberales.

La filosofía política de Locke (al igual que la de Hobbes, antes que él, y la de Rousseau con posterioridad) se remite a la distinción básica, introducida por los

sofistas, entre naturaleza y convención. Es necesario establecer cuál es el estado natural del ser humano, a fin de fundamentar racionalmente en él la sociedad política.

Los seres humanos en estado natural son libres e iguales entre sí; para Rousseau el hombre es bueno por naturaleza, mientras que para Hobbes, el hombre es un lobo para el hombre, es evidente su concepción pesimista. Locke no parece compartir ninguna de estas posiciones extremas. En el estado natural (en que no existe organización política) los seres humanos pueden violar los derechos y libertades de los demás (por tanto, el hombre no es necesariamente bueno), pero también en ese estado natural los hombres cuentan con una ley moral, descubierta por la razón: la ley natural, que impone unos límites a su conciencia y a su conducta. Además de esta ley moral, los seres humanos poseen naturalmente ciertos derechos. Entre los derechos naturales, Locke insiste en el derecho de propiedad privada, cuyo fundamento es el trabajo, esto es debido a la circunstancia económica y social de su época.

No obstante, hay ciertos inconvenientes en el estado de naturaleza, tales como la parcialidad del hombre y su inclinación a violar los derechos de los otros. El remedio para esta situación es el **estado civil**, que se constituye cuando los hombres, por común consentimiento, acuerdan un contrato social y crean un cuerpo político.

Este contrato no es entre el gobernante y el gobernado, sino entre hombres iguales y libres. Su finalidad es preservar las vidas, la libertad y la propiedad.

Sin embargo cuando un gobernante se convierte en tirano entra en estado de guerra con el pueblo, entonces el contrato se rompe

Dos son a nuestro juicio, las ideas fundamentales de Locke acerca de la organización de los individuos en sociedades políticas. En primer lugar, Locke no admite que la sociedad política sea antinatural, más bien la concibe como algo útil y adecuado para salvaguardar el disfrute pacífico de los derechos naturales. En segundo lugar, Locke pretende fundamentar racionalmente la sociedad política y el único fundamento racional que encuentra es el consenso, el consentimiento de todos los individuos: el origen de la sociedad está, pues, en el acuerdo, en el pacto de todos los individuos. A través de este pacto (explícito o implícito) los individuos renuncian a parte de su libertad, para poder gozar de ella con mayor seguridad, aceptando someterse a la voluntad de la mayoría.

5. El Estado, protector de los derechos individuales.

La función del Estado debe ser proteger los derechos individuales, incluso mediante la utilización de la fuerza si es necesario. Si el Estado sirve como medio para alcanzar la felicidad de los ciudadanos, es moralmente obligatorio apoyarlo; sin embargo si actúa injustamente, el ciudadano puede rebelarse contra su poder.

De todos los derechos que debe proteger el Estado, el más significativo, es el derecho a la propiedad privada. Locke piensa que la propiedad privada también existe en el estado de naturaleza, que es previo a la sociedad civil. Esta teoría atestigua los orígenes burgueses del pensamiento de Locke y contribuye a explicar su éxito.

Según piensa Locke, todos los seres humanos tienen derecho a buscar los medios de subsistencia y apropiarse con su trabajo de lo que ofrece la naturaleza. El hombre tiene, por tanto, un derecho natural sobre lo que consigue con el esfuerzo de su trabajo. Dicho de otro modo, el ser humano extiende su propia personalidad a los objetos producidos mediante su trabajo; la propiedad, piensa Locke, es natural y bienhechora, no solo para el propietario, sino también para el conjunto de la humanidad.

Así pues, los hombres salen del estado de naturaleza y constituyen la sociedad civil para conservar y garantizar la propiedad privada. La sociedad no crea este derecho, que ya existía con anterioridad a su constitución, sino que lo único que hace es regularlo.

La función del gobierno no consiste tanto en gobernar como en administrar y legislar, puesto que la sociedad como el gobierno existen , en parte, para proteger el derecho privado de propiedad, anterior al nacimiento de ambos.

El poder político es una especie de depósito confiado por unos propietarios a otro propietario. Todo poder para ser político, debe ser, justo; ahí reside su fuerza: En definitiva para Locke, igual que para Platón y Kant , el problema del poder se reduce a un problema moral.

13. KANT.

1. Vida y obra.

El filósofo cuyo pensamiento representa el culmen de la filosofía de la Ilustración nació en Königsberg, ciudad perteneciente a la antigua Prusia Oriental, en 1724. Hijo de un guarnicionero, desde 1732 hasta 1740 estudió en el Collegium Fridericianum, el más importante colegio pietista de la época.

En 1740 inició varios cursos sobre diferentes materias en la universidad de su ciudad natal. Allí, tuvo como profesor a Martin Kuntzen, un discípulo de Wolf que hizo que se interesara, especialmente, por la filosofía, las matemáticas y la física de Newton.

Al terminar los estudios universitarios Kant tuvo que dedicarse, por razones económicas, a trabajar como profesor particular. En 1755 recibió el título de “Privatdozent”, que equivaldría a lo que hoy se conoce como doctorado. Quince años más tarde, tras haber rechazado la cátedra de poética, obtuvo un puesto en la misma universidad de Königsberg como titular de lógica y metafísica.

Librepensador, enemigo a ultranza del dogmatismo y la irracionalidad, defensor de los regímenes de gobierno republicanos y creyente, pero no practicante, Kant estuvo del lado de los americanos en la Guerra de la Independencia y simpatizó con el movimiento ilustrado que promovió la Revolución Francesa. Murió en 1804.

En cuanto a su obra, destacan los escritos elaborados dentro de su llamado “período crítico” o período de madurez intelectual (anteriormente desarrolló un “período precrítico”, marcado por la influencia de la filosofía racionalista y, con posterioridad, tendrá lugar el “período postcrítico”, en el que escribe gran cantidad de opúsculos y artículos sobre temas muy variados). Entre ellos debemos citar: la *Crítica de la razón pura* (1781), la *Crítica del juicio* (1790) y las tres en las que se recoge su doctrina moral: la *Fundamentación metafísica de las costumbres* (1785), la *Crítica de la razón práctica* (1787) y la *Metafísica de las costumbres* (1797).

2. Contexto histórico-cultural y filosófico. La Ilustración.

2.1. Características generales.

La Ilustración es un **amplio movimiento cultural** que se extiende y desarrolla, aproximadamente, durante el siglo XVIII, sobre todo en países como Inglaterra, Francia o Alemania.

La época en la que el hombre se sentía todavía siervo de Dios, de su príncipe, de la tradición ha dejado paso, como si se tratara de un nuevo Renacimiento, al tiempo en el que **la razón** va a alcanzar su mayoría de edad para construir una sociedad nueva, mejor, más humana. La idea de deberes pierde consistencia bajo la de derechos, la de Dios bajo la de hombre, la tradición se cuestiona más que nunca en nombre de la razón. La humanidad se apresta a construir un mundo que le pertenezca solo a ella, un mundo en el que primen la **libertad de pensamiento**, la **justicia** y la **dignidad**.

2.2. Contexto histórico-cultural.

En términos económicos, asistimos a una época de bonanza. A pesar de que las epidemias no se han erradicado por completo, y de las frecuentes rebeliones y guerras interminables, el campo abastece de las materias primas necesarias a la industria y el comercio internacional y colonial vive un momento de máximo esplendor.

En relación con la política, cabe señalar que Inglaterra, desde la Revolución Gloriosa de 1668, cuenta con un gobierno liberal. Pero no ocurre lo mismo en el resto de Europa. En muchas partes del Viejo continente todavía podemos encontrar minúsculos Estados feudales. Si exceptuamos a Inglaterra, la forma más común de gobierno es el absolutismo, aunque -humanizado y con pretensiones racionalistas- se llame ahora **despotismo ilustrado**: “todo para el pueblo, pero sin el pueblo”. Habrá que esperar hasta 1776, año en que las colonias inglesas de Norteamérica proclaman su independencia, o hasta 1789, con la Revolución francesa, para ver hechos realidad esos ideales políticos de libertad, igualdad y fraternidad perseguidos a lo largo de todo el siglo.

Por otro lado, el orden social se caracterizará por el protagonismo de la burguesía, dueña ya de un alto estatus social y grandes riquezas. El esplendor de la corte y de la nobleza agoniza definitivamente a la muerte de Luis XIV. El centro de la vida social pasa a estar en las habitables ciudades que se construyen en esta época, en los paseos, plazas y jardines; en los cafés, teatros y salones...

En el plano cultural, como ya hemos apuntado, nos encontramos ante un siglo de grandes cambios y avances. La clase social dominante, la burguesía, escribe libros y los lee con avidez, encarga y compra obras de arte, se apasiona por la ópera y edita periódicos. Se da un gran interés por despertar al pueblo de su ignorancia, de aquí la creación de academias, museos, bibliotecas. En los clubes y cafés los intelectuales discuten apasionadamente sobre las más diversas cuestiones. La demanda de

divulgación es tal que se editan de continuo libros, diccionarios, compendios y resúmenes. Los gabinetes particulares, las academias e incluso la calle se llenan de experimentos de física o de colecciones botánicas; los Estados financian expediciones a tierras remotas en busca de nuevos conocimientos.

El siglo XVIII, el siglo de la Ilustración es el siglo en el que se publica la **Enciclopedia**, obra que reúne todo el saber disponible hasta ese momento. Su accidentada redacción, debido a los problemas con la censura, fue llevada a cabo por Voltaire, Diderot y D'Alembert. La difusión de la misma, por suscripción, se extendió por toda Europa. En la Enciclopedia se dará especial importancia a los artículos dedicados a las ciencias, sobre todo, aquellos cuyas informaciones puedan ser útiles en la práctica.

En el terreno religioso, el cristianismo oficial es, para los ilustrados, el fundamento de un estilo de vida dogmático y oscurantista que hay que eliminar. No se trata de una cruzada antirreligiosa sin más, sino antiautoritaria. No es el ateísmo el que triunfa, sino el intento de hacer de la religión algo humano, amable, alejado del terrible Dios que se impone con la fuerza del miedo o del sufrimiento. Se busca una **religión natural** en la que no haya dogmas ni misterios y solo se admita lo que la razón pueda comprender.

El estilo artístico del momento es el **Rococó**. Se trata de un arte festivo, delicado, sensual, elegante, gracioso y frívolo.

La física, a la que **Newton** ha dotado de un alcance y prestigio espectaculares, ha pasado a ser la ciencia soberana, desplazando a las matemáticas. Los nuevos conocimientos se acumulan y necesitan ser clasificados, tal como Linneo hace primero con las plantas y luego con los animales. El mundo se vuelve conocido desde sus profundidades más ocultas, en las que los primeros geólogos comienzan a indagar, hasta en sus manifestaciones más espectaculares, como la electricidad que se ha logrado encerrar en la botella de Leiden o el rayo que Franklin logra conducir a tierra a través del pararrayos. Y no solamente las ciencias físicas son objeto de curiosidad: la reflexión sobre la historia, la literatura o el arte, también suscita un notable interés.

2.3. Contexto filosófico.

“Para los pensadores de la Ilustración, la vocación del hombre es la de adquirir un saber lo más amplio posible cuantitativamente y lo más autónomo y crítico cualitativamente, con el fin de actuar técnicamente sobre la naturaleza y la moral y la

política de la sociedad. Por otra parte, en la adquisición de este saber, el hombre tiene la obligación de no admitir ningún prejuicio ni dejar que ninguna autoridad externa influya sobre su pensamiento y sus juicios. El contenido de este saber ha de estar determinado, únicamente, por la razón crítica del hombre”.

Este texto de L. Goldmann (1913-1970), resume las pretensiones que guiaron a los filósofos de la Ilustración. Se trata, efectivamente, de un siglo en el que prima el **análisis crítico del pensamiento**. Se analizan todos los valores sostenidos hasta entonces, tanto los epistemológicos, como los religiosos, morales y políticos. Además, los ilustrados manifestarán una clara actitud pedagógica. Se pretende popularizar el pensamiento. La filosofía no queda limitada a las escuelas o a las obras para especialistas, sino que impregna las obras literarias, artículos, cartas, ensayos, obras de teatro, etc.

Por lo que respecta a las influencias más directas recibidas por Kant, diremos que están constituidas por las dos grandes corrientes de pensamiento que se desarrollan en la Modernidad.

El pensamiento de nuestro hombre, en efecto, representa un intento vigoroso y original de superar y sintetizar el **racionalismo** y el **empirismo**.

Del racionalismo, dará por buena la exigencia de que la razón sea la única vía de análisis veraz de la realidad. En este sentido, Kant se mostrará entusiasta con la obra de Newton (en la cual el cosmos es mostrado como un mecanismo que funciona siguiendo leyes físicas que podemos comprender por medio de la razón) y con la idea cartesiana de que la razón ha de actuar metódicamente. Pero Kant no aceptará del racionalismo su carácter dogmático ni la pretensión de que la razón pueda actuar con autosuficiencia, es decir, sin apoyarse en la experiencia a la hora de interpretar la estructura de la realidad.

Del empirismo, por otro lado, dará por válida la tesis de que necesitamos los datos que nos proporcionan los sentidos para empezar a conocer. A este respecto Kant llegará a decir que Hume es el filósofo que le despierta del “sueño dogmático” en el que se hallaba en su primera etapa (cuando afirmaba, estudiando el racionalismo de Wolf, que utilizando solamente la razón podemos conocer toda la realidad). Pero Kant también criticará el escepticismo en el que cae el filósofo escocés y el intento del empirismo de reducir el conocimiento a lo dado por los sentidos, sin que se tenga en cuenta lo que aporta la razón.

Con todo, la síntesis que hace Kant del racionalismo y del empirismo para superar ambas corrientes filosóficas consistirá, básicamente, en el postulado de que para

conocer la realidad son necesarios, por un lado, los datos que nos proporcionan los sentidos, y por otro, el orden que impone sobre ellos la razón.

Por lo demás, también cabe señalar que la finalidad del pensamiento kantiano es que la razón lleve a cabo una profunda crítica sobre sí misma. Solo así será posible establecer una filosofía más sólida que las anteriores, una filosofía -y este es el máximo objetivo que persigue Kant- que después de examinar exhaustivamente su fundamento - la razón-, presente el mismo rigor en sus enunciados que las demás ciencias.

Kant desarrollará toda esta labor que se ha apuntado al intentar responder a la pregunta que recorre toda su obra: ¿Qué es el hombre? Pero esta cuestión, a su vez, solo podrá solucionarse si antes respondemos a estas tres preguntas: ¿Qué puedo conocer?, ¿Qué debo hacer?, ¿Qué me cabe esperar?.

Sobre la primera de ellas versarán los puntos 2 y 3 de este tema, y sobre la segunda, el punto 4.

3. Los juicios sintéticos a priori.

Como resumen de lo visto en el apartado anterior puede decirse que la primera gran pregunta que se plantea Kant es esta: ¿Qué podemos conocer verdaderamente?

Pues bien, la respuesta que dará a grandes rasgos a esta pregunta es la siguiente: podemos conocer verdaderamente todo lo que se nos presente bajo la forma de un **juicio de carácter científico**.

La pregunta ahora es ¿y qué tipo de juicios son los que tienen carácter científico? Antes de responder a esta pregunta, Kant establecerá una clasificación de los diferentes tipos de juicio que puede haber. Y una vez efectuada esta clasificación, concretará cuales son, de entre todos ellos, los que presentan la condición requerida.

3.1. Juicios analíticos y juicios sintéticos.

Kant comienza desarrollando una distinción entre juicios **analíticos** y juicios **sintéticos**.

Un juicio es analítico, según Kant, cuando el predicado está comprendido en el sujeto. “Un todo es mayor que sus partes” es un buen ejemplo de juicio analítico, porque basta con que sepamos bien lo que significa todo para darnos cuenta de que lo que se dice en el predicado no aporta algo que no supiéramos, algo que no esté incluido en el sujeto. Estos juicios no nos dan información alguna o, como dice Kant, “no son extensivos”, no amplían nuestro conocimiento.

Un juicio es sintético, por el contrario, cuando lo que se afirma en el predicado no está incluido en el concepto que forma el sujeto. “Todos los nativos del pueblo X miden más de 1,90” es un juicio sintético. Estos juicios sí dan información o, como dice Kant, “son extensivos”, amplían nuestro conocimiento con algo que no sabíamos.

3.2. Juicios *a priori* y juicios *a posteriori*.

La clasificación anterior está hecha atendiendo a si el predicado está incluido o no en la noción del sujeto. La clasificación de que nos ocupamos ahora está hecha atendiendo a otro criterio, a saber, el modo como es posible conocer la verdad de un juicio cualquiera.

Juicios *a priori* son aquellos cuya verdad puede ser conocida independientemente de la experiencia, ya que su fundamento no se haya en esta. “Un todo es mayor que sus partes” es un juicio *a priori*: conocemos su verdad sin necesidad de andar midiendo o comprobando todos y partes. Los juicios *a priori* son universales y necesarios.

Juicios *a posteriori* son aquellos cuya verdad es conocida a partir de la experiencia. De acuerdo con esta clasificación, “todos los nativos del pueblo X miden más de 1,90” es un juicio *a posteriori*: si queremos saber si ese juicio es verdadero no tenemos otro recurso que observar a esos individuos. Los juicios *a posteriori* no son universales ni necesarios.

3.3. Juicios sintéticos *a priori*.

Tomemos ahora el siguiente juicio: “La recta es la línea más corta entre dos puntos”. ¿Se trata de un juicio analítico? Ciertamente no, piensa Kant, ya que el predicado no está contenido en el sujeto: en la noción de línea recta no entra, para nada, idea alguna de distancias. Es, por tanto, sintético. ¿Es *a posteriori*? Tampoco, piensa Kant, ya que, primero: nos consta su verdad sin necesidad de andar midiendo distancias entre dos puntos; segundo: es estrictamente universal y necesario. Es por tanto, *a priori*.

Hay pues, según Kant, **juicios sintéticos *a priori***: por ser sintéticos, son extensivos, es decir, amplían nuestro conocimiento; por ser *a priori* son universales y necesarios: el conocimiento de su verdad no depende de la experiencia.

Los juicios sintéticos *a priori* son juicios de carácter científico. Son los únicos que nos permiten tener un conocimiento verdadero de la realidad.

4. Los límites del conocimiento.

A partir de lo visto en el apartado anterior, podemos afirmar que nuestros conocimientos verdaderos se limitan a lo expresado por medio de juicios sintéticos *a priori*. Pero la cuestión de los límites del conocimiento en Kant, tiene que ver más exactamente, con la cuestión sobre el proceso en virtud del cual nuestro entendimiento elabora los conocimientos.

Este proceso se describe, detalladamente, a lo largo de la Crítica de la razón pura. Tiene lugar en tres fases. de cada una de ellas se ocupa cada una de las tres partes en que se divide dicha obra: la Estética trascendental, la Analítica trascendental y la Dialéctica trascendental.

4.1. La Estética trascendental.

En esta primera parte de la Crítica Kant viene a decirnos que la razón cuenta con dos mecanismos básicos, dos coordenadas: el **espacio** y el **tiempo**.

Para obtener el grado más simple de conocimiento es necesario que estas dos formas puras o *a priori* de la sensibilidad actúen sobre las sensaciones desorganizadas que se forman a partir de todas las cosas que hay a nuestro alrededor. Gracias a las formas *a priori* del espacio y del tiempo nuestra razón ordena, organiza los datos del mundo exterior.

4.2. Analítica trascendental.

En esta segunda parte de la Crítica Kant trata de las condiciones por las que podemos pensar o comprender los datos ya ordenados gracias a las coordenadas del espacio y del tiempo.

Dichas coordenadas son, en resumidas cuentas, otras estructuras que la razón posee: los **conceptos puros** o **categorías**. Kant distingue hasta un total de doce:

- Relativas a la cantidad: unidad, pluralidad, totalidad
- Relativas a la cualidad: realidad, negación, limitación.
- Relativas a la relación: sustancia, causalidad, acción recíproca.
- Relativas al modo: posibilidad, existencia, necesidad.

Además de estas categorías o conceptos puros nuestra razón cuenta con **conceptos empíricos**. Son aquellos que proceden de la experiencia. Ejemplo de ellos serían los conceptos de casa, perro, mamífero, etc.

¿Cual es propiamente el papel que desempeñan las categorías? De manera sencilla, puede decirse que se ocupan de organizar más concretamente las sensaciones que nos producen las cosas de nuestro alrededor una vez que ya han sido estructuradas espacio-temporalmente.

Si estuviéramos delante de los nativos del pueblo X, lo primero que capta sobre ellos nuestra razón es un conjunto de datos espaciales que se dan en el tiempo. A partir de aquí, el entendimiento aplica a esos datos conceptos empíricos como figuras, colores, etc. Es finalmente cuando nuestro entendimiento coordina, unifica estas sensaciones aplicando ciertas categorías. En primer lugar puede aplicar la categoría de realidad; después, la de sustancia, más tarde la de totalidad, etc.

Por lo demás, cabe señalar que Kant concluye este apartado de la Crítica exponiendo la diferencia que existe entre el fenómeno y la cosa en sí.

El **fenómeno** es el aspecto del objeto que puede captar nuestro entendimiento una vez que ya ha aplicado las coordenadas espacio-temporales, los conceptos empíricos y las categorías.

La **cosa en sí** es la totalidad del objeto susceptible de conocimiento. La cosa en sí siempre oculta aspectos que resultan incognoscibles para nosotros. Conocemos solamente fenómenos de las cosas en sí, no las cosas en sí.

4.3. Dialéctica trascendental.

En esta tercera y última parte de la obra de Kant lo que se nos dice es que la razón nos impulsa a buscar leyes, condiciones cada vez más generales y capaces de explicar un número mayor de fenómenos. Mientras esta búsqueda se mantiene dentro de los límites de la experiencia, tal tendencia es eficaz y amplía nuestro conocimiento.

Pero a veces la razón traspasa los límites de la experiencia: los fenómenos físicos se pretenden unificar y explicar por medio de teorías metafísicas acerca del mundo, del alma, de la causa de todo cuanto existe...

Mundo, Alma, Ser, Dios son ideas de la razón que no nos proporcionan conocimiento objetivo ninguno, pero expresan el ideal de la razón de encontrar principios y leyes cada vez más generales.

5. La ética formal de Kant.

Para Kant todas las éticas desarrolladas hasta el momento en que él vive son **éticas materiales**. Esto es así en la medida en que lo que más les preocupa son las

consecuencias, el fin, el “material” que podemos disfrutar si seguimos una serie de normas. Por el contrario, la suya es una ética formal, porque lo que más le interesa es la “forma” que debe tener el principio cuyo cumplimiento favorece que nuestras acciones sean moralmente correctas.

Las normas en las que se basan las éticas materiales son, según nuestro hombre, **heterónomas, a posteriori e hipotéticas**.

Son heterónomas porque, digámoslo así, no salen espontáneamente de cada uno de nosotros, no brotan libremente de nuestro fuero interno, sino que le vienen dadas desde fuera a la razón.

Son “a posteriori” porque están basadas en la experiencia. En efecto, sólo cuando hemos experimentado las consecuencias que se siguen del cumplimiento de un determinado mandato, decidimos que éste sea o no una norma ética.

En tercer lugar Kant advierte que todas responden a una formulación del tipo: “debes hacer A para conseguir B”. Debido a esto, afirma que son normas hipotéticas: necesitan que se dé una hipótesis (que el sujeto quiera conseguir B) para tener sentido.

Frente a estas normas que proponen las éticas materiales, el filósofo de Königsberg busca un **principio regulador de nuestra conducta** que sea **autónomo** (es decir, que nos lo dicte o nos lo pida nuestra propia razón); que sea **a priori** (esto es, que no tengamos que recurrir a la experiencia o a la comprobación empírica para saber que es un principio válido); y que goce de carácter **universal** (o sea, que tenga sentido en cualquier caso, y no sólo cuando se den ciertas hipótesis).

Bueno, pues tras haber sometido a su razón a un exhaustivo autoanálisis, a una “crítica” radical a fin de que se percate de los límites que no debe sobrepasar si quiere que sus afirmaciones sean tan ciertas como las de los científicos, Kant postulará, en primer lugar, que el principio buscado “habita” en su interior y en el de cada persona; es como si lo tuviéramos “escrito” en alguna parte dentro de nosotros. Lo dice claramente en la Conclusión de su “Crítica de la razón práctica”:

“Dos cosas llenan el ánimo de admiración y respeto, siempre nuevos y crecientes, cuanto con más frecuencia y aplicación se ocupa de ellas mi reflexión: el cielo estrellado por encima de mí y la ley moral por encima de mí. Ambas cosas no he de buscarlas y conjeturarlas cual si estuvieran envueltas en oscuridades, en lo trascendente fuera de mi horizonte; ante mí las veo y las enlazo inmediatamente con la conciencia de mi existencia”.

A partir de aquí, en segundo lugar, nuestro autor afirmará que el principio en cuestión, la ley cuyo cumplimiento garantiza la moralidad de nuestras acciones es ésta:

“Actúa siempre con buena voluntad”.

Para Kant, actúa con **buena voluntad** quien actúa **por deber**, es decir, quien hace las cosas con la sola intención de **cumplir la ley**. Ahora bien, la ley que hemos de respetar es sólo aquella ley que nos gustaría que fuese respetada por todo el mundo.

“Obra según una máxima –o ley- tal que puedas querer que al mismo tiempo se torne en ley universal”. Ésta es la fórmula en la que se resume la ética de Kant. Está expuesta y comentada en el segundo capítulo de la *“Fundamentación metafísica de las costumbres”*. Lo que nos exige, en términos llanos, es que nos comportemos con los demás como nos gustaría que los demás se comportaran con nosotros. Si cumplimos con este **Imperativo categórico** estaremos actuando con buena voluntad, y así, nuestras acciones serán moralmente correctas.

Para finalizar, cabe decir que Kant nos ofrece hasta cinco variantes de su regla de oro. Una de ellas resulta particularmente interesante, toda vez que lleva implícita la consideración de que cada ser humano es un ser absolutamente valioso, digno y respetable; es la que se enuncia de la siguiente manera:

“Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca como un medio”.

6. Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración? (1784)

“La ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad.

1 La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento, sin la guía de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí el lema de la ilustración.

La pereza y la cobardía son las causas de que una gran parte de los hombres permanezca, gustosamente, en minoría de edad a lo largo de la vida, a pesar de que hace ya tiempo la naturaleza los liberó de dirección ajena (naturaliter majorenes)

2: y por eso es tan fácil para otros erigirse en sus tutores. ¡Es tan cómodo ser menor de edad! Si tengo un libro que piensa por mí, un director espiritual que reemplaza mi conciencia moral, un médico que me prescribe la dieta, etc, entonces no necesito

esforzarme. Si puedo pagar, no tengo necesidad de pensar: otro asumirá por mi tan fastidiosa tarea. Aquellos tutores que tan bondadosamente han tomado sobre sí la tarea de supervisión se encargan ya de que el paso hacia la mayoría de edad, además de ser difícil, sea considerado peligrosos para la mayoría de los hombres (y entre ellos todo el bello sexo). Después de haber entontecido a sus animales domésticos, y procurar cuidadosamente que estas pacíficas criaturas no pueda atreverse a dar un paso sin las andaderas en que han sido encerrados, les muestran el peligro que les amenaza si intentan caminar solos. Lo cierto es que este peligro no es tan grande, pues ellos aprendería a caminar solo después de cuantas caídas: sin embargo, un ejemplo de tal naturaleza les asusta y, por lo general, les hace desistir de todo intento.

Por tanto, es difícil para todo individuo lograr salir de esa minoría de edad, casi convertida ya en naturaleza suya. Incluso le ha tomado afición y se siente realmente incapaz de valerse de su propio entendimiento, porque nunca se le ha dejado hacer dicho ensayo. Principios y formulas, instrumentos mecánicos de uso racional -o más bien abuso- de sus dotes naturales, son los grilletes de una permanente minoría de edad. Quien se desprendiera de ellos apenas daría un salto inseguro para salvar la más pequeña zanja, porque no está habituado a tales movimientos libres. Por eso, pocos son los que, por esfuerzo del propio espíritu, han conseguido salir de esa minoría de edad y proseguir, sin embargo, con paso seguro.

1 El término Unmündigkeit se presta a varias traducciones en castellano, pero todas ellas hacen referencia a una cierta "inmadurez" de quien predica el término. Lo hemos traducido por "minoría de edad", conservando así según nuestra opinión, toda la carga semántica que tiene el término en alemán. Sin embargo, en otros contextos hemos preferido las palabras "dependencia"; o "no emancipación". Por el contrario, el término Mündigkeit, que traducimos por "mayoría de edad" por seguir con la metáfora kantiana, podría traducirse en todos los casos por "emancipación".

2 Del latín, mayor de edad por naturaleza (físicamente), mientras que intelectualmente continúa siendo menor de edad."

En este fragmento Kant pone de manifiesto la importancia que tiene que el hombre haga uso de su razón de modo autónomo para salir de la minoría de edad intelectual en la que se encuentra y se atreva a pensar por sí mismo, presentando el famoso lema de la Ilustración " Sapere aude" (ten el valor de servirte de tu propio entendimiento). A lo largo del texto encontramos un resumen del pensamiento kantiano,

desde el concepto de razón de Kant, pasando por la concepción de la acción ética, hasta una crítica de las éticas materiales que habían condicionado al hombre hasta ese momento.

Para Kant la Ilustración había traído consigo un nuevo modelo de razón que se separaba de la razón epistemológica que Descartes había planteado. La razón que defenderá Kant se encamina hacia las cuestiones empíricas y analíticas; es una razón analítica que someterá a juicio todo cuanto se le presente. En el Siglo de las Luces (La Ilustración) el pensamiento crítico es el encargado de analizar las ideas y realidades que hasta el momento se habían impuesto.

La Ilustración pone en marchas su razón crítica para ver dónde se sitúan los límites de la propia razón. Kant, por medio de la razón, acepta que hay realidades que se escapan al conocimiento científico, realidades que solo puede tener cabida en el mundo de la ética. En este camino hacia la Ilustración Kant hace una feroz crítica hacia la tradición, que había influido y condicionado mucho al hombre. Kant defiende la necesidad de que el hombre se libere de las cadenas de la tradición para poder salir de su incapacidad de pensar por sí mismo, puesto que algunas instituciones lo han tutelado y privado de libertad (la iglesia). Kant reconoce que se encuentra en un momento de Ilustración pero que todavía queda mucho camino para que el hombre sea un ilustrado, puesto que la libertad a la hora de actuar está muy condicionada por las éticas materiales que han invadido al individuo durante siglos, quitándoles la libertad.

A nivel social, en el texto Kant defiende la necesidad de que sea el ciudadano el que haga uso público de la razón. Al intentar salir de su culpable minoría de edad intelectual, en la que el hombre está tutelado por otras instituciones, el ciudadano empieza a tomar parte activa y crítica de la sociedad. Liberarse de la tutela religiosa es uno de los pasos más importantes. En esta crítica hacia las tutelas, Kant alude a la dañina forma de gobierno que es el despotismo ilustrado, frente a las ventajas de una democracia basada en la libertad de pensamiento frente a la tiranía del monarca.

En definitiva, Kant en su texto “La Ilustración”, pone de manifiesto la importancia de vivir en un sistema de libertades, donde el hombre pueda pensar por sí mismo, sin el tremendo peso de la tradición. Para eso es necesario, en primer lugar, aceptar la culpable incapacidad de pensar y liberarse de la tradición; dejar a un lado los tutores que han sido los formadores de prejuicios (juicios previos); esto conducirá al progreso, a esa

idea de progreso que tanto gusta a los ilustrados, y, por último todo esto se alcanzará mediante el uso público y privado de la razón.

*“Pero para esta Ilustración únicamente se requiere libertad, y, por cierto, la menos perjudicial entre todas las que llevan ese nombre, a saber, la libertad de hacer siempre y en todo lugar uso público³ de la propia razón. Mas escucho exclamar por doquier: ¡No razonéis! El oficial dice: ¡No razones, adiéstrate! El funcionario de hacienda: ¡No razones, paga! El sacerdote: ¡No razones, ten fe! (Sólo un único señor en el mundo dice razonad todo lo que queráis, pero obedeced.) Por todas partes encontramos limitaciones de la libertad. Pero ¿qué limitación impide la Ilustración? Y, por el contrario, ¿cuál la fomenta?. Mi respuesta es la siguiente: **el uso público de la razón debe ser siempre libre; sólo este uso pueda traer Ilustración entre los hombres.** En cambio, el uso privado de la misma debe ser a menudo estrechamente limitado, sin que ello obstaculice, especialmente, el progreso de la Ilustración. Entiendo por uso público de la propia razón aquél que a alguien hace de ella en cuanto docto (Gelehrter) ante el gran público del mundo de los lectores. Llamo uso privado de la misma a la utilización que le es permitido hacer de un determinado puesto civil o función pública. Ahora bien, en algunos asuntos que transcurren en favor del interés público se necesita cierto mecanismo, léase unanimidad artificial en virtud del cual algunos miembros del estado tiene que comportarse pasivamente, para que el gobierno los guíe hacia fines públicos o, al menos, que impida la destrucción de estos fines. En tal caso, no está permitido razonar, sino que se tienen que obedecer, en tanto que esta parte de la máquina es considerada como miembro de la totalidad de un Estado o, incluso, de la sociedad cosmopolita y, al mismo tiempo, en calidad de docto que, mediante escritos, se dirige a un público usando verdaderamente su entendimiento, puede razonar, por supuesto, sin que por ello se vean afectados los asuntos en los que es utilizado, en parte, como miembro pasivo. Así, por ejemplo, sería muy perturbador si un oficial que recibe una orden de sus superiores quisiera argumentar en voz alta durante el servicio acerca de la pertinencia o utilidad de al orden; él tiene que obedecer. Sin embargo, no se le puede prohibir con justicia hacer observaciones, en cuanto docto, acerca de los defectos del servicio militar y exponerlos ante el juicio de su público.*

3 Por el contrario, el uso privado de la razón es el que alguien ejerce como titular de un cargo público; por ejemplo, el que lleva a cabo un funcionario o un oficial del ejército

El ciudadano no se puede negar a pagar los impuestos que le son asignados; incluso una mínima crítica a tal carga, en el momento en que debe pagarla, puede ser castigada como escándalo (pues podría dar ocasión de desacatos generalizados). Por el contrario, él mismo no actuará en contra del deber de un ciudadano si, como docto, manifiesta públicamente su pensamiento contra la inconveniencia o injusticia de tales impuestos. Del mismo modo, un sacerdote está obligado a enseñar a sus catecúmenos y a su comunidad según el símbolo de la iglesia a la que sirve, puesto que ha sido admitido en ella bajo esa condición. Pero, como docto, tiene plena libertad e, incluso, el deber de comunicar al público sus bienintencionados pensamientos, cuidadosamente examinados, acerca de los defectos de ese símbolo, así como hacer propuestas para el mejoramiento de las instituciones de la religión y de la iglesia. Tampoco aquí hay nada que pudiera ser un cargo de conciencia, pues lo que enseña la virtud de su puesto como encargado de los asuntos de la iglesia lo presenta como algo que no puede enseñar según prescripciones y en nombre de otro. Dirá: nuestra iglesia enseña esto o aquello, éstas son las razones fundamentales de las que se vale. En tal caso, extraerá toda la utilidad práctica para su comunidad de principios que él mismo no aceptará con plena convicción; a cuya exposición, del mismo modo, puede comprometerse, pues no es imposible que en ellos se encuentre escondida alguna verdad que, al menos, en todos los casos no se halle nada contradictorio con la religión íntima. Si él creyera encontrar esto último en la verdad, no podría en conciencia ejercer su cargo; tendría que renunciar. Así pues, el uso que un predicador hace de su razón ante su comunidad es meramente privado, puesto que esta comunidad, por amplia que sea, siempre es una reunión familiar.”

“Y con respecto a la misma él, como sacerdote, no es libre, ni tampoco le está permitido serlo, puesto que ejecuta un encargo ajeno. En cambio, como docto que habla mediante escritos al público propiamente dicho, es decir, al mundo; el sacerdote, en el uso público de su razón, gozaría de una libertad ilimitada para servirse de ella y para hablar en nombre propio. En efecto, pretender que los tutores del pueblo (en asuntos espirituales) sean otra vez mentores de edad constituye un despropósito que desemboca en la eternización de insensateces.”

En el párrafo anterior Kant explica Uso Público y Privado de la Razón a través de ejemplos.

“Ha situado el punto central de la Ilustración, a saber, la salida del hombre de su culpable minoría de edad, preferentemente, en cuestiones religiosas, porque en lo que atañe a la artes y las ciencias nuestros dominadores no tienen ningún interés en ejercer de tutores sobre sus súbditos. Además, la minoría de edad en cuestiones religiosas es, entre todas, la más perjudicial y humillante. Pero el modo de pensar de un jefe de Estado que favorece esta libertad va todavía más lejos y comprende que, incluso en lo que se refiere a su legislación, no es peligroso permitir que sus súbditos hagan uso público de su propia razón y expongan públicamente al mundo sus pensamientos sobre una mejor concepción de aquella, aunque contenga una franca crítica de la existente. También en esto disponemos de un brillante ejemplo, pues ningún monarca se anticipa al que nosotros honramos. Pero sólo quien por ilustrado no teme a las sombras y, al mismo tiempo, dispone de numeroso y disciplinado ejército, que garantiza a los ciudadanos una tranquilidad pública, puede decir lo que ningún Estado libre se atreve a decir: ¡Razonad todo lo que queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced! Se muestra aquí un extraño e inesperado curso de las cosas humanas, pues sucede que, si lo consideramos con detenimiento y en general, entonces caso todo en él es paradójico. Un mayor grado de libertad ciudadana parece ser ventajosa para la libertad del espíritu del pueblo y, sin embargo, le fija barreras infranqueables. En cambio, un grado menos de libertad le procura el ámbito necesario para desarrollarse con arreglo a todas sus facultades. Una vez que la naturaleza, bajo esta dura cáscara, ha desarrollado la semilla que cuida con extrema ternura, es decir, la inclinación y vocación al libre pensar; este hecho repercute gradualmente sobre el sentir del pueblo (con lo cual éste se va haciendo cada vez más capaz de la libertad de actuar) y, finalmente, hasta llegar a invadir a los principios del gobierno, que se encuentra ya posible tratar al hombre, que es algo más que una máquina, conforme a su dignidad.”

En definitiva, Kant en su texto “La Ilustración”, pone de manifiesto la importancia de vivir en un sistema de libertades, donde el hombre pueda pensar por sí mismo, sin el tremendo peso de la tradición. Para eso es necesario, en primer lugar, aceptar la culpable incapacidad de pensar y liberarse de la tradición; dejar a un lado los tutores que han sido los formadores de prejuicios (juicios previos); esto conducirá al progreso, a esa idea de progreso que tanto gusta a los ilustrados, y, por último todo esto se alcanzará mediante el uso público y privado de la razón.

14. HISTORIA Y PROGRESO EN EL PENSAMIENTO ILUSTRADO.

1. El nuevo concepto de historia.

En el siglo XVIII se inicia una nueva forma de entender la historia. El pionero será el autor francés P. Bayle (1647-1706). En su Diccionario histórico y crítico, afirmará que la mayor parte de los acontecimientos históricos transmitidos de siglo en siglo y de generación en generación, han sido manipulados y tergiversados, y ello, para beneficio de las clases dominantes. Aportará, en apoyo de su tesis, una muestra de hasta dos mil datos falsos producto, según él, de la falta de honradez de los filósofos, teólogos e historiadores de todos los tiempos.

G. Vico (1668-1744) llevará a cabo una división de la historia en tres grandes etapas:

a) La **edad de los dioses**. Los hombres tienen la vida dirigida poéticamente a través de mitos y creencias, exentas de racionalidad.

b) La **edad de los héroes**. Los más fuertes forman sociedades en las que tienen controlados a todos sus súbditos.

c) La **edad de los hombres**. Tiene lugar una lucha entre los poseedores y los desposeídos en la que unas veces vencen los unos y otras veces los otros.

Montesquieu (1689-1775), por otro lado, postulará que lo que hay que buscar en la historia y lo que permite comprenderla no son tanto los hechos que la componen, cuanto las leyes que parecen determinar el curso de los mismos. “Tras la diversidad caprichosa de sucesos -dirá- la historia tiene un orden que se manifiesta en **leyes constantes**”.

Por lo demás, en opinión de Montesquieu, la marcha de la historia se encamina a alcanzar, orientada por el conocimiento racional, un orden que sea obra de la libertad.

Voltaire (1694-1778), continuando la línea instaurada por Bayle, defenderá que es necesario desmontar los relatos fantásticos y exigirá a la razón una depuración de los prejuicios absurdos y de la superstición religiosa. Se deberá rechazar lo superfluo y conservar solo los **hechos significativos** más importantes.

2. La idea de progreso.

La idea de progreso surge de la nueva forma de entender la historia de la que acabamos de hablar.

Si se deja de contemplar la historia como un cúmulo de acontecimientos manipulado por la intolerancia, el abuso de poder, la superstición o los prejuicios, entonces se podrá hablar de la existencia de un progreso en el devenir de la humanidad a lo largo de los siglos.

Voltaire resaltarán que dicho progreso tiene lugar, más concretamente, siempre que el hombre descubre que el pasado puede ser mejorado aplicando **la razón** adecuadamente.

R. Turgot (1727-1781) en su obra titulada Plan de los dos discursos sobre la historia universal, afirmará que puede comprobarse fácilmente cómo los progresos se han producido toda vez que se ha potenciado el **liberalismo económico**.

Condorcet (1743-1794), finalmente, proclamará que el progreso consiste en el **desarrollo técnico** de las ciencias que logrará suprimir las desigualdades entre los hombres y los hará más felices. En el centro, como guía de este desarrollo científico, estará la razón que contará, cada vez, con mejores instrumentos y con un lenguaje explicativo cada vez más preciso.

15. LA IDEA DE CONTRATO EN LA CONSTITUCIÓN DEL ESTADO MODERNO.

Tras la Revolución inglesa de 1668 y los cambios políticos que tienen lugar en Europa durante los siglos XVII y XVIII, deja de ser admisible la idea de que los Estados deben ser gobernados por soberanos que reciben el poder directamente de Dios.

A partir de ahí, se intentará establecer quién debe, legítimamente, ostentar el poder dentro de ellos.

Para resolver esta cuestión, lo que harán los diferentes autores de la época es teorizar acerca de cómo debieron vivir nuestros antepasados más remotos y cómo debieron formarse, naturalmente, los primeros Estados.

1. La teoría del contrato como sumisión de Hobbes.

Thomas Hobbes (1588-1679) es el autor pionero en el tratamiento de esta cuestión objeto de estudio, si bien, no es un pensador que, cronológicamente, pertenezca al ámbito de la Ilustración.

En su obra *Leviatán* parte de la idea de que los hombres, en estado de naturaleza, se rigen únicamente por instinto de supervivencia o pretendiendo satisfacer sus pasiones y necesidades. Cuando las pasiones de algunos individuos en su afán de poseer chocan contra las de los demás, entonces se produce un “estado de guerra de todos contra todos”. En él, “El hombre es un lobo para el hombre”.

El Estado viene requerido por la necesidad de erigir un poder común y superior que ponga paz y orden en esa situación tan lamentable.

El Estado surge a través de un pacto o contrato. Las características más importantes de este son:

- Primera: cada individuo pone a disposición de la comunidad todo su poder.
- Segunda: se elige a un **soberano** que represente a toda la comunidad.
- Tercera: a ese sujeto se le otorga todo el poder, un poder absoluto a fin de que vele por la paz y la seguridad de todos. A partir de ahí ya no se podrá deshacer el pacto. Todos los ciudadanos deberán someterse a sus dictámenes.

2. La teoría del contrato liberal de Locke.

A diferencia de Hobbes y -como veremos más tarde- de Rousseau, Locke estima que los hombres son sociables en estado de naturaleza, sobre todo porque han sido creados por Dios a su imagen y semejanza.

En esa convivencia respetuosa de los hombres se da, entre otras cosas, el intercambio de bienes. Ahora bien, el excesivo interés propio en sus relaciones ocasiona el que en algún momento se produzca cierta inseguridad que ponga en peligro sus vidas y sus propiedades.

Esto es lo que hace, según Locke, que se estime conveniente constituir un Estado. “La finalidad máxima y principal que buscan los hombres al reunirse en Estados o comunidades -señala Locke- es la salvaguarda de sus bienes”.

El Estado, también en esta ocasión se constituye merced a un pacto o contrato. Pero el poder ya no es otorgado a un soberano absoluto, sino a un **conjunto de representantes** elegidos por la ciudadanía que dirimirán las cuestiones del gobierno atendiendo a la regla de la mayoría.

3. La teoría del contrato social de Rousseau.

Al entender de Rousseau, el hombre, en estado de naturaleza, es “bueno y libre”, pero en cuanto entra en contacto con otros hombres, se corrompe.

Por eso se hace necesario, según el Filósofo ginebrino, buscar “una forma de asociación que proteja, mediante la fuerza que surge al unir las fuerzas de cada asociado, los intereses de cada uno en particular”.

Es, nuevamente, mediante un pacto o contrato, como se logra establecer este órgano de gobierno. “Cada asociado pone su persona y su poder bajo la suprema dirección de la **voluntad general**”. De esta manera, los asociados no se someten más que a una ley que ellos mismos se han impuesto. Nadie destaca sobre nadie. El poder reside en el conjunto, no en ningún miembro en particular.

Gracias a este pacto o contrato, el individuo pierde su libertad natural, pero adquiere la libertad civil, que es mucho más sólida y racional.

“Un pueblo libre -dirá Rousseau en este sentido- obedece, no sirve; tiene jefes, pero no tiene amos; obedece a las leyes creadas por los hombres, no a los hombres”.

16. MARX.

1. Vida y obra.

Karl Marx nació en Tréveris, Renania, región prusiana en 1818, en el seno de una familia de origen judío y religión protestante.

Cursó Derecho en las universidades de Bonn y Berlín, donde también estudiará profundamente el pensamiento de Hegel. Después, se dedicará a la filosofía y al periodismo.

En 1844 conoce a F. Engels y a famosos revolucionarios como Blanqui o Bakunin. Es expulsado de París y se traslada a Bruselas. En 1848 funda la Liga de los comunistas, cuyo programa político y filosófico fue fijado en el Manifiesto del partido comunista (1848). Las obras más importantes de Marx en este período serán:

-Manuscritos: economía y filosofía.

-Tesis sobre Feuerbach.

-La miseria de la filosofía.

Desde 1848 hasta 1883 tiene lugar su período revolucionario. Marx participará activamente en los movimientos revolucionarios que conmueven a toda Europa a partir de 1848. Como consecuencia de ello será desterrado a Londres, donde vive en condiciones ciertamente precarias. Dolorosamente, Marx va perfilando su gran obra, El capital, cuyo primer tomo se publica en 1867. Ese mismo año se constituye la Asociación Internacional de Trabajadores, que recibe de nuestro autor una orientación decisiva.

Marx muere en Londres el 14 de marzo de 1883.

2. Contexto histórico-cultural y filosófico.

2.1. Contexto histórico-cultural.

Nos encontramos en el siglo XIX. En el ámbito político tiene lugar el triunfo de la burguesía frente al proletariado -sobre todo al término de las revoluciones que acontecen en 1848-, el restauracionismo monárquico y la consolidación de los grandes estados europeos -Inglaterra, Alemania, Francia, Italia-. Como acontecimientos puntuales significativos podríamos destacar la muerte de Napoleón en 1821, la Guerra de Secesión americana cuarenta años más tarde o la fundación de la Asociación Internacional de Trabajadores en 1864.

Socialmente, lo más destacado sería el enfrentamiento que tiene lugar entre la clase propietaria de los medios de producción y la clase trabajadora. La burguesía disfruta de uno de sus mejores momentos en toda la historia, mientras que la gente del campo y los obreros en las minas y en las fábricas viven en condiciones infrahumanas. Hay una gran explosión demográfica. Rige el conservadurismo y la moral victoriana impuesta por la clase dominante. En 1864 se funda la Cruz Roja Internacional, al año siguiente tiene lugar la Abolición de la esclavitud en los Estados Unidos y en 1866 la Manifestación del 1º de mayo en ese país.

En términos económicos asistimos al afianzamiento del capitalismo industrial y a una notable expansión del imperialismo europeo en Asia y África.

Culturalmente nos encontramos con un período en el que cada día tiene lugar un acontecimiento científico: la termoelectricidad, la máquina de vapor, el telégrafo, la anestesia, vacunas... En 1859 Darwin publica sus revolucionarias tesis evolucionistas bajo el título del Origen de las especies. En literatura triunfa el realismo de Dickens, Flaubert, Zola o Tolstoi y el simbolismo de Baudelaire, Rimbaud, Verlaine, etc., aunque aun tiene cierta vigencia el movimiento romántico. En pintura, podemos destacar el surgimiento del movimiento impresionista. En el mundo de la música triunfan Wagner, Debussy, Chopin y Berlioz.

2.2. Contexto filosófico.

En el caso de Marx cabe mencionar, a modo de influencias más directas en su pensamiento, la obra de Hegel, Feuerbach y la de los llamados socialistas utópicos.

De Hegel, Marx tomará su forma de entender la realidad y el conocimiento como procesos dialécticos -formados, como tales, a partir de la existencia sucesiva de tres fases: tesis, antítesis y síntesis.

De Feuerbach Marx dará por buena, fundamentalmente, la afirmación de que el objeto de la teología, Dios, no es sino un producto o una proyección del hombre. Marx compartirá con Feuerbach la idea de que si el hombre considera a Dios como un ser ajeno la hombre, el hombre queda alienado, ya que pone fuera de sí lo que es suyo y se somete a ello.

Finalmente, de pensadores como Saint Simón, Charles Fourier, Robert Owen o Proudhon, Marx admitirá de buen grado la convicción de que frente a los males sociales que tienen lugar en esa época hay que intentar construir una sociedad ideal, libre de conflictos políticos, sociales y económicos.

3. El concepto de alineación.

Concepto clave en la teoría de Marx es el de alienación. Pero para entender bien la caracterización que el filósofo hace de este concepto es necesario, antes, tener en cuenta la concepción que Marx tiene del hombre.

Concepción del hombre.

El verdadero ser del hombre, la esencia del hombre es, según Marx, el **trabajo**.

El hombre lo es todo gracias al trabajo. Mediante el trabajo, crea su propia identidad, se relaciona con los otros hombres, consigue lo necesario para vivir, adquiere un modo de vida determinado, se va autorrealizando.

Situación del hombre: alienación.

El hombre, cuando participa en el modo de producción capitalista vive constantemente en **estado de alienación**.

Esto es así en la medida en que el hombre al ofrecer sus servicios a los propietarios de los medios de producción, desde el primer momento, se queda sin lo que es suyo, pone fuera de sí el fruto de la actividad a la que está entregando su vida; el hombre se desposee rápidamente de lo que le es propio, de su esencia, cayendo así en el estado de alienación.

En palabras del propio Marx este estado consiste en lo siguiente:

“Primeramente en que el trabajo es externo al trabajador, es decir, no pertenece a su ser; en que en su trabajo el trabajador no se afirma, no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que mortifica su cuerpo, arruina su espíritu (...) Su carácter extraño -alienado- se evidencia claramente en el hecho de que tan pronto como no existe una coacción física o de cualquier otro tipo se huye del trabajo como de la peste(...) En último término para el trabajador se muestra la enajenación del trabajo al no ser este suyo, sino de otro; en que cuando está en él no se pertenece a sí mismo, sino a otro”.

En resumidas cuentas, podría decirse que la alienación con respecto al trabajo se produce en dos sentidos:

-En la medida en que el trabajador no puede quedarse con el producto de su trabajo.

- En la medida en que el hombre no se siente realizado al desarrollar su trabajo.

Por lo demás, Marx postulará que esta alienación referida al trabajo, o sea, la alienación económica, que es la más básica y fundamental, promueve otras formas de alienación: la **social**, la **política**, la **filosófica** y la **religiosa**.

Todas ellas se producen desde el momento en que el hombre elabora un conjunto de representaciones ideológicas que pone por encima de sí a fin de que le proporcionen una solución a los problemas con que se encuentra en la vida real, en vez de intentar resolverlos valiéndose de sí mismo.

El caso de la alienación religiosa, en este sentido, es el más representativo. Y es que, al entender de Marx, lo que hace el hombre al crear religiones es poner fuera de sí - en una o múltiples divinidades- un poder que le es propio, con el cual podría hacer frente a todos los inconvenientes que va encontrando a lo largo de la vida. La religión, de esta manera, se convierte en el “opio del pueblo”.

4. La crítica a las ideologías.

Marx considera como **ideología** a un conjunto de “ideas”, “formaciones nebulosas” o “sublimaciones” que dan una imagen falsa de la realidad y de las condiciones en que se desarrolla la vida de los seres humanos. Por eso las ideologías, según él, deben ser criticadas y eliminadas.

El hombre comienza a crear ideologías en el momento en que sacraliza las fuerzas naturales; en el momento en que para explicarse los fenómenos que tienen lugar en la naturaleza, recurre a la elaboración de relatos de tipo religioso.

Aunque las ideologías propiamente dichas nacen con la división del trabajo y la división de la sociedad en clases: los propietarios de los medios de producción recurren a ellas para “justificar” la realidad social que a ellos les resulta favorable y a los demás perjudicial.

Las principales ideologías son de carácter político, religioso y filosófico.

Las **ideologías políticas** presentan al Estado -teóricamente- como el árbitro de las diferencias entre los ciudadanos cuando, en realidad, el Estado no es imparcial, sino un instrumento opresor en manos de la clase dominante. Las ideologías políticas, sean del signo que sean, tienen como finalidad justificar los intereses, el modo de producción y el dominio de las clases privilegiadas.

La **ideología religiosa**, por otro lado, juega un doble papel. De una parte, es una creación del pueblo que tiene como objetivo ocultar la realidad, embellecer el sufrimiento, mantener al pueblo resignado ante las calamidades que lo abordan pensando en una vida ultraterrena en la que será recompensado por su sacrificio. De otra parte, la ideología religiosa sirve de justificación para la explotación que la clase dirigente lleva a cabo sobre la clase obrera.

La diferencia entre la ideología filosófica y la religiosa es solo de grado: la primera es más primitiva, menos evolucionada que la segunda.

Las ideologías desaparecerán, al entender de Marx, solo cuando se instaure la sociedad sin clases.

5. La concepción materialista de la historia.

La concepción marxista de la historia, el llamado “**materialismo histórico**”, constituye el núcleo central del pensamiento de Marx.

La idea fundamental del materialismo histórico es que la historia depende, se explica o tiene su causa en el fenómeno de la **producción**, y más específicamente, en la relación de los trabajadores con los medios de producción.

El desarrollo de la especie humana, su situación real actual y el proceso por el que ha llegado a ella, solo puede ser entendido si se analiza cómo se ha ido caracterizando la producción de los medios de subsistencia a lo largo de los tiempos.

El conjunto de las relaciones de producción es la base real, la estructura sobre la que se cimenta la historia. A partir de esta es donde se cimentan las **superestructuras** o **ideologías** de tipo político, religioso, filosófico, etc.

Los cambios históricos son de naturaleza **dialéctica** y todos ellos van dirigidos, según Marx, hacia el establecimiento de una sociedad sin clases.

A partir de esto, Marx entiende que la historia está compuesta, fundamentalmente, por cinco etapas:

a) La **comunidad primitiva**. Los medios de trabajo y los productos obtenidos pertenecían al colectivo social.

b) El **régimen esclavista**. El agente propietario ejercía un dominio total sobre las fuerzas productivas.

c) El **régimen feudal**. Es similar al anterior: el dominio es algo menor.

d) El **régimen capitalista**. El trabajador es jurídicamente libre, pero los medios de producción son propiedad privada. La única propiedad del trabajador es su fuerza física, que tiene que venderla como una mercancía.

e) El **régimen socialista**. Se accederá a él mediante la revolución proletaria. Las relaciones entre dominio y explotación se sustituirán por las de colaboración recíproca.

Al entender de Marx, la doble ley que rige la historia, la que lleva a la concentración del capital en unas pocas manos y al empobrecimiento progresivo del proletariado, plantea una tensión dialéctica que inevitablemente se resolverá con la

llegada del nuevo orden social, el **comunismo**. La sociedad capitalista quedará destruida por sus contradicciones internas. Pero para que esto llegue a ocurrir es necesario un proceso revolucionario constituido por las siguientes fases:

a) **Etapa democrática**. Se caracteriza por la dictadura del proletariado como consecuencia de la toma del poder político por parte de los trabajadores.

b) **Etapa socialista**. En esta etapa se fomenta el desarrollo de los medios de producción, de la riqueza social, y se tiende a la abolición gradual de las clases sociales y sus antagonismos.

c) **Etapa comunista**. Representa la culminación del proceso revolucionario y se caracteriza por la abolición de la propiedad privada y la desaparición total de las clases.

17. NIETZSCHE.

1. Vida y obra.

Nietzsche nació en la ciudad alemana de Röcken en 1844. Hijo de un pastor protestante, estudió filología clásica en las universidades de Bonn y Leipzig. A los 24 años fue nombrado catedrático de filología clásica en la universidad de Basilea. Once años después, y como consecuencia de una enfermedad, tuvo que abandonar la docencia. Desde entonces llevó una vida errante y solitaria por diversos lugares de Suiza e Italia, en busca de un clima adecuado para su estado de salud. En Enero de 1889 sufrió una parálisis cerebral, de la que no se recuperó. Murió en el año 1900.

Nietzsche no estructura su pensamiento en un sistema filosófico. Al contrario, se declara enemigo de toda visión sistemática y racional del mundo y del hombre. De ahí su estilo aforístico, cuya finalidad es impactar más que argumentar.

Sus obras más importantes son: *El nacimiento de la tragedia*, *Consideraciones intempestivas*, *Humano, demasiado humano*, *Aurora*, *La Gaya Ciencia*, *Así habló Zaratustra*, *Más allá del bien y del mal*, *genealogía de la moral*, *El anticristo*, *Ecce Homo* y *La voluntad de poder* (póstuma).

Poeta, filólogo, literato, visionario, profeta del no-Dios, atormentado, desconcertante, sarcástico, demoledor, solitario, rechazado por la mujer a la que amó, Nietzsche ha influido de manera determinante en generaciones y generaciones y ha sido utilizado hasta la sociedad por las ideologías más extremistas del siglo XX, desde el fascismo, hasta la ideología progresista que tuvo su culminación en el Mayo del 68.

2. Contexto histórico-cultural y filosófico.

2.1. Contexto histórico-cultural.

Es el mismo que el de Marx.

2.2. Contexto filosófico.

El pensamiento de Nietzsche, aparte de inspirarse en la música de Wagner y de beber, sobre todo, en las fuentes de los griegos, estará presidido, más que por ninguna otra, por las figuras de Hegel y de Schopenhauer.

Nietzsche recoge de Hegel, en cierto sentido, su lógica de la contradicción que atribuye un valor más rico al devenir y a la evolución que a “lo que es”, pero se enfrenta a él acusándolo de haber servido de sostén al cristianismo con su teología disfrazada de

filosofía y de haber identificado lo real y lo racional, arruinando su gran iniciativa de incluir lo negativo -el error y el mal- en el carácter total del ser.

De Schopenhauer criticará su nihilismo pasivo -una postura de negación, de desprecio ante la vida- y dará por buena su idea del “eterno retorno” -que significa que todo, incluida nuestra vida, se repetirá exactamente igual y para toda la eternidad en sucesivos ciclos cósmicos.

3. La crítica de Nietzsche a la cultura occidental.

Nietzsche efectúa la crítica más radical que jamás se ha ejercido contra la cultura europea. El que llega a considerarse, en este sentido, “pura dinamita”, arremeterá, sobre todo, contra la filosofía, la ciencia y la moral de occidente.

Crítica a la filosofía.

Es ejecutada desde la convicción de que la realidad, en su ser más profundo, es, como pensaba Heráclito, cambiante; es **devenir**, es lo que se nos aparece de manera distinta a cada instante. El ser más profundo de la realidad no es eterno o inmutable como creyeron Parménides y toda la corriente racionalista.

Para captar la verdadera realidad el mejor instrumento del que disponemos son los **sentidos**, y no la razón fría, analítica, encorsetadora (mucho menos un alma como ese del que habla Platón). Y el mejor recurso para expresar semejante realidad es la **metáfora**, no el concepto. La metáfora sugiere, no nos hace renunciar a la pluralidad y a la diversidad del ser.

Crítica a la ciencia.

La crítica de Nietzsche a la ciencia es una crítica a la **matematización** de la realidad. Para Nietzsche, los científicos, con sus métodos intentan reducir las cualidades de todo lo que hay en la realidad a cantidades, y esto hace que ignoren la gran cantidad de matices de las cosas y de los fenómenos que tienen lugar en la naturaleza.

Crítica a la moral.

Nietzsche critica la moral instaurada por Sócrates y Platón y continuada por el cristianismo debido a que es, según él, una moral antinatural, una moral que se opone a la vida, que castiga al cuerpo -que es lo más auténticamente nuestro-; una moral que ve la muerte como la auténtica liberación del ser humano.

Nuestro autor dirá que es una moral para los débiles, los resentidos; una **moral de esclavos**, ya que en ella la obediencia y la humildad son consideradas virtudes y el orgullo pecado. Frente a esta moral Nietzsche propone una moral natural, una moral que favorezca la vida, la **moral de los señores** y de los fuertes. Ha llegado el momento de “matar a Dios”, es decir, de aniquilar esos valores corruptos y de instituir otros nuevos. Se trata de producir una **transvaloración** que, más concretamente, consistirá en volver a considerar, al igual que ya ocurrió en la antigüedad:

a) como **buena**, a la moral que se siente creadora de valores y autoglorificante; desprecia al cobarde, al miedoso, al mezquino, al aprovechado, al servil, al que se autorrebaja, al que se deja maltratar, al adulador, al mentiroso; sitúa en un primer plano el sentimiento de plenitud, el poder desbordante, la felicidad, la riqueza generosa; honra al diestro en hablar y callar, al riguroso y duro consigo mismo, al sutil en la represalia, al refinado en la amistad, a quien se enorgullece de no ser compasivo, de no obrar por los demás y no obrar por desinterés; respeta a los mayores y a la tradición.

b) como **mala**, a la moral que desconfía de la felicidad; detesta el poder, la peligrosidad, la terribilidad; ampara a los atropellados, oprimidos, inseguros, cansados de sí; fomenta actitudes de compasión, ayuda afable, paciencia, diligencia, humildad, amabilidad.

4. El superhombre y la voluntad de poder.

La transvaloración moral de la que habla Nietzsche traerá consigo la llegada del **superhombre**.

Antes, también se hace necesaria una etapa de **nihilismo**.

Él nihilismo no ha de ser **pasivo**, pues entonces quedaríamos sumidos en la nada, sino **activo**, es decir, negador de todo lo que ha existido hasta este momento para luego llevar a cabo su eliminación y, a partir de ahí, comenzar la creación de un mundo nuevo.

El superhombre es el ser humano **dionisiaco** y no **apolíneo**.

El superhombre es, ante todo, **voluntad de poder**. Nietzsche no define en ningún lugar de su obra dicha expresión, pero se refiere a ella con mucha frecuencia. Nosotros, simplificando los análisis que sobre ella han hecho los estudiosos del filósofo alemán, podemos quedarnos con la idea de que la voluntad de poder es algo así como una voluntad o afán constante de **superación** que se da en la naturaleza entera y en el hombre. Como dice Nietzsche en *Así habló Zaratustra*:

“En todos los lugares donde encontré seres vivos encontré voluntad de poder (...) Y este misterio me ha confiado la vida misma. ‘Mira, dijo, yo soy lo que tiene que superarse a sí mismo’ (...) Solo donde hay vida hay también voluntad: pero no voluntad de vida, sino ¡voluntad de poder!”.

La voluntad de poder es una especie de impulso esencial que lleva a cada ser a intentar imponerse sobre lo que le rodea y sobre el no-ser. Es una especie de lucha sin fin que incluso le lleva a imponerse sobre sí mismo, lo que equivale a decir que se impone su propia superación. En esta idea no podemos menos que ver la influencia de Heráclito cuando nos dice que la lucha y la tensión es la clave y la esencia de todo lo que hay; y también la influencia de Darwin, para quien aquellos seres que se superan frente a las adversidades son los que consiguen evolucionar.

La voluntad de poder es la tendencia del ser a superarse, dando lugar a formas más poderosas y, por tanto, más valiosas.

Por lo demás, en *Así habló Zaratustra*, nos habla de una triple transformación que ha de sufrir el ser humano hasta convertirse en superhombre:

“Tres transformaciones del espíritu os menciono: como el espíritu se convierte en camello, y el camello en león, y el león, por fin, en niño”.

-El camello simboliza al animal de carga, al hombre que ha acarreado, a través del desierto, los duros trabajos, sometimientos e imposiciones de la cultura occidental.

-El león representa al ser libre, poderoso, que se hace señor frente a quienes le rodean.

-El niño, finalmente, no es otra cosa que el superhombre, un creador de nuevos valores que posee una visión estética y amoral de la realidad.

18. ORTEGA Y GASSET.

1. Vida y obra.

José Ortega y Gasset nace en Madrid en 1883 en el seno de una familia burguesa liberal e ilustrada. Su madre es propietaria del periódico *El Imparcial* y su padre el director. Estudia en Málaga, Madrid y Alemania. Alterna su dedicación a la filosofía con la labor periodística que lleva a cabo desde joven. Alcanza la cátedra de metafísica en la Universidad Complutense.

Ortega interviene como teórico en la política de su tiempo. Defiende la ideología republicana. Con la llegada de la dictadura tiene que exiliarse a Sudamérica. Regresa a España en 1945, y muere diez años después.

Aparte de la gran cantidad de artículos periodísticos que escribió el filósofo madrileño, destacan como obras suyas *Meditaciones del Quijote*, *El tema de nuestro tiempo*, *La rebelión de las masas*, *La deshumanización del arte*, *Qué es filosofía*.

La trayectoria intelectual de Ortega suele dividirse en tres periodos:

-Objetivista. Bajo el influjo de E. Husserl. La intención es acercarse a “las cosas mismas”. Nuestro hombre cree que la realidad es única y objetiva.

-Perspectivista. Pasa a pensar que la realidad no se presenta de una única forma, sino con distintas perspectivas. Cuantos más puntos de vista se tengan sobre ella, mejor quedará conocida, aunque obtener la verdad total sobre ella es tarea imposible.

-Raciovitalista. La razón que piensa tiene su origen en la vida de cada sujeto, en su historia personal. Esto implica que nuestras concepciones sobre la realidad dependen de la circunstancia vital desde la que se elaboran (y por ello habrá tantas como sujetos que se lancen a la búsqueda del conocimiento).

2. Contexto histórico-cultural y filosófico.

2.1. Contexto histórico-cultural.

Nos encontramos en un periodo de gran importancia en la historia reciente de nuestro país y del resto del mundo.

Aquí en España, tiene lugar la Restauración borbónica de la mano de Alfonso XII (desde 1874 hasta 1923). En el transcurso de la misma tiene lugar el desastre del 98 (que lleva consigo la pérdida de buena parte de nuestras colonias de ultramar). Después vendrá la dictadura de Primo de Rivera, con alternancia entre el Partido conservador y

el Partido liberal. En 1931 se proclama la II República. 1936 es el año en el que tiene lugar el alzamiento militar del General Franco y con él, el inicio de la Guerra Civil.

Desde entonces, las condiciones socioeconómicas y políticas hacen de la nuestra una sociedad atrasada dentro de Europa. Se depende, casi en exclusiva del sector agrícola. Hay una polarización creciente entre la clase latifundista caciquil unida a una pequeña burguesía y la de los trabajadores del campo. Ortega no dejará de alertar contra el mal cada vez mayor que producen “Estas dos Españas que conviven juntas pero la una frente a la otra”.

Fuera de nuestras fronteras destacan los siguientes fenómenos:

- Desarrollo del comunismo y del socialismo.
- Auge del capitalismo.
- Enfrentamiento entre el proletariado y los dueños de los medios de producción.
- Revolución Rusa de 1917.
- Primera Guerra Mundial.
- Consolidación de los regimenes fascistas en Alemania, Italia y España.
- Segunda Guerra Mundial.

En el plano cultural, si las Generaciones literarias del 98, 27 y 50 suponen algo así como una Edad de Plata en el panorama cultural español, en las décadas posteriores, sobre todo tras la Guerra, se produce un declive cada vez mayor acompañado de unos altos índices de analfabetismo. Esto, a su vez, deparará una reacción de los intelectuales y artistas que dará lugar al surgimiento de vanguardias, sobre todo en literatura (modernismo, creacionismo, surrealismo), en pintura (expresionismo, cubismo y abstracto) y en cine (el surrealismo de Buñuel, por ejemplo).

2.2. Contexto filosófico.

En la época en la que vive nuestro autor destacan una serie de corrientes filosóficas:

a) Las estrictamente relacionadas con cuestiones ontológicas: idealismo, neokantismo, existencialismo, vitalismo, historicismo.

b) Las caracterizadas por un interés en el lenguaje y los problemas de la ciencia: positivismo lógico, estructuralismo.

c) Las que se centran en problemas sociales: marxismo, psicoanálisis.

En la gestación y maduración de la filosofía de Ortega influyen especialmente estas tres posiciones:

a) La fenomenología de E. Husserl. En su etapa objetivista. Ortega, que vive estos años en Alemania, contempla el panorama cultural español cargado de subjetivismos y personalismos que causan un gran retraso con respecto a Europa. Por ello, proclamará como lema “salvarse en las cosas”, “ir a las cosas mismas”, conceder el máximo grado de realismo o verdad a las cosas tal y como se nos presentan.

b) El historicismo de Dilthey y su idea de que la realidad última que es la vida (de la que parten las demás realidades, incluida la del conocimiento), debe comprenderse en su dimensión histórica, es decir, como algo que cambia a través del tiempo.

c) La ontología existencialista desarrollada por Heidegger en su obra *Ser y tiempo* (que ofrece un complemento a la caracterización orteguiana de la vida, hasta el punto de llegar a considerarse como “capacidad de elección”, “proyecto”, “anticipación”...)

3. Concepto orteguiano de filosofía.

La filosofía, para Ortega, no nace por razón de utilidad, pero tampoco por capricho. Es una necesidad de nuestro intelecto.

En efecto, la filosofía es un enorme apetito de transparencia, de **desvelamiento** de la realidad.

*“La filosofía –dice nuestro autor en un texto titulado *Sobre la razón histórica-* es un saber radical, y lo es porque se plantea problemas últimos y primeros (...) Los problemas de la filosofía son problemas absolutos y absolutamente problemas, sin limitación ninguna de su brío pavoroso. Son los problemas feroces que acongojan y angustian la existencia humana, de que el hombre es portador y sufridor permanente y que no ofrecen garantía alguna de ser solubles, que acaso no lo son ni lo serán nunca. Por eso la filosofía es el único conocimiento que para ser lo que tiene que ser no necesita lograr la solución de sus problemas; por tanto no necesita tener éxito en su empresa. Aún siendo un perpetuo fracaso está perpetuamente justificada como humana ocupación, porque la fuerza de la filosofía, a diferencia de los otros modos de conocimiento, no se funda en el acierto de sus soluciones, sino en la inestabilidad de sus problemas”.*

4. El concepto de “vida” como realidad radical.

Hemos visto que, para Ortega, la filosofía es saber radical, conocimiento absoluto del universo o cuanto existe. Ahora debemos dar otro paso: enfrentarnos a la pregunta sobre la realidad más indudable del universo. EL primer problema filosófico consiste en determinar qué elemento del universo nos es dado de tal forma que escape a todo tipo de duda.

Ortega encuentra que esa realidad radical no es la conciencia, como creía el idealista o el racionalista. Tampoco es el “mundo objetivo” que postula el realista o el empirista. La realidad última es **la vida**, nuestra vida, la de cada uno en particular. No existe otra realidad más absoluta. En efecto, el pensamiento no es anterior a la vida: es un fragmento de un sujeto determinado que, sencillamente, vive. Los conceptos que surgen del pensamiento tampoco pueden serlo. Otro tanto ocurre con la cultura, que se cimenta en las conceptualizaciones que realizamos las personas de todos los tiempos. El mismo hecho de filosofar o hacer filosofía no es sino un acto de vivir, un momento de vida.

La vida de una persona está definida por una serie de atributos:

a) Vivir es, ante todo, **encontrarse en el mundo**. Mundo no es aquí naturaleza, sino “lo vivido como tal”.

b) Pero no nos ocupamos en el mundo de una forma vaga, sino concreta: **estamos ocupados en algo**. Dice el filósofo: “*Yo consisto en ocuparme con lo que hay en el mundo y el mundo consiste en todo aquello de que me ocupo y en nada más*”.

c) Mas “*Todo hacer es ocuparme en algo para algo*”. **Vivimos para una finalidad**.

d) Para alcanzar esa finalidad hay que, por así decirlo, ir preparando el terreno.

Vida es anticipación y proyecto.

e) Ahora bien, si puedo preparar, proyectar es porque **tengo, en vida, libertad de decisión**.

f) “Si nuestra vida consiste en decidir lo que vamos a hacer, quiere decirse que en la raíz misma de nuestra vida hay un atributo temporal: **la vida es futurización**”. Dicho con otras palabras: **la vida es temporeidad**.

g) Pero las posibilidades en el tiempo no son ilimitadas, sino que se barajan en el ámbito de determinadas disposiciones que en lenguaje orteguiano reciben el nombre de “circunstancias”. **Toda vida se vive en determinadas circunstancias**. La circunstancia no es sólo el mundo que rodea al hombre, sino el constituyente esencial de su vida. En este sentido la famosa frase de Ortega: “*Yo soy yo y mi circunstancia*”.

h) Vivir, así, no es entrar por gusto en un lugar previamente elegido, sino encontrarse, de pronto, sin saber cómo, caído, sumergido en un mundo que no se puede cambiar por ningún otro. En este sentido **la vida del hombre es imposición, fatalidad.**

5. La razón vital.

Toda esta caracterización tiene sus consecuencias en el ámbito gnoseológico. Ortega, de hecho, da lugar a una teoría del conocimiento ciertamente peculiar.

La idea de base es que el conocimiento no es producido por la **razón pura**, sino por la **razón vital**.

El concepto de razón vital (como el de razón viviente o el de razón histórica) no es un síntoma de concesión al irracionalismo. No es tampoco una reducción de los límites de la razón, sino una ampliación de su horizonte cognoscitivo bajo una forma nueva. Ortega no va contra la razón, sino contra el racionalismo, y no porque sea racional, sino porque lo es al margen de la vida. La irracionalidad desaparece si fundamentamos la razón pura en la totalidad de la razón vital. Por eso la actitud filosófica de Ortega se denomina **raciovitalismo**.

La razón vital funciona desde el sujeto en su totalidad, dentro de su circunstancia, en una determinada realidad social e histórica, y nunca como un entendimiento desarraigado del sujeto. La razón vital aparece arraigada en la vida del ser humano. Se concreta, por tanto, en **razón histórica**. En realidad el hombre no tendría naturaleza sino historia. Su vida no está determinada de antemano, acabada, no es estática sino que está abierta al horizonte temporal. En definitiva, el hombre no nace, se hace con el paso del tiempo dentro de unas coordenadas circunstanciales e históricas.

Por lo demás, Ortega no cree que la razón histórica sea la panacea del mundo, como si con ella todo deviniera comprensible y desapareciera cualquier forma de incompreensión del y para el ser humano.

6. La verdad como perspectiva.

Según el filósofo madrileño, el problema de definir la verdad es un problema sumamente dramático. Por un lado, la verdad, al pretender ser un reflejo adecuado de lo que las cosas son, se obliga a ser una e invariable. Por otro, la historia nos muestra cómo el hombre ha cambiado continuamente de opinión, y en cada caso ha consagrado como verdad la que poseía en ese momento.

Estos datos contradictorios con los que se topa el hombre al tratar de definir la verdad son los que han dado origen a dos posturas distintas y opuestas en su concepción y en su valoración: el **escepticismo** y el **dogmatismo**.

El escepticismo, ateniéndose a la historia, renuncia a la idea de que la verdad pueda ser conocida por el hombre, y afirma que pretender conocer la verdad es ilusorio. La verdad no existe.

El dogmatismo, por el contrario, con el fin de salvar la verdad renuncia a la vida, a la historia. Para el dogmatismo la verdad es una, abstracta e invariable y, por lo mismo, no puede atribuirse a personas individuales, percederas y cambiantes.

Ortega rechaza ambas posiciones. Rechaza el escepticismo porque, en su opinión, la vida pide verdades. La fe en la existencia de la verdad es un hecho radical en la vida humana. Rechaza el dogmatismo porque escinde en dos a la persona humana: coloca a un lado lo vital y renuncia a ello, y en el otro pone ese núcleo racional que capacita al hombre para encontrar la verdad pero que no vive, que es ajeno a lo que ocurre en la vida.

Para nuestro hombre la manera más adecuada de acercamiento a la verdad consiste en considerar **la verdad como perspectiva**.

La verdad que el hombre puede conseguir nunca será una verdad plena, completa. Por grandes que sean los esfuerzos que el hombre realice para que su pensamiento refleje las cosas tal como estas son, nunca lo conseguirá del todo. Su conocimiento nunca agotará el objeto.

El hombre, a través de su conocimiento, sólo reflejará de la realidad lo que se pueda ver de ella desde un punto de vista determinado o, lo que es lo mismo, desde una perspectiva.

Cada perspectiva es única. Esto no significa que la realidad sea subjetiva, sino que se hace más objetiva cuantos más puntos de vista o perspectivas sumemos. Lejos de ser deformación de la realidad, la perspectiva es su organización.

Por lo demás, Ortega concluirá que únicamente Dios puede contemplar la realidad desde todas las perspectivas, la verdad absoluta, pues no está sometido a ninguna limitación.

19. JOHN RAWL.

1. Contexto histórico, cultural y filosófico del autor.

1.1. Contexto histórico-cultural.

John Rawls nació en 1921 en Estados Unidos, ejerció de profesor de Filosofía Política en Harvard y murió en 2002, por lo que ha sido testigo de los acontecimientos históricos del siglo XX, tales como Segunda Guerra Mundial (en la que participó), disolución de la Unión Soviética y caída de Muro de Berlín, revueltas de Mayo del 68. Podemos destacar la irrupción de distintas revueltas sociales en los años sesenta y el nacimiento del movimiento hippie. En esta misma década se produce una serie de protestas relacionadas con la reivindicación de los derechos civiles, concretamente el movimiento **Blaack Power**, que potenciaba el orgullo racial. Fue una época marcada por constantes luchas a favor de los derechos civiles y la búsqueda de igualdad de derechos en todos los ámbitos. En esa época Estados Unidos se embarca en la **Guerra de Vietnam**, creando un grave conflicto social y político dentro de la sociedad norteamericana. Esta guerra desestabilizó los gobiernos del momento y puso en alza los movimientos pacifistas. Además, supuso el enfrentamiento indirecto entre dos de las grandes potencias: Rusia, que suministraba armamento a la República Democrática de Vietnam, junto con China y, por otra parte, Estados Unidos, que ayudó directamente a la República de Vietnam. Era una escenificación de la Guerra Fría entre los países comunistas y los países liberales. En esta época también se produjo la crisis de los misiles de Cuba que estuvo a punto de desencadenar una guerra atómica entre Rusia y Estados Unidos.

Desde el punto de vista cultura los movimientos artísticos están en sintonía con los revueltas sociales, así nos encontramos con el asbtraccionismo de Pollock y el expresionismo abstracto que surge en EE.UU a finales de la Segunda Guerra Mundial de la mano de Rothko. Muchos artistas tratan de transmitir el ansia de innovación en sus obras, y así nos encontramos con el **Pop Art**, encabezado por Andy Warhol, o el hiperrealismo, que inserta la fotografía dentro de sus obras.

No debemos olvidar tampoco la industria cinematográfica norteamericana, que se convierte en un alegato del modo de vida. Tras la derrota norteamericana en la Guerra de Vietnam, se dedica un gran número de películas a reponer la dignidad del país.

1.2. Contexto filosófico.

Movido por el multiculturalismo de la época en los EE.UU y condicionado por acontecimientos que rodearon su vida, dedicó parte de sus investigaciones a la filosofía política. Si Rawls pasará a la posteridad como un pensador relevante es por su Teoría de la Justicia. Una teoría que desarrollará unas condiciones elección hipotética que para Rawls garantizará la mejor decisión posible para conseguir una verdadera justicia.

Su pensamiento está influenciado por Isaiah Berlin, pensador liberal que despertó el interés de Rawls por la filosofía política en sus años de formación en Oxford. Serán en Oxford donde Rawls comience a apreciar la necesidad de reflexionar en clave política y de interpretar el *modus operandi* de la propia justicia, teniendo en cuenta que nos encontramos en un importante periodo de agitación social. En este ámbito académico, la influencia de H.L.A. Hart (análisis del lenguaje como base fundamental para poder entender el derecho) se hace patente.

Con todo lo anterior, Rawls, decide encuadrar su pensamiento dentro de la **tradicción contractual** que tiene sus orígenes en el siglo XVII con pensadores como Hobbes, Locke, Rousseau y Kant, aunque su teoría contractualista irá más allá de ellos. Rawls conjugará en su teoría de la justicia el valor de lo público (Rousseau- Voluntad general), con los valores individuales (Locke) y la necesidad de seguir con la tradición contractualista que viene desde la Revolución francesa y que trata de dejar las cuestiones morales relacionadas con la religión para prestar atención a la búsqueda racional de una argumentación que sea legítima a la hora de justificar el poder.

Entre las corrientes de pensamiento que influyeron en Rawls nos encontramos con **el intuicionismo de Ross y Prichard** (justifica la existencia de una serie de principios morales básicos); **el utilitarismo de J. Stuart Mill** (propone como solución el principio de utilidad, de modo que la moralidad de una acción se define por la utilidad).

Frente a estas corrientes de pensamiento, Rawls realizará su propia Teoría de la Justicia desde un punto de vista constructivista, ya que los principios en los que se basa son contruidos por los sujetos que van a beneficiarse de los mismos, partiendo de una posición de libertad e igualdad en su elaboración (velo de ignorancia) pues para establecer dichos principios los sujetos deben simular tener un velo que le impida saber su posición social, étnica, religiosa, ... De este modo se inscribe en la tradición filosófica del liberalismo con pensadores como R. Nozick y R. Dworkin.

2. Pensamiento del autor.

2.1. Doctrina liberal.

Rawls pertenece al Liberalismo político, tradición que comenzó en la Edad Moderna con J. Locke, D. Hume y Adam Smith y que siguió con Kant y Tocqueville.

El liberalismo defiende y protege al individuo y basa su trabajo en salvaguardar la integridad de éste.

El liberalismo surge como respuesta al despotismo y la tiranía y su fórmula se basa en defender los derechos del individuo. Con la implantación de la democracia en la segunda mitad del siglo XX se distinguen distintas corrientes liberales: liberalismo libertario cuyo máximo representante es Nozick; liberalismo igualitario cuyo máximo representante es Rawls.

En el desarrollo del liberalismo una de las posturas más defendidas es la doctrina *del laissez faire*, “*dejar hacer*”. En este sentido la doctrina se decanta por la no intervención de la esfera pública, es decir, dejar que todo se regule solo, buscando la mínima intervención del Estado. Se valora ante todo la libertad del individuo a la hora de actuar y desarrollarse tal y como él lo crea conveniente. El sujeto posee una serie de derechos inalienables por el simple hecho de ser hombre y estos derechos no pueden ser alterados por un sistema político.

El liberalismo se desarrolla en dos pilares básicos: el individualismo; y la libertad. Para el primero el Estado es un mal necesario, tiene que existir, pero no interviene en las aspiraciones del individuo; Para el segundo, el liberalismo cree que la libertad es un derecho natural en el hombre e inherente al mismo concepto de hombre, por lo que no se debe violar.

2.2. La Teoría de la Justicia.

En la Teoría de la Justicia Rawls plantea una concepción de la justicia como equidad y analiza las principales líneas de su pensamiento.

Para entender la obra de Rawls es necesario retomar el proyecto ilustrado y la figura de Kant. **La Teoría de la Justicia** dedica un apartado a la interpretación kantiana de la justicia como imparcialidad. Tanto es así que gran parte de la concepción moral de Kant pone las bases de la teoría de Rawls. Hasta Kant la moral había sido heterónoma,

era controlada desde instancias externas al hombre. A partir de Kant, la moral es autónoma y el imperativo categórico impone la racionalidad a la hora de decidir. Una imposición de racionalidad que a su vez deja libertad. Así racionalidad y libertad serán los dos rasgos básicos de Rawls. Para Rawls la justicia tiene que ser un acuerdo universal, pero sólo se puede dar entre iguales, de manera que para que exista justicia debe de haber unas condiciones de libertad y equidad.

La idea de Rawls al recurrir a la doctrina de Kant es tratar de buscar la imparcialidad en el desarrollo de su teoría.

Rawls busca defender sus principios de justicia tratando de imponer la universalidad del proyecto ilustrado, es decir, busca una moralidad que será racional y autónoma a la vez que pueda justificarse como universal. Por esto último podemos decir que la obra de Rawls tiene un carácter deontológico, ya que en la formación y uso de los principios de justicia que postula se da prioridad al deber frente al concepto de bien. Como buen liberal no trata de imponer ningún concepto de bien a nadie: la libertad de elección a la hora de elegir un proyecto vital es primordial, de modo que cualquier proyecto de vida es totalmente legítimo siempre que esté racionalmente fundamentado. Así el concepto de bien que cada uno tiene dependerá del proyecto de vida. Por eso Rawls trata de dar prioridad a la búsqueda de unos principios de justicia antes de intentar justificar lo que es el bien.

Rawls da prioridad al hecho de tener plena libertad a la hora de poder elegir. Pero no podemos perder de vista que esta libertad, al plantearse cada uno su propio concepto del bien o su estilo de vida, está condicionada por los límites que marcan los principios de la justicia, que son unos límites desde los que hay que partir y que tienen como objetivo que se facilite la convivencia dentro de un marco común.

Uno de los principios objetivos de su teoría es el de llegar a **organizar una sociedad** que facilite a sus ciudadanos un marco de acción donde cada uno pueda desarrollar su concepto de buena vida en plena libertad. Para que esto suceda, cada individuo tiene que respetar los principios de justicia que se establezcan, siendo así la justicia la primera virtud que se desprenderá de las instituciones sociales.

2.3. Cooperación social entre libre e iguales.

Rawls trata de defender la libertad del individuo a la hora de elegir su proyecto de vida, su concepto de bien o la felicidad. De ahí que parte de su tarea sea la de construir una sociedad estable en la que sus ciudadanos sea **iguales y libres**.

El liberalismo de Rawls es la herencia de la ilustración y más concretamente de su devoción por la moral kantiana. El sujeto moral de Kant no tiene ningún condicionamiento a la hora de elegir su planteamiento moral, pues nadie dictamina cuál es su concepción del bien que debe seguir. El imperativo categórico de Kant no dota al ciudadano de contenido, sino más bien de forma: le dice cómo tiene que actuar.

En esta sociedad el individuo tiene que aceptar la existencia de múltiples códigos morales en los que la libertad y la igualdad son los pilares fundamentales de acción.

2.4. La posición original y el velo de la ignorancia.

Cómo se puede alcanzar la idea de **justicia equitativa** por parte de los individuos de cara a organizar la sociedad. Para poder llegar a compartir un mismo sentido de justicia y ponerse de acuerdo, Rawls parte de lo que él llama **posición original**. **La posición original** es un punto de partida desde el que todos los participantes comienzan sus deliberaciones para buscar acuerdos. Rawls presenta la idea de justicia como algo intuitivo e imparcial, para lo que crea una situación hipotética en la que los sujetos racionales desconocen cuáles son sus propias circunstancias y se ven obligados a deliberar para llegar a unos acuerdos de mínimos.

Definimos la posición original como una situación hipotética en la que un número de personas llegará a ponerse de acuerdo en algunos principios básicos (se pretende que sea la misma comunidad política la que fije estos principios y no se los den preestablecidos).

Con esta posición original Rawls eleva la imparcialidad a su máximo grado: los sujetos que se reúnen para buscar estos principios deben encontrarse en una situación de igualdad y poseer plena libertad para lanzar sus propuestas. **La primera condición** que pone Rawls para que se dé esta posición original es que los sujetos estén en plena **igualdad a la hora de negociar**, de manera que nadie tenga ningún tipo de situación ventajosa, para ello Rawls inventa un instrumento que será **la segunda condición, el velo de la ignorancia**. Lo que hace este velo es poner a los participantes en una situación en la que no existe conocimiento de ninguna circunstancia personal, política, social o de otra índole que pueda dar ventaja a ninguno de sus interlocutores a la hora de negociar. El velo de la ignorancia impide que los participantes sepan de qué sexo son, edad, religiosos o no, etc. El velo permanecerá puesto hasta que los participantes logren alcanzar un acuerdo en sus principios básicos de justicia política. Sólo entonces

se podrá quitar el velo. Este velo asegura que las condiciones de negociación sean óptimas.

En esta situación (de ignorancia de la circunstancia personal sexo, edad,...) Rawls llega a pensar que existe un interés primordial por parte de todos los participantes en lo que él llamará **bienes primarios**, que son los básicos para poder vivir y que por lo tanto, tienen que ser el punto de partida.

La posición original garantiza también el postulado de libertad. Los sujetos que participan piensan en sus propios intereses y tratan de alcanzar el mejor acuerdo de un modo racional. El velo de la ignorancia es la clave para que todos los individuos puedan actuar racional y libremente y además muestren un interés real en alcanzar los mejores acuerdos posibles, ya que ninguno de ellos conoce sus circunstancias personales. Por esto no existe posibilidad de que se tomen decisiones que puedan favorecer a alguno de sus participantes. El velo de la ignorancia servirá para que cada uno de ellos se ponga en el mayor número de situaciones personales posibles de modo hipotético, así cuando el velo desaparezca y los individuos tengan que comenzar la convivencia, los principios elegidos serán los más justos.

2.5. Los principios de la justicia.

La elección por Rawls de los dos principios de la teoría de la justicia como equidad de los que hablaremos a continuación viene determinada por tres cuestiones previas:

La teoría de la justicia como equidad está pensada para una sociedad democrática, en la que los agentes son ciudadanos libres e iguales, a los que suponemos en posesión de sus facultades racionales.

Dicha teoría, al ser una teoría política de la justicia, ha de limitarse a la estructura básica de la sociedad, sin entrar en pormenores que afectarían a otros ámbitos locales o supranacionales.

La justicia como equidad es, como hemos visto, una forma de liberalismo político que tiene que dar una respuesta al problema de la legitimidad política.

Con estos precedentes, Rawls se pregunta qué principios serían los más adecuados para definir los derechos y las libertades básicas que regulen las desigualdades,

creyendo que se puede afrontar el tradicional conflicto entre la libertad y la igualdad en una sociedad democrática de una manera más adecuada que otras soluciones filosóficas ensayadas hasta el momento.

Los dos principios de la teoría de la justicia como equidad

Para tratar de responder a esta cuestión, recurriremos a una formulación revisada de los dos principios de justicia discutidos en la Teoría, §§ 11-14. Ahora deberían rezar así:

a) *“cada persona tiene el mismo derecho irrevocable a un esquema plenamente adecuado de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos; y “*

b) *“las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: en primer lugar, tienen que estar vinculadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y, en segundo lugar, las desigualdades deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad” (el principio de diferencia).*

Para tratar de responder a esta cuestión, recurriremos a una formulación revisada de los dos principios de justicia discutidos en la *Teoría*, §§ 11-14. Ahora deberían rezar así:

a) cada persona tiene el mismo derecho irrevocable a un esquema plenamente adecuado de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos; y

b) las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: en primer lugar, tienen que estar vinculadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y, en segundo lugar, las desigualdades deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad (el principio de diferencia).

El objeto del primer principio de la justicia se centra en la idea de libertades básicas, que son aquellas libertades esenciales a un régimen democrático y

determinan la estructura básica de la sociedad, por lo que deben estar expresamente recogidas y protegidas por la constitución: forman parte de las «esencias constitucionales», es decir, de las cuestiones cruciales sobre las que, dado el hecho del pluralismo, es urgente lograr un acuerdo «político». Rawls sostiene que estas libertades básicas constituyen el presupuesto necesario para el desarrollo de las facultades morales propias de ciudadanos libres e iguales. Por eso afirma en el principio que deben estar formuladas en un “**esquema plenamente adecuado**”. La primera es la capacidad para tener un sentido de la justicia y poder aplicar sus principios al emitir juicios sobre la sociedad. Rawls relaciona con esta facultad las libertades políticas iguales y la libertad de pensamiento, que son imprescindibles para asegurar el libre uso de la razón. La otra facultad es la capacidad de los ciudadanos para desarrollar y perseguir racionalmente una concepción del bien; a ella se vinculan las libertades de pensamiento y asociación. Otras libertades están relacionadas con ambas facultades, como la libertad y la integridad de la persona o el imperio de la ley. Estas libertades sólo pueden estar limitadas cuando entran en conflicto entre sí mismas, es decir, con otras libertades fundamentales, o por un ejercicio que sea incompatible con las libertades de los demás.

El primer principio tiene primacía sobre el segundo, precisamente por el carácter básico de las libertades que protege, que son «irrevocables» o -inalienables-, por lo que no pueden ser objeto de intercambio con las ventajas sociales y económicas reguladas por el segundo principio. Por tanto, estas libertades no podrían limitarse con el pretexto de que resultaría de ello un bien público mayor para la sociedad en su conjunto. Ahora bien, es esencial observar que las libertades básicas se dan a través de la enumeración de tales libertades. Las más importantes entre ellas son la libertad política (el derecho a votar y a desempeñar puestos públicos) y la libertad de expresión y de reunión; la libertad de conciencia y de pensamiento; la libertad personal que incluye la libertad frente a la opresión psicológica, la agresión física y el desmembramiento; el derecho a la propiedad personal y la libertad respecto al arresto y detención arbitrarios.

Si el primer principio trata de las libertades, el segundo está destinado a regular las diferencias. Sin embargo, el primer principio tampoco se desentiende de las desigualdades, porque entonces llevarían razón los críticos para los que las libertades básicas serían meramente formales. Por eso, Rawls sostiene que cuando en la posición

original las partes deciden otorgar primacía a las libertades básicas entienden que las libertades políticas deben ser concebidas de una forma equitativa, es decir, de manera que se garantice el acceso a ellas de los menos aventajados. Pero es cierto que si el primer principio tiene por objeto principalmente la preocupación clásica del liberalismo por la garantía de las libertades, el segundo se aplica a la estructura básica desde la perspectiva de un «trasfondo institucional de la justicia social y económica», y se interesa fundamentalmente por la igualdad, sometiendo a una regulación las desigualdades sociales. Es el problema de la justicia distributiva.

Las desigualdades son necesarias, porque vienen exigidas por la eficiencia económica y la eficacia organizativa de la sociedad, que necesita incentivar determinados puestos, pero también son inevitables, ya que se derivan de diversas «contingencias naturales y sociales». Rawls las llama «contingencias», porque se trata de factores de desigualdad que se distribuyen arbitrariamente como una especie de «lotería natural»: la clase social de origen, las dotaciones innatas o la buena o mala fortuna en el transcurso de la vida (enfermedades, desempleo, etc.), Ahora bien, que las perspectivas de éxito y las «porciones distribuidas» se decidan en función de ellas es arbitrario desde una perspectiva moral.

Una teoría política de la justicia tiene que regular estas desigualdades en términos de la reciprocidad y la equidad en que lo harían los representantes de ciudadanos libres e iguales en la posición original, en la que desconocen las posiciones sociales que ocuparán sus representados. El resultado de ello es el segundo principio de la teoría, que formula dos condiciones para la regulación de las desigualdades:

1. Estas tienen que estar abiertas a todos en condiciones de igualdad equitativa. Con esta idea Rawls quiere corregir la mera igualdad formal en el sistema de “libertad natural”. La injusticia de este sistema estriba en que la obtención de una posición ventajosa se ve influida arbitrariamente por contingencias naturales y sociales que son arbitrarias desde un punto de vista moral. Por tanto, una justa regulación de las desigualdades ha de garantizar a aquellos que tengan las mismas capacidades y motivaciones una oportunidad efectiva de tener «las mismas perspectivas de éxito».

Esto implicará una actuación social que facilite el acceso a un sistema escolar que disminuya la desventaja de pertenecer a una familia o a una clase social que impida el adecuado desarrollo de las capacidades naturales de los ciudadanos. La igualdad equitativa limita el alcance de la injusta distribución de ventajas sociales y económicas que tiene lugar con la mera igualdad formal, pero permite aún que subsista la arbitrariedad de la «lotería natural» que otorga al azar diferentes capacidades a los individuos. Por otro lado, en la práctica es imposible compensar totalmente las ventajas que tienen para su desarrollo los individuos pertenecientes a una clase superior o a una familia privilegiada.

2. El principio de la diferencia, al exigir que las desigualdades favorezcan a los miembros menos aventajados de la sociedad, legitima moralmente las diferencias en una teoría de la justicia concebida como equidad, en la que expresa el ideal de reciprocidad con el que debe regularse la estructura social.

La justicia distributiva se sitúa, así, en un marco diferente de la justicia distributiva entendida como transacciones que tienen lugar meramente entre individuos, porque pretende establecer unas «condiciones de trasfondo» para lograr que la propiedad y la riqueza se repartan de forma compatible con el «valor equitativo de las libertades políticas y la igualdad equitativa de oportunidades a través de las generaciones».

3. Comparación con otro autor.

Rawls define como el principal objetivo de su obra el de “elaborar una teoría de la justicia que sea una alternativa viable a las doctrinas que han dominado largamente nuestra tradición filosófica”. Las doctrinas rivales a las que se refiere son el intuicionismo y, sobre todo, el utilitarismo.

El intuicionismo podría ser caracterizado por dos notas principales:

1. Acepta una pluralidad de principios de justicia, capaces de entrar en conflicto unos con otros.

2. No hay un método objetivo capaz de determinar, en caso de dudas, qué principios escoger entre los muchos que existen, o cómo establecer reglas de prioridad entre ellos. Por tanto, hay que determinar cuál es el principio más adecuado en cada caso de acuerdo con nuestras intuiciones.

Rawls le objeta su incapacidad para proponer un sistema de reglas capaz de jerarquizar nuestras intuiciones -acerca de qué principios de justicia adoptar en una situación determinada-, para el caso habitual en que se produzcan conflictos. El intuicionismo tampoco nos ofrece una buena guía para distinguir entre intuiciones correctas e incorrectas, ni nos aclara demasiado cómo distinguir una intuición de una mera impresión.

Tomemos ahora la otra doctrina con la que polemiza Rawls, el Utilitarismo, definiéndola simplemente como aquella postura que considera que un acto es correcto cuando maximiza la felicidad general. Podemos afirmar, por tanto, que posee un método capaz de jerarquizar las alternativas, frente a posibles controversias morales (la mejor opción sería la que contribuye al bienestar general). Sin embargo, Rawls tiende a rechazar el utilitarismo, en su carácter de concepción “consecuencialista”, puesto que él defiende una teoría “deontológica”, esto es, una concepción conforme a la cual la corrección moral de un acto depende de las cualidades intrínsecas de dicha acción, y no por sus consecuencias, de su capacidad para producir un cierto estado de cosas previamente valorado.

Muchos de nosotros tendemos a favorecer situaciones utilitaristas cuando tenemos dudas acerca de cómo decidir algún dilema moral. Por ejemplo, tendemos a preferir las decisiones que benefician a una mayoría de personas cuando no sabemos cómo decidir un determinado caso. El utilitarismo destaca porque:

v nos sugiere que, en caso de dudas acerca de qué política adoptar frente a un conflicto de intereses, evaluemos las distintas alternativas en juego considerando los intereses de los distintos individuos que se podrían beneficiar o perjudicar a partir de tales opciones.

v porque no prejuzga sobre los deseos y preferencias de los distintos individuos cuya suerte se encuentra en juego.

v carácter igualitario ya que tiende a contar como iguales las distintas preferencias en juego. En una sociedad, por ejemplo, en la que la mayoría prefiera utilizar los recursos existentes para distribuirlos entre los más pobres, mientras que el grupo restante -más ricos- prefiere construir campos de golf, el utilitarismo privilegiará, obviamente, la pretensión de la mayoría.

v reproduce, en una escala social, nuestra tendencia a aceptar ciertos sacrificios presentes, con el objeto de obtener mayores beneficios en el futuro. Sin embargo, según Rawls cierto tipo de cálculos que podríamos considerar aceptables a nivel personal deberíamos rechazarlos cuando son trasladados sobre una pluralidad de individuos. Podríamos considerar inaceptable, por ejemplo, el querer imponerle sacrificios a la generaciones presentes en pos de beneficiar a las generaciones futuras o la pretensión de imponer sacrificios graves sobre un determinado sector de la población con el único objeto de mejorar el nivel de vida del resto.

Frente al utilitarismo, Rawls objeta también el presupuesto según el cual el bienestar es el aspecto de la condición que requiere atención normativa. Y critica esto por dos razones. En primer lugar, esta perspectiva implica, indebidamente tomar como relevantes lo que podríamos llamar los “gustos caros” de las personas. Rawls da el ejemplo de una persona que se considera satisfecha con una dieta a base de leche, pan y garbanzos, frente a otra que reclama platos exóticos y vinos caros. Una postura como el utilitarismo del bienestar deberá dotar al último de más recursos que al primero, lo que implicaría, según Rawls, concebir a los individuos como meros portadores pasivos de deseos. Esta es la razón por la que Rawls va a defender un reparto social de la riqueza de una forma objetiva y no por los deseos de los individuos. Por otro lado, critica al utilitarismo por dar cabida a lo que podríamos llamar preferencias o gustos “ofensivos”, de manera que pueda ser computado, por ejemplo, el placer que una persona pueda obtener discriminando a otra, o de dejar menos espacios de libertad a otros. Desde una perspectiva igualitaria, dirá Rawls, tales preferencias deberían estar condenadas y no, en cambio, “tomadas tal como vienen”. Para Rawls el Utilitarismo choca con nuestras convicciones acerca de lo justo, porque nadie aceptaría legítimamente como una conducta moral apropiada, por ejemplo, privar a un grupo social de sus libertades en aras del beneficio social.

En este sentido, Dworkin se ocupa de mostrar el modo en que el utilitarismo termina frustrando su original promesa igualitaria. El argumento de Dworkin se basa en la idea de preferencias “externas”, esto es, preferencias acerca de la asignación de bienes hacia otras personas (acerca de los derechos y oportunidades de los que deberían gozar otras personas). La idea es que el utilitarismo deja de mostrarse como una postura igualitaria cuando, en su pretensión de mantenerse neutral respecto del contenido de las preferencias de cada uno, permite preferencias externas, y no exclusivamente, preferencias personales, esto es, preferencias relativas a los bienes que reclamo para mí. Piénsese, por ejemplo, en las preferencias de grupos racistas que quieren que ciertos grupos (personas que no pertenecen a la raza aria) no sean tratados en pie de igualdad en relación con los demás grupos.

De acuerdo con Dworkin, el único modo en que el utilitarismo puede asegurar el mismo respeto a cada individuo es a través de la incorporación de un cuerpo de derechos capaces de imponerse a posiciones mayoritarias basadas en preferencias externas como la mencionada. Los derechos funcionarían como límites destinados a impedir que alguna minoría sufra desventajas en la distribución de bienes y oportunidades, en razón de que una mayoría de individuos piense que aquellos pocos son merecedores de beneficios menores de los que la mayoría recibe. Ahora vemos de qué modo el utilitarismo es compatible con la producción de ciertas violaciones de derechos (los derechos de una minoría), en nombre del bienestar general, del bienestar mayoritario

4. Actualidad de John Rawls

Para valorar la actualidad de Rawls, podemos tener presente a pensadores contemporáneos que han discutido con él, como Habermas, que polemizó con Rawls en defensa de un republicanismo kantiano. Aunque los dos provienen de tradiciones filosóficas muy diferentes (Rawls del liberalismo y Habermas de la tradición marxista de la Escuela de Frankfurt), ambos tienen puntos en común, como su inspiración kantiana, el intento de construir una concepción pública de la justicia, de carácter procedimental, basada en la prioridad de la justicia sobre el bien. Sin embargo, Habermas ve necesaria una mayor participación de los ciudadanos en la vida política

El feminismo ha criticado al liberalismo en general y a Rawls en particular que se haya limitado a establecer una teoría política que descuidaba la familia como un

ámbito privado en el que no deseaba inmiscuirse. Pero la familia es una institución que imposibilita la igualdad de oportunidades para la mujer sometiéndola a una jerarquía y a una violencia de género de la que se debería ocupar una teoría de la justicia. Rawls ha respondido que aunque los principios de la justicia no están destinados a regular la vida interna de la familia, imponen a esta unas restricciones que ponen a salvo “los derechos iguales de la mujeres” y establecen mecanismos para que la estructura básica de la sociedad proteja la plena igualdad de la mujer.

Rawls considera su teoría de la justicia un liberalismo igualitario, lo que le ha acercado a la socialdemocracia europea, pero lo ha alejado del los neoliberales o liberalismo conservador, que rechazan el carácter distributivo del segundo principio de Rawls y defienden un “Estado mínimo” que se limite a proteger los derechos de los individuos y no intervenga ni en política distributiva ni sociales. Cabe mencionar en este sentido al libertarismo o liberalismo libertario. Se trata de una filosofía política que afirma la primacía suprema de la libertad individual (o libertad negativa), es decir el derecho del individuo sobre sí mismo sin más límites que los derechos del otro. Defienden enfáticamente la propiedad privada, se oponen a casi cualquier intervención estatal, tienen una confianza absoluta en el mercado y consideran los impuestos como una forma de robo. Se oponen al servicio militar obligatorio, postulan una libre circulación de personas completamente irrestricta (desaparición de todos los obstáculos relacionados con las migraciones), son ardorosos partidarios de la libertad de expresión en el sentido más amplio posible. También critican toda intervención del Estado en la vida privada de las personas, por ejemplo en el consumo de drogas o en la eutanasia (ellos defienden más abiertamente un derecho al suicidio). Se sustenta, pues, en una filosofía individualista, una política antiestatista y una economía completamente desregulada. Rawls mantuvo apasionantes debates con el probablemente filósofo libertario más destacado: Robert Nozick.

No obstante, otros autores han criticado sus teorías por razones contrarias, es decir, por ser insuficientemente igualitaria y admitir un nivel de desigualdad social que se justifica en nombre de la justicia.