

Fundamentos de FILOSOFÍA

Compilación

CLAUDIO ROBERTO
PERDOMO INTERIANO



3^{era}
EDICIÓN

FUNDAMENTOS DE FILOSOFÍA

(Compilación)

Claudio Roberto Perdomo Interiano

Ideas Litográficas
Tegucigalpa, Honduras, C.A.
2003

**Perdomo I., Claudio Roberto: Fundamentos de
Filosofía. Tercera edición. Tegucigalpa, Ideas
Litográficas, 2003.**

**RESERVADOS TODOS LOS
DERECHOS**

**Impreso y hecho en Honduras
Printed and made in Honduras**

Dedicatoria

*A mis padres, hermanos, sobrinos,
tios y primos.*

TABLA DE CONTENIDO

PRÓLOGO

CAPÍTULO I. LA FILOSOFÍA ENTRE LOS DISTINTOS TIPOS DE SABERES HUMANOS

1.1. Objetivos específicos	3
1.2. Saber mítico	3
1.3. Saber mágico	6
1.4. Saber religioso	7
1.5. Saber práctico o sentido común	8
1.6. Saber técnico	10
1.7. Saber científico	11
1.8. Saber filosófico	14
1.9. Resumen	16
1.10. Glosario	19
1.11. Ejercicios de reflexión	21
1.12. Bibliografía	22

CAPÍTULO II. LÓGICA

2.1. Objetivos específicos	25
2.2. Concepto de lógica	25
2.3. Elementos fundamentales de la estructura lógica	26
2.3.1. El concepto	26
2.3.2. El juicio o proposición	27
2.3.2.1. Tipos de proposiciones	28
2.3.2.2. El tradicional cuadro de oposición	29

2.3.3.	El razonamiento	31
2.3.3.1.	Razonamiento deductivo	31
2.3.3.2.	Razonamiento inductivo	34
2.3.3.3.	Razonamiento por analogía	35
2.4.	Falacias no formales	36
2.4.1.	Falacias de atinencia	36
2.4.2.	Falacias de ambigüedad	39
2.5.	Lógica simbólica	40
2.5.1.	Argumentos que contienen enunciados compuestos	41
2.5.1.1.	Enunciados simples y compuestos	41
2.5.1.2.	Enunciado condicional	45
2.5.1.3.	Formas sentenciales	45
2.6.	Resumen	48
2.7.	Glosario	50
2.8.	Ejercicios prácticos	51
2.9.	Bibliografía	54

CAPÍTULO III. EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO

3.1.	Objetivos específicos	57
3.2.	El aparecimiento del problema del conocimiento	57
3.3.	Modos de concebir el conocimiento	60
3.4.	Origen del conocimiento	61
3.5.	Unidad del conocimiento	63
3.6.	El escepticismo	66
3.7.	La cosificación de la ciencia	67
3.8.	Conocimiento teórico y conocimiento práctico	68

3.9. Pensamiento filosófico y espíritu científico	70
3.10. La noción de obstáculo epistemológico	72
3.11. Los paradigmas científicos	75
3.12. Las revoluciones científicas	78
3.13. Descubrimiento y justificación. Observación y teoría	80
3.14. Conocimiento y método	81
3.15. Glosario	83
3.16. Ejercicios de reflexión	84
3.17. Bibliografía	86

CAPÍTULO IV. ONTOLOGÍA

4.1. Objetivos específicos	89
4.2. Principio primero o arjé	89
4.3. Movimiento	91
4.4. Substancia	94
4.5. Dios	97
4.6. Resumen	101
4.7. Glosario	103
4.8. Ejercicios de reflexión	104
4.9. Bibliografía	105

CAPÍTULO V. ÉTICA

5.1. Objetivos específicos	109
5.2. La ética y la moral	109
5.3. ¿Qué es la ética?	111
5.4. Los elementos de la ética	111
5.5. La responsabilidad	114

5.6.	Doctrinas éticas clásicas	117
5.6.1.	La ética intelectualista	117
5.6.2.	La ética eudemonista	117
5.6.3.	La ética cristiana medieval	118
5.6.4.	El formalismo kantiano	119
5.6.5.	El utilitarismo	121
5.6.6.	Ética comunicativa	122
5.6.7.	Ética y psicoanálisis	124
5.7.	Ética aplicada	127
5.7.1.	Ética y ciencia	128
5.7.2.	Ética y ecología	131
5.8.	Resumen	133
5.9.	Glosario	137
5.10.	Ejercicios de reflexión	139
5.11.	Bibliografía	141

CAPÍTULO VI. FILOSOFÍA POLÍTICA Y SOCIAL

6.1.	Objetivos específicos	145
6.2.	Concepciones filosóficas sobre la sociedad y el Estado	145
6.2.1.	Teoría de la armonía	145
6.2.2.	Teoría contractualista	153
6.2.3.	Teoría marxista	157
6.3.	El problema del poder político: los conceptos de libertad y autoridad	162
6.4.	Resumen	168
6.5.	Crestomatia	171
*	El Estado (Platón)	171

* Origen del Estado y la sociedad (Aristóteles).....	173
* De qué modo deben guardar los principes la fe promeida (Maquiavelo).....	175
* Del pacto social (Rousseau).....	176
* La ayuda mutua (Kropotkin).....	177
* El significado de la democracia (Lenin)	179
* ¿Qué es una revolución social? (Kautsky).....	179
* En favor del reformismo (Bernstein).....	181
* Reforma o revolución (Luxemburgo).....	182
* El concepto de hombre –masa (Ortega y Gasset).....	184
* El pensamiento nuevo y el mundo (Gorbachev).....	185
6.6. Glosario.....	188
6.7. Ejercicios de reflexión.....	191
6.8. Bibliografía.....	194
BIBLIOGRAFIA GENERAL	196

PRÓLOGO

El curso de introducción a la filosofía es una oportunidad para que los estudiantes penetren en algunas de las áreas fundamentales de esta disciplina con el propósito de adquirir conocimientos y habilidades que les permitan reflexionar sobre el sentido de la existencia humana e interpretar las diversas manifestaciones de la realidad social y natural.

Dentro de las propuestas curriculares diseñadas para dar forma a las distintas carreras, la filosofía debe entenderse como una actividad intelectual esencial que favorece procesos de aprendizaje complejos tales como: la metacognición que conduce a pensar el pensamiento, el análisis crítico que permite revisar los conocimientos establecidos para valorar sus límites y posibilidades, la recreación del pensamiento, la fundamentación de los problemas y hallazgos de la investigación y la vinculación dialéctica de la teoría y la práctica.

Al convertirse en un objeto de estudio de la experiencia escolar, se debe comenzar admitiendo que como todo aprendizaje, el mismo puede obtenerse desde distintas vías. Lo que significa que el saber filosófico se desarrolla y reinventa en la estabilidad y alteración, en el conflicto cognitivo, y en la uniformidad y confrontación de lo cotidiano con las elaboraciones teóricas y paradigmáticas establecidas.

La relación docente - alumno se establece desde esta perspectiva, sobre la base de actitudes democráticas, tolerantes e innovadoras. Negando cualquier forma de autoritarismo y paternalismo con la finalidad de que el

aprendizaje sea el resultado de la construcción de los actores pedagógicos. Ésta es quizás, una de las alternativas para que el estudio de la filosofía sea algo significativo en la formación profesional de los educandos.

Desde el punto de vista didáctico, tal concepción de la filosofía implica la elección y uso de estrategias metodológicas y de evaluación coherentes con los aprendizajes desarrolladores dentro de los cuales se incluye la conformación de competencias para que los estudiantes logren pensar por cuenta propia.

Los distintos capítulos del contenido de este libro, se conciben como espacios conceptuales, procedimentales y actitudinales permeables a las adecuaciones y readecuaciones didácticas que los docentes decidan realizar con el objeto de llevar a cabo el proceso enseñanza – aprendizaje. Por otra parte, no son estos, ni los únicos ni los más importantes temas filosóficos que deben estudiarse. El texto que se ofrece a docentes y educandos, así como a los distintos lectores que tengan relación con él, es el resultado de un recorte curricular que apenas busca mostrar parte de la complejidad de los estudios filosóficos, así como ofrecer una herramienta de trabajo aún no terminada.

CAPÍTULO I

LA FILOSOFÍA ENTRE LOS DISTINTOS TIPOS DE SABERES HUMANOS

1.1. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

Al finalizar el estudio de este capítulo el estudiante estará en condiciones de:

1. Valorar la importancia de los saberes no filosóficos
2. Caracterizar cada uno de los saberes no filosóficos
3. Comparar los saberes mítico, mágico, religioso, práctico, técnico, científico y filosófico
4. Analizar los límites del mito, la magia, la religión y el sentido común
5. Explicar los nexos entre: la magia y la ciencia, la técnica y la ciencia, la ciencia y la filosofía
6. Caracterizar claramente el saber filosófico

1.2. SABER MÍTICO

El saber mítico está basado en relatos ritualizados que se transmiten literalmente y sin alteración, principalmente, por vía oral. Los mitos explican el origen, organización y destino de la comunidad étnica cultural, cuya identidad tratan de preservar, así como la totalidad de fenómenos relevantes en la existencia cotidiana de la misma.

Lo específico del conocimiento mítico, es la dramatización de los fenómenos de la naturaleza sobre la base de acciones de tipo humano y personal. Las fuerzas naturales aparecen como vivas, conscientes e intencionales. Estas explicaciones antropomórficas y animistas tienen, por una parte, la peculiaridad de que su potencia no se agota en el tiempo originario, sino que va actuando, mandando e influyendo en el presente; y por la otra, ven en el hombre un ser que busca causas y que, debido a la ignorancia de los verdaderos nexos, había llegado a falsas conclusiones, es decir: a creer en la existencia de almas independientes y separables del cuerpo.

No obstante, el que hayan llegado a ese tipo de conclusiones no debe entenderse como si la verdad mítica no existiera. En otro caso, ¿cómo hubieran podido creer los hombres en los mitos? ¿cómo

hubieran podido llegar a la convicción sagrada que les hizo aceptar las consecuencias de aquellas creencias, si no hubieran contenido una verdad válida para ellos?. El camino para la formulación del enunciado mítico es la vivencia concreta y totalmente espontánea del hecho particular, que ve presente todavía, en el fenómeno mismo, la fuerza creadora que lo ha producido tal cual es.

El conocimiento mítico del mundo ha influido de modo decisivo sobre todas las formas de vida del hombre. Los mitos constituyen una fuente de cohesión que permiten las referencias mutuas, la hospitalidad, el intercambio de parejas, etc. Esto significa que tiene una vigencia social, puesto que tiene su origen y su sentido en el marco de un grupo humano, que es precisamente quien determina sus modalidades y formas.

Las narraciones míticas tienen carácter simbólico. Los elementos de la reflexión mítica no son conceptos, ni tampoco imágenes, sino, símbolos. Su pensamiento es discontinuo y analógico. A través de los acontecimientos puntuales que narran, establecen pautas de comportamiento que deben seguirse como normas y mandatos. El sistema de normas descubrible en la narración prescribe ritos positivos y proscribidos determinados actos: prohibiciones sexuales, tabúes alimenticios, etc. De este modo, la existencia de este tipo de conocimientos no es gratuito, porque garantiza la organización de un pueblo, la integración de sus miembros e incluso, la continuidad física, gracias al sistema de normas de eficacia práctica.

Al estudiar la función del mito en la vida social del hombre Ernst Cassirer parte de la idea de que en toda la actividad humana encontramos una "unidad de lo diverso". El arte nos ofrece una unidad de intuición; la ciencia nos ofrece una unidad de pensamiento; la religión y el mito nos ofrecen una unidad de sentimiento. El arte nos abre el universo de las "formas vivas", la ciencia nos muestra un universo de principios y leyes, la religión y el mito empiezan con la conciencia de la universalidad y la identidad fundamental de la vida.

Los antiguos, vieron siempre al hombre como parte de la sociedad y

a ésta como inmersa en la naturaleza; dependiendo de las fuerzas cósmicas. Para ellos no había oposición entre la naturaleza y el hombre y, por tanto, no existía la necesidad de aprehenderlos siguiendo modos de conocer diferentes. Los fenómenos naturales eran concebidos, en general, en relación con la experiencia humana, y ésta a su vez era referida a los acontecimientos cósmicos.

En el pensamiento antiguo, la especulación tenía posibilidades ilimitadas para su desarrollo debido a que no tenía las restricciones que implica una indagación científica de la verdad (metódica) y a que el dominio de la naturaleza no se distingue del dominio humano.

En la lógica del pensamiento creador de mitos, las ideas no son autónomas, sino que están inmersas en la peculiar actitud mostrada hacia el mundo de los fenómenos. Si tratamos de definir la estructura del pensamiento creador de mitos y de compararla con el pensamiento científico moderno tenemos que: este último se caracteriza por la distinción entre lo subjetivo y lo objetivo, y es precisamente en esta distinción sobre la que se basa el procedimiento crítico y analítico por medio del cual el pensamiento científico reduce progresivamente los fenómenos individuales a acontecimientos típicos sujetos a leyes universales. En la experiencia primitiva no hay lugar para un análisis crítico semejante, para él carece de significado la distinción entre el conocimiento subjetivo y el objetivo.

El pensamiento primitivo reconoce naturalmente la relación de causa a efecto, pero le es imposible concebir la causalidad como una operación impersonal, mecánica y sujeta a leyes. Los dioses, como personificación de fuerzas naturales, satisfacen la necesidad del hombre primitivo de encontrar causas que les expliquen el mundo de los fenómenos.

Para la conciencia mítica la realidad es todavía homogénea e indiferenciada, por tanto, no existe ninguna delimitación fija entre lo meramente representado y la percepción real, entre deseo y cumplimiento, entre imagen y cosa, entre el mundo del ser inmediato y el mundo de la significación mediata.

1.3. SABER MÁGICO

Analizando la magia en función de su vínculo con un fin utilitario, se puede decir que en las etapas más primitivas, cuando el hombre no había desarrollado todavía su intelecto, se esforzó por alcanzar sus fines mediante la influencia directa sobre las cosas; y estos esfuerzos representan los primeros intentos, aunque fallidos, en el terreno de las ciencias naturales y la técnica. Así, el hombre creyó – entre otras cosas – poder influir sobre los dioses y arrancarles la realización de sus deseos.

El conocimiento mágico puede coexistir con el mítico, pero sus secretos sólo son poseídos por una casta especial de sabios brujos, o chamanes, cuyo superior prestigio social se basa en el dominio que parecen poseer sobre la naturaleza y el ambiente. El brujo debe saber ejecutar, con pulcritud y corrección, ritos pautados, salpicados de fórmulas secretas, por cuya virtud ocurren los acontecimientos esperados (la salud o la enfermedad, las lluvias o la sequía). El brujo o el chamán prefigura, como casta, al científico y al maestro: manipula los objetos de la naturaleza para lograr resultados físicos o psíquicos y en ocasiones, somete a los adolescentes de la tribu a las pruebas o exámenes que les permiten acceder a los beneficios de la edad adulta.

Pero la casta de brujos oculta celosamente sus secretos y no permite que los resultados insatisfactorios invaliden la supuesta eficacia de sus ceremonias. Sir James Frazer resume el pensamiento mágico en dos principios: primero, que lo semejante produce lo semejante, o que los efectos semejan a sus causas, y segundo, que las cosas que una vez estuvieron en contacto se actúan recíprocamente o a distancia, aún después de haber sido cortado su contacto físico.

Este mismo autor, señala que el hombre que ejecuta un rito mágico no difiere, en principio, del hombre de ciencia, que hace en su laboratorio un experimento de física o de química. El hechicero, el curandero de las tribus primitivas, y el científico moderno, piensan y actúan sobre los mismos principios.

Así pues, su concepto fundamental es idéntico al de la ciencia

moderna; por debajo del sistema entero hay una fe, implícita pero real y firme en el orden y la uniformidad de la naturaleza. El mago no duda de que las mismas causas producirán los mismos efectos, de que la ejecución de una ceremonia apropiada, junto con el hechizo requerido, promoverá, inevitablemente los mismos resultados.

De este modo, la analogía entre las concepciones mágicas del mundo y las científicas es marcada. En ambas, la sucesión de los acontecimientos es perfectamente regular y cierta, y está determinada por leyes inmutables, cuyo proceder puede ser previsto y calculado con precisión.

Según Levi Strauss, la diferencia con el pensamiento científico estribaría, en que el pensamiento mágico se enfrentó con una tarea mucho más difícil que la ciencia, la sistematización del abigarrado mundo de los datos sensibles. La superioridad de la ciencia consistiría, exclusivamente, en su capacidad para prescindir de los datos de la experiencia inmediata, en su idealización.

Pero la exigencia imperiosa de determinismo que la magia tiene, como la ciencia, es de carácter causal, pues excluye todo azar o casualidad.

1.4. SABER RELIGIOSO

A través del pensamiento religioso, el creyente fundamenta su existencia en el mundo y también, por lo menos en muchas religiones, vive en función de una existencia futura, más allá de la muerte.

Su vivir presente o mundano, es generalmente preparación para el vivir futuro, en donde obtendrá premio o castigo según sea el caso.

Resulta difícil ofrecer una perfecta caracterización del conocimiento religioso en términos operativos, no ideológicos, que lo diferencien, con toda nitidez, del mito y de la magia, precisamente por el temor reverencial que suscita lo santo, tiene, como consecuencia, la misma actitud de sumisión en los creyentes así como confiere cierto poder mágico al sacerdote que oficia las ceremonias religiosas.

Dos grandes teorías clásicas enfrentan el fenómeno religioso. Según

la fenomenología de la religión el conocimiento religioso tiene un origen específico: la admiración, el asombro, lo misterioso o lo terrorífico que suscita una actitud deferente, la adoración a fuerzas ocultas y seres misteriosos. Por su parte, los sociólogos y antropólogos de la religión objetan estos orígenes, subrayando la dimensión objetivante y normalizante que poseen las religiosas en situaciones límites tales como el nacimiento, la muerte, el matrimonio, etc.

Esta explicación, sin embargo, no niega la existencia de ese componente milagroso y sobrenatural como algo específico de las religiones; sólo que ese elemento es posterior y surge cuando ya está en posesión de una idea de orden natural; lo que estabilizan y racionalizan las religiones son precisamente las excepciones, que deben someterse a la regularidad de la naturaleza.

Según Kant, como tipo específico de conocimiento, la religión pretende domesticar lo que por naturaleza es inexplicable e incognoscible. Se trata de un conocimiento que versa sobre lo ignoto, lo impenetrable y, por tanto, de un conocimiento que consiste en el reconocimiento de que no se conoce. De ahí la mística y los comportamientos irracionales que denuncia Kant.

1.5. SABER PRÁCTICO O SENTIDO COMÚN

El saber práctico es el conjunto no sistemático de verdades o conocimientos nacidos de la propia experiencia y de la ajena que han sido transmitidos de generación en generación.

Gran parte de nuestro conocimiento es saber práctico: se refiere, con los pies muy en el suelo, a cómo hay que actuar en situaciones corrientes. Este conocimiento “de sentido común”, es común porque es de esperar que cualquiera lo posea, y constituye por tanto un cuerpo de verdades familiares que apenas se articulan con vistas a la reflexión crítica por lo frecuentes que son y lo bien atrincheradas que se encuentran en el comportamiento y el lenguaje prácticos.

Lo característico de tal conocimiento de sentido común es que no es ni explícitamente sistemático ni explícitamente crítico, es decir: ni cualquiera de sus partes atañe a todas las demás ni existe intento consciente alguno por considerarlo como cuerpo consistente de verdades. Sin embargo es a grandes rasgos completo y se encuentra listo para su utilización inmediata, como corresponde a la propiedad común de una cultura, al conjunto de previsiones cercanas referentes a lo que todo el mundo debiera saber de las actividades corrientes y básicas de la vida cotidiana.

El sentido común no es ni tan invariable ni tan universal como para no cambiar según los entornos y períodos históricos. El sentido común de una generación resulta ser, a veces, los sin sentido de la generación siguiente: en tiempos pasados era de sentido común cerrar las ventanas al pernicioso aire nocturno; actualmente es de sentido común mantener las habitaciones bien ventiladas por la noche.

En defensa del sentido común cabe decir que se forma lenta y cuidadosamente, que se ensaya de modo eficaz en áreas de la más amplia experiencia común, que su núcleo ha estado formándose durante quizá un millón de años y que constituye la condición de la sociabilidad y de la comunidad en los aspectos prácticos de la vida y el trabajo. Pero aunque pueda ser el terreno del que surge la ciencia, no es científico por no ser objeto de crítica consciente y reflexiva.

La diferencia más importante entre ciencia y sentido común reside en que la proposición científica es explícita y refutable y en que la ciencia intenta ser consciente y deliberadamente crítica como cosa natural. La condición para que haya crítica es, como poco, que el objeto de la misma se articule, de modo muy claro, como objeto de reflexión consciente y deje de ser tácito.

Otro tratamiento importante a este tema, es presentado por Karel Kosik en su obra: **Dialéctica de lo Concreto**. Este filósofo plantea que la actitud que el hombre adopta primaria e inmediatamente hacia la realidad no es la de un sujeto cognoscente, o la de una mente pensante que enfoca la realidad de modo especulativo, sino la de un

ser que actúa objetiva y prácticamente, la de un individuo histórico que despliega su actividad práctica con respecto a la naturaleza y los hombres.

Así pues, la realidad no se presenta originalmente al hombre en forma de objeto de intuición, de análisis y de comprensión teórica. Se presenta como un campo en que se ejerce su actividad práctico – sensible y sobre cuya base surge la intuición práctica inmediata de la realidad.

La práctica utilitaria inmediata y el sentido común correspondiente ponen a los hombres en condiciones de orientarse en el mundo, de familiarizarse con las cosas y manejarlas, pero no les proporciona una comprensión de las cosas y de la realidad.

1.6. SABER TÉCNICO

Las técnicas más elementales se remontan a más de mil siglos y el desarrollo técnico sigue las mismas irregularidades que la evolución histórica del hombre. Pero la diversificación del conocimiento técnico y, por tanto, su constitución como tal, va emparejada con la creciente división del trabajo y supone una progresiva especialización en dominios distintos o categorías. En este sentido las técnicas son los precedentes genealógicos de las ciencias. Una categorización de las mismas debe insistir en que implican siempre unas operaciones concretas que permiten la transformación eficaz del medio, aunque sólo sea mediante una repetición mecánica y una ritualización de las operaciones que ocasionalmente han conducido al éxito.

Las técnicas agrimensuras de los egipcios, por ejemplo, no les permitieron despegarse de la naturaleza y dominarla, sino adaptarse a ella. Como dice Koyré: por sorprendente que pueda parecerse, se pueden edificar templos y palacios, e incluso catedrales, desarrollar la metalurgia y la cerámica, sin poseer un conocimiento científico, o poseyendo sólo rudimentos de éste.

Ortoga y Gasset, en este sentido, ofrece la siguiente periodización de

la evolución de la técnica: técnica del azar, con este nombre Ortega se refiere al invento casual del hombre pre y protohistórico.

Es el azar el que proporciona el invento. En esta fase, el repertorio de técnicas es escaso y su diferenciación mínima y casi biológica, inconsciente. La técnica de artesano, supone una división real de trabajo en profesiones que categorizan la realidad; el repertorio de técnicas ha crecido enormemente. Se sigue identificando la técnica con el hombre (el zapatero, el sastre, el herrero). No hay todavía conciencia genérica de la capacidad ilimitada de la técnica, sino de las profesiones y oficios. El invento ha llegado a producir instrumentos pero no máquinas. La técnica del técnico: implica el fabuloso crecimiento de actos y resultados que integran la vida actual. Se pasa del instrumento a la máquina y el hombre queda reducido a un auxiliar de la misma.

1.7. SABER CIENTÍFICO

El cuadro de antecedentes formado por el mito, la ley y la práctica técnica proporcionó los esquemas sistemáticos dentro de los cuales se desarrollaron la crítica y la especulación filosófica acerca de la naturaleza de las cosas en aquel florecer del pensamiento en la antigua Grecia que dio origen a la ciencia racional. Por su parte, la literatura de la sabiduría griega, que incorporaba preceptos refinados del sentido común para la vida ética y política, y el arte griego, con su notable sentido de la forma y del orden, constituyen la materia prima oportuna para la generalización y el análisis filosófico.

Tradicionalmente se ha acostumbrado identificar la ciencia por las connotaciones que la palabra griega *episteme* lleva aparejada: saber absolutamente necesario sobre las causas reales de las cosas naturales. Pero bajo el término *episteme* los griegos incluían tanto, la ciencia (*dianoia*) o conocimiento discursivo basado en hipótesis, como la filosofía (*noesis*) o captación directa e inmediata de la esencia misma de la realidad.

Como veremos más adelante, aunque ambos tipos de saberes

comparten los rasgos de racionalidad y sistematismo, se han ido diferenciando históricamente, sobre todo a partir del siglo XVII. A principios del siglo XIX la academización de la ciencia ha provocado una ruptura entre ambas que el desarrollo de la cultura occidental profundiza institucionalmente de manera **harto** peligrosa. Ortega y Gasset diagnosticaba este fenómeno aludiendo a la aparición de un nuevo tipo de científico: **el bárbaro especialista**.

“He aquí un precioso ejemplar de ese extraño hombre nuevo que he intentado, por una y otra de sus vertientes y haces, definir. He dicho que era una configuración humana sin par en toda la historia. El especialista nos sirve para concretar **enérgicamente** la especie y hacernos ver todo el radicalismo de su novedad. Porque antes los hombres podían dividirse, sencillamente, en sabios e ignorantes, en más o menos sabios o en más o menos ignorantes. Pero el especialista no puede ser subsumido bajo ninguna de esas dos categorías. No es un sabio, porque, ignora formalmente cuanto no entra en su especialidad, pero tampoco es un ignorante porque es un hombre de ciencia y conoce muy bien su porción del Universo. Habremos de decir que es un sabio-ignorante, cosa **sobremañera** grave, pues significa que es un señor el cual se comportará en todas las cuestiones que ignora, no como un ignorante, sino con toda la **petulancia** de quien en su cuestión especial es un sabio”.

Apunta Ortega y Gasset a la mudanza que sufre la episteme griega hasta convertirse en ciencia en sentido moderno. Pero la especialización que es, por lo demás, la precondición de su espectacular progreso, más que una cualidad subjetiva de los agentes científicos, es un rasgo objetivo de la ciencia moderna. Al concentrar sus esfuerzos en una sola categoría, en una parcela de la realidad, la cultiva más intensa y rigurosamente que las disciplinas generales.

El conocimiento científico tiene sus rasgos característicos, entre ellos, hemos de mencionar: 1) Se trata de una institución social, una organización viva y cambiante, dedicada a la producción de conocimientos sistemáticos, rigurosos y precisos; 2) términos,

relaciones y operaciones constituyen la sintaxis interna de toda ciencia, una sintaxis que puede aislarse formalmente, pero que no agota cabalmente el proceso de construcción científico. La exigencia de una sintaxis interna excluye ya ciertas presentaciones empiristas que reducen la ciencia a una colección de datos verdaderos, 3) una ciencia exige la existencia de ideales colectivos comunes (Kuhn habla de paradigmas), de pautas profesionales (reglas), de un aparato metodológico y un aparato institucional, entre los que se produce una constante realimentación; pero, aunque todo eso sea necesario, no es suficiente para discriminar la ciencia de otras actividades cognitivas. El gremio de teólogos medievales en el siglo XIII, cumpliendo todos esos requisitos, no por ello logró fundar una ciencia. Stephen Toulmin, en su obra **La comprensión humana**, al referirse a las ciencias como disciplinas compactas, establece –entre otras– las siguientes características: a) Sus actividades están organizadas alrededor de, y dirigidas hacia, un conjunto específico y realista de ideales colectivos acordados. b) Estos ideales colectivos imponen determinadas exigencias a todos los que se dedican a la prosecución profesional de las actividades involucradas. c) Las discusiones resultantes brindan ocasiones disciplinarias para la elaboración de **razones**, en el contexto de argumentos justificativos cuya función es mostrar en qué medida las innovaciones en los procedimientos están a la altura de esas exigencias colectivas y, por lo tanto, mejoran el repertorio de conceptos o técnicas.

Por lo antes expuesto, hoy ya no es posible aceptar que su lógica y su método, sean las características definatorias del conocimiento científico, puesto que esta concepción resulta ser muy estrecha. Las recientes escuelas meta científicas (Kuhn, Lakatos, Feyerabend, Toulmin, etc.) insisten en que las instituciones, actividades, influencias, papeles, normas, etc., pragmáticas no se limitan a ser el telón de fondo de la lógica del método científico o del misterio de la creatividad científica, sino que son constitutivas de la ciencia tal como la conocemos.

1.8 SABER FILOSÓFICO

El caso de Tales, al que típicamente se remontan los orígenes de la filosofía, ilustra, muy a las claras, las peculiares relaciones que la ciencia mantiene con la filosofía.

Siguiendo la ley de los tres estadios de Comte, suele admitirse acríticamente, hoy en día, que la filosofía nació antes que las ciencias como una especie de tronco común del que, con el paso del tiempo, se irían desgajando lentamente algunas ramas del conocimiento, que alcanzarían el carácter de ciencia al independizarse de la filosofía. Pero la metáfora del árbol de la ciencia no rinde cuenta de la existencia de una ciencia griega, bien consolidada, cuyo ciclo se extiende desde Tales de Mileto a Hipatia. En realidad, sólo vale para ilustrar metafóricamente el proceso de academización de la ciencia a partir del siglo XIX.

Quienes defiendan la tesis de la prioridad temporal de la filosofía sobre la ciencia se encuentran siempre ante la paradoja de tener que admitir que los primeros filósofos fueron también científicos. Se recurre entonces a un confuso esquema de fusión entre ciencia y filosofía en el que nada se discrimina con precisión. Desde nuestro punto de vista, resulta indudable la existencia de una ciencia griega racional, estructurada y coherente. Los Milesios fueron, antes que nada, científicos, geómetras, físicos, astrónomos.

Para comprender las connotaciones del conocimiento filosófico y conseguir diferenciarlo de la ciencia y de otros saberes, resulta importante caracterizarlo basándonos en los siguientes rasgos: 1) La filosofía, como su propia etimología indica, más que un saber, es un amor al saber, una tensión hacia el conocimiento. "Tras quedar admirado León de Talento de la elocuencia de Pitágoras, le preguntó en qué arte confiaba más, a lo que éste replicó que no conocía arte alguna, sino que era filósofo. Asombrado León por la novedad de la denominación, le preguntó quiénes eran los filósofos y en qué se diferenciaban de los demás. Pitágoras le respondió que la vida de los hombres se parece a un festival celebrado con los mejores juegos de

toda Grecia, para el cual algunos ejercitaban sus cuerpos para aspirar a la gloria, y otros eran atraídos por el provecho y lucro en comprar o vender, mientras otros, no buscaban el aplauso ni el lucro, sino que acudían a ver y observar cuidadosamente qué se hacía y de qué modo... pocos son los que, teniendo a las demás cosas en nada, examinan cuidadosamente la naturaleza de las cosas. Y estos se llamaron amantes de la sabiduría, o sea filósofos... 2) El conocimiento filosófico tiene carácter crítico. También las ciencias son, como hemos visto, críticas, pero su potencial crítico desmaya a la hora de enfrentar sus hipótesis últimas. La filosofía va más allá de la ciencia, su crítica es más radical. La tarea específica de la filosofía consiste en trabajar relacionadamente esas hipótesis y supuestos, que las ciencias han aceptado sin explorar. El científico es un especialista y no puede traspasar los márgenes de su categoría específica sin extrapolar sus métodos o campos para los que no han sido construidos. Cuando el especialista rebasa las fronteras acotadas, hace, consciente o inconscientemente, filosofía. Tal extrapolación es legítima, pero no es científica. La filosofía conlleva necesariamente un trámite recursivo de autoconcepción, es la propia autocritica de la razón en cada momento de la historia; no sólo intenta controlar el mundo técnicamente, sino también autocontrolar el propio funcionamiento de la razón, enfrentando las grandes directrices que orientan la vida en su conjunto. De ahí la pretensión, de alcanzar una fundamentación última que muchas escuelas filosóficas comparten. 3) Es un saber de segundo grado, porque supone la constitución histórica de categorías míticas, religiosas, técnicas, científicas, etc. La filosofía, pues, no nace con el hombre, no es connatural, sino un producto histórico cultural exigido sobre la base de múltiples saberes previos, sobre los cuales se ejerce la actividad crítica. 4) En tanto que dialéctica, la filosofía, desde sus orígenes, ejerce de un modo privilegiado su reflexión sobre contradicciones. La forma canónica del problema filosófico tiene siempre la estructura de una contradicción, que debe ser cancelada para regresar a las identidades que ocultan; identidades que se dan siempre en el plano esencial de las ideas. 5) El carácter de totalización del saber humano en cada momento de la historia, que

atribuimos a la filosofía, convierte al filósofo en una especie de conciencia crítica y lúcida de la humanidad, o como decía Husserl en el funcionario de la humanidad. Se trata de un funcionario nada complaciente, puesto que al tiempo que refleja el desarrollo cultural de cada época, ejerce sobre ella una crítica implacable, cuyo último objetivo es la consecución práctica de una sociedad más justa y más feliz. 6) Este componente práctico de la filosofía insta en su mismo seno una dualidad estructural, que ya la oposición clásica entre scientia (conocimiento teórico) y sapientia (prudencia práctica, moral y política) refleja. La historia de la filosofía ofrece el desolador espectáculo de una gran disparidad de opiniones, aparentemente contrapuestas y enfrentadas.

Para unos, la filosofía aparecerá como una suerte de saber de salvación, como una praxis revolucionaria o como un compromiso existencial con el destino del hombre. Para otros, tomará el aspecto de una ciencia rigurosa y estricta.

1.9. RESUMEN

SABER	RASGOS CARACTERISTICOS
MITO	<ul style="list-style-type: none">- Es antropomórfico y animista.- Su formulación se hace mediante la vivencia concreta y espontánea- Constituye una fuente de cohesión social.- Tiene carácter simbólico.- Es un pensamiento discontinuo y analógico.- Concibe al hombre, la sociedad y la naturaleza como una sola unidad.- La especulación tiene posibilidades ilimitadas de desarrollo.- No distingue entre lo subjetivo y lo objetivo.- La causalidad es personificada.- La realidad es homogénea e indiferenciada.

SABER	RASGOS CARACTERÍSTICOS
MAGIA	<ul style="list-style-type: none"> - El hombre pretende influir directamente sobre las cosas mediante ritos. - Sus secretos sólo son poseídos por una casta de brujos. - Lo semejante produce lo semejante (analogico). - Concibe el orden y la uniformidad de la naturaleza. - Su determinismo es causal no azaroso.
RELIGIÓN	<ul style="list-style-type: none"> - El creyente vive en función de una existencia futura. - Se origina en la admiración, el asombro que causa lo misterioso o terrorífico. - Tiene una dimensión objetivante y normalizante frente a situaciones límite. - Estabiliza y racionaliza las excepciones. - Domestica lo que por naturaleza es inexplicable e incognoscible (Kant).
PRÁCTICO O SENTIDO COMÚN	<ul style="list-style-type: none"> - Se refiere a saber cómo hacer las cosas, cómo actuar en situaciones corrientes. - No es explícitamente sistemático y crítico - No es científico por no ser objeto de crítica consciente y reflexiva. - La actividad del sujeto frente al mundo no es cognoscente, sino la de un ser que actúa objetiva y prácticamente. - El hombre no busca comprender teóricamente la realidad. - La relación hombre - mundo es práctico utilitaria.

SABER	RASGOS CARACTERISTICOS
TÉCNICA	<ul style="list-style-type: none"> - Supone una progresiva especialización en dominios distintos. - Siempre implica operaciones concretas que permitan la transformación eficaz del medio.
CIENCIA	<ul style="list-style-type: none"> - Es una institución social, una organización viva y cambiante, dedicada a la producción de conocimientos sistemáticos, rigurosos y precisos. - Su sintaxis interna está formada por términos, relaciones y operaciones. - Exige la existencia de ideales colectivos. - Las discusiones científicas brindan ocasiones disciplinarias para la elaboración de razones, para justificar si las innovaciones están a la altura de las exigencias colectivas. - Se dedica al estudio de una parcela de la realidad. - Es metódica. - Es crítica. - Acude a la explicación causal.
FILOSOFÍA	<ul style="list-style-type: none"> - Es un amor al saber, una tensión hacia el conocimiento - Tiene carácter crítico. - Conlleva un trámite recursivo de autoconcepción, de autocritica de la razón. - Es un saber de segundo grado, pues supone la constitución histórica de categorías: míticas, religiosas, técnicas, etc - Es metódico. - En tanto que dialéctica, ejerce la reflexión sobre las contradicciones. - Se orienta hacia la totalidad.

1.10. GLOSARIO

ANALOGÍA: El término tiene dos significados fundamentales: 1) El sentido restringido, requerido por el uso matemático de igualdad de relaciones; 2) el sentido de extensión probable del conocimiento mediante el uso de semejanzas genéricas que se pueden aducir entre diferentes situaciones

ANIMISMO: Creencia difundida entre los pueblos primitivos, de que todas las cosas naturales se hallan animadas; es decir, la tendencia a explicar los acontecimientos por la acción de fuerzas o principios animados.

ANTROPOMORFISMO: Tendencia a interpretar todo tipo o especie de realidad en los términos del comportamiento humano o por semejanza o analogía con este comportamiento.

CRÍTICA: Examen de un principio o de un hecho, para dar a su respecto un juicio de apreciación. Se llama en este sentido espíritu crítico el que no acepta ninguna aseveración sin interrogarse primeramente sobre el valor de esta aseveración.

DETERMINISMO: Doctrina según la cual todos y cada uno de los acontecimientos del universo están sometidos a leyes naturales. Esta puede admitirse como aplicable a todos los acontecimientos del universo o bien puede admitirse como aplicable solamente a una parte de la realidad.

DIALÉCTICA: En Hegel, es el paso de un término al término opuesto, y el impulso que da al espíritu la necesidad de superar esta contradicción. Para el marxismo, significa lo movable y progresivo.

FENOMENOLOGÍA: Estudio descriptivo de un conjunto de fenómenos, tales como se manifiestan en el tiempo o en el espacio, por oposición sea a las leyes abstractas y fijas de estos fenómenos, sea a la crítica normativa de su legitimidad.

GÉNESIS: Es la manera por la cual ha llegado a ser lo que es en el momento considerado, es decir, la serie de formas sucesivas que ha

presentado, considerados en su relación con las circunstancias en que este desarrollo se ha producido.

IDENTIDAD: Carácter de dos objetos de pensamiento, distintos en el tiempo o en el espacio, pero que presentan las mismas cualidades.

IDEOLOGÍA: Marx: enmascaramiento de la realidad, falsa conciencia.

INTUICIÓN: Vista directa e inmediata de un objeto de pensamiento actualmente presente en el espíritu y aprehendido de una realidad individual.

METACIENCIA: Estudio o análisis del discurso científico, de sus principios y conceptos.

OBJETIVO: Realidad subsistente “en sí misma”, es decir, independientemente de todo conocimiento o idea.

PRAGMATISMO: Doctrina según la cual el conocimiento es un instrumento al servicio de la actividad, el pensamiento tiene un carácter esencialmente teleológico.

PRAXIS: Los griegos llamaban praxis a un quehacer, a la acción de llevar a cabo algo.

En el marxismo la praxis humana constituye el fundamento de toda posible teorización, es la unión de la teoría con la práctica.

RITO: Una técnica mágica o religiosa, dirigida a obtener el control de fuerzas naturales que las técnicas racionales no pueden ofrecer.

SINTAXIS: Cualquier ordenamiento, combinación o sistematización de partes. El estoico Crisipo entendió como sintaxis del todo el destino que preside el orden del mundo.

SUBJETIVO: Que pertenece al pensamiento humano solamente, por oposición al mundo físico, a la naturaleza (empírica) de los objetos a que se aplica.

1.11. EJERCICIOS DE REFLEXIÓN

INSTRUCCIONES: Seguidamente se le presentan una serie de situaciones problemáticas, reflexione sobre ellas y dé respuestas claras y precisas.

1. Explique el carácter antropomórfico y animista del mito.
2. Explique el concepto de verdad mitica
3. ¿Por qué el mito es una fuente de cohesión social?
4. ¿Qué significa que el pensamiento mítico y mágico son analógicos?
5. ¿En qué consiste la eficacia práctica del mito?
6. Justifique: "La religión y el mito empiezan con la conciencia de la universalidad y la identidad fundamental de la vida.
7. ¿Por qué en el pensamiento creador de mitos las ideas no son autónomas con respecto a la realidad?
8. Argumente: ¿Por qué el brujo o chamán prefigura, como casta, al científico y al maestro?
9. Explique: "Lo característico del sentido común es que no es explícitamente sistemático ni explícitamente crítico, es decir, ni cualquiera de sus partes atañe a todas las demás, ni existe intento consciente alguno por considerarlo como un cuerpo consistente de verdades".
10. Interprete: "La actitud que el hombre adopta primaria e inmediatamente hacia la realidad no es la de un sujeto cognoscente, sino la de un ser que actúa objetiva y prácticamente.
11. Identifique dos limitaciones del bárbaro especialista.
12. Explique: "La filosofía conlleva necesariamente un trámite recursivo de autoconcepción, es la propia autocritica de la razón... no sólo intenta controlar el mundo técnicamente, sino también autocontrolar el propio funcionamiento de la razón".
13. Argumente sobre el valor de la contradicción para el pensamiento humano.

14. ¿Qué significa que el filósofo es un funcionario de la humanidad?

1.12. BIBLIOGRAFÍA

- Abbagnano, Nicolás: **Diccionario de Filosofía**. México: Fondo de Cultura Económica, 1963.
- Bueno G., Hidalgo A. e Iglesias C.: **Symploké**. Segunda edición, Madrid: Júcar, 1989.
- Cassirer, Ernst: **Filosofía de las formas simbólicas**. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- Cassirer, Ernst: **El mito del Estado**. México: Fondo de Cultura Económica, 1947.
- Frankfort, H.: **El pensamiento pre-filosófico**. México: Fondo de Cultura Económica, 1954.
- Jensen, E.: **Mito y Culto entre los Pueblos Primitivos**. México: Fondo de Cultura Económica, 1966.
- Kosik, Karel: **Dialéctica de lo Concreto**. Séptima edición. México: Grijalbo, 1967
- Lalande, André: **Vocabulario Técnico y Crítico de la Filosofía**. Segunda Edición. Buenos Aires: Atenas, 1966
- Ortega y Gasset, José: **La rebelión de las masas**. Barcelona: Orbis, 1983.
- Szabón, José: **Mito e Historia en la Antropología Estructural**. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1975.
- Wartofsky, M.W.: **Introducción a la Filosofía de la Ciencia**. Madrid: Alianza, 1983.

CAPÍTULO II

LÓGICA

2.1. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

Al finalizar el estudio del presente capítulo el alumno estará en condiciones de:

1. Explicar la importancia instrumental de la lógica en la conformación del conocimiento humano.
2. Definir los elementos fundamentales de la estructura lógica.
3. Identificar en discursos, conferencias, textos escritos y otros, los diferentes tipos de falacias no formales.
4. Valorar el papel de la lógica simbólica en la elaboración del discurso teórico de las ciencias particulares.
5. Utilizar correctamente las reglas lógicas correspondientes a los enunciados compuestos, en la solución de problemas de la lógica simbólica.

2.2. CONCEPTO DE LÓGICA

De acuerdo con Aristóteles, consideraremos a la lógica desde dos puntos de vista distintos: por un lado, la lógica es un instrumento orgánico para evaluar o apreciar la corrección del razonamiento; por otro lado, los principios y los métodos de la lógica usada como instrumento orgánico son temas de interés e importancia para investigarlos en forma sistemática. De aquí se deduce, que la lógica es el estudio de los métodos y principios usados para distinguir entre los argumentos correctos (buenos) y los argumentos incorrectos (malos).

2.3. ELEMENTOS FUNDAMENTALES DE LA ESTRUCTURA LÓGICA

2.3.1. EL CONCEPTO: es el elemento lógico que resulta de la captación intelectual de ciertas notas características de un objeto o de una clase de objetos.

El concepto no afirma ni niega nada, simplemente señala, indica, hace referencia a algo

Lo designado por un concepto puede ser cualquier tipo de entidad (real - física o psíquica -, ideal, imaginaria). Ejemplos: "huracán", "tristeza", "rectángulo", "medusa". Puede ser un objeto individual o una clase de objetos. *Ejemplos:* "átomo", "cuchara", "sombrialla". Ciertas expresiones como "todos", "algunos", "y", "pero", "aunque", "no", "porque" corresponden a conceptos sólo en sentido amplio. Su función es la de especificar o establecer conexiones entre los conceptos en sentido estricto. Ejemplo: Aunque murió hace milenios, Sócrates es nuestro contemporáneo.

Cualidades esenciales y accidentales:

Hay ciertas propiedades o notas llamadas esenciales que un objeto debe tener para corresponder a determinado concepto; en cambio hay otras llamadas accidentales que un objeto puede poseer, pero no son significativas para su clasificación dentro del concepto en cuestión.

Por ejemplo, las propiedades esenciales del concepto "hombre" son: es un ser racional, simbólico, moral; sus propiedades accidentales son: estatura, pigmentación de la piel, color de ojos y cabello, etc.

Contenido y Extensión.

Todo concepto, independientemente de su objeto, posee siempre dos características lógicas: contenido y extensión.

Las propiedades esenciales del objeto pensadas en el concepto forman el contenido de éste. El contenido o comprensión es un factor indispensable de todo concepto, es decir, no puede existir un concepto carente por completo de contenido, o sea un concepto en el que no se concibe ninguna propiedad.

Además del contenido, todo concepto se caracteriza por su extensión, ésta se refiere al dominio de aplicabilidad que tenga el concepto, esto es, la suma o totalidad de objetos que dicho concepto puede abarcar.

Entre la comprensión o contenido y la extensión del concepto, existe una relación recíproca que se manifiesta de la siguiente manera: a medida que su extensión aumenta, la comprensión disminuye, y, recíprocamente, a medida que la extensión disminuye, la comprensión aumenta. Ejemplo: “animal” tiene mayor extensión y menor comprensión que “león”, “león”, tiene menor extensión y mayor comprensión que “animal”.

2.3.2. EL JUICIO O PROPOSICIÓN: es una relación entre conceptos que se caracteriza por constituir una afirmación (los juicios que niegan una cierta relación entre conceptos pueden considerarse también como afirmativos en sentido amplio: la afirmación de que no se da la relación en cuestión).

Todo juicio asevera algo; por lo tanto, todo juicio ha de ser o bien verdadero o bien falso. Ejemplos: “el hombre es mortal” (verdadero), “Honduras es un país ubicado en Norteamérica” (falso); y en esto difieren de las preguntas, de las órdenes y de las exclamaciones.

Una pregunta puede ser formulada, una orden puede darse y una exclamación proferirse, pero ninguna de ellas puede ser afirmada o negada, ni se las puede juzgar como verdaderas o falsas.

Es necesario además, distinguir entre las oraciones y entre las proposiciones que aquéllas afirman. Dos oraciones distintas,

compuestas de diferentes palabras y puestas de manera también diferentes, pueden en el mismo contexto, tener el mismo significado y expresar la misma proposición.

Por ejemplo: Rubén lanza la pelota.

La pelota es lanzada por Rubén

2.3.2.1. TIPOS DE PROPOSICIONES:

Las proposiciones o juicios pueden clasificarse de la manera que sigue:

- | | | |
|-------------------------|---|--------------|
| a. Según su cantidad(*) | { | Universales |
| | | Particulares |
| b. Según su calidad | { | Afirmativos |
| | | Negativos |

Ejemplos:

- * "Todos los estudiantes son alegres", es una proposición universal afirmativa que puede representarse como "todo S es P."

Es una aserción de dos clases, la de todos los estudiantes (s) y la de todos los alegres (p), y afirma que la primera clase está incluida o contenida en la segunda.

- * "Ningún estudiante es alegre", es una proposición universal negativa que puede representarse como "ningún S es P." Y hace una aserción acerca de dos clases, dice que la primera está excluida de la segunda, lo que equivale a decir que no hay ningún miembro de la primera que sea también miembro de la segunda.

(*) También se suele hablar de juicios singulares, como por ejemplo: Tegucigalpa es la capital de Honduras.

- * “Algunos estudiantes son alegres”, es una proposición particular afirmativa que puede representarse como “algún S es P.” Lo que se afirma en este caso es que algunos miembros de la clase de todos los estudiantes son miembros de la clase de todos los alegres.
- * “Algunos estudiantes no son alegres”, es una proposición particular negativa que puede representarse como “algún S no es P.” Afirma que al menos un miembro de la clase de los estudiantes no pertenece a la clase de los alegres.

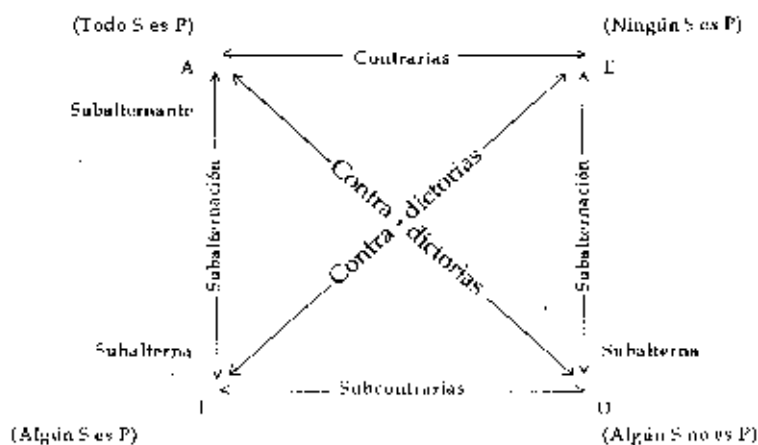
Todos los casos que hemos examinado, corresponden a un tipo especial de proposiciones o juicios denominados proposiciones categóricas típicas, su estructura consta de cuatro partes que lo caracterizan: cuantificador, sujeto, cópula o conectiva y predicado.

Veamos:

<u>Algunos</u>	<u>filósofos</u>	<u>son</u>	<u>asalariados</u>
<i>Cuantificador</i>	<i>Sujeto</i>	<i>Cópula</i>	<i>Predicado</i>

2.3.2.2. EL TRADICIONAL CUADRO DE OPOSICIÓN:

Las proposiciones categóricas de forma típica que tienen los mismos términos sujeto y predicado pueden diferir entre sí en la calidad, en la cantidad o en ambas. Los lógicos de otros tiempos dieron a este género de diferencias el nombre técnico de “oposición” y establecieron importantes relaciones entre las proposiciones. Estas relaciones pueden ser: contradictorias, contrarias, subcontrarias y de subalternación. Los distintos tipos de oposición se representan mediante un diagrama llamado el cuadro de oposición, que se reproduce a continuación:



Ejemplos:

- a) Relación contraria: Todos los hondureños son optimistas.
Ningún hondureño es optimista.
- b) Relación subcontraria: Algunos deportistas son disciplinados.
Algunos deportistas no son disciplinados.
- c) Relación contradictoria: Ningún ángel es humano.
Algún ángel es humano.
Todos los ángeles son perfectos.
Algunos ángeles no son perfectos.
- d) Relación de subalternación: Todos los pájaros son voladores.
Algún pájaro es volador.
Ningún profesor es inmortal.
Algún profesor no es inmortal.

2.3.3. EL RAZONAMIENTO: es la clase especial de pensamiento llamada inferencia, en la que se sacan conclusiones partiendo de premisas.

Todo argumento tiene una estructura, en cuyo análisis usualmente se emplean los términos premisa y conclusión. La conclusión de un argumento es la proposición afirmada basándose en las otras proposiciones del argumento y estas otras proposiciones que se afirman como fundamento o razones para la aceptación de la conclusión son las premisas de ese argumento.

TIPOS DE RAZONAMIENTO:

Hay diversos tipos de razonamiento. Básicamente pueden dividirse en razonamientos deductivos, inductivos y por analogía.

2.3.3.1. Razonamiento deductivo: es todo razonamiento en que se exige que la conclusión se siga o se desprenda necesariamente de las premisas; supuesta la verdad de las premisas, la conclusión debe ser forzosamente verdadera en virtud de la sola forma del razonamiento.

Una forma especial de razonamiento deductivo lo constituye el **silogismo categórico de forma típica**, en el que se infiere una conclusión de dos premisas.

El silogismo categórico es un razonamiento deductivo consistente en tres proposiciones categóricas que contienen exactamente tres términos, cada uno de los cuales aparece exactamente en dos de las proposiciones constituyentes. Se dice que un silogismo categórico está en forma típica cuando sus premisas y su conclusión son todas proposiciones categóricas de forma típica y están dispuestas en un orden específico. Para especificar este orden, será útil explicar los nombres especiales que da el lógico a los términos y premisas de los silogismos categóricos.

La conclusión de un silogismo de forma típica es una proposición categórica de forma típica que contiene dos de los tres

términos del silogismo. El término predicado de la conclusión es llamado el término mayor del silogismo, el término sujeto de la conclusión es llamado el término menor del silogismo, el término que no aparece en la conclusión pero que si aparece en las premisas se llama término medio

Ejemplo de silogismo categórico:

Tres proposiciones
categóricas
diferentes

{	Todos los artistas son ególatras	→ premisa mayor
	Algunos artistas son idolatrados	→ premisa menor
	Luego, algunos <u>idolatrados</u> son <u>ególatras</u>	→ conclusión

 S P

Término mayor – ególatras

Término menor – idolatrados

Término medio – artistas

En consecuencia, se llama premisa mayor a la premisa que contiene el término mayor y premisa menor a la que contiene el término menor. Se puede apreciar además, que la conclusión se deriva necesariamente de las premisas

MODO Y FIGURA:

El modo de un silogismo categórico se determina por la forma y el orden de las proposiciones categóricas que contiene. Se representa cada modo por tres letras, la primera de las cuales designa la forma de la premisa mayor, la segunda la forma de la premisa menor y la tercera la de la conclusión. Por ejemplo, en el caso del silogismo citado, su modo es AII(*), puesto que la primera premisa tiene la forma “todo S es P” (A), la segunda y tercera premisa tienen la forma “algún S es P” (I).

Pero el modo de un silogismo categórico de forma típica no

(*) Se sugiere volver a ver el cuadro de oposición, para comprender el significado de las letras. El uso de dichas letras puede variar según la forma y orden de las premisas, así, puede presentarse un modo AEO, EIA, AAA, etc.

caracteriza en forma completa su forma. Consideraremos los siguientes silogismos.

Todos los flautistas son músicos.

Algunos adolescentes son músicos.

Por lo tanto, algunos adolescentes son flautistas.

Todos los hombres son mortales.

Algunos hombres son famosos.

Por lo tanto, algunos famosos son mortales.

Ambos son del modo AII, pero son de formas diferentes.

Podemos revelar más claramente la diferencia de sus formas si exhibimos su esqueleto lógico en forma abreviada, reemplazando el término menor por S, el término mayor por P y el término medio por M:

Todo P es M	Todo M es P
<u>Algún S es M</u>	<u>Algún M es S</u>
∴ Algún S es P	∴ Algún S es P

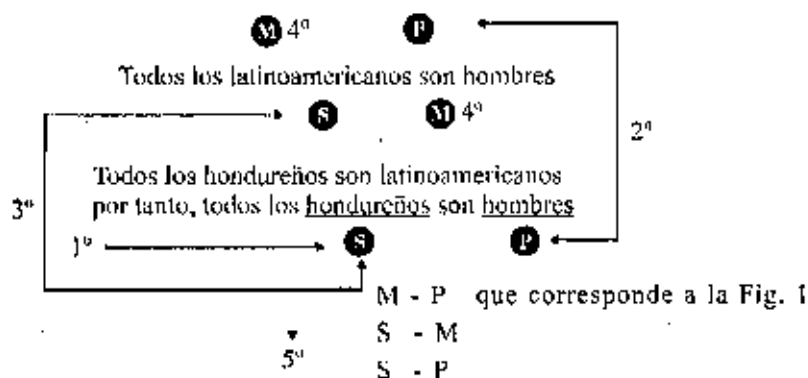
Para que la forma de un silogismo categórico pueda describirse de manera completa es indicado conocer su modo y su figura, donde la figura designa la posición del término medio en las premisas. Es obvio que los silogismos pueden tener cuatro figuras diferentes posibles. Estas diferentes posiciones del término medio constituyen la primera, segunda, tercera y cuarta figuras, sin representar los cuantificadores ni las cópulas, los esquemas de las figuras son:

M-P	P-M	M-P	P-M
<u>S-M</u>	<u>S-M</u>	<u>M-S</u>	<u>M-S</u>
∴ S-P	∴ S-P	∴ S-P	∴ S-P
<i>Fig. 1</i>	<i>Fig. 2</i>	<i>Fig. 3</i>	<i>Fig. 4</i>

Procedimiento para determinar la figura de un silogismo categórico:

1. Inicie trabajando con la conclusión, identifique en ella los términos sujeto y predicado, que en adelante serán los términos menor y mayor respectivamente.
2. Identifique en qué premisa está el término mayor "P" (lo correcto será que se encuentre en la primera premisa).
3. Identifique en qué premisa está el término menor "S" (éste deberá encontrarse en la segunda premisa).
4. Encuentre el término medio "M"
5. Luego, extraiga la figura del silogismo y compárela con cada una de las figuras antes expuestas.

Ejemplo:



En consecuencia, el modo y figura = AΛΛ-1.

2.3.3.2. Razonamiento inductivo: en este tipo de razonamiento no se pretende demostrar la verdad de sus conclusiones como derivación necesaria de sus premisas, sino que solamente afirman su probabilidad, o sea que probablemente son verdaderas.

Ejemplo:

Santa Bárbara es montañoso.
Francisco Morazán es montañoso.

Atlántida es montañoso.

Yoro es montañoso.

Por lo tanto, todos los departamentos de Honduras son montañosos.

En este razonamiento la conclusión no se desprende necesariamente de las premisas.

2.3.3.3. Razonamiento por analogía: se llama razonamiento por analogía a aquel que presenta las siguientes características: sobre la base del conocimiento de que dos (o más) objetos son semejantes con respecto a una serie de rasgos y que uno (o más) de ellos posee, además algún otro rasgo, se afirma en la conclusión que el (los) objeto (s) restante (s) también posee (n) dicho nuevo rasgo.

Esquema típico:

c, d, e y f tienen todas las propiedades W y Z

c, d y e tienen todas la propiedad P

Luego f tiene la propiedad P

Formalmente, el razonamiento por analogía no es nunca válido, pues no hay ninguna regla lógica que permita hacer este tipo de inferencia. Sin embargo, algunos de ellos son más convincentes que otros.

Entre las múltiples condiciones que debe reunir un razonamiento por analogía para ser aceptable, se encuentra la referida a la significatividad, pertinencia o atingencia de las propiedades en común que se alegan para afirmar la analogía.

Ejemplo de propiedad significativa para establecer la analogía:

Osmín, Wilmer y Rubén Darío, que tenían grandes dotes para la ejecución del piano, fueron seleccionados en la escuela de música.

Danny también tiene excelentes dotes para la ejecución de dicho instrumento musical.

Por consiguiente, Danny también será seleccionada por dicha escuela.

Ejemplo de propiedad no significativa:

Wendy, Carolina y Francis que nacieron en el mes de mayo, aprobaron el examen de admisión en la Universidad de Harvard.

Roberto nació en el mes de mayo.

Por consiguiente, Roberto también aprobará dicho examen de admisión.

2.4. FALACIAS NO FORMALES

En términos generales, una falacia es una forma de razonamiento que parece correcta, pero que resulta no serlo cuando se analiza cuidadosamente. Estos razonamientos aunque incorrectos, son psicológicamente persuasivos.

Las falacias pueden ser formales y no formales. No nos referiremos a las primeras en este capítulo, no obstante, nos detendremos a analizar algunas falacias no formales.

Las falacias no formales, son errores de razonamiento en los cuales podemos caer por falta de atención al tema o porque nos engaña el uso ambiguo del lenguaje. Estas falacias pueden ser de atinencia y de ambigüedad.

2.4.1. Falacias de atinencia:

Lo que distingue a estas falacias es que sus premisas carecen de atinencia lógica con respecto a sus conclusiones y, por ende, son incapaces de establecer su verdad. Veamos algunas de ellas:

- a) **Falacia de argumentum ad baculum:** consiste en apelar a la fuerza para lograr la aceptación de una conclusión.

Ejemplo: un candidato político que afirma que cuenta con el apoyo económico de la mayoría de los empresarios y que por tanto, ganará las elecciones.

- b) **Falacia de argumentum ad hominem (ofensivo):** significa argumento dirigido contra los hombres. Se comete cuando en vez de tratar de refutar la verdad de lo que se afirma, se ataca al hombre que hace la afirmación.

Ejemplo: después de las elecciones internas de un partido político uno de los competidores argumenta que el proceso electoral fue fraudulento, presentando para ello una serie de razones. Posteriormente, una de las autoridades del comité ejecutivo del partido, reacciona diciendo que “aquél es un pícaro, que siempre ha sido un pícarito”

- c) **Falacia de argumentum ad hominem (circunstancial):** consiste en aprovecharnos de las creencias de una persona y las circunstancias que lo rodean para que ésta acepte nuestro planteamiento.

Ejemplo: sabemos que la Iglesia Católica es uno de los sectores de la sociedad que más se ha opuesto al control de la natalidad a través de “medios artificiales”. Vamos a suponer que se desarrolla un debate sobre este tópico, en el cual participa un sacerdote (S) y un representante de un organismo internacional dedicado al control de la natalidad, que no discrimina sobre los medios a emplear (A)

S: argumenta que los medios artificiales son inadecuados para el control de la natalidad presentando justificaciones convincentes.

A: Pretende anular los efectos del argumento de su oponente diciendo: la Iglesia Católica siempre ha luchado

en favor de los pobres, el exceso de población agudiza el hambre y la miseria de éstos, entonces, ¿cómo es posible que su iglesia se oponga a nuestro programa, si nosotros queremos reducir el número de pobres?

- d) **Falacia de argumentum ad ignorantiam:** significa argumento por la ignorancia. Incurrimos en ella cuando afirmamos la verdad de una proposición sobre la base de que no se ha demostrado su falsedad o a la inversa.

Ejemplos: 1. el purgatorio existe porque nadie ha demostrado que no exista, 2. no hay vida en Saturno porque no se ha demostrado que la haya.

- e) **Falacia de argumentum ad misericordiam:** significa llamado a la piedad. Es la falacia que se comete cuando se apela a la piedad para conseguir que se acepte una determinada conclusión.

Ejemplo: un estudiante que al finalizar el período académico reprueba una asignatura, y llega donde su profesor pidiéndole otra oportunidad aduciendo que su padre lo castigará severamente al darse cuenta de su resultado.

- f) **Falacia de argumentum ad populum:** es aquella en la que se hace un llamado emocional al pueblo con el propósito de conseguir la aceptación de nuestro planteamiento, esto es, despertando pasiones y entusiasmo en la multitud. Es un recurso empleado por el propagandista y el demagogo.

Ejemplos: 1. cuando se anuncian las marcas de refrescos, cigarrillos y otros, 2. cuando un candidato presidencial anda en campaña.

- g) **Falacia de argumentum ad verecundiam:** significa apelación a la autoridad. Se incurre en ella, cuando se apela incorrectamente a la autoridad de un personaje de la ciencia, la filosofía, la literatura, etc, para obtener la aceptación de nuestra conclusión.

Ejemplo: cuando en una discusión sobre las medidas económicas actuales, uno de los contrincantes busca que su punto de vista sea aceptado citando alguna de las leyes de Newton.

Esto es incorrecto porque Newton es una autoridad de la física no de la economía, lo correcto sería citar a Friedman o a Adam Smith.

- h) Falacia de causa falsa:** consiste en tomar como causa de un efecto algo que no es su causa real.

Ejemplo: cuando nace un niño con labio leporino, algunas personas aseguran que fue la luna la que le comió el labio cuando estaba en el vientre de su madre.

- i) Falacia de pregunta compleja:** las preguntas de este tipo suponen que se ha dado ya una respuesta definida a una pregunta anterior, que ni siquiera ha sido formulada.

Ejemplo: ¿Todavía hace usted fraude en examen?

2.4.2. Falacias de ambigüedad:

Son las que aparecen en razonamientos cuya formulación contiene palabras o frases ambiguas, cuyos significados oscilan y cambian de manera más o menos sutil en el curso del razonamiento, haciéndolo falaz.

- a) Falacia de equívoco:** se da cuando confundimos los diferentes significados que puede tener una palabra o frase y la usamos dentro del mismo contexto con distintos sentidos sin darnos cuenta de ello

Ejemplos: 1. de palabra: el fin de una cosa es su perfección; la muerte es el fin de la vida; por lo tanto, la muerte es la perfección de la vida 2. de frase: puesto que Pelé ha sido un futbolista famoso, popular y muy querido, sería un buen presidente para Brasil.

En el primer caso, se confunden los dos sentidos diferentes

de la palabra fin, y en el segundo, los atributos futbolísticos de Peié no aseguran que sea un buen presidente para Brasil.

- b) **Falacia de énfasis:** se comete en un razonamiento cuya naturaleza engañosa y carente de validez depende de un cambio o una alteración en el significado, esto se manifestará, según la parte que se destaque (palabra en bastardilla).

Ejemplo: en un periódico apareció un titular en el que se decía: Azcona deberá hablar en serio con Bush. Como se puede percibir, el otro significado que se esconde es que en las comunicaciones que ambos presidentes establecieron, nunca llegaron a acuerdos sustanciosos, que sólo fueron pláticas estériles.

- c) **Falacia de anfibología:** aparece cuando se argumenta a partir de premisas cuya formulación es ambigua debido a su estructura gramatical. Los títulos de los periódicos a menudo presentan anfibologías.

Ejemplo: “perro mata a su amo de un escopetazo”. Cualquier persona se animaría a comprar el periódico para conocer la forma en que el canino oprimió el gatillo y terminó con la vida de su dueño. Sin embargo, al leer el contenido de la noticia se descubre que el arma estaba inclinadamente con su culata apoyada en el piso, el perro pasó y accidentalmente la golpeó, disparándose y ocasionando que el proyectil fuera a impactar en el cuerpo del desdichado.

2.5. LÓGICA SIMBÓLICA

La comunicación de proposiciones y argumentos requiere el uso del lenguaje, y esto complica los problemas. Los argumentos formulados en inglés o cualquier otro lenguaje natural son de difícil evaluación debido a la vaga y equívoca naturaleza de las palabras que se expresan, la ambigüedad de su construcción, sus expresiones idiomáticas, que pueden interpretarse mal.

Para evitar dificultades periféricas ligadas al lenguaje ordinario, los trabajadores de las ciencias han desarrollado vocabularios técnicos especializados. El científico economiza el espacio y el tiempo requeridos para la escritura de sus reportes y teorías adaptando símbolos especiales para expresar ideas que de otra manera requerirían una larga sucesión de palabras familiares para su formulación.

La introducción del símbolo exponente en las matemáticas permite expresar la ecuación:

$$C \times C \times C \times C = D \times D \\ C^4 = D^2$$

La lógica también ha desarrollado un sistema de notación técnica especial. Aristóteles hacía uso de ciertas abreviaturas para facilitar sus investigaciones, y la lógica simbólica moderna ha crecido con la introducción de otros muchos símbolos especiales.

La lógica simbólica moderna es incomparablemente más poderosa como herramienta de análisis y deducción a través del desarrollo de un lenguaje técnico propio.

Los símbolos especiales de la lógica moderna nos permiten exhibir con mayor claridad las estructuras lógicas de argumentos cuya formulación puede quedar oscura en el lenguaje ordinario.

Es una tarea más fácil la de dividir los argumentos en válidos e inválidos cuando se les expresa con el lenguaje simbólico especial, pues en este no se dan los problemas de vaguedad, ambigüedad, anfibología, etc.

2.5.1. ARGUMENTOS QUE CONTIENEN ENUNCIADOS COMPUESTOS:

2.5.1.1. Enunciados simples y compuestos: todos los enunciados pueden dividirse en dos clases: simples y compuestos. Un enunciado simple es uno que no contiene otro enunciado

como parte componente, mientras que todo enunciado compuesto contiene otro enunciado como componente.

Seguidamente se le presentan algunos enunciados compuestos:

La conjunción: es un enunciado compuesto que se forma insertando la palabra "y" entre dos enunciados que se llaman conjuntos.

Introducimos el símbolo punto (.) para combinar enunciados conjuntivamente.

Ejemplo: La Ceiba es la cabecera del departamento de Atlántida y Santa Bárbara es la cabecera del departamento de Santa Bárbara.

Este es un enunciado compuesto cuyos componentes son dos enunciados simples: "La Ceiba es la..." y "Santa Bárbara es la...".

Si convenimos en representar el primer enunciado simple con la letra C y el segundo con la letra B, y utilizamos el símbolo punto en su combinación, el enunciado anterior se representaría: C.B

Cada enunciado es o verdadero o falso, de modo que se puede hablar del valor de verdad de un enunciado, siendo el valor de verdad de un enunciado verdadero, verdadero y el valor de verdad de un enunciado falso, falso.

Para representar los valores de verdad verdadero y falso se usarán las letras "T" y "F" respectivamente, y para determinar el valor de verdad de una conjunción se usa una tabla de verdad y se aplica la regla correspondiente a la conjunción.

Procedimiento para elaborar una tabla de verdad

1. Se utiliza la fórmula 2^n , donde 2 es una constante y n es el número de variables, en el caso del enunciado compuesto citado anteriormente, existen dos variables

C y B, por lo tanto, de la aplicación de la fórmula resultaría $2^2 = 4$.

- Este dato numérico (4), nos indica el número de líneas de prueba que conformarán la tabla de verdad, o sea que elaboramos una tabla con cuatro líneas de prueba, más una que va en la parte superior y que nos servirá para colocar las variables y sus combinaciones.
- Como son cuatro líneas de prueba, en la columna correspondiente a la primer variable (C), se colocan los dos primeros valores de verdad, verdaderos y después los dos falsos. En la segunda columna (B) se intercambian los valores verdaderos y falsos.

Si fuera el caso de $2^3 = 8$ líneas de prueba, la distribución sería así: en la primera columna, los primeros cuatro valores serían verdaderos y los otros cuatro falsos; en la segunda columna, dos verdaderos - dos falsos - dos verdaderos - dos falsos; y en la tercera columna se combinarían valores verdaderos y falsos hasta completar las ocho líneas de prueba.

- Se procede a trabajar mediante la regla de operación que corresponde a la conjunción: “una conjunción es verdadera si sus conjuntos son ambos verdaderos, pero es falsa en cualquier otra circunstancia”.

Ejemplo:

	C	B	C.B	
Primera línea de prueba	T	T	T	→ Variables y combinación → Regla: T T T
2o.	T	F	F	
3o.	F	T	F	
4o.	F	F	F	
	↑ Primera columna	↑ Segunda columna	↑ Tercera columna	

Otras palabras tales como “además”, “también”, “pero”, “aún”, “aunque”, “sin embargo”, etc, la coma y el punto y coma, se utilizan también para conjuntar dos enunciados en un compuesto y todas ellas pueden traducirse como el símbolo punto.

Para negar un enunciado, utilizamos el símbolo (\sim), llamado tilde. Así, si N simboliza el enunciado “Nebia se dedica cotidianamente a practicar balet”, su negación “Nebia no se dedica cotidianamente a practicar balet” se simboliza como $\sim N$.

En una tabla se representa:

N	$\sim N$
T	F
F	T

La disyunción: consiste en combinar dos enunciados disyuntivamente insertando la palabra “O” entre ellos.

Utilizamos el símbolo (\vee) llamado cuña para combinar disyuntivamente dos enunciados.

Ejemplo: Olimpia gana el campeonato de CONCACAF o sus aficionados quedan decepcionados.

Simbólicamente se representa: $O \vee A$

(Olimpia = O, aficionados = A)

Para operar una disyunción mediante tabla de verdad, se emplea la regla: “una disyunción es falsa cuando ambos disyuntos son falsos, en los demás casos será verdadera”.

O	A	$O \vee A$
T	T	T
T	F	T
F	T	T
F	F	F

→ Repla. FvF = F

2.5.1.2. Enunciado condicional: es un enunciado compuesto caracterizado por una relación de implicación que se asegura que existe entre su antecedente y su consecuente, en ese orden.

El enunciado componente situado entre el “si” y el “entonces” es llamado el antecedente (implicante), y el componente que sigue al entonces es el consecuente (implicado).

Ejemplo:

Si María va al cine entonces Julissa estudia en casa.
Antecedente *Consecuente*

Introducimos un nuevo símbolo (\supset) llamado herradura, para representar las relaciones de implicación.

Un enunciado condicional simbólicamente se representa:

$M \supset J$ (María = M, Julissa = J)

Para operar un enunciado condicional a través de la tabla de verdad se aplica la regla: “cualquier condicional de antecedente verdadero y consecuente falso debe ser falso”.

M	J	$M \supset J$
T	T	T
T	F	F
F	T	T
F	F	T

> Regla: $T \supset F = F$

2.5.1.3. Formas Sentenciales

Tautología: es la forma sentencial que sólo tiene instancias de sustitución verdaderas.

Ejemplo: Dado el enunciado $(p,q) \supset p$

p	q	p.q	$(p,q) \supset p$
T	T	T	(F)
T	F	F	(F)
F	T	F	(T)
F	F	F	(T)

↑
(*)

Contradicción: es la forma sentencial que sólo tiene instancia de sustitución falsas.

Ejemplo: Dado el enunciado $(\sim p,q) \cdot (q \supset p)$

p	q	$\sim p$	$(\sim p,q)$	$q \supset p$	$(\sim p,q) \cdot (q \supset p)$
T	T	F	F	T	(F)
T	F	F	F	F	(F)
F	T	T	T	F	(F)
F	F	T	F	T	(F)

Observaciones:

- 1) $\sim p$ resulta de negar a p.
- 2) En un condicional (\supset) es necesario trabajar siguiendo el orden indicado por el componente y no por el orden de las variables de las columnas. Por ejemplo, en la columna No.5 de la tabla anterior se enuncia la relación condicional $q \supset p$, lo que significa que se debe trabajar de "q" (columna No.2) a "p" (columna No.1).

Contingencia: es una forma sentencial que no es ni tautología ni contradicción, y que en la columna que contiene el enunciado se presenta una combinación diversa de instancias de sustitución verdaderas y falsas.

(*) La columna que caracteriza a cada forma sentencial es la que contiene el enunciado

Ejemplo: Dado el enunciado $p \supset (p \supset q)$

p	q	$p \supset q$	$p \supset (p \supset q)$
T	T	T	T
T	F	F	F
F	T	T	T
F	F	T	T

Enunciados Equivalentes: dos enunciados se dicen equivalentes cuando tienen el mismo valor de verdad, y simbolizamos el enunciado de que son equivalentes insertando el símbolo (\equiv) tres barras entre ellos.

El símbolo tres barras se lee “es equivalente con o si y sólo si”

A los enunciados de la forma $p \equiv q$ se les llama bicondicionales, y para que dos enunciados sean lógicamente equivalentes, el bicondicional que expresa su equivalencia debe ser una tautología.

Así, para llegar a establecer si hay o no equivalencia lógica entre dos enunciados, se debe operar la relación bicondicional a través de la regla: “un bicondicional es verdadero cuando ambos valores son verdaderos o cuando ambos son falsos, en cualquier otra circunstancia será falsa”.

Ejemplo: Dado el enunciado $(p \supset q) \equiv (\neg p \supset \neg q)$

p	q	$p \supset q$	$\neg p$	$\neg q$	$\neg p \supset \neg q$	$(p \supset q) \equiv (\neg p \supset \neg q)$
T	T	T	F	F	T	T
T	F	F	F	T	T	F
F	T	T	T	F	F	F
F	F	T	T	T	T	T

→ Regla:
T ≡ T=T

• Regla:
F ≡ T=F

Como se puede apreciar en la tabla, el resultado no es una tautología, en consecuencia, no hay equivalencia lógica.

2.6. RESUMEN

La lógica es un instrumento orgánico que nos permite distinguir los razonamientos correctos de los incorrectos.

Su estructura está compuesta por tres elementos fundamentales:

- a) El concepto: que es el resultado de la captación intelectual de las características del objeto. Estas características o cualidades son esenciales y accidentales. El concepto posee además, contenido y extensión.
- b) El juicio o proposición: en el que se da una relación entre conceptos. Los juicios se pueden clasificar según su cantidad en universales y particulares y según su calidad en afirmativos y negativos. Existe un tipo especial de proposiciones llamadas proposiciones categóricas típicas, cuyas partes integrantes son: cuantificador, sujeto, cópula y predicado.

En este terreno también se explicaron las relaciones contempladas en el cuadro de oposición: contraria, subcontraria, contradictoria, y subalternación

- c) El razonamiento: definido como la clase especial de pensamiento llamado inferencia, en la que se sacan conclusiones partiendo de premisas. Existen tres tipos de razonamiento: deductivo, inductivo y por analogía; en el primero la conclusión se sigue necesariamente de las premisas mientras que en los otros dos no siempre se da esta condición. Dentro del razonamiento deductivo se incluyó el silogismo categórico típico y el procedimiento para extraer su modo y su figura.

También se analizaron razonamientos incorrectos llamados falacias, particularmente las falacias no formales. Entre ellas se distinguió las de atinencia y las de ambigüedad. Forman parte de las primeras: *argumentum ad baculum*, *ad populum*, *ad hominem* ofensivo y circunstancial, *ad*

ignorantiam, ad misericordiam, ad verecundiam, causa falsa y pregunta compleja. En la segunda fueron contempladas las falacias de: énfasis, equívoco y anfibología.

El capítulo culmina refiriéndose a la lógica simbólica como instrumento eficaz en la comunicación y análisis de los razonamientos, destacándose el tratamiento de los diferentes enunciados compuestos (simbología y reglas de operación) y la elaboración de tablas de verdad.

Enunciado compuesto	Símbolo	Se lee	Regla
Conjunción	Punto (.)	y	$T \cdot T = T$
Disyunción	Cuñia (\vee)	o	$F \vee F = F$
Condicional	Herradura (\supset)	entonces	$T \supset F = F$
Bicondicional	Tres barras (\equiv)	si y sólo si	$F \equiv F = F$ $T \equiv T = T$

Tautología	Contradicción	Contingencia
T	F	T
F	F	F
T	F	F
T	F	T

2.7. GLOSARIO

ACCIDENTE: lo que existe, no en sí mismo, sino en otro ejemplo: el color, la forma.

Lo que no forma parte de la naturaleza o de la esencia de un ser y puede llegar a ser otro sin que haya cambio de especie.

AMBIGÜEDAD: que es susceptible de diversas interpretaciones

ARGUMENTO: consideración aportada para establecer o refutar una tesis. Argumento en forma = razonamiento silogismo.

CLASE: conjunto de objetos que poseen ciertas características determinadas.

ENUNCIADO: acto de formular una o varias proposiciones

FIGURA: formas que toma el silogismo según el papel desempeñado por el término medio.

FORMA SENTENCIAL: serie de signos que expresan una proposición. Es pues, una expresión y la proposición es el sentido u objeto de la sentencia. Es simbolizada por letras sentenciales: "p", "q", "r" "s", etc.

MODO: forma que, en las diversas figuras, toma el silogismo según la cantidad y calidad de las proposiciones.

OPOSICIÓN: carácter de las proposiciones que, teniendo el mismo sujeto y el mismo predicado, difieren ya en cantidad o extensión, en cualidad o en ambas.

PREMISA: el antecedente de una conclusión. La premisa mayor y la menor que en el silogismo, forman juntas el antecedente.

TAUTOLOGÍA: Es una fórmula sentencialmente válida. Las fórmulas de la lógica sentencial que cuando son probadas por medio del método de las tablas de verdad dan siempre resultados verdaderos. Son fórmulas siempre verdaderas

2.8. EJERCICIOS PRÁCTICOS

INSTRUCCIONES: Resuelva en forma clara y ordenada lo que se le pide.

1. Cite dos conceptos, identifique en ellos sus cualidades esenciales y accidentales, su contenido y extensión.
2. Elabore ocho juicios: dos universales afirmativos, dos universales negativos, dos particulares afirmativos y dos particulares negativos.
3. Establezca ocho relaciones entre proposiciones: dos contrarias, dos subcontrarias, dos contradictorias y dos por subalteración.
7. Elabore seis razonamientos: dos deductivos, dos inductivos y dos por analogía.
8. Determine el modo y la figura de los siguientes silogismos categóricos típicos:

- 8.1. Algunos pediatras no son especialistas en cirugía.
Algunos clínicos generales no son especialistas en cirugía.

Luego, algunos clínicos generales no son pediatras.

R/=

- 8.2. Algunos poetas son creativos.
Algunos vecinos de Comayagua son poetas.

Por lo tanto, algunos vecinos de Comayagua son creativos.

R/=

- 8.3. Ningún graduado universitario es supersticioso.
Todos los graduados universitarios son investigadores.
Luego, ningún investigador es supersticioso.

R/=

9. Escriba en los espacios en blanco, el nombre de la falaci correspondiente a cada caso.
- 9.1. El que manda, manda y si se equivoca vuelve mandar.

- 9.2. Ningún matemático ha logrado nunca demostrar la verdad del famoso “último teorema” de Fermat; por lo tanto, debe ser falso.

- 9.3. “Escasez de energía es porque con “El Cajón” no acostamos a dormir”

- 9.4. El senador nunca ha salido tocado en ningún escándalo. Por lo tanto, debe ser un hombre incorruptiblemente honesto.

- 9.5. Debemos ser respetuosos con los ancianos.

- 9.6. En una discusión sobre las elecciones presidenciales de Honduras, uno de los participantes procura convencer a sus interlocutores citando una frase célebre de Cicerón.

- 9.7. “Jardín de Paz Suyapa: una moderna diferencia para aquéllos que amamos”

-

10. Busque en revistas, libros y en los diferentes periódicos que circulan en su ciudad, un ejemplo para cada una de las falacias estudiadas en este capítulo.
11. Traduzca de lenguaje cotidiano a lenguaje simbólico los siguientes enunciados compuestos:
 - 11.1 Si paso las vacaciones de verano en Tela entonces voy a la playa (Use las letras T = Tela y P = Playa)
 - 11.2 Choluteca es una ciudad importante de la zona sur de Honduras y Santa Rosa de Copán es una ciudad importante de la zona occidental de Honduras. (C, R)
 - 11.3 O celebro la fiesta de fin de año en Colinas o me embarga la soledad en Tegucigalpa. (C, T)
 - 11.4 La adolescencia es una etapa de confusiones y la madurez es una etapa de reflexión. (A, M)
 - 11.5 Si todos los ciudadanos de esta nación procuramos ser los mejores en nuestras ocupaciones entonces Honduras será grande. (C, H)
 - 11.6 O estudio responsablemente o me convierto en un hombre mediocre. (R, M)
 - 11.7 Si me divierto excesivamente entonces no apruebo el curso (D, C).
12. Elabore una tabla de verdad para cada uno de los enunciados anteriores.
- 13 Use tabla de verdad para caracterizar las siguientes formas sentenciales como tautológicas, contradictorias o contingentes.
 - 13.1. $p \supset (p.p)$
 - 13.2 $(\sim p.q) . (q \vee p)$
 - 13.3 $p \supset \sim p$

14. Use tabla de verdad para determinar cuáles de los siguientes son equivalencias lógicas:

14.1. $p \equiv [p \cdot (p \vee q)]$

14.2. $(p \cdot q) \equiv (q \vee p)$

14.3. $(p \cdot q) \equiv p$

2.9. BIBLIOGRAFÍA

- Barrerio de Nudler, Telma: **Lógica dinámica**. Buenos Aires: Kapeluzs, 1969.
- Camacho, Luis: **Introducción a la lógica**. Segunda edición. Cartago: Tecnológica, 1987.
- Copi, Irving: **Introducción a la lógica**. Décimoquinta edición, Buenos Aires: Eudeba, 1974.
- Copi, Irving: **Lógica simbólica**. Sexta reimpresión, México: Continental, 1987.
- Ferrater Mora, José: **Diccionario de filosofía**. Quinta edición. Buenos Aires: Sudamericana, 1965.
- Foulquié, Paul: **Diccionario de lenguaje filosófico**. Barcelona: Labor, 1967.
- Gorski, D.P. y Tavants, P.V.: **Lógica**. México: Grijalbo, 1970.

CAPÍTULO III

EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO

3.1. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

1. Explicar la constitución filosófica del problema del conocimiento humano.
2. Comparar las principales explicaciones sobre el origen del conocimiento.
3. Identificar los elementos que justifican la idea del conocimiento como unidad de lo diverso.
4. Valorar los aportes del escepticismo en la revisión y reconstrucción del conocimiento.
4. Valorar la importancia de los paradigmas en el desarrollo del pensamiento y la práctica científica.
5. Argumentar críticamente el papel del método en la producción del conocimiento científico y filosófico.
6. Analizar la idea de obstáculo epistemológico y sus repercusiones en el desarrollo del pensamiento científico.
7. Aplicar ideas y principios epistemológicos en el análisis y solución de problemas inherentes a la actividad científica y filosófica.

3.2. EL APARECIMIENTO DEL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO

La historia de las teorías del conocimiento no despliega ante nosotros una imagen completa y suficiente del desarrollo interior del concepto de conocimiento. En consecuencia, no tenemos más remedio que seguir las huellas que nos revelan la transformación de su concepción lógica fundamental a través de la investigación empírica de cada periodo, de los cambios operados en su concepción concreta del mundo y de la vida. Las teorías acerca del nacimiento y del origen del conocimiento resumen el resultado, pero no alumbran las fuentes originarias y los impulsos últimos.

Así, veremos cómo el verdadero renacer del problema del conocimiento es preparado y preludiado desde los más diversos

campos por las ciencias naturales, por la concepción humanista de la historia y por la crítica del aristotelismo - , antes de que llegue a la madurez y a su provisional culminación en la filosofía de Descartes.

En este sentido, es legítimo iniciar hablando de algunos de los planteamientos gnoseológicos que se producen desde la filosofía antigua y medieval, para valorarlos como principios fundadores de la investigación sobre el problema del conocimiento humano. Así, tenemos que, en la filosofía clásica del mundo antiguo, en un diálogo llamado el Teeteto, Platón buscó refutar las teorías que sostenían que el conocimiento consistía en la percepción sensible. Platón heredó de su maestro Sócrates, la convicción de que es posible el conocimiento, entendiendo por tal un conocimiento objetivo y universalmente válido. Los requisitos en que éste se debe fundar son dos: 1.- ser infalible, y 2.- ser acerca de lo real. Los objetos de los sentidos son objetos aprehensibles, pero engañan a la mente demasiado como para que sean verdaderos objetos de conocimiento.

La percepción sensible es ilusoria, y está sujeta a toda clase de influencias momentáneas tanto de la parte del sujeto como de la del objeto. Acepta de Protágoras la relatividad de los sentidos y de la percepción sensible, pero no admite un relativismo universal: al contrario, el verdadero conocimiento, es absoluto e infalible, es alcanzable, pero no puede ser lo mismo que la percepción sensible.

Para Platón, el objeto de verdadero conocimiento ha de ser estable y permanente, susceptible de definición clara y científica. El desarrollo de la mente humana a lo largo de su camino desde la ignorancia hasta el conocimiento atraviesa dos campos principales: el de la doxa (opinión) y de la episteme (conocimiento), siendo este último el único que puede recibir el nombre de saber. Pero, ¿cómo se diferencian estas dos funciones de la mente? Parece claro que la diferencia se basa en los objetos que la ocupan: la opinión versa sobre imágenes, mientras que el conocimiento sobre los originales o arquetipos.

Aristóteles, discípulo de Platón, sostuvo que en el proceso de conocimiento se configuran dos elementos: el entendimiento pasivo

(actividad sensible) que es el que nos permite obtener experiencias, y el entendimiento activo (actividad racional) a través del cual se procesa la información que nos da el entendimiento pasivo para la elaboración de conceptos.

En el periodo post –aristotélico los filósofos estoicos rechazan la doctrina platónica del universal trascendente. Sostienen que nada más existen los individuos, y nuestro conocimiento es un conocimiento de objetos particulares. Estos objetos particulares producen una impresión en el alma, y el conocimiento es, ante todo, noticia de esta impresión. El alma humana es, originalmente, una tábula rasa, y, para que conozca algo, es necesaria la percepción.

Posteriormente, San Agustín expone que la formación del conocimiento se da cuando nuestros sentidos reciben determinadas impresiones del medio ambiente; y afirma que entre las sensaciones, unas nos informan sobre las necesidades de nuestro cuerpo, otras sobre los objetos que lo rodean. El carácter que distingue a estos objetos es su inestabilidad. Esta falta de estabilidad, que refleja una verdadera falta de ser, los excluye de todo conocimiento propiamente dicho. Conocer es aprehender por el pensamiento un objeto que no cambia y cuya misma estabilidad permite retenerle bajo la mirada del espíritu.

La verdad, entonces, es algo completamente distinto de la constatación empírica de un hecho; es el descubrimiento de una regla por el pensamiento, que se somete a ella. Los atributos para considerar que un conocimiento es verdadero se basan en la necesidad, inmutabilidad y eternidad de los objetos.

San Agustín agrega, que en el sujeto existe una especie de sentido interior, que a manera de órgano central unifica las diversas sensaciones provenientes del mundo exterior dándose así la actividad sintética de la conciencia.

Posteriormente, en la época del florecimiento de la escolástica, Santo Tomás de Aquino plantea que el papel de los sentidos consiste en aprehender realidades particulares no universales. El tránsito del conocimiento sensitivo y particular al conocimiento intelectual necesita

de alguna actividad de parte del alma, se necesita de una actividad especial ya que el concepto no puede formarse de modo pasivo. Ahora bien, ¿a qué actividad del alma se refiere Santo Tomás de Aquino?, a la actividad del entendimiento activo, el cual “ilumina” el “fantasma” y abstrae de este el universal o especie inteligible. Así, pues, mientras el conocimiento humano intelectual es el conocimiento de lo universal, el conocimiento sensitivo aprehende lo particular.

Como se puede apreciar, el análisis al problema del conocimiento requiere de la consideración de sus múltiples perspectivas, ya sea que nos ubiquemos en el plano histórico o en el examen de su especificidad gnoseológica, por otra parte, no hay que perder de vista que aún sin ser un problema, el conocimiento ha tenido significados diferentes para el sujeto, razón por la cual, conviene establecer algunos criterios que nos permitan distinguir entre una visión ingenua y una visión conceptual del conocimiento humano.

3.3. MODOS DE CONCEBIR EL CONOCIMIENTO

El conocimiento, concebido de modo ingenuo, es un proceso por el que elevamos a conciencia, reproductivamente, una realidad ya de por sí existente, ordenada y estructurada. La actividad que el espíritu desarrolla para ello se limita, así considerada, a un acto de repetición: se trata, simplemente, de copiar en sus rasgos concretos y de asimilarse un contenido que aparece ante nosotros en trabazón fija y acabada. Entre el “ser” del objeto y el modo cómo se refleja en el conocimiento no media, para esta concepción del problema, ninguna divergencia, ninguna contradicción. La realidad así considerada, se concibe siempre como algo existente de por sí, como algo yacente y fijo, a que el conocimiento va dando la vuelta en todo su contorno, hasta que logra aclarársela y representársela en todas sus partes.

Pero ya los primeros rudimentos de la consideración teórica del mundo hacen vacilar la fe en la asequibilidad, más aún, en la posibilidad interior de esta meta que la manera popular de ver traza

al conocimiento. Con ellos, se ve claro en seguida que el saber conceptual, cualquiera que él sea, no consiste en una mera repetición, sino en la estructuración y transformación interior de la materia que el mundo exterior nos proporciona. El conocimiento cobra rasgos peculiares y específicos, hasta llegar a distinguirse cualitativamente del mundo de los objetos y a contraponerse a él.

El problema, ahora, ha cambiado: ya no se trata simplemente de una descripción imitativa, sino de la selección y la agrupación crítica, a la vista de la muchedumbre infinita de las cosas perceptibles.

El sujeto, por tanto, debe mantener una actitud inquisidora que le posibilite superar el pseudoconocimiento, que le permita dudar para alcanzar nuevas y mejores formas de comprensión acerca de lo que las cosas son y de encontrar otras vías metodológicas abiertas a la crítica, al debate y a la revisión constante del conocimiento.

3.4. ORIGEN DEL CONOCIMIENTO

El origen del conocimiento es un problema gnoseológico que pretende dar solución a la interrogante: ¿cuál es la fuente de la que se deriva el conocimiento humano? Así, aparecen dos posiciones antitéticas que ofrecen respuestas diferentes a esta problemática: por un lado está el racionalismo y por el otro el empirismo, el primero considera que en el pensamiento, en la razón, reside la fuente principal del conocimiento humano. Una forma determinada de conocimiento ha servido evidentemente de modelo a la interpretación racionalista del conocimiento: el conocimiento matemático. Este es, como se verá adelante, un conocimiento predominantemente conceptual y deductivo.

En la teoría de las ideas innatas encontramos la principal nota distintiva del racionalismo. Esta teoría plantea que nos son innatos cierto número de conceptos, los cuales no proceden de la experiencia sino que representan un patrimonio exclusivo de la razón. Según Descartes, trátase de conceptos más o menos acabados. Leibniz es de la opinión de que sólo existen en nosotros en germen, potencialmente.

Las ideas innatas son para Descartes, formas de pensamiento a priori, la teoría de Descartes constituiría así, una anticipación a la teoría kantiana del a priori, con la importante diferencia de que Descartes no dice que las formas a priori de pensamiento sean aplicables dentro del campo de la experiencia sensible. No obstante, está bastante claro que Descartes no restringe las ideas innatas a formas de pensamiento o moldes conceptuales. Aún así, Descartes reconoce que la experiencia tiene un papel, la experiencia proporciona las ocasiones de que la mente reconozca aquellas ideas que saca de las propias potencialidades. Además, es por la experiencia por la adquirimos conocimiento de que hay objetos externos que corresponden a nuestras ideas.

Por su parte, Leibniz distingue entre verdades de razón y verdades de hecho. Las primeras son verdades a priori, mientras que las segundas requieren de la confirmación experimental.

En Leibniz se puede identificar una postura panlogista, puesto que en su filosofía hay una estrecha conexión entre las reflexiones lógicas y matemáticas y su concepción sobre las sustancias. Es legítimo hablar de una tendencia a subordinar la metafísica a una reflexión lógico—matemática e interpretar, por ejemplo, la teoría de la sustancia y sus atributos a la luz de una teoría lógica de las proposiciones.

Atendiendo la postura empirista, se puede señalar que para ella la única fuente del conocimiento humano está en la experiencia. Esto significa que no hay patrimonio a priori de la razón. La conciencia cognoscente no saca sus contenidos de la razón, sino exclusivamente de la experiencia.

Mientras los racionalistas proceden de la matemática las más de las veces, la historia del empirismo revela que los defensores de éste proceden casi siempre de las ciencias naturales.

Uno de sus representantes, John Locke, funda su empirismo en tres principios básicos:

- a. No hay ideas innatas, todo el conocimiento nace de la experiencia.

- b. El alma (la razón) del hombre al nacer es una *tábula rasa*, una hoja limpia, sin escribir.
- c. Nada hay en el intelecto que antes no haya estado en los sentidos.

Este último principio, en realidad es retomado por Locke de Santo Tomás de Aquino, quien lo había formulado ya en el siglo XIII D.C.

Locke coincide con Descartes en el punto de partida de su investigación gnoseológica: el objeto del conocimiento humano es la idea. Aquí introduce ya la primera limitación fundamental: las ideas se derivan exclusivamente de la experiencia, esto es, son fruto no de una espontaneidad creadora del entendimiento humano, sino, más bien de su pasividad frente a la realidad. Y puesto que para el hombre la realidad o es realidad interna (su yo) o es realidad externa (las cosas naturales), suele distinguirse una doble experiencia: la interna y la externa; y las ideas se pueden derivar de una u otra realidad, y se llamarán ideas de reflexión, si se derivan del sentido interno, o ideas de la sensación, si se derivan del sentido externo.

3.5. UNIDAD DEL CONOCIMIENTO

Si intentamos descubrir y señalar el rasgo fundamental común que se acusa en las múltiples corrientes y tendencias del pensamiento que contribuyen a la formación de la filosofía moderna, lo primero que se nos ofrece como nota característica es la actitud que todas ellas adoptan ante el concepto de lógica profesado por la Edad Media.

Estudiando la historia de los orígenes y el desarrollo de la ciencia moderna, hemos visto que se caracteriza precisamente por el hecho de que, en su entrega pura a la materia del saber, va dibujándose en ella, al mismo tiempo y sin quererlo, una nueva lógica de la investigación.

La temprana obra metodológica de Descartes, llamada a ser y a permanecer como su obra principal en materia de método, comienza con una imagen característica, en la que se refleja la peculiaridad histórica del nuevo modo de pensar. Todas las ciencias en su conjunto, dice Descartes, no son otra cosa que la sabiduría humana

una, idéntica e invariable, por muy distintos que sean los objetos sobre los que se proyecte, ya que éstos no la hacen cambiar interiormente, del mismo modo que la luz de sol no cambia por efecto de la diversidad de las cosas que ilumina.

Para Descartes, no sólo se trata ya de un mundo de objetos, sino del mundo de los conocimientos; no sólo de las fuerzas que gobiernan el acontecer natural, sino de las reglas que presiden la estructura de la ciencia.

Tres grupos de condiciones previas objetivas se destacan como determinantes en la exposición que acerca de los orígenes del criterio fundamental encontramos en el **Discurso del Método**. Pasando revista a la materia tradicional del conocimiento, encontramos tres puntos relativamente fijos, que pueden servir como base y punto de partida para toda construcción ulterior: son la lógica, la geometría y el álgebra, en las que, pese a todos los defectos de que adolece su tratamiento tradicional, no podría llegar a extinguirse totalmente el carácter del auténtico saber.

Mientras que la lógica y la física escolásticas partían del concepto abstracto del género, vacío de todo contenido, aquí nos encontramos con relaciones elementales simples, plenamente determinadas en cuanto a su contenido y que vamos desarrollando y estructurando progresivamente hasta obtener relaciones cada vez más complejas.

Partiendo de aquí, se explica y determina, al mismo tiempo, la actitud mostrada hacia la silogística. No se trata, ni mucho menos, de descartar o despreciar el silogismo, que no en vano constituye el verdadero argumento formal de que se vale la matemática. Sin embargo, la forma sintética de la prueba, tal como aparece materializada no debe seguir siendo la única ni la originaria.

Este procedimiento, aplicable de un modo general cuando se trata de proceder de premisas dadas a conclusiones desconocidas, falla en todos aquellos casos en que el problema consiste en indagar y descubrir las premisas mismas. Dondequiera que se trata de descubrir

y poner de manifiesto los primeros conceptos fundamentales, el método sintético - silogístico sólo puede ser considerado como la inversión de un análisis precedente y originario.

El silogismo obliga pero no convence, mientras que el análisis pone al descubierto la estructura interior del problema y evidencia el origen y la trayectoria del descubrimiento.

Ambos métodos descansan, como vemos, sobre la aceptación de determinadas premisas; pero, mientras que el "dialéctico" exige que las premisas establecidas sean previamente conocidas como la "materia" de la conclusión, el método analítico se limita a exigir, que el problema del que se trata aparezca fijamente deslindado y sea plenamente comprendido. Esta determinabilidad inicial envuelve ya un contenido de conocimiento que facilita la solución futura.

Lo primero que hace el geómetra, como es sabido, cuando se propone construir una figura que responda a determinadas condiciones como ya cumplidas, representarse la figura ya acabada en su intuición, como las cualidades exigidas. Partiendo de aquí e investigando la conexión entre las diferentes características concretas de la figura de la que se trata, descubre el nexo entre los predicados que busca y otras determinaciones más simples, hasta lograr por último descubrir una relación por medio de la cual se encuentra con lo "buscado" como función unívoca de ciertos elementos conocidos y dados.

Las características propias de este método se destacan todavía con mayor claridad en los problemas algebraicos. Si en álgebra se busca un número que se ajuste a determinadas relaciones, basta con expresar por medio de una ecuación la relación indagada para que con ello quede señalado también, desde el primer momento, el camino que hay que seguir para encontrar la solución.

Queda esbozado, así, el camino y el modo del progreso discursivo que va a operarse: sabemos a partir de ahora, que para llegar a la solución de un problema, no tenemos por qué echarnos a buscar recursos extraños fuera de ellas.

De este modo, se revela inmediatamente ante nosotros el valor general que el análisis matemático puede llegar a inquirir, como modelo y arquetipo para la filosofía. La idea central sobre la que descansa “el método” consiste precisamente en sostener que el conocimiento representa una unidad sustantiva y autárquica, es decir que encierra en sí misma las premisas generales y suficientes para llegar a resolver los problemas que con razón se plantea, sin necesidad de invocar ninguna instancia externa y trascendente. Recordando las aseveraciones con que comienzan las **Reglas** y en las que Descartes nos dice que el intelecto es una unidad indivisible y que la variedad de los problemas sobre los que se proyecta no le hace cambiar interiormente en lo más mínimo.

Las ciencias—escribía Descartes— aparecen ahora cubiertas por una máscara, y sólo cuando hallamos arrancado ésta brillarán ante nosotros en toda su belleza.

La máscara que nos impide ver la verdadera faz de las ciencias es el objeto especial al que se consagran. Pues bien, el arte del método consiste en redescubrir por debajo de esa superficie el carácter fundamental común del saber. Es la función unitaria del conocimiento la que hace que cada saber lo sea.

3.6. EL ESCEPTICISMO

El concepto socrático de la ignorancia, del que arranca la filosofía de Nicolás de Cusa, constituye el fundamento permanente de su desarrollo y caracteriza la peculiaridad metodológica que separa a esta filosofía de la Edad Media. La “docta ignorancia” nos traza el camino por el que avanzamos hacia el conocimiento de la verdad pura e incondicionada.

Este pensamiento expresa una trabazón que habrá de mantenerse como una nota típica de toda la época moderna. El principio de la duda se mantiene en pie, en todos sus resultados y realizaciones positivas. El escepticismo no constituye un aditamento externo ni un resultado accesorio y fortuito de la trayectoria del pensamiento, sino

que, por el contrario, actúa en su misma entraña, como el resorte impulsor de su desarrollo. Fiel a su concepto, el escepticismo no se nos presenta, pues, como un sistema fijo y unitario, sino simplemente como el reflejo cambiante del progreso vivo y universal del pensamiento moderno.

La duda, al despejar el halo místico de todas las normas especiales autoritarias, protege al individuo, que puede prácticamente seguir sometiéndose a ellas, contra el peligro de entregarse interior e incondicionalmente a sus mandatos. El escepticismo precave al individuo contra el imperio de las pautas morales impuestas desde afuera y, enfrentándose a todas las convenciones morales arbitrarias, le asegura la libertad discursiva de su juicio.

El verdadero y auténtico saber sólo surge allí donde dejamos a un lado la acción incondicional de la autoridad, para extraer todo el contenido del conocimiento de la actividad de nuestro propio espíritu.

3.7. LA COSIFICACIÓN DE LA CIENCIA

Según un punto de vista corriente y, en general, acertado, la ciencia constituye un cuerpo organizado o sistemático de conocimientos que hacen uso de leyes o principios generales; es un conocimiento acerca del mundo, y es aquel tipo de conocimiento acerca del cual puede alcanzarse acuerdo universal por parte de los científicos que comparten uno o más lenguajes y unos criterios para la justificación de presuntos conocimientos y creencias. Pensamos en la ciencia como universal y en las verdades científicas como independientes del tiempo, el lugar y las circunstancias. Tomamos dichas verdades como objetivas, en el sentido de que son verdades aparte e independientemente de quien las sepa o crea en ellas. También pensamos en la ciencia y en la verdad científica como algo acumulativo, como si tuvieran una existencia independiente que trasciende a la vida de los hombres de ciencia concretos o a comunidades científicas concretas. Así pues, concebimos la ciencia como continua, autónoma, objetiva y universal, y sus verdades como intemporales e ilocales.

Es éste un punto de vista importante acerca de la objetividad de la ciencia, pero según una de las interpretaciones que se da a dicho punto de vista "objetivista", la ciencia llega a ser considerada como una esencia transmundana o sobrehumana, como una entidad en sí misma o como "cosa" aparte de la matriz de las condiciones, necesidades e intereses humanos en que se origina y desarrolla. Existe un peligro en esta cosificación de la ciencia: queda rota su continuidad con el sentido común, la de la actividad científica con las actividades humanas fundamentales. En la práctica, esta ruptura se refleja en el aislamiento del científico con respecto al resto de la comunidad humana, en la adscripción de la ciencia a una clase sacerdotal trascendente que hace vida aparte en su preocupación por sus propios misterios esotéricos.

No se trata, pues, de sacar al científico de su laboratorio o de su estudio e implicarlo en algo vagamente concebido como "humanidad" y, en el buen sentido, humanitario. Para ello tenemos que considerar lo que los fundamentos de la actividad científica son en la actividad humana de tipo corriente, y tenemos que establecer la continuidad real que existe entre la ciencia y la vida ordinaria; también tenemos que considerar lo que es distintivo de la ciencia no en el sentido de que la ciencia trasciende la actividad humana, sino en el sentido de que es una actividad humana distinta y única.

3.8. CONOCIMIENTO TEÓRICO Y CONOCIMIENTO PRÁCTICO

Otro de los problemas que se ha presentado a través del tiempo, es el que surge a partir de cierto esquematismo en el que se construye un andamiaje verticalista para entender el significado del conocimiento y sus aplicaciones. Tal es el caso, de la acostumbrada e ideológica distinción entre conocimiento teórico y conocimiento práctico: entre el conocimiento como investigación por el puro afán de entender, y el conocimiento como instrumento o guía para una práctica eficaz, y, dado que el conocimiento de este último tipo parece estar relacionado

con nuestros intereses o preocupaciones inmediatas, el del primer tipo puede calificarse de desinteresado no en el sentido de que no tenga interés alguno para nosotros, sino más bien en el de que tal "interés" no se encuentra directamente ligado a las necesidades de tipo práctico.

La distinción entre conocimiento teórico y conocimiento práctico ha llegado a considerarse tradicionalmente como una distinción entre dos clases de conocimiento, una superior y otra inferior. Ello deriva, en parte, del hecho de que únicamente un grupo ocioso podía consagrarse al conocimiento teórico por sí mismo, y dicho grupo ocioso ha sido, históricamente, un grupo privilegiado en la mayor parte de las sociedades. El prestigio social del teórico conduce así al prestigio de su actividad, y la teoría comienza a adquirir las connotaciones de "pureza", "idealismo" y "una mayor perfección" que rodean a esta situación social privilegiada. El divorcio con respecto a la actividad práctica se convierte en un signo de este privilegio: algo que se hace por sí mismo se considera superior a algo que se hace meramente con vistas a alguna otra cosa, y el valor instrumental o práctico de lo último es "inferior" al valor intrínseco de lo primero, por analogía con la relación jerárquica entre amo y siervo.

La actividad teórica viene a ser considerada, entonces, como actividad "libre"; la actividad práctica se encuentra ligada al servicio práctico que desempeña por algún fin superior, y por tanto se valora sólo instrumentalmente, en la medida en sólo sirva a ese fin superior.

Pese a la distinción, sin embargo, está claro que estos dos aspectos de nuestro conocimiento se encuentran íntimamente relacionados: la teoría recibe su estímulo, su riqueza y su contenido de la práctica; la práctica pasa a ser más que imitación ciega, repetición, instinto y hábito animal, por medio de la reflexión inteligente y la formulación de reglas y principios racionales que la iluminen y la guíen.

3.9. PENSAMIENTO FILOSÓFICO Y ESPÍRITU CIENTÍFICO

Los hombres de ciencia juzgan inútil una preparación metafísica; pretenden aceptar en forma inmediata las lecciones de la experiencia si trabajan en las ciencias experimentales, y los principios de la evidencia racional si trabajan en las ciencias matemáticas. Para ellos la hora de la filosofía sólo suena después del trabajo efectivo, pues conciben la filosofía de la ciencia como un balance de resultados generales del pensamiento científico, como una colección de hechos importantes. Puesto que la ciencia está siempre inconclusa, la filosofía de los científicos será siempre más o menos ecléctica, abierta, precaria. Podemos decir que para los científicos la filosofía de la ciencia pertenece todavía al reino de los hechos.

Por su parte, los filósofos, justamente conscientes del poder de coordinación de las funciones espirituales, consideran suficiente una meditación de este pensamiento coordinado, sin preocuparse demasiado del pluralismo y la variedad de los hechos. La ciencia se ofrece a ellos como un compendio particularmente rico de conocimientos bien constituidos y perfectamente estructurados. Dicho de otro modo, el filósofo pide a la ciencia meros ejemplos para probar la actividad armoniosa de las funciones espirituales, pero cree poseer sin la ciencia y antes de la ciencia el poder de analizar esta actividad armoniosa. Por eso los ejemplos científicos siempre son evocados, nunca desarrollados. *Hasta sucede que los ejemplos científicos son comentados según principios que no son científicos: suscitan metáforas, analogías, generalizaciones.* Manteniéndose fuera del espíritu científico, el filósofo cree que la filosofía de la ciencia puede limitarse a los principios de las ciencias, a los temas generales; o también ciñéndose estrictamente a los principios, el filósofo supone que la filosofía de la ciencia tiene por misión enlazar los principios de las ciencias con los principios de un pensamiento puro que podría prescindir de los problemas de la aplicación efectiva. Para el filósofo, la filosofía de la ciencia no pertenece nunca enteramente al reino de los hechos.

Así, la filosofía de la ciencia permanece demasiado a menudo acantonada en las dos extremidades del saber: en el estudio de los principios demasiado generales por parte de los filósofos, y en el estudio de los resultados demasiado particulares por parte de los científicos. La filosofía de la ciencia se agota contra los dos obstáculos epistemológicos contrarios que limitan todo pensamiento: lo general y lo inmediato.

Parece, pues, que carecemos de una filosofía de la ciencia que nos muestre en que condiciones —a la vez subjetivas y objetivas— ciertos principios generales conducen a resultados particulares, a fluctuaciones diversas; y también en que condiciones resultados particulares sugieren generalizaciones que los completen, dialécticas que produzcan nuevos principios.

Si se pudiese entonces traducir filosóficamente el doble movimiento que anima en la actualidad al pensamiento científico, se advertiría que la alternativa de lo a priori y de lo a posteriori es obligatoria; que el empirismo y el racionalismo está ligados dentro del pensamiento científico. El empirismo necesita ser comprendido y el racionalismo necesita ser aplicado. Un empirismo sin leyes claras, deductivas, no puede ser ni pensado ni enseñado; un racionalismo sin pruebas palpables, sin aplicación a la realidad inmediata, no puede convencer plenamente. Se prueba el valor de una ley empírica haciendo de ella la base de un razonamiento. Se legitima un razonamiento haciendo de él la base de una experiencia. La ciencia, suma de pruebas y de experiencias, de reglas y de leyes, de evidencias y de hechos, necesita, pues, una filosofía con dos polos. Más exactamente, necesita un desarrollo dialéctico, porque cada noción se establece en forma complementaria con dos puntos de vista filosóficamente diferentes. Pensar científicamente es colocarse en el campo epistemológico intermediario entre teoría y práctica, entre matemáticas y experiencia. Conocer científicamente una ley natural, es conocerla a la vez como fenómeno y noúmeno.

En las reflexiones sobre el papel de la filosofía de las ciencias, se tropieza con un problema que aún no ha sido planteado adecuadamente

por los científicos, el problema de la estructura y la evolución del espíritu. También aquí existe la misma oposición: el científico cree partir de un espíritu sin estructura, sin conocimiento; el filósofo plantea por lo general un espíritu constituido, provisto de todas las categorías indispensables para comprender lo real.

Para el científico el conocimiento surge de la ignorancia como la luz surge de las tinieblas. El científico no ve que la ignorancia es una trama de errores positivos, tenaces, solidarios. No advierte que las tinieblas espirituales poseen una estructura y que, en esas condiciones, toda experiencia objetiva correcta debe siempre determinar la corrección de un error subjetivo. Pero los errores no se destruyen uno por uno con facilidad. Están coordinados. El espíritu científico sólo puede constituirse destruyendo el espíritu no científico.

Para el filósofo que, por oficio, encuentra en sí, verdades primeras, el objeto tomado en bloque confirma sin dificultad ciertos principios generales. Para el filósofo, las metodologías, tan diversas, tan móviles dentro de las diferentes ciencias, participan todas por lo menos de un método inicial, de un método general, que debe informar la totalidad del saber y tratar de la misma manera todos los objetos.

Es necesario ante todo tomar conciencia del hecho de que la experiencia nueva dice no a la experiencia anterior, sin lo cual no se trata evidentemente de una nueva experiencia. Pero este "no" nunca es definitivo para un espíritu que sabe dialectizar sus principios, constituir en sí mismo nuevas especies de evidencia, enriquecer su cuerpo de explicación sin dar ningún privilegio a lo que sería un cuerpo de explicación natural apto para explicarlo todo.

3.10. LA NOCIÓN DE OBSTÁCULO EPISTEMOLÓGICO

· Cuando se investigan las condiciones psicológicas del progreso de la ciencia, se llega muy pronto a la convicción de que hay que plantear el problema del conocimiento científico en términos de obstáculos. No se trata de considerar los obstáculos externos, como la complejidad

o la fugacidad de los fenómenos, ni de incriminar a la debilidad de los sentidos o del espíritu humano: es el acto mismo de conocer, íntimamente, donde aparecen, por una especie de necesidad funcional, los entorpecimientos y las confusiones. Es ahí donde se muestran las causas del estancamiento y hasta de retroceso, es ahí donde discerniremos causas de inercia que llamaremos obstáculos epistemológicos. El conocimiento de lo real jamás es inmediato y pleno. Lo real no es jamás lo que podría creerse, sino siempre lo que debiera haberse pensado. El pensamiento empírico es claro, inmediato, cuando ha sido bien montado el aparejo de las razones. Al volver sobre un pasado de errores, se encuentra la verdad en verdadero estado de arrepentimiento intelectual. En efecto, se conoce en contra de un conocimiento anterior, destruyendo conocimientos mal adquiridos o superando aquello que, en el espíritu mismo, obstaculiza a la espiritualización.

La ciencia, tanto en su principio como en su necesidad de coronamiento, se opone en absoluto a la opinión. La opinión piensa mal; no piensa; traduce necesidades en conocimientos. Al designar a los objetos por su utilidad, ella se prohíbe el conocerlos. Nada puede fundarse sobre la opinión: ante todo es necesario destruirla: ella es el primer obstáculo a superar.

Para un espíritu científico todo conocimiento es una respuesta a una pregunta. Si no hubo pregunta, no puede haber conocimiento científico. Nada es espontáneo. Nada está dado. Todo se construye. Hace unos años, un epistemólogo irreverente decía que los grandes hombres son útiles a la ciencia en la primera mitad de la vida, nocivos en la segunda mitad. Y es que, al final el instinto formativo acaba por ceder frente al espíritu conservativo. Llega un momento en que el espíritu prefiere lo que confirma su saber a lo que lo contradice, en el que prefiere las respuestas a las preguntas. Entonces el espíritu conservativo domina, y el crecimiento espiritual se detiene.

En la formación del espíritu científico, otro de los obstáculos es la experiencia básica, es la experiencia colocada por delante y por encima de la crítica, que, ésta sí, es necesariamente un elemento

integrante del espíritu científico. Puesto que la crítica no ha obrado explícitamente, en ningún caso la experiencia básica puede ser un punto de apoyo seguro. Se pueden ofrecer numerosas pruebas de la fragilidad de los conocimientos básicos, pero desde ya es importante decir que debemos oponernos a esa filosofía fácil que se apoya sobre un sensualismo más o menos franco, y que pretende recibir sus lecciones de un dato claro, seguro, constante, siempre ofreciéndose a un espíritu siempre abierto.

También es importante pensar en el conocimiento general como otro de los obstáculos epistemológicos que ha retardado el progreso del conocimiento científico. La falsa doctrina de lo general que ha reinado como doctrina fundamental del saber, ha sido siempre una detención de la experiencia, un fracaso del empirismo inventivo. Conocer el fenómeno general, prevalerse de ello para comprenderlo todo, ¿no es otra forma de decadencia?

De acuerdo a nuestros adversarios, tendríamos que poner como fundamentos de la cultura científica las generalidades más grandes. Como fundamentos de la mecánica: todos los cuerpos caen. Como fundamentos de la óptica: todos los rayos luminosos se propagan en línea recta. Como fundamento de la biología: todos los seres vivos son mortales. Aparecerían así, en el umbral de cada ciencia, grandes verdades primarias, definiciones intangibles que iluminan a toda una doctrina. De hecho el comienzo de los libros precientíficos está entorpecido por este esfuerzo de definición preliminar, como es fácil de advertir tanto en la física del siglo XVIII como en la sociología del siglo XX. Sin embargo es de averiguar si estas grandes leyes constituyen pensamientos verdaderamente científicos o lo que es para nosotros lo mismo, si son pensamientos que sugieren otros pensamientos.

Un conocimiento que carezca de precisión, o mejor, un conocimiento que no esté dado con sus condiciones de determinación no es un conocimiento científico. Un conocimiento general es casi fatalmente un conocimiento vago.

3.11. LOS PARADIGMAS CIENTÍFICOS

Para comprender el sentido, la importancia y las implicaciones que tienen los paradigmas en el desarrollo de la ciencia, conviene iniciar definiendo lo que se conoce con el nombre de "ciencia normal", cuyo significado hace referencia a la investigación basada firmemente en una o más realidades científicas pasadas, realizaciones que alguna comunidad científica particular reconoce, durante cierto tiempo, como fundamento para la práctica posterior.

En el desarrollo de una ciencia, cuando un individuo o grupo produce, por primera vez, una síntesis capaz de atraer a la mayoría de los profesionales de la generación siguiente, las escuelas más antiguas desaparecen gradualmente. Su desaparición se debe, en parte, a la conversión de los miembros a un nuevo paradigma.

En su uso establecido, un paradigma es un modelo o patrón aceptado, los paradigmas obtienen su status como tales, debido a que tienen más éxito que sus competidoras para resolver unos cuantos problemas que el grupo de profesionales ha llegado a reconocer como agudos. El éxito de un paradigma es al principio, en gran parte, una promesa de éxito discernible en ejemplos seleccionados y todavía incompletos. La ciencia normal consiste en la realización de esa promesa, una realización lograda mediante la ampliación del conocimiento de aquellos hechos que el paradigma muestra como particularmente reveladores, aumentando la extensión del acoplamiento entre los hechos y las predicciones del paradigma y por medio de la articulación ulterior del paradigma mismo.

Los científicos trabajan a partir de modelos adquiridos por medio de la educación y de la exposición subsiguiente de la literatura, con frecuencia sin conocer del todo o necesitar conocer qué características les han dado a esos modelos su status de paradigmas de la comunidad. Por ello, no necesitan un conjunto completo de reglas. La coherencia mostrada por la tradición de la investigación de la que participan, puede no implicar siquiera la existencia de un grupo básico de reglas.

El período anterior a un paradigma sobre todo, está marcado regularmente por debates frecuentes y profundos sobre métodos, problemas y normas de soluciones aceptables, aun cuando estas discusiones sirven más para formar escuela que para producir acuerdos.

Si la ciencia normal es tan rígida y si las comunidades científicas están tan estrechamente unidas, ¿cómo es posible que un cambio de paradigma afecte sólo a un pequeño subgrupo? Lo que hasta ahora se ha dicho parece implicar que la ciencia normal es una empresa única, monolítica y unificada, que debe sostenerse o derrumbarse tanto con cualquiera de sus paradigmas como con todos ellos juntos. Pero evidentemente, la ciencia raramente o nunca es de ese tipo. Con frecuencia, viendo todos los campos al mismo tiempo, parece más bien una estructura desvinculada con muy poca coherencia entre sus diversas partes.

La ciencia normal no tiende hacia novedades fácticas o teóricas y, cuando tiene éxito, no descubre ninguna. Sin embargo, la investigación científica descubre repetidamente fenómenos nuevos e inesperados y los científicos han inventado, de manera continua, teorías radicalmente nuevas. La investigación bajo un paradigma debe ser particularmente efectiva, como método para producir cambios de dicho paradigma. Esto es lo que hacen las novedades fundamentalmente fácticas y teóricas. Producidas de manera inadvertida por un juego llevado a cabo bajo un conjunto de reglas, su asimilación requiere de la elaboración de otro conjunto. Después de convertirse en partes de la ciencia, la empresa, al menos la de los especialistas en cuyo campo particular caen las novedades, no vuelve a ser nunca la misma.

Otro de los elementos de la actividad científica que interviene en el cambio de los paradigmas es el descubrimiento, el cual comienza con la percepción de determinadas anomalías; o sea, con el reconocimiento de que en cierto modo la naturaleza ha violado las expectativas, inducidas por el paradigma, que rigen a la ciencia normal. A

continuación, se produce una exploración más o menos prolongada de la zona de la anomalía. Y sólo concluye cuando la teoría del paradigma ha sido ajustada de tal modo que lo anormal se haya convertido en lo esperado. La asimilación de un hecho de tipo nuevo exige un ajuste más que aditivo de la teoría y en tanto no se ha llevado a cabo ese ajuste, el nuevo hecho no es completamente científico.

Tanto durante los períodos anteriores a los paradigmas como durante las crisis que conducen a cambios en gran escala a paradigmas, los científicos acostumbran desarrollar muchas teorías especulativas e inarticuladas, que pudieran señalar el camino hacia los descubrimientos. Sin embargo, con frecuencia el descubrimiento que se produce, no corresponde absolutamente al anticipado por las hipótesis especulativas y de tanteo. Sólo cuando el experimento y la teoría de tanteo se articulan de tal modo que coincidan, surge el descubrimiento y la teoría se convierte en paradigma.

En la ciencia, la novedad sólo surge dificultosamente, manifestada por la resistencia, contra el fondo que proporciona lo esperado. Inicialmente, sólo lo previsto y lo habitual se experimenta, incluso en circunstancias en las que más adelante podrá observarse la anomalía. La percepción de la anomalía abre un período en que se ajustan las categorías conceptuales, hasta que lo que era inicialmente anómalo se haya convertido en lo previsto. En ese momento se habrá completado el descubrimiento.

En el desarrollo de cualquier ciencia, habitualmente se cree que el primer paradigma aceptado explica muy bien la mayor parte de las observaciones y experimentos a que pueden con facilidad tener acceso todos los que practican dicha ciencia. Por consiguiente, un desarrollo ulterior exige, normalmente, la construcción de un equipo complejo, el desarrollo de un vocabulario esotérico y de habilidades, y un refinamiento de los conceptos que se parecen cada vez menos a sus prototipos usuales determinados por el sentido común. Por una parte, esta profesionalización conduce a una inmensa limitación de la visión de los científicos y a una resistencia considerable al cambio de paradigma. La ciencia se torna así cada vez más rígida.

La anomalía sólo resalta contra el fondo proporcionado por el paradigma. Cuanto más preciso sea el paradigma y mayor sea su alcance, tanto más sensible será como indicador de la anomalía y por consiguiente, de una ocasión para determinar el cambio de paradigma.

Sin embargo, los descubrimientos no son las únicas fuentes de los cambios, tanto destructivos como constructivos, de los paradigmas.

Sólo surge una nueva teoría después de un fracaso notable de la actividad normal de la resolución de problemas. La teoría nueva parece así, una respuesta directa a la crisis.

Una vez que ha alcanzado el status de paradigma, una teoría científica se declara inválida sólo cuando se dispone de un candidato alternativo para que ocupe su lugar. Por otra parte, los científicos cuando se enfrentan a las anomalías inventarán numerosas articulaciones y modificaciones de su teoría para eliminar cualquier conflicto aparente.

3.12. LAS REVOLUCIONES CIENTÍFICAS

¿Qué son las revoluciones científicas y cuál es su función en el desarrollo científico? Las revoluciones científicas se consideran aquí como aquellos episodios de desarrollo no acumulativo en que un antiguo paradigma es reemplazado, completamente o en parte, por otro nuevo o incompatible. Ahora bien, ¿Por qué debe llamarse revolución a un cambio de paradigma? De manera similar a las revoluciones políticas, las revoluciones científicas se inician con un sentimiento creciente, también a menudo restringido a una estrecha subdivisión de la comunidad científica, de que un paradigma existente ha dejado de funcionar adecuadamente en la exploración de un aspecto de la naturaleza, hacia el cual, el mismo paradigma había previamente mostrado su camino. Tanto en el desarrollo político como el científico, el sentimiento de mal funcionamiento que puede conducir a la crisis es un requisito previo para la revolución. Entre tanto, es necesario señalar que existen tres tipos de fenómenos sobre

los que puede desarrollarse una nueva teoría. El primero comprende los fenómenos que ya han sido bien explicados por los paradigmas existentes y que raramente proporcionan un motivo o punto de partida para la construcción de una nueva teoría. Una segunda clase de fenómenos comprende aquellos cuya naturaleza es indicada por los paradigmas existentes, pero cuyos detalles sólo pueden comprenderse a través de una articulación ulterior de la teoría. Estos son los fenómenos a los que dirigen sus investigaciones los científicos, la mayor parte del tiempo; un tercer tipo de fenómenos, parten de las anomalías reconocidas cuyo rasgo característico es su negativa tenaz a ser asimiladas en los paradigmas existentes. Sólo este tipo produce teorías nuevas. Los paradigmas proporcionan a todos los fenómenos, excepto a las anomalías, un lugar determinado por la teoría en el campo de la visión de los científicos.

Los paradigmas se diferencian en algo más que en sustancia, ya que están dirigidos no sólo hacia la naturaleza, sino también hacia la ciencia que los produjo. Son la fuente de los métodos, problemas y normas de resolución aceptados por cualquier comunidad científica madura, en cualquier momento dado. Como resultado de ello, la recepción de un nuevo paradigma frecuentemente hace necesaria una redefinición de la ciencia correspondiente. Algunos problemas antiguos pueden relegarse a otra ciencia o ser declarados absolutamente "no científicos". Otros que anteriormente eran triviales o no existían siquiera, pueden convertirse, con un nuevo paradigma, en los arquetipos mismos de la realización científica de importancia. La tradición científica normal que surge de una revolución científica es no sólo incompatible sino también a menudo realmente incompatible con la que existía con anterioridad.

A través de las teorías que engloban, los paradigmas resultan esenciales para las actividades de investigación. Al aprender un paradigma, el científico adquiere al mismo tiempo teoría, métodos y normas, casi siempre en una mezcla inseparable. Por consiguiente, cuando cambian los paradigmas, hay normalmente transformaciones importantes de los criterios que determinan la legitimidad tanto de los

problemas como de las soluciones propuestas.

Los cambios de paradigma hacen que los científicos vean el mundo de investigación, que les es propio, de manera diferente. En la medida en que su único acceso para ese mundo se lleva a cabo a través de lo que ven y hacen, podemos desear decir que, después de una revolución, los científicos responden a un mundo diferente. En tiempos de revolución, cuando la tradición científica normal cambia, la percepción que el científico tiene de su medio ambiente debe ser reeducada.

3.13. DESCUBRIMIENTO Y JUSTIFICACIÓN. OBSERVACIÓN Y TEORÍA

Una de las objeciones que pueden levantarse respecto a los rasgos característicos del empirismo contemporáneo, consiste en que han confundido dos contextos que están esencialmente separados; un contexto de descubrimiento y un contexto de justificación. El descubrimiento puede ser irracional y no necesita seguir ningún método reconocido. La justificación, por otra parte, o, para usar la Palabra Sagrada de una escuela diferente, **la crítica**, empieza sólo después de que se han hecho los descubrimientos y procede de una manera ordenada.

La investigación es, en su mejor condición, una interacción entre teorías nuevas que se enuncian de una manera explícita y viejas formas de ver las cosas que se han infiltrado en el lenguaje de la observación. No es una acción unilateral de unas sobre otras. Razonar dentro del contexto de justificación presupone, sin embargo, que un elemento de este par, la observación, se ha congelado, y que los principios que constituyen los conceptos de observación se prefieren a los principios de un punto de vista recientemente inventado.

Otra distinción que está claramente relacionada con la distinción entre descubrimiento y justificación es la distinción entre términos

observacionales y términos teóricos. Se admite ahora generalmente que la distinción no es tan aguda como se pensaba hace sólo unas décadas. Se admite también, que teorías y enunciados de observación están ambos abiertos a la crítica. Sin embargo, todavía se sostiene que la distinción es útil y se defiende por casi todos los filósofos de la ciencia. ¿Pero cuál es su papel? Nadie negará que las frases de la ciencia pueden ser clasificadas como frases largas y frases cortas. Pero nadie pondrá un peso especial en estas distinciones (Esto no siempre fue así. La plausibilidad intuitiva, por ejemplo, fue una vez considerada como la guía más importante para la verdad; pero desapareció de la metodología en el momento mismo en que la intuición fue sustituida por la experiencia.) ¿Desempeña la experiencia un papel de este tipo en la empresa de la ciencia? ¿Es tan esencial referirse a la experiencia como en otro tiempo como en otro tiempo se pensó que lo era referirse a la intuición? Pienso que esta pregunta debe ser respondida negativamente. Es cierto que mucho de nuestro pensamiento surge de la experiencia, pero hay amplias zonas que no surgen en absoluto de la experiencia, sino que están firmemente basadas en la intuición.

La experiencia, al igual que nuestras teorías, contiene interpretaciones naturales que son ideas abstractas e incluso metafísicas. Por ejemplo, contiene la idea de un observador independiente. Es indiscutible que estas abstracciones, estas ideas especulativas, están conectadas con sensaciones y percepciones. Pero, lo primero de todo, esto no les confiere una posición privilegiada, salvo que queramos afirmar que la percepción es una autoridad infalible. Y, en segundo lugar, es muy posible eliminar completamente la percepción en todas las actividades esenciales de la ciencia.

3.14. CONOCIMIENTO Y MÉTODO

La idea de un método que contenga principios científicos, inalterables y absolutamente obligatorios que rijan los asuntos científicos entra en dificultades al ser confrontada con los resultados de la investigación

histórica. En ese momento nos encontramos con que no hay una sola regla, por plausible que sea, ni por firmemente basada en la epistemología que venga, que no sea infringida en una ocasión o en otra. Llega a ser evidente que tales infracciones no ocurren accidentalmente, que no son el resultado de un conocimiento insuficiente o de una falta de atención que pudiera haberse evitado. Por el contrario, vemos que son necesarias para el progreso.

Verdaderamente, uno de los hechos que más llaman la atención en las recientes discusiones en historia y filosofía de la ciencia es la toma de conciencia de que desarrollos tales como la revolución copernicana o el surgimiento del atomismo en la antigüedad, se produjeron, bien porque algunos pensadores decidieron no ligarse a ciertas reglas metodológicas "obvias", bien porque las violaron involuntariamente. Por tanto, hay circunstancias en las que se hace aconsejable no sólo ignorar la regla, sino adoptar su opuesta.

Hoy podemos decir que Galileo siguió el camino acertado, porque su persistente empeño en lo que en tiempos pareció una estúpida cosmología creó el material que se necesitaba para la defensa de esta cosmología, contra aquellos de nosotros que sólo aceptan aquella visión de las cosas que se expresa de un modo y que confían en ella sólo si contiene ciertas frases, llamadas "informes observacionales". Y esto no es una excepción, sino el caso normal: las teorías llegan a ser claras y "razonables" sólo después de que partes incoherentes de ellas han sido utilizadas durante largo tiempo. Tal irrazonable, sin sentido y poco metódico prólogo resulta así ser una inevitable condición previa de claridad y éxito empírico.

Esta claro, pues, que la idea de un método fijo, de una (teoría de la) racionalidad fija, surge de una visión del hombre y de su contorno social demasiado ingenua.

3.15. GLOSARIO

ARQUETIPO: el modelo o ejemplar originario de una serie cualquiera. Las ideas platónicas han sido denominadas así, en cuanto son modelos de las cosas sensibles; con mayor frecuencia se llama así a las ideas existentes en la mente de Dios.

A PRIORI: conocimiento independiente de la experiencia. En el a priori se fundan los conocimientos de la matemática y de la física pura, pero el a priori no es por sí mismo conocimiento, sino la función que condiciona universalmente todo conocimiento, ya sea sensible o intelectual.

COSIFICACIÓN: Término adoptado por los escritores marxistas, para designar el fenómeno, sobre el que insistió el propio Marx, por el cual el trabajo humano resulta simplemente el atributo de una cosa.

DOCTA IGNORANCIA: el conocimiento de los límites del propio saber, como principio o como fundamento de un saber positivo.

ESCEPTICISMO: es una posición gnoseológica que dirige su atención a los factores subjetivos del conocimiento humano. El escepticismo hace necesaria la labor negativa de la razón, fundada ésta en la duda misma.

ESCOLÁSTICA: en sentido estricto, la filosofía cristiana de la Edad Media (literalmente significa, la filosofía de la escuela). La escolástica es el ejercicio de la actividad racional con la finalidad de llegar a la verdad religiosa; la escolástica no es una filosofía autónoma, como lo fue la filosofía griega, su límite es la doctrina religiosa.

FENÓMENO: lo mismo que apariencia. La palabra fenómeno comienza a designar el objeto específico del conocimiento humano, justo en cuanto aparece en particulares condiciones, características de las condiciones cognoscitivas del hombre.

GNOSEOLOGÍA: designa a la teoría del conocimiento en cualquiera de sus formas, a diferencia de la epistemología, que se usa para

designar a la teoría del conocimiento cuando el objeto de esta son principalmente las ciencias.

INNATISMO: doctrina según la cual hay ciertas ideas, principios, nociones, máximas – especulativas o prácticas – que son innatas, es decir, que son poseídas por el alma, el espíritu, etc., de todos los hombres.

METAFÍSICA: la ciencia primera, esto es, la ciencia que tiene como objeto propio el objeto común de todas las demás.

NOÚMENO: (la cosa en sí), lo que la cosa es, independiente de su relación con el hombre. En Kant, es considerada como un instrumento para circunscribir los límites del conocimiento humano. “El conocimiento humano es conocimiento de fenómenos y no de cosa en sí.”

PANLOGISMO: doctrina que admite la identidad de lo racional y de lo real.

PARADIGMA: modelo o ejemplo.

3.16. EJERCICIOS DE REFLEXIÓN

1. Establezca la semejanza entre la postura gnoseológica de Platón y San Agustín.
2. Diferencie el planteamiento gnoseológico de Platón respecto a los Estoicos.
3. Explique la manera en que Aristóteles plantea la formación del conocimiento humano.
4. ¿Qué limitaciones presenta la doctrina del universal trascendente y la percepción sensible como principios de conocimiento?
5. Comente los atributos señalados por San Agustín para establecer el conocimiento verdadero.
6. Establezca la semejanza entre los planteamientos gnoseológicos de Santo Tomás de Aquino y Aristóteles.

7. Elabore una tabla comparativa sobre el modo ingenuo y el modo conceptual de conocer.
8. Explique de qué manera el modo conceptual es la superación del modo ingenuo de conocer.
9. Plantee dos aportes del escepticismo en el desarrollo del conocimiento.
10. ¿Cómo justifica Descartes la unidad del conocimiento?
11. Elabore un esquema comparativo sobre las posiciones: empirismo y racionalismo.
12. Plantee los aportes y las limitaciones del empirismo y racionalismo.
13. Explique la crítica cartesiana al empleo del silogismo como método de conocimiento.
14. Explique de qué manera el análisis supera metodológicamente al silogismo.
15. ¿Qué significa la cosificación de la ciencia?
16. ¿Cuáles son las limitaciones del objetivismo en el campo científico?
17. Reflexione críticamente sobre el lugar que se le atribuye al conocimiento teórico y al conocimiento práctico.
18. ¿Qué implicaciones se desprenden de la consideración de la filosofía de la ciencia como colección de hechos importantes?
19. ¿Qué significa que para el filósofo, la filosofía de la ciencia nunca pertenece al reino de los hechos?
20. ¿Qué significa el problema de lo general y de lo inmediato para la filosofía de la ciencia?
21. Explique la propuesta señalada en el texto sobre la superación de la oposición: racionalistas – empiristas.
22. Interprete: “Conocer científicamente una ley natural, es conocerla a la vez como fenómeno y como noumeno.”
23. Explique la idea de obstáculo epistemológico y su relación con el pensamiento y la práctica científica.

24. ¿Por qué se critica el papel que desempeñan las verdades primarias en el campo científico?
25. Explique la relación entre:
 - a) Paradigma - Ciencia Normal?
 - b) Paradigma - Revolución Científica.
26. Explique la idea de anomalía.
27. ¿De qué manera se explica la resistencia que los científicos ofrecen frente a los cambios de paradigma?
28. Explique la diferencia entre el contexto de descubrimiento y el contexto de justificación.
29. ¿Cuál es el argumento que se sostiene para afirmar que no es posible concebir el método como cuerpo de principios científicos, inalterables y absolutamente obligatorios?

3.17. BIBLIOGRAFÍA

- Bachelard, Gaston: **La filosofía del no. Ensayo de una filosofía del nuevo espíritu científico**, Amorrortu Editores, Buenos Aires, Argentina, 1970.
- Bachelard, Gaston: **La formación del espíritu científico**, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, Argentina, 1974.
- Cassirer, Ernst: **El problema del conocimiento**, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- Descartes, Renato: **El discurso del método**, décimo-octava edición, México, Espasa - Calpe, 1984.
- Kuhn, Thomas: **La estructura de las revoluciones científicas**, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- Feyerabend, Paul: **Contra el método**, Orbis, Barcelona, España, 1974.
- Wartofsky, Marx: **Introducción a la filosofía de la ciencia**, Alianza Editorial, Madrid, España, 1978.

CAPÍTULO IV

ONTOLOGÍA

4.1. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

Al finalizar el estudio de la presente unidad el alumno estará en disposición de:

1. Analizar las razones que motivaron a los filósofos a buscar la raíz permanente e inmutable de las cosas.
2. Explicar la categoría de principio primero como fundamento de la multiplicidad de cosas existentes.
3. Diferenciar las tesis de Parménides, Heráclito y Aristóteles sobre el movimiento.
4. Decir los atributos del ser planteados por Parménides.
5. Interpretar las teorías sobre la substancia propuestas por Aristóteles, Descartes y Spinoza.
6. Enumerar los tipos de substancia propuestas por Aristóteles y Descartes.
7. Argumentar sobre la existencia de Dios y su relación con el ser creado

4.2. PRINCIPIO PRIMERO

La cuestión del **principio primero** del cual emerge todo lo existente, fué una de las principales preocupaciones de los primeros filósofos presocráticos. Según Aristóteles, estos filósofos trataron de descubrir el substrato último de las cosas, el principio ingenerado e indestructible del que provienen y en el que se diluyen los objetos particulares.

Es precisamente en Mileto, una de las ciudades griegas más importantes, donde un grupo de filósofos intentan dar respuesta a la pregunta sobre el origen de las cosas. Así, Tales declaró que el elemento primario de todas las cosas es el **agua**; o sea que de hecho planteó la cuestión del Uno en todo. Aristóteles explicó que esta respuesta se justifica porque

todas las cosas se nutren de lo húmedo, y que el calor mismo se genera de la humedad y por ella se conserva. Las simientes de todas las cosas tienen una naturaleza húmeda, y el agua es el origen de la naturaleza de las cosas húmedas.

Anaximandro, otro de los filósofos de Mileto, respondió a la pregunta por el principio de las cosas diciendo que es el **ápeiron**, esta palabra significa lo infinito, pero no en sentido matemático, sino más bien en el de ilimitación o indeterminación. Anaximandro buscó el elemento primordial y básico de todas las cosas, pero decidió que este elemento no podía ser ninguna clase particular de materia. El elemento era indeterminado.

El ápeiron es la maravillosa totalidad del mundo, es la naturaleza de donde surgen las cosas, unas llegan a ser y otras dejan de ser, pero ella permanece independiente y superior a esos cambios individuales. Las cosas se engendran por una segregación, se van separando del conjunto de la naturaleza a través del movimiento, pero aquel principio de todo, aquella totalidad, es imperecedera, ajena a la mutación y a la pluralidad, opuesta a las cosas.

Anaxímenes abandonó la teoría del ápeiron y del agua. Para él, el principio primero es el **aire**, que pone en relación con la respiración o aliento. Del aire nacen todas las cosas, y a él vuelven cuando se corrompen. Anaxímenes agrega que el modo concreto de formación de las cosas, partiendo del aire, es la condensación y rarefacción. El aire enrarecido es fuego; más condensado, nubes, agua, tierra, rocas, según el grado de densidad. A la sustancia primera, soporte de la variedad cambiante de las cosas, se añade el principio del movimiento.

4.3. MOVIMIENTO

Después de habernos referido a algunas explicaciones dadas sobre el origen de las cosas, conviene preguntarnos: ¿qué es lo que hace a los griegos preguntarse por lo que son las cosas?, ¿cuál es la raíz del asombro que movió por vez primera a los griegos a filosofar? El griego se asombra del **movimiento**. La palabra movimiento (Kinesis) tiene en griego un sentido más amplio que en nuestras lenguas; equivale a cambio o variación, esto le hace al hombre griego, problemático el ser de las cosas. Si las cosas cambian, ¿qué son de verdad? Si una cosa pasa de ser blanca a ser verde, es y no es blanca; si algo que era deja de ser, resulta que la misma cosa es y no es. La multiplicidad y la contradicción penetran en el ser mismo de las cosas; el griego se pregunta entonces qué son las cosas por detrás de sus muchas apariencias. Apela de la multitud de aspectos de las cosas a su raíz permanente e inmutable.

El problema del movimiento representó dentro de la filosofía de los griegos, uno de los temas de mayor alcance y profundidad.

En la metafísica de Parménides se reconoce el movimiento y la pluralidad en el mundo, pero se niega que eso tenga que ver con el ser.

Esta aseveración es fundamentada por Parménides a través de una serie de predicados que asignó al ser:

- Toda la multiplicidad de cosas no tiene que ver con la unidad del ser, el ser es uno, y el devenir, el cambio, no pasa de ser mera ilusión.
- El ser es inmóvil, aquí hay que entender el movimiento como un modo de ser. Llegar a ser o dejar de ser supone una dualidad de seres, y el ser - como antes se dijo - es uno.
- Por la razón anterior, el ser es homogéneo e indivisible.

Es lleno, sin vacíos.

Es ingénito e imperecedero.

Parménides consideró que el cambio y el movimiento son, con toda certeza, fenómenos que aparecen a los sentidos, de modo que, al rechazarlos cierra el camino de las apariencias sensibles, esto es, descarta la vía de la opinión y el error y se decide por la vía de la verdad (racional).

Su oposición al camino de la opinión, contiene una serie de elementos filosóficos entre los cuales cabe destacar:

1. La opinión (doxa) se atiene a las informaciones del mundo de las cosas. Estas informaciones son muchas y cambiantes. Además se transforman unas en otras y están en constante variación.
2. La opinión entiende ese movimiento; ese cambio, como un llegar a ser, y aquí está su error. El ser no se da en los sentidos, sino en el nous^(*). Es decir, la doxa, moviéndose en la sensación, que es lo que tiene, salta al ser si utilizar el nous de que carece, y esta es su falsedad.
3. Siguiendo tal recorrido, el llegar a ser no es más que un llegar a ser aparente; puesto que las cosas que parece que llegan a ser, ya eran. El movimiento es variación, no generación; por lo tanto, no existe desde el punto de vista del ser.

El ser aparece así como una propiedad esencial de las cosas, que no se manifiesta sino al nous. A los ojos del nous el ente es uno e inmóvil, frente a la pluralidad y cambio de las cosas que se dan en la sensación.

Con Parménides comienza ya la escisión de los dos mundos; el de la verdad y el de la apariencia. Esta escisión va a ser decisiva para el pensamiento griego.

(*) Nous: palabra griega que significa espíritu, pensamiento.

La relación entre los conceptos de ser y movimiento fué interpretada y conceptualizada de manera diferente por Heráclito, frente a la **inmovilidad del ser** planteada por Parménides, Heráclito propone su **teoría del devenir**, según la cual todas las cosas están en constante variación o movimiento.

Si bien, admite que la realidad es una, afirma a la vez, que es múltiple, y esto no de un modo meramente accidental, sino esencialmente.

Para que exista el Uno, es esencial que sea a la vez Uno y Múltiple, identidad en la diferencia.

Además, la contrariedad es el origen de todo en el mundo.- El mundo es el eterno fuego que se transforma^(*). Heráclito hace de las cosas constitutiva movilidad. Su metafísica es un intento de interpretar el movimiento, radicalizándolo, convirtiéndolo todo en mutación continua.

Aristóteles repensó la cuestión del movimiento a través de la **teoría de la potencia y acto**. Esta teoría le permitió admitir la doctrina del cambio real. La potencia no es simplemente la negación de la actualidad, del acto. Pero el acto es primero que la potencia. Lo actual proviene siempre de lo potencial, y lo potencial es siempre reducido al acto por lo actual, por algo que está ya en acto.

En este sentido, Aristóteles entiende el cambio como el desarrollo nuevo de un cuerpo que ya existía anteriormente, no precisamente como tal cuerpo definido, sino como cuerpo capaz de transformarse en cualquier otra cosa de las que no era aún.

Además, lo que es eterno es primero desde el punto de vista de la substancia, que lo que es precedero; pues bien, lo

(*) El fuego fue el elemento natural utilizado por Heráclito para ilustrar su teoría. Según este filósofo, el fuego es la substancia primordial, la menos consistente de todas, la que más fácilmente se transforma.

que es eterno, imperecedero, es actual en el más alto sentido: Dios existe necesariamente, y lo que existe de este modo ha de ser totalmente actual; como eterna fuente del movimiento, del paso de la potencia al acto, Dios tiene que ser plena y total actualidad, primer motor inmóvil.

Aristóteles responde a Parménides mediante la distinción entre la potencia y el acto. Parménides pretendía que el cambio es imposible, porque el Ser no puede provenir del No-Ser (de la nada, nada procede), ni tampoco puede provenir del Ser (pues el Ser ya es). Así, el fuego no podría provenir del aire, porque el aire es aire y no fuego. A esto replicaría Aristóteles que el fuego no proviene del aire en cuanto aire, sino en cuanto es aire que puede transformarse en fuego aunque aún no lo sea, proviene del aire que tiene potencia para convertirse en fuego. Dicho abstractamente: una cosa viene a ser a partir de su privación.

4.4. SUBSTANCIA

Para Aristóteles la **substancia** es la categoría primaria de la cual debe ocuparse la metafísica, ya que todas las cosas son o substancias o afecciones de substancias.

Las substancias son de diferentes clases, pero si hubiera alguna que fuera inmutable, esa es la que debería estudiar la metafísica, puesto que el objeto de ésta es el ser en cuanto ser y la verdadera naturaleza del ser se patentiza en lo inmutable y existente de por sí, mejor que en lo que está sujeto a cambio.

Que existe por lo menos un ser así, inmutable, causante del movimiento mientras él mismo permanece inmóvil, lo evidencia la imposibilidad de que se dé una serie infinita de causas del movimiento; y esa substancia inmóvil, que abarca toda la naturaleza del ser, tendrá las características de la divinidad.

Aristóteles distinguió tres clases de sustancias:

- 1) Las sensibles y perecederas;
- 2) las sensibles y eternas, por ejemplo, los cuerpos celestes y,
- 3) las no sensibles y eternas.

Por otra parte, la sustancia sensible es un ser individual compuesto por materia y forma, donde el elemento formal no es el que hace que la sustancia concreta sensible sea tal individuo determinado, es decir, la forma no puede ser el **principio de individuación** en los objetos sensibles, ya que aquella es universal^(*). ¿Cuál es entonces, el principio de individuación? La materia.

Los estudios aristotélicos sobre la categoría de sustancia, han seguido ocupando un lugar de interés dentro de los problemas ontológicos que atañen a la discusión filosófica.

En la filosofía moderna, Descartes, define la sustancia por su independencia, es decir, ser sustancia es no necesitar de otra cosa para existir. Este filósofo advierte, empero, que el único ente independiente es Dios, puesto que los entes creados lo necesitan, y la palabra sustancia no se aplica unívocamente a Dios y a ellos, sino sólo análogamente. Pero aquí comienza, justamente, la dificultad. La mente y el mundo se llaman sustancias y necesitan de Dios para existir, por tanto, - dice Descartes - tienen una independencia relativa, atenuada.

A partir de lo expresado se puede decir que Descartes distinguió dos tipos de sustancia: la sustancia infinita que es Dios y la sustancia finita, que a su vez se divide en **sustancia pensante** que es el yo y la **sustancia extensa** que es el mundo. Las dos últimas son distintas y heterogéneas,

(*) Según Sócrates y Platón la materia es diferente pero la forma es la misma. Mientras tanto Aristóteles recogió de su maestro Platón, el legado de que la forma es universal.

pero convienen en ser, en el mismo radical sentido de ser creado, es decir, ambos tienen a Dios como fundamento ontológico.

El **dualismo ontológico** o la teoría de las dos substancias propuesto por Descartes, fue suplantado por Spinoza varios años después. La idea más conspicua de su filosofía es la de que hay solamente una substancia, la substancia divina infinita, que es identificada con la naturaleza. Aunque es razonable decir que Spinoza estuvo influido por Descartes, ello no significa que el **monismo ontológico** de aquél sea una derivación de la filosofía cartesiana.

En su empeño de dar una explicación racional del mundo, los metafísicos han tendido siempre hacia la reducción de la multiplicidad a la unidad, es decir, que han tendido a explicar la existencia y la naturaleza de las cosas finitas en términos de un factor causal último.

En la filosofía de Spinoza encontramos que los muchos seres de la experiencia son causalmente explicados con referencia a la substancia infinita única que Spinoza llama "Dios o naturaleza".

La substancia fué definida por Spinoza como aquello que es en sí mismo y es concebido por sí mismo. Pero aquello que puede ser conocido por sí mismo y sólo por sí mismo, no puede tener una causa externa. La substancia es, pues, según Spinoza "causa de sí misma".

Según su punto de vista, podemos tener una idea clara y distinta de substancia, y si ésta fuera finita, sería limitada, por alguna otra sustancia de la misma naturaleza, es decir que tuviese el mismo atributo. Se entiende por atributo aquello que el entendimiento percibe como constituyendo la esencia de la substancia.

Dada esa definición, se sigue que, si dos substancias poseyeren

los mismos atributos poseerían la misma esencia; en tal caso no tendríamos razón alguna para hablar de ellas como “dos” porque no podríamos distinguirlas, pero si no puede haber dos o más sustancias que posean el mismo atributo, la sustancia no puede ser limitada o finita; tiene pues, que ser infinita.

La sustancia infinita tiene que tener infinitos atributos. “Cuanto más realidad o ser tiene una cosa, tantos más atributos tendrá” y esa sustancia infinita es llamada Dios por Spinoza.

Dentro de los atributos divinos tenemos dos: la extensión y el pensamiento; las mentes finitas son modos de Dios, bajo el atributo de pensamiento y los cuerpos finitos son modos de Dios, bajo el atributo de extensión. La naturaleza no es ontológicamente distinta, Dios ha de comprender en sí mismo toda la realidad; de ahí que a la doctrina de Spinoza se le llame **monismo panteísta**.

4.5. DIOS

En el pensamiento ontológico, **Dios** es un nombre que indica el ser supremo y último, aceptado por la teología tomando como base la autoridad, la revelación o la evidencia de la fe en un ser absolutamente necesario, pero demostrado como tal por numerosos filósofos, particularmente los monistas, idealistas y dualistas.

Tal y como se demuestra en el pensamiento agustiniano, el camino que se busca para llegar a la existencia de Dios, generalmente ha tenido como punto de partida a la **realidad creada**.

En su **teoría del ejemplarismo**, parte de que Dios representa la causa originaria de las cosas en la cual se encuentran las ideas arquetípicas de la realidad. **La creación** deviene a ser un acto libre, de voluntad y amor en el que Dios crea a partir

de la nada: siendo un proceso continuo en el que el creador conserva lo creado. Así, pues, si bien todavía conserva, ya no crea más.

Así mismo, San Agustín introduce una **visión potencial en la creación** en la cual explica que en dicho acto, Dios habría depositado los gérmenes en potencia de las cosas que habrán de ser creadas en el momento oportuno. Estos gérmenes son potencias activas. Todos los seres futuros han sido, pues, producidos desde el origen, junto con la materia, pero en forma de gérmenes que debían o deben aún desarrollarse en el decurso de los tiempos, según el orden y las leyes que Dios mismo ha previsto.

Dios es el único y siempre es el mismo: es, pues, el ser porque es la inmutabilidad.

Es seguro que Dios, por estar dotado de suprema inmutabilidad, no ha desplegado su acción creadora a través del tiempo. Expresándose por completo en su verbo, contiene eternamente en sí los modelos arquetípicos de todos los seres posibles, sus formas inteligibles, sus leyes, sus pesos, medidas y números. Estos modelos eternos son ideas, increadas y consustanciales a Dios con igual consustancialidad que el verbo. Para crear el mundo, Dios no ha tenido más que decirlo; al decirlo, lo ha querido y lo ha hecho. De una sola vez, sin sucesión de tiempo, ha hecho existir la totalidad de lo que fué entonces, de lo que es actualmente y de lo que será en adelante.

La relación entre el Ser Creador y el Ser Creado, también fué explicada por Juan Escoto Eriúgena^(*) en su obra **División de la Naturaleza**. En ella Eriúgena distingue:

1. La naturaleza que crea y no es creada,

(*) Juan Escoto Eriúgena (o Erigena) es considerado como el filósofo más importante del siglo IX D.C.

2. la naturaleza que es creada y crea,
3. la naturaleza que es creada y no crea,
4. la naturaleza que no es creada y no crea.

En realidad, los miembros de esta división se reducen a dos, el segundo y el tercero son creados; el primero y el cuarto, increados. No hallamos, pues, ante dos divisiones solamente, el creador y la criatura.

La primera naturaleza es Dios, considerado como **causa primera** de toda la creación, es el **principio** que permite a todas las criaturas no sólo llegar a ser sino conservarse. La segunda división de la naturaleza comprende aquellos seres que, siendo creados, son también creadores. Se les llama "prototipos", "voluntades divinas", "causas primordiales", "Ideas", etc; pero sea cual fuere el nombre que se les dé, estos seres son los arquetipos de las cosas creadas; son las más nobles de todas las criaturas.

La tercera naturaleza, se refiere a todos los seres creados que participan de las esencias eternas o causas primordiales. Aquí, Escoto Eriúgena introduce la **doctrina de las teofanías**, según la cual, todos los seres existentes son manifestaciones de Dios. Estas apariciones de Dios pueden ser captadas por seres inteligibles. La producción de los seres por Dios no pasa de ser una teofanía, para Dios crear es revelarse.

La cuarta división de la naturaleza, también se refiere a Dios, pero no como ser creador, sino como **causa final**, ya que el telos de todos los seres es volver a su fuente originaria.

La relación entre el ser creador y el ser creado, implica la distinción entre el **ser necesario** y el **ser contingente**, la necesidad de aquel ser se ha puesto de manifiesto por el acto de creación, pero, por otra parte, es preciso demostrar su existencia.

Atendiendo este problema ontológico, Santo Tomás de Aquino formula cinco pruebas sobre la existencia de Dios, las cuales pueden exponerse de la siguiente manera:

1. **Prueba por el movimiento:** todos los seres están en potencia y para llegar a acto necesitan de una causa eficiente que los mueva, de tal forma que llegamos a un motor inmóvil que mueve sin ser movido, ese es Dios. En esta primera prueba, Santo Tomás de Aquino arguye que el movimiento o cambio significa la reducción de una cosa del estado de potencia al de acto, y que una cosa no puede pasar de la potencia al acto sino por influencia de un agente ya en acto.

En este sentido, "todo lo que se mueve es movido por otro". Finalmente sostiene que a fin de evitar un regreso al infinito de motores, debe admitirse la existencia de un motor inmóvil, y éste es el que todos entienden por Dios.

2. **Prueba por la causa eficiente:** toda cosa para ser necesita de una causa, porque no podemos pensar que una cosa sea causa de sí misma, sino que hay una causa primera que es Dios, aunque haya una serie de causas eficientes.
3. **Prueba por la contingencia de los seres:** los seres pueden ser o no ser, por tanto, habrá que postular la existencia de un ser necesario que sea causa de esa contingencia, y ese ser es Dios.

Santo Tomás parte del hecho de que algunas cosas se producen y desaparecen, para concluir de allí que pueden existir o no existir, en consecuencia no existen necesariamente.

4. **Prueba por los grados de perfección.** en la realidad observamos diversos grados de perfección, de manera que habrá que pensar en un grado de perfección absoluta que se llama Dios.

5. **Prueba por el orden del mundo:** los entes inteligentes tienden a un fin y un orden, no por azar, sino por la inteligencia que los dirige; hay un ente inteligente que ordena la naturaleza y la impulsa a un fin, y ese ente es Dios.

4.6. RESUMEN

El contenido de este capítulo se basó en el estudio de cuatro categorías fundamentales: Principio primero o arjé, movimiento, substancia y Dios.

Tales, Anaximandro y Anaximenes propusieron que el principio del cual se origina la diversidad de cosas existentes es el agua, el ápeiron y el aire respectivamente.

En torno a la categoría de movimiento, Parménides sostuvo que el movimiento no puede ser considerado como un llegar a ser, el movimiento es variación, no generación. Un atributo esencial del ser es su inmovilidad.

La metafísica de Heráclito representa la antítesis al planteamiento de Parménides; para aquél la realidad es una y múltiple, todas las cosas están en constante cambio o variación.

En la época clásica, Aristóteles ofreció una nueva explicación a este problema a través de la teoría de la potencia y acto. Este filósofo entendió el cambio o movimiento como el desarrollo nuevo de un cuerpo que ya existía anteriormente, no como tal cuerpo definido, sino como cuerpo capaz de transformarse en cualquier otra cosa de las que no era aún.

Las concepciones teóricas sobre la substancia que se desarrollaron, corresponden a Aristóteles, Descartes y Spinoza. Para Aristóteles la substancia es la categoría primaria de la metafísica, distinguiendo tres tipos de ella: las sensibles y perecederas, sensibles y eternas y las no sensibles y eternas.

Descartés define la substancia por su independencia, ser substancia, en este sentido, significa no necesitar de otra cosa para existir.

Clasificó los siguientes tipos: la substancia infinita y la finita, subdividiendo esta última en pensante y extensa.

Spinoza, sólo admitió una substancia, la divina e infinita, definiéndola como aquello que es en sí mismo y es concebido por sí mismo. Esta tiene infinitos atributos, dentro de los que se encuentran la extensión y el pensamiento.

Finalmente hablamos de Dios como ser creador de todo lo existente, San Agustín sustentó con este propósito, la teoría del ejemplarismo, según la cual Dios representa la causa originaria en la cual se encuentran las ideas arquetípicas de la realidad. A ello insertó una visión potencial en la que se explica el apareamiento posterior de otros seres.

Juan Escoto Eriúgena planteó la división de la naturaleza en cuatro partes: la naturaleza que crea y no es creada, la naturaleza creada que crea, la naturaleza que es creada y no crea y la naturaleza que no crea y no es creada.

Para demostrar la existencia de Dios, Santo Tomás de Aquino propuso las siguientes pruebas: por el movimiento, por la causa eficiente, por la contingencia de los seres, por los grados de perfección y por el orden del mundo.

4.7. GLOSARIO

APARIENCIA: el término ha tenido en la historia de la filosofía dos significados simétricamente opuestos:

- 1) Como ocultamiento de la realidad;
- 2) Como manifestación de la realidad misma.

ARQUETIPO: el modelo o ejemplar originario. Con mayor frecuencia se llama así a las ideas existentes en la mente de Dios, como modelos de las cosas creadas.

CAUSA EFICIENTE: fuerza o agente que produce un efecto.

CONTINGENTE: que podría verificarse o no verificarse. Mientras Dios y las realidades primeras son necesarias en sí, las cosas finitas son necesarias "para otro", ya que en sí mismas son posibles y en este sentido son contingentes.

DIFERENCIA: aquella que establece una distinción basándose en algún accidente separable, por ejemplo "a" es diferente de "b" en el color o en la forma.

DUALISMO: teoría que admite, en un determinado dominio, dos sustancias independientes o irreducibles la una a la otra.

ENTE: aquello que es, en cualquiera de los significados existenciales del ser.

HILEMORFISMO: doctrina que sostiene que los seres están compuestos de materia y forma.

IDENTIDAD: es una unidad, ya sea que se refiera a pluralidad de cosas o a una única. Para Aristóteles, las cosas son idénticas cuando es una su materia o cuando su sustancia es una.

METAFÍSICA: (Ontología) doctrina que estudia los caracteres fundamentales del ser, los caracteres que todo ser tiene y

no puede dejar de tener. La metafísica u ontología implica: una teoría de la esencia necesaria, una teoría del ser predicativo, una teoría del ser existencial.

MONISMO: que admite un único género de sustancia. En esta posición se comprende tanto a los filósofos materialistas como a los idealistas.

PANTEISMO: la doctrina de Dios como naturaleza del mundo.

PRINCIPIO: el punto de partida y el fundamento de un proceso cualquiera

PRIVACIÓN: la falta de lo que, bajo cualquier título, podría o debería existir. Aristóteles incluyó entre los significados del término, la falta de un atributo que no pertenece naturalmente a la cosa, por ejemplo, una planta está privada de ojos.

4.8. EJERCICIOS DE REFLEXIÓN

INSTRUCCIONES: Seguidamente se le presentan una serie de situaciones problemáticas, reflexione sobre ellas y dé respuestas claras y precisas.

1. Fundamente la categoría de *ápeiron* como explicación del origen de las cosas.
2. A partir de las distintas categorías estudiadas, explique la idea de lo Uno y lo Múltiple.
3. Fundamente: “la multiplicidad y la contradicción penetran en el ser mismo de las cosas...”
4. ¿Qué significa para Parménides que el movimiento o cambio no debe entenderse como un llegar a ser?
5. Interprete: “para que exista el Uno, es esencial que sea a la vez Uno y Múltiple, identidad en la diferencia.”

6. Explique: “la ciencia tiene siempre como principal objeto propio lo que es primero, aquello de que todas las cosas dependen y aquello que es la razón de su denominación” (Aristóteles).
7. Interprete: “Hay que decir y pensar que el Ser existe, ya que es a El a quien corresponde la existencia, en tanto es negada a lo que no es”. (Parménides).
8. ¿Cuál es la vía de que Parménides se vale para afirmar la existencia del Ser y negar el No-Ser? ¿Por qué?
9. Argumente: “Lo contrario se pone de acuerdo; y de lo diverso la más hermosa armonía, pues todas las cosas se originan en la discordia” (Heráclito)
10. ¿Por qué se afirma que el acto tiene prioridad sobre la potencia?

4.9. BIBLIOGRAFÍA

- Abbagnano, Nicolás: **Diccionario de filosofía**. Sexta reimpresión, México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Aristóteles: **Obras completas**. Madrid: Aguilar, 1967.
- Copleston, F: **El pensamiento de Santo Tomás**. Segunda reimpresión, México: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- Copleston, F.: **Historia de la filosofía (Vol. I y IV)**. Segunda edición, Barcelona: Ariel, 1974.
- Descartes, Renato: **Meditaciones metafísicas**. Décimo octava edición, México: Espasa - Calpe, 1984.
- Escoto Eriúgena, Juan: **División de la naturaleza**. Barcelona: Orbis, 1984.
- Gilson, Etienne: **La filosofía de la edad media (Vol I)**. Madrid: Gredos, 1958.

- Heráclito y Parménides: **Fragmentos**. Barcelona: Orbis, 1983.
- Leibniz, Gottfried. **Monadología**. Barcelona: Orbis, 1983.
- Leibniz, Gottfried. **Discurso de metafísica**. Barcelona: Orbis, 1983.
- Marías, Julián: **Historia de la filosofía**. Madrid: Alianza editorial, 1941.
- Runes, Dagobert: **Diccionario de filosofía**. México: Grijaldo, 1969.
- San Anselmo: **Proslogion**. Barcelona: Orbis, 1984.
- Serrano, Augusto: **Textos clásicos del pensamiento científico y filosófico**. Séptima edición, Tegucigalpa: Universitaria, 1994.

CAPÍTULO V

ÉTICA

5.1. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

Al finalizar el estudio de este capítulo, el estudiante estará en capacidad de:

1. Diferenciar la ética de la moral.
2. Interpretar el significado de la ética como teoría del comportamiento moral.
3. Explicar los requisitos indispensables de la valoración ética.
4. Caracterizar las doctrinas éticas clásicas.
5. Valorar la importancia de la ética en la fundamentación de la actividad política.
6. Reconocer las relaciones de interdependencia entre el discurso teórico de la ética y de la ecología.
7. Elaborar ensayos breves sobre temas y/o problemas éticos del hombre actual.

5.2. LA ÉTICA Y LA MORAL

A lo largo de su existencia los hombres establecen relaciones necesarias entre sí. En ellas, despliegan diversos tipos de comportamiento que desatan repercusiones en la vida humana social e individual.

El comportamiento que nos interesa estudiar aquí, es el comportamiento moral. Este, se pone de manifiesto a través de una serie de rasgos característicos que lo distinguen de otras formas de conducta humana. Así, por ejemplo, decimos que hacer fraude en examen es un acto moralmente malo o incorrecto y que practicar la caridad es bueno o correcto.

De esta manera, tenemos por una parte actos o modos de comportarse ante ciertos problemas que llamamos morales, y, por la otra, juicios con los que dichos actos son aprobados

o desaprobados moralmente. Pero, a su vez, tanto los actos como los juicios morales presuponen ciertas normas que señalan lo que se debe hacer.

Nos encontramos, en la vida real con problemas prácticos a los que nadie puede sustraerse. Y, para resolverlos, los individuos recurren a normas, realizan determinados actos, formulan juicios, y en ocasiones, emplean determinados argumentos o razones para justificar la decisión adoptada. Sin embargo, los hombres no sólo actúan moralmente, sino que también reflexionan sobre ese comportamiento práctico, y lo hacen objeto de su reflexión o de su pensamiento, ello marca el paso del comportamiento práctico-moral a la moral reflexiva, a la esfera de los problemas teóricos-morales o éticos. A diferencia de los problemas práctico-morales, los éticos se caracterizan por su generalidad. Si al individuo concreto se le plantea en la vida real una situación dada, el problema de cómo actuar de manera que su acción pueda ser buena, o sea valiosa moralmente, tendrá que resolverlo por sí mismo con ayuda de una norma que él reconoce y acepta íntimamente. Será inútil que recurra a la ética con la esperanza de encontrar en ella lo que debe hacer, puesto que tal problema compete a lo práctico-moral, no a lo teórico-ético. En cambio, definir qué es lo bueno no es un problema moral, sino un problema general de carácter teórico que toca resolver al investigador de la moral, es decir, al ético. Por ejemplo, Aristóteles se planteó en la antigüedad, el problema teórico de definir lo bueno. Ciertamente es que esta investigación teórica no deja de tener consecuencias prácticas, pues al definirse qué es lo bueno se está señalando un camino general donde los hombres pueden orientar su conducta.

5.3. ¿QUÉ ES LA ÉTICA?

La ética es la teoría o ciencia del comportamiento moral de los hombres en sociedad.

En esta definición se subraya, en primer lugar, el carácter científico de esta disciplina; o sea, se responde a la necesidad de un tratamiento científico de los problemas morales. De acuerdo con este tratamiento, la ética se ocupa de un objeto propio: el sector de la realidad humana que llamamos moral.

En esta dirección también es importante decir que las proposiciones de la ética deben tener el mismo rigor, coherencia y fundamentación que las proposiciones científicas. No ocurre así con la moral, ya que sus principios, normas y juicios no tienen ese carácter. La moral no es ciencia, sino objeto de la ciencia. La ética no es la moral, y por ello no puede reducirse a un conjunto de normas y prescripciones; su misión es explicar la moral efectiva y por ello puede influir en la moral misma.

Su objeto de estudio lo constituye un tipo de actos humanos: los actos conscientes y voluntarios de los individuos que afectan a otros, a determinados grupos sociales, o a la sociedad en su conjunto.

5.4. LOS ELEMENTOS DE LA ÉTICA

Desde la perspectiva de una ética optimista, podemos considerar que el comportamiento humano siempre está orientado hacia el bien y la felicidad. Empero, los actos que llevan a lograrlo son objeto de una valoración ética mediante la cual se les califica como morales, inmorales o amorales^(*), siempre y

(*) Un acto es considerado como inmoral cuando va contra las normas morales, por ejemplo, el robo, el soborno etc. Sin embargo, en la conducta amoral no existe el criterio ético para su aprobación o reprobación, por ejemplo, una persona con trastornos mentales que camina desnuda por una plaza pública.

cuando llenen los siguientes requisitos: el conocimiento, la libertad, la voluntad y el deber. Al tratar separadamente a cada uno de ellos, Alfredo Barquero Corrales en su obra **Ética Profesional** establece la siguiente fundamentación:

El conocimiento: la definición más común del ser humano es aquella que lo conceptúa como un animal racional, dotado de inteligencia, con la facultad de efectuar y de proponer juicios de valor sobre los acontecimientos que capta del mundo que le rodea. Es por medio del conocimiento, justamente, que el hombre lleva a cabo una percepción inteligente de las cosas y está en capacidad de juzgar sobre la bondad o la maldad de una acción.

El amor a la verdad ha sido considerada, en todos los tiempos, una virtud excelsa, contraponiéndose al vicio como producto, éste, de la ignorancia: el mal se origina en el error. Es evidente, que el deseo de conocer, si está bien orientado, se traducirá, en un anhelo de perfección y en un desarrollo más amplio y más firme de nuestra personalidad moral. Si como lo hemos venido afirmando, un objetivo primario del hombre es el pleno desenvolvimiento de sus potencialidades, el ejercicio del conocimiento, de la inteligencia, facilitarán en gran medida el logro de esa finalidad, actitud que tiene la condición de ser un imperativo ético.

La libertad: el individuo que conoce y actúa, para ser sujeto de la ética, debe proceder libremente. Ante los hechos consumados y en proceso de concretarse, no podemos afirmar que participamos en ellos si no asumimos, con nuestra propia experiencia, que lo hacemos con libertad. Como hombres, además estamos enfrentados, permanentemente a una multitud de reclamos que estimulan nuestra acción, impulsándonos por una vía o por otra, poniendo en juego nuestro libre albedrío. Caminos que suelen ser contradictorios y que nos exigen un constante sacrificio al inclinarnos por una opción determinada. Dicho de otra manera, en cada elección que

el hombre realiza, se está eligiendo a sí mismo, tratando de perfeccionarse, acto en que, si hay un error, lo alejará del fin que busca; su mayor perfección.

La voluntad: el conocer y el querer son dos de las manifestaciones primordiales del espíritu, lo que nos permite considerar a la voluntad como la facultad del hombre que le hace inclinarse hacia todo lo que posea un valor, de acuerdo con los dictados de su intelecto.

Desde esta perspectiva, la inteligencia y la voluntad siempre marcharán de la mano, y es lógico esperar que un desarrollo más acentuado de la inteligencia ofrecerá al espíritu un horizonte más amplio y más seguro para actuar.

Además, los actos de la voluntad, para que sean objeto de la ética, deben ejercerse libremente, sin ningún tipo de coacción, interna o externa. De tal forma, la buena voluntad, conjuntamente con la libertad y la razón, es una vía que nos facilitará alcanzar la perfección, acto hacia el cual nos impulsa nuestra naturaleza.

El deber: en su vida diaria, quiéralo o no, el hombre adquiere obligaciones, compromisos, los cuales debe satisfacer en el momento oportuno. El primero de ellos es el respeto a la ley moral. Esta la vamos a encontrar, como un hecho objetivo, al menos parcialmente, en las disposiciones legales en general o en las normas y prescripciones que regulan la actividad de una organización particular.

Como seres humanos, ya lo hemos señalado, es del todo factible que los apetitos de nuestra voluntad no coincidan íntegramente con el código moral que nos rige, pero, por respeto a la ley moral es nuestro deber obedecerlas y ponerlas en práctica.

Aunque parezca contradictorio, con ello actuamos en libertad, ya que, empleando la razón, nos adherimos a un conjunto

de normas que ordenan las relaciones del hombre entre sí y prevén los medios que la sociedad debe emplear para alcanzar sus fines.

No es posible, como seres racionales y responsables, olvidar, al momento de ejercer nuestra voluntad para actuar, que tenemos un deber para con nosotros mismos y para con los restantes miembros de la comunidad, de respetar todo aquello que conforma el código ético social, pues de lo contrario se pondría en peligro la armonía y la convivencia social.

5.5. LA RESPONSABILIDAD

Sólo el ser libre es responsable. Sólo quien decide autónomamente prefiriendo entre dos o más posibilidades está en condiciones de responder de lo que hace. La responsabilidad, la autonomía y la libertad son lo mismo, pero lo que en teoría se dice fácil, en la práctica es mucho más confuso. Decimos que somos libres, autónomos, responsables, pero ¿entendemos realmente que significa cada uno de esos atributos del sujeto ético? La responsabilidad ha sabido ir vinculada al sentimiento de culpa ¿se mantiene aún tal vinculación? Veamos, qué pueden decirnos al propósito cuatro filósofos muy representativos del mundo en el que estamos.

El primero es Nietzsche, quien la rescata como atributo del ser autónomo no encadenado por la sociedad y las costumbres. En efecto, el sentido de la responsabilidad es inherente a la cultura; la civilización ha hecho al hombre ajustado a la regla y, en consecuencia, calculable. Y así el hombre sometido a la eticidad, sólo es capaz de obedecer y de seguir las costumbres impuestas por la sociedad, puesto que la civilización prefiere cualquier costumbre a la falta de ellas. Sin embargo, el individuo autónomo - el que no es ético - es el ser de voluntad propia, es aquel que posee la medida del valor, que es su propia medida y no precisa de criterios ni de pautas extrañas. Es el que ha superado la eticidad y la domesticación, que no es esclavo, sino libre.

Si el espíritu ético y domesticado tiene la obligación de responder ante los demás, y se siente sobre todo responsable de sus actos inmorales, el espíritu libre, por el contrario, sólo debe responder ante sí mismo. De esta forma, Nietzsche aniquila la responsabilidad moral entendida como la adecuación de la conducta a un código normativo y uniformador. Propone, en cambio, la responsabilidad de quien, porque es único, sólo puede responder de sí y ante sí mismo.

Para Nietzsche, la libertad consiste en la capacidad de no tener que rendirle cuentas a nadie sino a uno mismo.

Otro crítico de la responsabilidad es Sartre. También, en su caso, la responsabilidad se configura en torno a una especial noción de libertad. Paradójicamente, la libertad sartriana hace a cada uno responsable no de su estricta individualidad, sino de la humanidad en general. Cuando decimos que el hombre se elige, entendemos que cada uno de nosotros se elige, pero también queremos decir con esto que al elegirse elige a todos los hombres. Sartre hace el esbozo de una moral de situación. Nadie debe proteger su decisión en un código o en un consejo o en una ideología. Eso es obrar con mala fe. La decisión ha de ser enteramente libre, "inventada" en cada caso, porque cada caso es distinto. Al mismo tiempo, nada puede ser bueno para nosotros sin serlo para todos. La libertad es una condena. Ni hay una moral predeterminada, anterior a la acción, ni hay otra verdad que la que los hombres eligen como tal.

El único criterio de la ética sartriana es, en efecto, actuar, hacer, inventar, en nombre de la libertad. Sartre no aboga por el quietismo o por el inmovilismo.

Por su parte, Max Weber denomina "Ética de la responsabilidad" a la ética del político. El político, en efecto, no puede atenerse sólo a sus convicciones o principios como la sola justificación de sus acciones. Weber piensa que el político ha de velar por la conservación del mundo además de procurar que éste sea justo.

La ética de la responsabilidad o disposición a tomar en cuenta las consecuencias de las propias decisiones, se contrapone, así, a la que sería una ética de la intención o de los principios, más atenta a los fines últimos que a los medios empleados para alcanzarlos. Weber llega a esta doble ética desde la convicción de que no bastan las buenas intenciones ni es posible justificar racionalmente unos fines últimos universales y minimamente concretos. Es bueno, sin duda, que uno sea pacifista, pero, al mismo tiempo, ha de responsabilizarse de las consecuencias de todo tipo a que conduce su forma de entender y de poner en práctica el pacifismo.

Otra interesante acepción de responsabilidad es la que se encuentra en el texto de Hanna Arendt sobre **la crisis de la educación**.

Cosidera que educar debe consistir en asumir la responsabilidad del mundo, pero no en el sentido de totalidad Sartriano, sino como el empeño concreto de padres y maestros de cargar con la responsabilidad doble de asegurar la vida y desarrollo del niño y la continuidad del mundo. El niño, en efecto, reclama y exige una protección frente al mundo, y éste, a su vez, necesita ser protegido de las innovaciones caóticas o simplemente destructivas de las generaciones nuevas.

Las cuatro teorías revisadas proporcionan elementos suficientes para reconstruir el significado de la responsabilidad y las distintas dimensiones del concepto. La responsabilidad tiene que ver con la libertad o autonomía del individuo así como su capacidad de comprometerse consigo mismo y, sobre todo, con otros hasta el punto de tener que responder a sus acciones. Esa relación de compromiso, hace que la responsabilidad sea una actitud esencialmente dialógica. Uno vive entre otros semejantes y es interpelado por ellos de continuo y a cualquier propósito. La autonomía no es absoluta, no excluye conexiones y ligazones; nadie es totalmente autosuficiente ni actúa solo para sí mismo. El hombre tiene que responder porque se le exige hacerlo. Es decir, tiene que ser responsable, pero para poder serlo, tiene que ser interpelado.

5.6. DOCTRINAS ÉTICAS CLÁSICAS

5.6.1. La ética intelectualista: el saber fundamental, para Sócrates, es el saber acerca del hombre (de ahí su máxima: "conócete a ti mismo") que se caracteriza a su vez, por tres rasgos:

- 1) Es un conocimiento universalmente válido, contra lo que sostienen los sofistas;
- 2) es ante todo un conocimiento moral, y
- 3) es un conocimiento práctico (conocer para obrar rectamente).

La ética socrática es, pues, racionalista. En ella encontramos:

- a) Una concepción del bien (como felicidad del alma) y de lo bueno (como lo útil a la felicidad);
- b) la tesis de la virtud como conocimiento, y del vicio como ignorancia (el que obra mal es porque ignora el bien), y
- c) la tesis de origen sofista de que la virtud puede ser transmitida o enseñada.

5.6.2. La ética eudemonista: la tesis de que la felicidad es lo único bueno, ha sido sostenida reiteradas veces a lo largo de la historia del pensamiento ético. Fue Aristóteles el primero que sostuvo que es el más alto de los bienes, y que todos los hombres aspiran a la felicidad (gr = eudaimonía). Pero, de acuerdo con las condiciones morales de su tiempo, en el que priva el desprecio por el trabajo físico, Aristóteles considera que la felicidad del hombre reside en el ejercicio de la razón, que es la facultad humana peculiar. Ahora bien, aunque la felicidad consiste en el cultivo de la contemplación o actividad teórica, propia de la razón, requiere a su vez de una serie de condiciones necesarias, entre las cuales figuran dos muy importantes: seguridad económica y libertad personal. Sin ellas, los hombres no pueden ser felices, y, por ello, no pueden serlo los esclavos. Así, pues, para

Aristóteles la felicidad sólo está al alcance de un sector privilegiado de la sociedad, del que estaban excluidos no sólo los esclavos, sino también las mujeres.

Partiendo de la imposibilidad de alcanzar la verdadera felicidad aquí en la tierra, la ética cristiana traslada su consecución a un mundo ultraterreno. La felicidad sólo puede obtenerse en el cielo como una compensación a la infelicidad terrena.

El pensamiento ético moderno, particularmente el de los filósofos ilustrados y materialistas franceses del siglo XVIII, plantea el derecho de los hombres a ser felices en este mundo, pero, la felicidad la conciben en un plano abstracto, ideal, al margen de las condiciones concretas de la vida social que favorecen su consecución o la obstaculizan.

Los hombres no pueden ser verdaderamente felices en la miseria, la explotación, la falta de libertades políticas, la discriminación racial, etc.

5.6.3. La ética cristiana medieval: la ética cristiana parte de un conjunto de verdades reveladas acerca de Dios, las relaciones del hombre con su creador y el modo de vida práctico que aquél ha de seguir para salvarse en el otro mundo.

Dios, creador del mundo y del hombre, es concebido como un ser personal, bueno, omnisciente y todopoderoso. El hombre, como criatura divina, tiene su fin último en Dios, que es para él el bien más alto y el valor supremo. Dios reclama su obediencia y la sujeción a sus mandamientos, que tienen en este mundo humano terreno el carácter de imperativos supremos.

Así, pues, en la religión cristiana, lo que el hombre es y lo que debe hacer se definen esencialmente no en relación con una comunidad humana, sino, ante todo, en relación con Dios. El hombre viene de Dios, y toda su conducta -incluyendo

a la moral- ha de apuntar a El como objeto supremo. La esencia de la felicidad (la beatitud) es la contemplación de Dios; el amor humano queda subordinado al divino.

La doctrina cristiana de las virtudes expresa también esta superioridad de lo divino. Aunque hace suyas como virtudes cardinales la prudencia, fortaleza, templanza y justicia, ya proclamadas por Platón, y que son las propiamente morales, admite unas virtudes supremas o teologales (fe, esperanza y caridad). Mientras las cardinales regulan las relaciones entre los hombres y son, por ello, virtudes a escala humana, las teologales regulan las relaciones entre el hombre y Dios, y son, por ende, virtudes a la medida divina.

El cristianismo pretende elevar al hombre del orden terreno a un orden sobrenatural en el que puede vivir una vida plena, feliz y verdadera, sin las imperfecciones, desigualdades e injusticias terrenas. Al proponer la solución de graves males mundanos en un más allá, el cristianismo introduce una idea de enorme riqueza moral: la de la igualdad de los hombres. Todo los hombres sin distinción son iguales ante Dios y están llamados a alcanzar la perfección y la justicia en el mundo sobrenatural. Esta igualdad, empero, sólo podía tener en la Edad Media, un carácter espiritual, puesto que en esta sociedad se daba una marcada desigualdad social.

5.6.4. El formalismo kantiano: como ocurre en su teoría del conocimiento, en el terreno moral, el sujeto - la conciencia moral- se da a sí mismo su propia ley. El hombre como sujeto cognoscente o moral es activo, creador, y se halla en el centro tanto del conocimiento como de la moral.

Kant toma como punto de partida de su ética el *factum* (hecho) de la moralidad. Es un hecho indiscutible, ciertamente, que el hombre se siente responsable de sus actos y tiene conciencia de su deber. Pero esta conciencia exige suponer que el hombre es libre. Ahora bien, puesto que el hombre

como sujeto empírico se halla determinado casualmente y la razón teórica nos dice que no puede ser libre, hay que admitir entonces, como un postulado de la razón práctica, la existencia de un mundo de la libertad al que pertenece el hombre como ser moral.

El problema de la moralidad exige aclarar en qué consiste lo bueno. Kant responde que lo único bueno en sí mismo, sin restricción, es la buena voluntad. La bondad de una acción no hay que buscarla en ella misma, sino en la voluntad con que se ha hecho. Pero ¿cuándo una voluntad es buena? La buena voluntad es la que actúa por puro respeto al deber sin razones distintas de las del cumplimiento del deber o de la sujeción a la ley moral. El mandato o deber que ha de ser cumplido es incondicionado y absoluto; o sea, lo que manda la buena voluntad es universal por su forma y no tiene un contenido concreto: se refiere a todos los hombres en todo tiempo, todas las circunstancias y condiciones. Si el hombre obra por puro respeto al deber y no obedece a otra ley que la que le dicta su conciencia moral, él es su propio legislador. No se somete a nada ajeno y es, por tanto, un fin en sí mismo. Tomar, por ello, al hombre como medio le parece a Kant inmoral, pues todos los hombres son fines en sí mismos y, como tales forman parte del mundo de la libertad o del reino de los fines.

Lo que determina moralmente esta conducta es que ahora no sólo nos usamos como medios, sino que nos respetamos como fines, como seres que tienen en sí mismos un proyecto global de existencia, una hermenéutica de felicidad. Y esto significa para Kant que los hombres no tienen valor como efecto de nuestra acción de usarlos, sino que tienen un valor ya antes incluso de nuestro uso recíproco. No son fines subjetivos, para nosotros, dependientes de nuestro interés de usarlos, sino que son fines objetivos. Tienen valor absoluto, no concedido por el uso, sino por el hecho de tener voluntad.

Si limitamos nuestra búsqueda de felicidad para respetar el proyecto de felicidad del otro, introducimos formalmente la voluntad del otro en la nuestra. Si limitamos nuestra búsqueda de felicidad de tal manera que no entregamos la soberanía de nuestro proyecto, entonces no nos usamos a nosotros mismos como medios. Si limitamos la búsqueda de la felicidad de tal manera que no destruimos la soberanía de otros proyectos, entonces no usamos a alguien como mero medio.

La ética kantiana es una ética formal y autónoma. Por ser puramente formal, tiene que postular un deber para todos los hombres, independiente de su situación social y cualquiera que sea su contenido concreto. Por ser autónoma (y oponerse así a las morales heterónomas, en las que la ley que rige a la conciencia moral le viene de fuera), se consuma en ella la tendencia antropocéntrica que, en oposición a la ética medieval, se inicia en el Renacimiento.

5.6.5. El utilitarismo: esta concepción identifica lo bueno con lo útil y tiene a Jeremy Bentham y John Stuart Mill como sus principales exponentes.

Para esclarecer la relación que los utilitaristas establecen entre lo bueno y lo útil, hay que comprender sus respuestas a dos preguntas fundamentales, a saber:

- a) ¿Útil para quién?
- b) ¿En qué consiste lo útil?

La primera pregunta se justifica para disipar una falsa idea del utilitarismo, entendido en un sentido egoísta, y de acuerdo con la cual lo bueno sólo sería lo útil o provechoso para mí; es decir, lo que contribuye al bienestar de un individuo, independientemente de que sea también ventajoso para la sociedad entera. El utilitarismo así concebido sería una forma de egoísmo ético, pero no es esto lo que sostienen los grandes pensadores utilitaristas antes citados.

Descartada esta significación de lo útil, cabría entender el utilitarismo en el sentido opuesto: como una doctrina que concibe lo bueno como lo útil para los demás independientemente de que coincida o no con nuestro propio bienestar personal. El utilitarismo sería así un altruismo ético.

Ahora bien, el utilitarismo pretende ser más bien la superación de ambas posiciones extremas y unilaterales. El egoísmo ético excluye a los demás: lo bueno es sólo lo que responde a un interés personal. El altruismo ético excluye este interés personal, y sólo ve lo bueno en lo que responde a un interés general. El utilitarismo sostiene, en cambio, que lo bueno es lo útil o beneficioso "para el mayor número de hombres", entre cuyos intereses figura también el mío propio. Con esto, tenemos la respuesta a la primera pregunta: ¿útil para quién?

La segunda cuestión se refiere al contenido de lo útil: ¿qué es lo que se considera más provechoso para el mayor número? las respuestas varían, para Bentham, el placer es lo únicamente bueno o útil; el utilitarismo se combina aquí con el hedonismo.

Para Stuart Mill, lo útil o bueno es la felicidad. Y como por ella no se entiende exclusivamente la felicidad personal, sino la del mayor número posible de hombres, su doctrina viene a ser una forma de eudemonismo social. Pero lo que se considera bueno o útil puede ser también el conocimiento, el poder, la riqueza, etc. y, en este caso, tendremos diferentes tipos de utilitarismo tomando en cuenta el distinto modo de concebir el contenido de lo útil para el mayor número.

5.6.6 Ética Comunicativa:

La llamada ética comunicativa, nace en los años setenta del siglo XX a partir de los trabajos de dos filósofos: Apel y Habermas.

La ética comunicativa o discursiva es una ética procedimental y, por lo tanto, no reflexiona sobre contenidos morales- como haría una ética material -sino acerca de los procedimientos mediante los cuales

podemos declarar qué normas surgidas de la vida cotidiana son correctas. En este sentido, como Habermas ha reconocido reiteradamente, se trata de una ética modesta, que de las dos caras del fenómeno moral - felicidad y norma - sólo atiende a la segunda, siendo, pues, a la vez una ética deontológica, que enuncia los procedimientos que deben seguirse para llegar a determinar la corrección de una norma. Las normas, por su parte, surgen del mundo de la vida y no las inventan los filósofos porque, como dice Aranguren, la ética es "moral pensada" y no "moral vivida": las normas proceden del mundo vital y la filosofía moral se limita a descubrir los procedimientos para legitimarlas.

La ética comunicativa es además cognotivista, en la medida en que considera el procedimiento por el que llegamos a determinar lo correcto - el discurso práctico - como análogo a aquél por el que llegamos a determinar lo verdadero.

Lo peculiar de esta ética consiste en que sus caracteres se cambian en un marco dialógico, comunicativo o, por ser más precisos discursivo: un marco en el que se trata de universalizar la materia de lo moral, que son los intereses de los afectados por las normas.

Si la ética kantiana ofrecía, entre otras dificultades, la de mantener una separación entre el interés moral y los intereses patológicos, entre "tomar interés en" la ley moral y "obrar por interés", la ética comunicativa pretende superar la distinción kantiana entre dos mundos, entre dos tipos de intereses, señalando que la materia de lo moral son los intereses de los individuos concretos.

Si hablamos de ética dialógica aludimos al hecho de que nuestra ética, hundiendo sus raíces en una pragmática formal del lenguaje, descubre el carácter dialógico de logos humanos. "Uno solo y sólo una vez decía Wittgenstein - no puede seguir una regla". En el ámbito moral quedan, pues, descartados autoritarismos y paternalismos, y que sea moralmente correcto ha de determinarse a través de un diálogo entre todos los afectados por la puesta en vigor de la norma de que se trate. Evidentemente, no a través de cualquier diálogo,

sino de uno que, por sujetarse a determinadas reglas, lleva el nombre de “discurso práctico”.

La categoría de persona, central en el ámbito ético, se expresa ahora como interlocutor válido, cuyos derechos a la réplica y a la argumentación tienen que ser ya pragmáticamente reconocidos para que la argumentación tenga sentido.

Habermas propone las siguientes reglas del discurso práctico, como constitutivas de una situación ideal de habla: 1) cualquier sujeto capaz de lenguaje y acción puede participar en los discursos, 2) cualquiera puede introducir en el discurso cualquier afirmación, 3) cualquiera puede expresar sus posiciones, deseos y necesidades, y 4) no puede impedirse a ningún hablante hacer valer sus derechos, mediante coacción interna o externa al discurso.

5.6.7. Ética y Psicoanálisis:

El problema de la moral se halla en el centro mismo de las preocupaciones freudianas. Cuando Freud piensa en la conciencia, piensa ante todo en la conciencia moral, y ésta adquiere una particular significación porque es el fenómeno cultural que penetra en lo inconsciente; produce nada menos que la censura y la represión, las cuales son la clave para la comprensión de “lo inconsciente” como tal. El psiquismo reprimido, en el cual se produce el choque fundamental entre la censura moral y las pulsiones originarias. La moral está, en efecto, en el corazón del inconsciente. Explícita o implícitamente, en realidad, casi todas las teorías de Freud tienen una significación moral. El drama psíquico es en esencia el drama ético.

Junto a la crítica de la moralidad llevada a cabo por Nietzsche (de la cual Freud es, en parte, heredero), el psicoanálisis realiza una de las críticas que más ha configurado el éthos de nuestro tiempo.

Desde la perspectiva psicológica, la crítica, Freudiana pone en crisis el fundamento mismo de la vida moral, el cual, de un modo u otro, siempre se ha cifrado en la autonomía de la conciencia o de la razón,

o sea en la libertad. Esta tiende a quedar invalidada ante la significación primordial y determinante que Freud otorga a las fuerzas irracionales y fatales del psiquismo inconsciente, y no sólo esto, sino que la crítica de Freud exhibe y denuncia el carácter psicopatológico que suele tener la moral a lo largo de toda su historia; ella es, y ha sido siempre, según lo muestran los innumerables análisis freudianos, fuente permanente de neurosis, infelicidad y malestar.

Sin embargo, con todo y pese a ser devastadora, la crítica freudiana no anula en realidad la significación de la moralidad: termina confirmándola de manera original.

Para Freud, lo inconsciente es “algo” de la propia persona, del “yo”, que no es “yo” y que sin embargo se es. Hay un desdoblamiento del alma en un “otro de sí”, eternamente otro y no obstante formando parte de sí: lo que Freud llama el “ello”, por una parte, y el “super yo” por la otra, esas dos instancias psíquicas propias y ajenas al mismo tiempo: la sombra que nunca se podrá incorporar.

Y una de las notas decisivas que Freud atribuye al inconsciente es el ser una realidad en la cual se contienen todos los contrarios, donde no existe el “no” o la negación, y que, consecuentemente se halla fuera de tiempo.

Es evidente que la crítica freudiana de la conciencia y la inversión de los órdenes no puede dejar inafectadas las tradicionales concepciones del sujeto de la ética, del poder de su voluntad y de su libre decisión. En contraste con la tradición idealista Freud introduce la duda acerca de la conciencia misma y del carácter central y fundamental que esta tradición le otorga.

Como han señalado algunos intérpretes de Freud, el contenido del inconsciente es “pulsión” y no propiamente instinto biológico. Las pulsiones son fuerzas con sentido y no impulsos orgánicos puros, mecánica y estáticamente predeterminadas.

No obstante, a partir de 1920, con la publicación de **Más allá del principio del placer**, se produce un cambio significativo en el

pensamiento freudiano. Este, afirma, que tras considerar por muchos años que las pulsiones sexuales estaban en el fondo del inconsciente y que regían por el principio último del placer, encuentra que hay otro fondo pulsional más profundo, radical y originario: el de las pulsiones de muerte. El extracto fundamental del inconsciente, no es libido, sino thánatos.

El principio de regresión, de autodestructividad y de agresión, de muerte en suma, se hallan en la raíz de la naturaleza humana. Esto explica porqué el placer se conciba en esencia como el impulso primario hacia la imperturbabilidad, hacia el estado "cero" de excitación hacia el Nirvana, como lo define el propio Freud.

La obra de Freud promovió una rica dinámica de acuerdos - desacuerdos (aun con sus discípulos más cercanos) originando otras nuevas vertientes del psicoanálisis que se desarrollarán en este siglo. Uno de estos discípulos discrepantes fue Erich Fromm, según él, el psiquismo humano no puede ser comprendido en su fondo originario, ni como pulsión sexual ni mucho menos como pulsiones de muerte. Por principio, el hombre, por no poder ser reducible a mera naturaleza, no puede comprenderse en términos de fuerzas pulsionales las cuales, según Fromm son ciegas, mecánicas y hasta inertes.

El hombre es y no es naturaleza; emergió de ella, se desprendió del orden telúrico sin poder jamás retornar a él y al mismo tiempo sin dejar de pertenecer a él. El punto de partida ha de ser, entonces, reconocer la naturaleza o índole propia (esencia) del hombre, su naturaleza (no natural) y el hecho de que este tiene que ser interpretado en términos de necesidades y no en términos de instintos sexuales o de destrucción. Ni libido ni thánatos, ni siquiera eros, entendido como pulsión natural, son el contenido del inconsciente.

Inversamente a lo que Freud sostiene, la sociedad y la cultura no reprimen las pulsiones, en sí asociales y destructivas, sino al contrario, vienen de afuera, de la sociedad misma. Esta no moraliza una naturaleza de suyo amoral, sino al revés.

La sociedad reprime las fuerzas más vivas de la auténtica moralidad: pervierte el sentido ético, genera modos colectivos de existencia enajenada y deshumanizada que distorsionan la vida, consagrando las formas más negativas y destructivas de existencia.

Fromm insiste en que el mal es humano, no es natural, y esto significa que es libre, voluntario, no fatal ni necesario. Fromm distingue aquí entre agresividad y destructividad; lo natural y biológico es la agresividad que en sí está al servicio de la vida y es benigna, a diferencia de la destructividad y la crueldad, estrictamente humanas y malignas.

5.7. ÉTICA APLICADA

Los antiguos griegos hacían generalmente una distinción entre filosofía natural y filosofía moral, estando la natural dedicada a las cosas y acontecimientos del mundo, y la moral a la conducta y a las aspiraciones del hombre. El mundo natural podía estudiarse empírica y racionalmente, pero las cuestiones morales eran por completo de diferente categoría. En última instancia, pareció que podían ser resueltos por el individuo únicamente invocando sus más profundos sentimientos de aprobación o desaprobación.

La distinción entre las cuestiones que estaban sujetas al razonamiento y las que aparentemente no lo estaban, fue decididamente sobredestacada en la modernidad por el filósofo escocés David Hume, quien argumentó que sobre la base de lo que se ha hecho no es lógicamente posible determinar lo que debiera haberse hecho. El argumento de Hume tuvo gran influencia, y el trabajo del filósofo alemán Immanuel Kant (1724-1804) produjo el efecto de reforzarlo aún más al identificar dos tipos de actividad mental, la razón teórica pura que gobierna las posibilidades de la experiencia humana, y la razón práctica pura que gobierna los actos morales.

No obstante, esta pretensión de desvincular la ética de las demás actividades y problemas humanos tales como la ciencia, la política, la ecología, la guerra, el hambre, etc., ha caído en el descrédito y cada día más nos afianzamos sobre la idea de la continua relación e interdependencia entre aquéllas, y de sus múltiples resultados en la realidad total del hombre. Pasemos pues, a escudriñar algunas de estas relaciones, para afirmar con soltura sobre la posibilidad y existencia de una ética aplicada.

5.7.1. Ética y ciencia:

Apoyándose en las bases filosóficas planteadas por Hume y Kant, surgió a principios de siglo XX una típica actitud hacia la ciencia y la ética: la ciencia era descriptiva e impersonal, interesada en el mundo "de afuera", mientras que la ética era prescriptiva y personal; interesada únicamente en dirigirnos hacia actos correctos.

Fue necesario el impacto de la guerra mundial para mostrar que lo que era correcto dentro del mundo separado y cerrado de la ciencia, no lo era necesariamente en el más amplio contexto de la sociedad en general. De esta forma se comprendió pronto que podía haber una lucha entre los intereses impersonales de la ciencia y los intereses humanos de la sociedad, o al menos que debía haber una interacción.

Así, pues, como parte autoconsciente de la sociedad en su sentido amplio, la comunidad de los científicos ya no puede optar por permanecer fuera de los grandes conflictos morales escudándose en aseveraciones como: "la ciencia trata de cosas no de gente". Manifiestamente, en nuestros días la ciencia trata con gente, no sólo indirectamente sino también directamente. Aún más, con el interés cada vez mayor sobre el agotamiento de los recursos no renovables y los movimientos de ecología que se están desarrollando, ya es muy claro para cualquiera que "las cosas" en cualquier caso pueden hacer

surgir dilemas morales casi del mismo tipo que los provocados por las personas.

El hombre moderno y, en primerísimo lugar, el científico sabe que no puede colocarse más allá del bien y del mal, porque el bien y el mal son de factura humana. El hecho de que el técnico pueda utilizar los resultados científicos para bien o para mal no muestra que la actividad científica y la conducta moral sean independientes. Sólo muestra que son complementarias y que podemos embrutecernos lo suficiente para poner la verdad, que es un bien, al servicio de individuos cuyos deseos son incompatibles con el bienestar, la cultura, la paz, la libertad y el progreso del mayor número.

La ciencia, en el curso de varios siglos de su historia, ha tenido un desarrollo interno, que aún no parece estar completo. Se puede resumir este desarrollo como el paso de la contemplación a la manipulación. El amor al conocimiento, al cual se debe el crecimiento de la ciencia, es en sí mismo el producto de un doble impulso. Podemos buscar el conocimiento de un objeto porque amemos al objeto o porque deseemos tener poder sobre él. El primer impulso conduce al tipo de conocimiento contemplativo; el segundo al tipo práctico. En el desarrollo de la ciencia, el impulso-poder está representado por la industria y por la técnica gubernamental. Está también representado por las conocidas filosofías del pragmatismo e instrumentalismo. Cada una de estas filosofías sostiene, dicho de un modo general, que nuestras creencias sobre cualquier objeto son verdades siempre que nos hagan capaces de manipularlo con ventaja para nosotros. De las verdades así concebidas, la ciencia nos ofrece una gran cantidad. Al hombre que desea cambiar su medio ambiente, la ciencia le ofrece instrumentos asombrosamente poderosos, y si el conocimiento consiste en el poder de producir cambios intencionales, entonces la ciencia proporciona conocimientos en abundancia.

Hoy ya no es posible hablar de una ciencia genuinamente cartesiana (pura, desinteresada, sin motivos ulteriores); es decir, de una ciencia que esté moral y socialmente libre de valores. Hoy tampoco podemos estar de acuerdo con el argumento convencional proveniente de Hume, en el que afirma que la ciencia está dedicada exclusivamente a lo que es, operando únicamente con declaraciones positivas, nunca con declaraciones normativas que conciernen a lo que debería ser.

Desde hace mucho tiempo se reconoce que el conocimiento científico, con todo lo "puro" que puede ser en el momento de su descubrimiento, puede convertirse, en manos de otro, en una arma del mal. Aunque, obviamente, la ciencia como tal, puede enfrentarse a dilemas éticos a los que no puede ofrecer directrices, como por ejemplo: ¿Fue Einstein, responsable en algún grado de la bomba atómica que fue la realización práctica de sus observaciones puramente teóricas, como la interconvertibilidad de la materia y la energía?, o bien, sobre la situación de los científicos que conscientemente ayudan a empujar a sus semejantes a la guerra, a la miseria, a la opresión, a la conformidad con un dogma cualquiera, a la corrupción de nuestro tiempo tanto o más que la pornografía y el nihilismo existencialista.

Por ello, los asuntos relacionados con la posible neutralidad de la ciencia deben, considerar a la ciencia aplicada, y quizá a la tecnología, tal y como actualmente se encuentra en el mundo moderno. Esto ayudaría para que muchos científicos practicantes, que ignoran o desprecian la filosofía de la ciencia o la ética aplicada, salgan del error en su concepción idealizada de su profesión en la que propagan una opinión de la "verdad científica" que implica absoluta certeza, objetividad y desprendimiento.

5.7.2. Ética y ecología

Con respecto a la relación entre la ética y la ecología se pueden distinguir tres posiciones sobresalientes:

- La primera, plantea que la ecología y la conciencia de la naturaleza, de sus componentes y de la interdependencia que crea, imponen el desarrollo de una ética fundamentalmente nueva, de una moral nueva, no centrada en el hombre sino en la naturaleza.
- La segunda, afirma que los descubrimientos de la ecología hacen necesario crear una nueva ética, a saber, en el sentido de estar orientada hacia la ecología, consciente de la ecología, una ética normativa que reconozca cabalmente los valores ambientales y nuestros deberes hacia el medio.
- La tercera posición, sostiene que los descubrimientos de la ecología no imponen una revolución básica de la ética sino simplemente un pensamiento mejor informado y más preciso sobre nuestras obligaciones y derechos morales.

El afán de desarrollar una nueva ética surge, de una preocupación por explicar el valor de los fenómenos naturales, las especies vegetales y animales, los bosques, ríos, tierras silvestres, etc., independientemente de los deseos, las necesidades, las preferencias y valoraciones humanas. El problema de esta ética ecológica consiste en crear una nueva metaética, que explique la valoración y por lo tanto los valores sin referencia a los seres humanos, sus preferencias, actitudes en pro, etc., y una nueva ética normativa que explique a la vez el valor de los fenómenos naturales anteriores a la existencia del hombre y después de la extinción de la especie **homo sapiens**, y por qué es moralmente malo que el hombre dañe las tierras vírgenes y ponga en peligro o acabe con especies naturales de plantas y animales.

En el segundo enfoque, menos radical, lo que se busca es crear una nueva ética normativa, modificando y corrigiendo

las tradicionales teorías éticas en forma tal que reconozca los valores y deberes nuevos, específicamente ecológicos.

La tercera aproximación, se centra en la explicación de que no hay necesidad de una ética específicamente ecológica para explicar nuestras obligaciones hacia la naturaleza, que nuestros deberes y derechos morales con respecto a ésta y a sus componentes se pueden explicar satisfactoriamente en los términos de una teoría ética ya existente, complementándola con una enumeración de los derechos morales de las personas: específicamente, una ética de respeto a las personas, la justicia, la promoción del bien, la honradez, el respeto a los derechos humanos fundamentales como la vida, la salud, la integridad física, la autonomía e integridad moral, el conocimiento y el autodesarrollo (incluso la educación). Según esta idea la ecología se relaciona con la ética y la moral al mostrar los muy importantes y trascendentales efectos de las acciones del hombre, que mucho de lo que parecía "ocurrir" (extinción de las especies, agotamiento de recursos, contaminación, rapidísimo crecimiento demográfico, uso indeseable, dañino y peligroso de la ciencia y tecnología) se debe a acciones humanas que son controlables, prevenibles por el hombre y, por lo tanto, que éstos son responsables de lo que ocurre.

La ecología muestra que el hombre, a pesar de actuar a menudo con las mejores intenciones, simplemente por un miope interés egoísta con respecto a los demás que viven hoy y a los que aún no nacen, muchas veces produce cambios dañinos y a menudo irreversibles en el medio. Causa daño porque dispone o porque no dispone de los productos de desecho de su vida, por sus procesos de fabricación y su forma de producir energía. Muchos se producen a un ritmo que no puede hacer frente a su medio, de modo que les causa daño, al mismo tiempo que aquellos que nacen resultan mal alimentados, mal vestidos, mal alojados y mal preparados.

La ciencia y la tecnología han reducido las tasas de mortalidad, dándonos mayor poder para controlar las tasas de nacimiento. Nos han dado vastos poderes que pueden emplearse con fines buenos o malos, para matar, destruir y crear nuevas variedades y tipos de organismos, aumentar la producción de alimentos, controlar las enfermedades y también para destruir el equilibrio del ecosistema mundial en forma nociva para el hombre.

5.8. RESUMEN

En este capítulo iniciamos estableciendo la distinción entre la moral y la ética, afirmamos que a la esfera de la moral pertenecen el comportamiento práctico, las normas y los juicios a través de los cuales justificamos nuestras decisiones; y, que transitamos de lo práctico-moral a lo teórico-ético cuando hacemos de aquel comportamiento práctico un objeto de reflexión. De esta manera, definimos la ética como la teoría o ciencia del comportamiento moral de los hombres en sociedad.

Para determinar si un acto es moral, inmoral o amoral es importante tomar en cuenta cuatro condiciones: el conocimiento, la libertad, la voluntad, y el deber. Es por medio del conocimiento, que el hombre lleva a cabo una percepción inteligente de las cosas y está en capacidad de juzgar sobre la bondad o la maldad de una acción. El individuo que conoce y actúa, para ser sujeto de la ética, debe proceder libremente, sin ningún tipo de coacción interna o externa. La libertad también permite que los actos de la voluntad sean considerados como objeto de la ética. Se entiende por voluntad a la facultad del hombre que le hace inclinarse hacia todo lo que posea un valor, de acuerdo con los dictados del intelecto. El deber es un elemento indispensable que nos hace recordar sobre la responsabilidad para con nosotros mismos y para con los demás.

Asimismo, logramos penetrar brevemente en las distintas teorías de la responsabilidad planteadas por Nietzsche, Sartre, Weber y Hanna Arendt. También estudiamos algunas doctrinas éticas clásicas, las cuales pueden ser identificadas a través del siguiente cuadro:

DOCTRINA	TRASCOS DISTINTIVOS
Intelectualismo (Sócrates)	<ul style="list-style-type: none">- El saber fundamental, es el saber acerca del hombre.- El conocimiento es una virtud y la ignorancia es un vicio.- La virtud puede ser adquirida.- Se integra el bien, el conocimiento y la felicidad.
Eudemonismo (Aristóteles, filósofos ilustrados y otros)	<ul style="list-style-type: none">- La felicidad consiste en el ejercicio de la razón. (Aristóteles)- La felicidad sólo puede obtenerse en el cielo (ética cristiana)- Los hombres tienen derecho a ser felices en este mundo (Ilustrados).
Ética cristiana medieval.	<ul style="list-style-type: none">- Parte de verdades reveladas acerca de Dios.- El hombre tiene su fin último en Dios.- Hay dos tipos de virtudes, las cardinales que regulan las relaciones entre los hombres y las teologales que regulan las relaciones entre Dios y los hombres.- Introduce la igualdad espiritual.

DOCTRINA	RASGOS DISTINTIVOS
Formalismo kantiano	<ul style="list-style-type: none">- El sujeto se da a sí mismo su propia ley.- La bondad de una acción hay que buscarla en la voluntad.- El hombre obra según su conciencia moral.- El hombre es un fin en sí mismo.- Es formal y autónoma.
Utilitarismo (Bentham, Stuart Mill)	<ul style="list-style-type: none">- Identifica lo bueno con lo útil.- Lo bueno es lo beneficioso para el mayor número.
Ética comunicativa	<ul style="list-style-type: none">- Es procedimental, discursiva, deontológica y cognitivista.- Es dialógica (logos humano).- Descarta autoritarismos y paternalismos en el orden moral.- La persona se entiende como interlocutor válido.
Ética y psicoanálisis (Freud)	<ul style="list-style-type: none">- La conciencia moral es un fenómeno cultural que produce censura y represión.- Las fuerzas irracionales del inconsciente desplazan la racionalidad y la libertad.- Introduce la duda acerca del carácter central de la conciencia en el mundo moral.- El contenido del inconsciente es pulsión (eros y thánatos).

DOCTRINA	RASGOS DISTINTIVOS
(Fromm)	<ul style="list-style-type: none">- El contenido del inconsciente no es simple pulsión.- El hombre es y no es naturaleza.- La sociedad y la cultura no reprimen las pulsiones.- El mal es humano no natural.- La agresividad es natural.- La destructividad es humana y maligna.

El contenido estudiado, se complementó con el tratamiento de algunos problemas y tópicos propios de la ética aplicada, para lo cual fué preciso establecer las relaciones existentes entre: ética-ciencia y ética-ecología.

De esta manera llegamos a comprender, las grandes implicaciones éticas que se dan en los ámbitos de la ciencia y ecología. Destacándose que no puede haber una práctica científica al margen de las consecuencias morales, esto es, una ciencia éticamente neutral. Y, que los problemas ecológicos contienen en sí dilemas morales que deben ser resueltos, dado que, tienen que ver con la vida, el bienestar, la responsabilidad moral, la igualdad humana, etc.

5.9. GLOSARIO

ALTRUISMO: la persecución del bien de los demás, que puede ser motivado por un interés centrado en uno mismo o en los demás o por un deber desinteresado.

CONCIENCIA: en psicología, modo de existencia peculiar en el que existen vivencias, procesos psíquicos que son experimentados inmediatamente por el sujeto, como percepciones, recuerdos, pensamientos, sentimientos, voluntad, etc. La conciencia es el contenido total de la experiencia del yo.

CONCIENCIA MORAL: respecto a la concepción de Freud equivale a super yo.

DECLARACIÓN POSITIVA: son las declaraciones basadas en los hechos.

DEONTOLOGÍA: teoría de los deberes o de las normas morales.

ELLO: aspecto de la personalidad que queda fuera del yo. Es el inconsciente, la esfera de los instintos, por oposición al yo parte consciente de la psique.

EROS: originariamente, deseo. Uno de los más antiguos dioses de la naturaleza en la mitología griega. El eros cosmológico, hijo del Caos, es el principio creador.

ETHOS: carácter; intención moral; distinguido por Aristóteles del pensamiento o inteligencia como fuente de acción dramática.

EUTANASIA: teoría según la cual se podría acortar la vida de un enfermo incurable para que no sufra.

HEDONISMO: según esta teoría, sólo el placer o la consciencia placentera tienen valor positivo último.

HERMENÉUTICA: interpretación del pensamiento.

IMPERATIVO ÉTICO: término creado por Kant, quizá por analogía con el término bíblico “mandamiento”, para indicar la fórmula que expresa una norma de la razón.

INCONSCIENTE: está constituido por todo lo que no se encuentra en la consciencia, lo que no está al alcance del pensamiento consciente, pero que está presente en la psique del individuo y puede producir efectos que aparecen en la consciencia.

LIBIDO: Freud con este término se refiere a la energía sexual que es la base de todas las manifestaciones de la sexualidad, encaminada a obtener placer de las zonas erógenas.

NIHILISMO: doctrina que afirma que nada existe, nada vale y nada es cognoscible.

NIRVANA: disolución, extinción, estado al que aspira el budista, en el que el espíritu está liberado de los instintos vitales y de la materia. Ensueño descrito como típico por Freud, en el que se experimenta una completa ausencia de deseo y emociones y una paz absoluta.

NORMA: criterio de la propia conducta; guía para la acción recta.

PATOLOGÍA: ciencia que estudia las enfermedades, sus causas (etiología) y manifestaciones (sintomatología).

PSICOANÁLISIS: según esta doctrina, la vida anímica está dominada por el inconsciente (área con impulsos propios).

PULSIÓN: término con el que pueden abarcarse todas las tendencias instintivas o surgidas a consecuencia de necesidades vitales.

RAZÓN PRÁCTICA: parte de la obra de Kant que se refiere a la dimensión moral.

SUPER YO: término creado por Freud para designar el sistema funcional de la personalidad constituido por las motivaciones tomadas de la familia y de la sociedad.

THANATOS: muerte

VIRTUD: estado de una cosa que constituye su excelencia peculiar y le capacita para realizar adecuadamente su función.

YO: sirve de intermediario entre el mundo exterior y el ello, entre el mundo exterior y el super yo, y entre el super yo y el ello. Es un sistema de funciones conscientes e inconscientes.

5.10. EJERCICIOS DE REFLEXIÓN

INSTRUCCIONES: Seguidamente se le presentan una serie de situaciones problemáticas, reflexione sobre ellas y dé respuestas claras y precisas.

1. Cite dos ejemplos para cada una de las conductas: moral, inmoral y amoral. Justifique por qué.
2. Explique: "...en cada elección que el hombre realiza, se está eligiendo a sí mismo..."
3. Interprete el significado de individuo autónomo en Nietzsche.
4. ¿Qué entiende Nietzsche por sujeto calculable?
5. Explique: "Nadie debe proteger su decisión en un código o en una ideología. Eso es obrar de mala fe. La decisión ha de ser enteramente libre, inventada en cada caso, porque cada caso es distinto".
6. Explique: "La libertad es una condena. Ni hay una moral predeterminada, anterior a la acción, ni hay otra verdad que la que los hombres eligen como tal"

7. ¿Por qué la responsabilidad es una actitud esencialmente dialógica?
8. Escriba una limitación de la ética eudemonista de Aristóteles y de los filósofos ilustrados y materialistas franceses.
9. Señale el límite o desventaja de la igualdad propuesta por la ética cristiana.
10. Fundamente: "El mandato o deber que ha de ser cumplido es incondicionado y absoluto."
11. Explique: "(Los hombres) tienen un valor absoluto, no concedido por el uso, sino por el hecho de tener voluntad".
12. ¿Qué crítica puede formular usted a la ética kantiana?
13. Cite dos casos para cada una de las siguientes posiciones:
 - a. egoísmo ético.
 - b. altruismo ético.
14. ¿Cómo considera usted que sería posible practicar el eudemonismo social, en el ejercicio del poder y en el goce de la riqueza?
15. ¿Qué significa que la ética es moral pensada no moral vivida?
16. ¿Qué se quiere decir cuando se habla de ética dialógica?
17. ¿Qué significa que en el ámbito moral quedan desterrados los paternalismos y autoritarismos?
18. ¿Qué implica entender la conciencia moral como fenómeno cultural?
19. Argumente por qué el inconsciente se halla fuera del tiempo.

20. ¿Por qué el placer se considera como un impulso primario hacia la imperturbabilidad?
21. ¿Qué debe entenderse cuando Fromm asevera: "el hombre es y no es naturaleza"?
22. Cuestione la tesis: "la ciencia trata de cosas no de gente".
23. Explique: "En el desarrollo de la ciencia el impulso - poder ha prevalecido cada vez más sobre el impulso - amor."
24. ¿Qué elementos debe comprender la ética ecológica a implementar en nuestro país?

5.11. BIBLIOGRAFÍA

- Abbagnano, Nicolás: **Diccionario de filosofía**. México: Fondo de Cultura Económica, 1963.
- Aristóteles: **Moral, a Nicómaco**. Tercera edición, Madrid: Espasa-Calpe, 1983.
- Barquero Corrales, Alfredo: **Ética profesional**. Primera edición, San José: EUNED, 1993.
- Bunge, Mario: **Ética y ciencia**. Tercera edición, Buenos Aires: siglo veinte, 1976.
- Camps, Victoria: **Virtudes públicas**. Segunda edición, Madrid: Espasa-Calpe, 1993.
- Camps, Victoria y otros: **Concepciones de la ética**. Madrid: Trotta, 1992.
- Dorsch, Friedrich: **Diccionario de psicología**. Cuarta edición, Barcelona: Herder, 1981.
- Mc Closkey, H.J.: **Ética y política de la ecología**. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Richards, Stewart: **Filosofía y sociología de la ciencia**. Primera edición, México: siglo XXI, 1987.

- Rines, Dagobert: **Diccionario de filosofía**. Primera edición, México: Grijalbo, 1978.
- Russell, Bertrand: **La perspectiva científica**. Segunda edición. Barcelona: Ariel, 1987.
- Sánchez Vázquez, Adolfo : **Ética**. Décimoctava edición. México: Grijalbo, 1978.
- Villacañas, José Luis y otros: **Historia de la ética II**. Barcelona: Crítica, 1992.

CAPÍTULO VI

FILOSOFÍA POLÍTICA Y SOCIAL

6.1. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

Al finalizar el estudio del presente capítulo el alumno estará en condiciones de:

1. Interpretar las distintas explicaciones filosóficas sobre la sociedad y el Estado.
2. Analizar los planteamientos filosóficos expuestos por Platón y Aristóteles sobre la armonía social.
3. Valorar los fundamentos axiológicos y antropológicos expuestos en la filosofía social de la épocas antigua, moderna y contemporánea.
4. Explicar las soluciones dadas por los filósofos contractualistas sobre el origen del Estado.
5. Cuestionar las tesis propuestas por Nicolás Maquiavelo sobre la naturaleza del hombre y del poder político.
6. Discutir las posiciones sostenidas por las doctrinas marxista y anarquista sobre el papel del Estado en la sociedad.
7. Enumerar las características del trabajo alienado.
8. Explicar la relación existente entre los conceptos de libertad y autoridad.

6.2. CONCEPCIONES FILOSÓFICAS SOBRE LA SOCIEDAD Y EL ESTADO

6.2.1. Teoría de la armonía:

La mayor parte de los ideales políticos modernos-como, por ejemplo, la justicia, la libertad, el régimen constitucional y el respeto al derecho- o al menos, sus definiciones, comenzaron con la reflexión de los pensadores griegos sobre las instituciones de la ciudad-estado. Pero en la larga historia del pensamiento político, el significado de dichos términos se ha modificado

de modos muy diversos y hay que entenderlo siempre a la luz de las instituciones que habían de realizar esos ideales y de la sociedad en que operaban esas instituciones.

Comparada con los Estados modernos, la antigua ciudad-estado era extremadamente pequeña, tanto en área como en población. Esta población estaba dividida en tres sectores principales, que eran política y jurídicamente distintas. En el grado más bajo de la estructura social se encuentran los esclavos, pues la esclavitud era una institución universal en el mundo antiguo. El segundo grupo importante se componía de los extranjeros residentes (metecos). El meteco como el esclavo, no tomaba parte en la vida política de la ciudad, aunque era libre y su exclusión no implicaba una discriminación social con él.

Finalmente, encontramos un cuerpo de ciudadanos, quienes tenían derecho a tomar parte en su vida política. Este era un privilegio que se obtenía por nacimiento, pues el griego seguía siendo ciudadano de la polis a la que pertenecieron sus padres.

Para el griego la ciudad era, un efecto, una vida en común. Su constitución como dijo Aristóteles, era un modo de vida más que una estructura jurídica; y, en consecuencia, el pensamiento fundamental de toda la teoría política era la armonía de esta vida común. Este ideal sólo tuvo una realización parcial y precaria, lo cual se revela en la idea de Platón cuando dice: toda ciudad, por pequeña que sea, está dividida por lo menos en dos ciudades enemigas: la de los pobres y la de los ricos.

Por otra parte, las actividades de la polis se realizaban con la cooperación voluntaria de los ciudadanos y el instrumento principal de esa cooperación es la libre y plena discusión de la política en todos sus aspectos.

Fue precisamente esta creencia en la discusión, como mejor medio para ordenar las medidas públicas y de llevarlas a efecto lo que hizo de los atenienses los creadores de la filosofía política.

Para el estudio del ideal de armonía, resulta importante hacer un examen de los principales planteamientos expuestos por los antiguos clásicos. Platón en su monumental obra **La República**, fundamenta el origen de la sociedad en la existencia de las necesidades humanas. Los Hombres tiene muchas necesidades y ninguno de ellos se basta a sí mismo. En consecuencia, se ayudan y hacen cambios entre sí. El ejemplo más sencillo es, naturalmente, la producción y cambio de alimentos y otros medios de mantenimiento físico

Para Platón esto aportaba el modelo de un análisis general de toda asociación en grupos sociales. Dondequiera que exista una sociedad, hay alguna forma de satisfacción de necesidades y algún cambio de servicios encaminado a este fin. Este análisis que Platón introduce de modo tan sencillo y discreto en su construcción del Estado ideal, es uno de los profundos descubrimientos que contiene su filosofía social. Por lo tanto, debe concebirse la sociedad como un sistema de servicios en el que todo hombre aporta algo y recibe algo. Lo que compete al Estado es regular este cambio mutuo, y lo que trata de arreglar es la satisfacción más adecuada de las necesidades y el intercambio más armónico de servicios.

Pero el cambio de servicios implica otros principios de importancia casi igual: la división del trabajo y la especialización de las tareas.

Esto se basa, según Platón, es dos hechos fundamentales de la psicología humana, a saber: primero, que los diferentes hombres tiene diferentes aptitudes y, por lo tanto, algunos de ellos hacen mejor que otros algunas clases de trabajo;

y segundo, que sólo se consigue la pericia aplicándose con firmeza a la obra para la que es naturalmente apto.

El principio de especialización exige que se distingan los servicios esenciales, en ellos se viene a basar Platón para establecer la división de la sociedad en tres clases sociales, asignándole a cada una un papel y una virtud:

Clase	Papel	Virtud
Filósofos	Legislar, gobernar, educar.	Sabiduría
Guerreros	Mantener el orden social y la seguridad del Estado frente a los enemigos externos.	Fortaleza
Productores	Sostenimiento de la sociedad.	Templanza

Como la división de funciones se basa en la diferencia de aptitudes, las tres clases se basan en el hecho de que existen tres especies de hombres: los que son por naturaleza aptos para el trabajo, pero no para el gobierno, los que son aptos para gobernar, pero sólo bajo el control y la dirección de otros y, por último, los que son aptos para los más altos deberes del hombre de Estado.

Para justificar la posición de clase y el papel que a cada uno le corresponde desempeñar, Platón recurre a la idea de divinidad, proponiendo que a los jóvenes se les deba inculcar que el Dios que los había formado, había puesto oro en la composición de los que les corresponde gobernar, siendo éstos, por tanto, predilectos; plata en la composición de los guerreros; hierro y bronce en los demás.

Esto los acostumbraría a mirar la distinción de las clases del Estado como efecto de la voluntad divina. Sin embargo, esto

no debe impedir el paso de los individuos de una clase a otra. Las clases no son, sin duda, castas, ya que la pertenencia a ellas no es hereditaria. La educación, según Platón, influye en esa movilidad. Los ciudadanos verán claramente, que la elevación en el orden social y político será en razón del desarrollo físico, intelectual y moral que ellos mismos alcancen.

La finalidad que se persigue es que el Estado esté así seguro de verse siempre defendido y gobernado con celo y por los más dignos, por los que hayan permanecido fieles a la máxima: el deber consiste en hacer todo lo que se considere ventajoso para el Estado.

La división del trabajo y la especialización de tareas son condiciones de cooperación social, y el problema del filósofo-rey es el de ordenar estas cuestiones del modo más ventajoso. Como el carácter social es un rasgo inherente a la naturaleza humana, en la que es innato, la máxima ventaja para el Estado significa también la máxima ventaja para los ciudadanos. En consecuencia, la meta es el ajuste perfecto de los seres humanos a las posibilidades de empleo significativo que proporcione el Estado.

Para afrontar este problema existen dos maneras:

Eliminar los obstáculos especiales que se oponen a la buena ciudadanía o desarrollar las condiciones positivas de la buena ciudadanía. Lo primero, da como resultado la teoría del comunismo; lo segundo, la teoría de la educación.

El comunismo platónico adopta dos formas principales que confluyen en la abolición de la familia. La primera es la prohibición de la propiedad privada, tanto de casas como de tierras o dinero, a los guerreros, y la disposición de que vivan en cuarteles y tengan sus comidas en una mesa común.

La segunda es la abolición de una relación sexual monógama permanente, que es sustituida por una procreación regulada

por el mandato de los gobernantes, con el fin de conseguir la mejor descendencia posible.

El comunismo de Platón tiene, pues, una finalidad estrictamente política. El orden de ideas es estrictamente el reverso del que ha animado de modo principal las utopías socialistas modernas; Platón no trata de utilizar el gobierno para igualar la riqueza, sino que iguala la riqueza con el objeto de eliminar del gobierno una influencia perturbadora.

Por ello, en cuanto a la economía del Estado propone la creación de leyes expresas contra la opulencia y la pobreza; de donde saldrían inevitablemente lo que es el azote más terrible para el Estado, la división de los ciudadanos en ricos y pobres.

De todas las instituciones sociales es la posesión y el uso de la propiedad la que mayor significación política tiene. En **Las Leyes** no oculta que sigue considerando el comunismo como la solución ideal, aunque le parezca demasiado buena para la naturaleza humana. En consecuencia, cede ante la fragilidad humana en los dos puntos principales y deja subsistentes la propiedad privada y la organización familiar.

La teoría del Estado contenida en **La República** culmina en la concepción de la justicia. La justicia es el vínculo que mantiene unida a una sociedad, una unión armónica de individuos cada uno de los cuales ha encontrado la ocupación de su vida con arreglo a su aptitud natural y a su preparación.

Esta es la exposición platónica de la definición de la justicia como consistente en “dar a cada uno lo suyo”, porque lo suyo de cada uno consiste en que se le trate como lo que es, según su capacidad y preparación, en tanto que lo que el debe a la sociedad es la realización honesta de las tareas requeridas por el puesto que en ellas se le ha atribuido.

Respecto a las formas de gobierno, Platón, descubrió un

principio que pasó a la historia posterior de la teoría política y consiguió la adhesión de la mayoría de los pensadores que se ocuparon del problema de organización política durante muchos siglos. Se trata del principio de la forma mixta de gobierno, destinada a conseguir la armonía mediante un equilibrio de fuerzas o una combinación de diferentes principios de diversa tendencia, de tal modo que esas diversas tendencias se contrapesen recíprocamente. La estabilidad es así una resultante de fuerzas políticas opuestas.

Este principio es antecesor de la famosa separación de poderes que había de redescubrir Montesquieu muchos siglos más tarde como esencia de la sabiduría política encarnada en la constitución inglesa.

Otra de las obras importantes de la filosofía social griega, es **La Política** de Aristóteles, en la cual, éste expone sus tesis sobre la estabilidad o armonía social.

Para Aristóteles sólo el Estado es "autárquico", en el sentido de que sólo él proporciona todas las condiciones dentro de las cuales puede producirse el más alto tipo de desarrollo moral. El Estado es una asociación de hombres encaminada a conseguir la mejor vida moral posible. El tipo de vida que un grupo de hombres viva en común depende de qué clase de hombres sean y qué fines se propongan realizar y, recíprocamente, el fin del Estado determinará quiénes pueden ser miembros y qué clase de vida pueden vivir individualmente.

La relación entre el individuo y la sociedad puede comprenderse siguiendo dos órdenes: el orden procesual, donde el individuo es anterior a la sociedad (orden físico); y el orden lógico-metafísico, donde la sociedad es anterior, en su calidad de perfección última. De aquí se derivan tres implicaciones:

1. Si la sociedad es la etapa natural última de un proceso, el individuo es sólo una etapa transitoria; siendo su perfección, trascender la individualidad.

2. La sociedad es anterior y superior al individuo en forma absoluta.
3. No cabe concebir el conflicto entre individuo y sociedad más que como una anomalía en el proceso.

La existencia de la armonía en la sociedad, también depende para Aristóteles del tipo de constitución que se implemente, éstas pueden ser buenas o defectuosas, dependiendo de los criterios siguientes:

1. El número de ciudadanos que ejerce el poder soberano; es decir, según el poder esté en uno solo, en unos pocos o en la mayoría.
2. Que el gobierno se base en el consentimiento de los gobernados o se deba a la fuerza.
3. Que el gobierno se base en la ley o se apoye en la arbitrariedad del que gobierna.
4. Que el gobierno se ejerza en beneficio de los gobernados o en provecho del que gobierna, sea un individuo o una clase entera.

La característica distintiva del mejor Estado posible en la práctica, consiste en una forma mixta de gobierno en la que se combinan prudentemente la oligarquía y la democracia. Su fundamento social es la existencia de una clase media lo más amplia posible, puesto que evitando los demasiado ricos y los demasiado pobres es como hay un acercamiento a un Estado de justicia.

El principio del Estado de clase media es el equilibrio, equilibrio entre dos factores que tienen forzosamente que influir en todo sistema político. El primero incluye las influencias políticas derivadas del prestigio de la riqueza, el nacimiento, la posición y la educación; el segundo es el mero peso de los números. Para producir la estabilidad es deseable que la constitución contenga a ambos y contrapesen el uno con el otro.

Aristóteles estudió además, la estabilidad social desde la perspectiva de las revoluciones, analizando sus causas y formas de prevenirlas, puesto que siempre se mostró muy reacio a toda forma de revolución o movimiento subversivo, planteando la conveniencia de llegar a la mayor aproximación a constituciones ideales, por el "justo medio"(*).

Descubrió que la injusticia social es la causa más poderosa del descontento e inestabilidad, y sostuvo que el individuo posee la capacidad para aprender a coexistir, pero precisa educarlo para ello.

El individuo tiene que aprender a equilibrar su individualismo egoísta con respecto a los demás.

6.2.2. Teoría contractualista:

La idea de contrato o pacto social presente en los pensadores del siglo XVII y de la primera del siglo XVIII, representa una parte esencial del bagaje intelectual que nutre las reflexiones actuales sobre la sociedad y el Estado, la libertad y la autoridad, la política y el derecho.

Los principales representantes de esta teoría son: Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, Grocio y otros.

El tratamiento de este tema abarcaría amplios espacios, mas como el propósito de este texto es dar enfoque introductorio, sólo se hará mención de algunos planteamientos centrales presentados por algunos de sus exponentes.

Para John Locke, según el propio juicio de Dios, el hombre había sido creado en una condición tal que no convenia que permaneciese solitario; lo colocó, pues, en la obligación apremiante por necesidad, utilidad o tendencia a entrar en sociedad, siendo la unión entre el hombre y la mujer como

(*) Según Aristóteles, el justo medio puede ser definido en relación a las cosas o en relación a nosotros. Toda ciencia cumple bien su finalidad mirando el justo medio, por cuanto el exceso o el defecto arruinan lo que está bien.

esposa, la primera sociedad que se estableció. De ella nació la sociedad entre los padres y los hijos; y esta dio origen, a la sociedad entre el amo y los servidores suyos.

La sociedad conyugal se establece por un pacto voluntario entre el hombre y la mujer. Su finalidad principal es la procreación, sin embargo, lleva consigo la obligación del apoyo mutuo y una unidad de intereses que es necesaria para su prole común que tiene que ser alimentada y sostenida por el marido y la mujer hasta que esté en condiciones de bastarse a sí misma.

Con respecto a los servidores o criados, sostiene que existe una clase especial de éstos a los que se aplica el característico nombre de esclavos. Estos hombres perdieron el derecho a la vida y a sus libertades al mismo tiempo que sus bienes, y como su condición de esclavos los hace incapaces de poseer ninguna propiedad, no pueden ser considerados, dentro de ese estado, como partes de la sociedad civil, ya que la finalidad primordial de ésta es la defensa de la propiedad.

El hombre tiene por naturaleza el poder de defender su propiedad, es decir, su vida, su libertad y sus bienes, contra los atropellos y cometidos de los demás.

Ahora bien: no pudiendo existir ni subsistir una sociedad política sin poseer en sí misma el poder necesario para la defensa de la propiedad, y para castigar los atropellos cometidos contra la misma por cualquiera de los miembros de dicha sociedad, resulta que sólo existe sociedad política allí, donde cada uno de los miembros ha hecho renuncia de ese poder natural, entregándolo en manos de la comunidad para todos aquellos casos que no le impiden acudir a esa sociedad en demanda de protección para la defensa de la ley que ella estableció.

Este hecho se produce siempre que cierto número de hombres que vivían en el estado de naturaleza se asocian para formar

un pueblo, un cuerpo político, sometido a un gobierno supremo. Por este hecho autoriza a la sociedad o, lo que es lo mismo, a su poder legislativo para hacer las leyes en su nombre según convenga al bien público de la sociedad.

No obstante, ningún hombre puede ser arrancado de su situación natural y sometida al poder político de otros sin que medie su propio consentimiento.

Este se otorga mediante convenio hecho con otros hombres de juntarse e integrarse en una comunidad destinada a permitirles una vida cómoda, segura y pacífica de unos con otros, en el disfrute tranquilo de sus bienes propios.

Una vez que un determinado número de hombres han consentido en construir una comunidad o un gobierno, quedan desde ese momento conjuntados y forman un solo cuerpo político, dentro del cual la mayoría tiene el derecho de regir y de obligar a todos.

Juan Jacobo Rousseau coincide con Locke, al afirmar que la más antigua de las sociedades, y la única natural, es la familia. Esta es, pues, si se quiere el primer modelo de las sociedades políticas: el jefe es la imagen del padre; el pueblo es la imagen de los hijos.

Al caracterizar la situación del hombre en el estado natural señala que éste se comporta y se considera como igual ante los demás y goza de una libertad común. Obedece espontáneamente a dos instintos: el de preservación personal y el de compasión por otros seres semejantes. Sólo tiene y satisface necesidades inmediatas. Se encuentra más acá del bien y del mal, de la avaricia y el altruismo, y, desde luego, contrario a lo que opina Locke, no tiene ni la más remota noción de lo que es la propiedad particular.

Su diferencia con respecto a los animales radica esencialmente en su capacidad de optar, de decidir, de ser libre, lo cual

lo coloca en una disyuntiva peculiar: puede ser más que animal o menos que animal. Por supuesto en dicho estado no existe la igualdad absoluta: se dan diferencias de capacidad física o mental. Pero esta desigualdad natural es casi nula, y se caracteriza fundamentalmente por no ser "en si misma" suficiente para establecer relaciones de dominio entre los hombres.

Sin embargo, los hombres llegaron a un punto en que los obstáculos que perjudican a su conservación en el estado de naturaleza, tenían que ser superados, por tanto, no tienen otro medio de conservarse que formar por agregación una suma de fuerzas que puedan exceder a la resistencia, poniéndolas en juego por un sólo móvil y hacerlas obrar en armonía.

Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado, tal es el problema fundamental, al cual da solución el contrato social.

Todas las cláusulas de este contrato se reducen a una sola, a saber: la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a toda la humanidad; porque dándose cada uno por entero, la condición es la misma para todos.

Este pacto o contrato social, sostenido entre si por todos los miembros de una comunidad natural, que por medio de él pasan a formar un pueblo, una comunidad moral o civil, un Estado o soberano.

Ello implica el abandono del estado natural, de la libertad y el derecho ilimitado, a cambio de la libertad civil o moral y de la propiedad legal. Estas últimas, garantizadas por la voluntad general del pueblo, son las únicas que hacen al hombre verdaderamente dueño de sí mismo.

Si observamos la sociedad civil, el panorama que tenemos es completamente distinto. Una pequeña minoría posee la

riqueza y el poder, mientras la mayoría oprimida carece de lo necesario para vivir ¿cómo fue que surgió la desigualdad política y moral, o sea social entre los hombres?, ¿cómo se engendraron los opulentos y los miserables si en un principio todos los hombres eran iguales y libres?

Lo que marcó el definitivo ocaso del estado natural fue la aparición de la propiedad privada de la tierra y sus frutos. “El primero que después de cercar un terreno dijo: esto me pertenece, fue el verdadero fundador de la sociedad civil”.

6.2.3. Teoría Marxista

Dentro de la filosofía social del marxismo, el análisis referente a la realidad social se presenta como una totalidad que contiene la relación entre tres elementos fundamentales: la sociedad, las relaciones sociales y la estructura económica.

Las relaciones sociales en que los individuos producen, las relaciones sociales de producción, se transforman con la transformación de los medios materiales de producción.

Las relaciones de producción en su totalidad constituyen lo que se llama sociedad y, más concretamente una sociedad en una etapa concreta del desarrollo histórico, una sociedad con un carácter único y distintivo: la sociedad antigua, la sociedad feudal, la sociedad capitalista son estas totalidades de las relaciones de producción; cada una de ellas constituye un estadio particular en el desarrollo de la historia de la humanidad.

Para el marxismo, la sociedad no es un simple agregado de individuos; es la suma de las relaciones entre estos individuos en su desarrollo social, el hombre logra interactuar con la naturaleza a través de un proceso intencional y consciente denominado trabajo.

El trabajo es, pues, un proceso en el que participan el hombre y la naturaleza y en el que el hombre inicia, regula y controla

las reacciones materiales entre él y la naturaleza, el resultado está en que, al actuar sobre el mundo exterior y modificarlo, el hombre modifica su propia naturaleza.

La división del trabajo, condiciona la existencia de la división de la sociedad en clases sociales, y sobre esta base es que se da el surgimiento del Estado.

Los diversos estadios de desarrollo de la división del trabajo son otras tantas formas de propiedad, es decir, cada nuevo estadio de la división del trabajo determina las relaciones de los individuos entre sí.

La primera forma de propiedad es la propiedad tribal. Corresponde a un estadio rudimentario de la producción: los hombres viven de la caza y de la pesca, de la ganadería y, al nivel más elevado, de la agricultura.

La división del trabajo es, en esta etapa, muy elemental; de hecho, no es más que la extensión de la división natural del trabajo dentro de la familia. Por consiguiente, la estructura social es una prolongación de la familia, con los jefes familiares patriarcales, debajo de ellos los miembros de la tribu y finalmente los esclavos.

La segunda forma es la propiedad común y estatal de la antigüedad, cuyo origen radica, sobre todo, en la reunión de diversas tribus en una ciudad, en ella subsiste todavía la esclavitud. Junto a la propiedad común, empieza a desarrollarse la propiedad privada mobiliaria y, más tarde, la inmobiliaria, pero todavía como forma anormal, subordinada a la propiedad común, la división del trabajo está ya más avanzada. Encontramos ya la oposición entre ciudad y campo.

La tercera forma es la propiedad feudal o por estamentos. Lo mismo que la propiedad tribal y común, la propiedad feudal también se basa en la comunidad, pero la clase directamente productora que tiene en frente no es, como en

la comunidad antigua, la de los esclavos, sino el pequeño campesinado sometido a servidumbre.

En el sistema de propiedad feudal, la propiedad de la tierra aparece como un poder ajeno que domina a los hombres. El siervo también es un producto de la tierra. El dominio de la propiedad privada se inicia con la propiedad de la tierra.

En el capitalismo, la premisa necesaria es la existencia de una clase que no posee más que la capacidad de trabajar. ¿Qué ocurre con el intercambio entre el capitalista y el trabajador asalariado?

El trabajador recibe medios de subsistencia a cambio de su fuerza de trabajo, pero el capitalista recibe, a cambio de sus medios de subsistencia, el trabajo, la actividad productiva del obrero, su fuerza creadora.

En su forma actual, la propiedad se basa en el antagonismo entre el capital y el trabajo asalariado. Ser capitalista significa ocupar no sólo una posición personal en la producción, sino también una posición social.

El capital no es, pues, una fuerza personal; es una fuerza social. En consecuencia, si el capital se transforma en propiedad colectiva, en propiedad de todos los miembros de la sociedad, no se transforma la propiedad personal en propiedad social. Sólo cambia el carácter social de la propiedad, pierde su carácter de clase.

La relación del obrero con el trabajo engendra también la relación del capitalista con éste. La propiedad privada es, pues, el producto, el resultado necesario del trabajo alienado.

Aunque la propiedad privada parezca constituir la base y la causa del trabajo alienado, es, en realidad, su consecuencia, del mismo modo que los dioses no son fundamentalmente

la causa sino el producto de las confusiones de la razón humana.

Sin embargo, la alienación no aparece sólo en el resultado, sino también en el proceso de producción, en la actividad productiva.

¿En qué consiste la alienación del trabajo? En primer lugar, en que el trabajo es exterior al obrero, no constituyen una parte de su naturaleza y, por consiguiente, el obrero no se realiza con su trabajo, sino que se niega el mismo, tiene una sensación de malestar y desamparo, no desarrolla libremente su energía física y mental, sino que se agota físicamente y se degrada mentalmente.

Su trabajo no es voluntario sino impuesto, es un trabajo forzado. No es la satisfacción de una necesidad, sino un medio para satisfacer otras necesidades. Finalmente, el carácter alienado del trabajo para el trabajador aparece también en el hecho de que no se trata de su trabajo, sino de un trabajo para otra persona, es decir que en el trabajo no se pertenece a sí mismo sino a otra persona.

Cuanto más intensamente trabaja el obrero, más poderoso resulta el mundo de los objetos que crea frente a él y más pobre su vida interior. El obrero pone su vida en el objeto y su vida no le pertenece ya a él, sino que pertenece al objeto.

El objeto producido por el trabajo, su producto, se le enfrenta como un ser ajeno, como un poder independiente del productor. El producto del trabajo es un producto encarnado en el objeto y convertido en cosa física; este producto es una objetivación.

De esta manera, el proletariado y la riqueza constituyen una antinomia. En este sentido forman un todo único. Son dos formas del mundo de la propiedad privada.

La propiedad privada, como riqueza, está obligada a conservarse a sí misma y, por tanto, a conservar a su contrario, el proletariado. Este es el lado positivo de la antinomia.

En cambio, el proletariado se ve obligado, como proletariado a laborar por su propia abolición y, por consiguiente, a laborar por la abolición de las condiciones que le convierten en proletariado, es decir, por la abolición de la propiedad privada. Este es el lado negativo de la antinomia, la propiedad privada en estado de agitación, disgregada y en proceso de disgregación.

Hay que subrayar, que en todo este mundo, la clase poseedora y la clase proletaria expresan la misma alienación humana. Pero la primera se siente satisfecha con su situación, se siente bien establecida en ella, considera esta autoalienación como su propio poder y tiene, así, la apariencia de una existencia humana.

La segunda, en cambio, se siente aplastada por su autoalienación, ve en ella su propia impotencia y la realidad de su situación inhumana.

El fin consiste entonces en cambiar todo este modo de vida, en conformar una nueva sociedad llevando a cabo un acto de emancipación humana, que sólo será posible cuando el hombre individual, haya absorbido en sí mismo el ciudadano abstracto^(*), cuando como hombre individual, en su vida cotidiana, en su trabajo, en sus relaciones, se haya convertido en un ser social y cuando haya reconocido y organizado sus fuerzas como fuerzas sociales, y por consiguiente, no separe ya esta fuerza social de sí mismo como fuerza política.

La disolución de la vieja sociedad no deberá, tampoco, ir seguida de una nueva dominación de clase que se exprese en una nueva forma de poder político, puesto que la emancipación

(*) Ver el significado de abstracto en el glosario de términos del Cap. I.

de la clase obrera sólo será posible con la abolición de todas las clases.

El marxismo retoma y enriquece el principio central de la filosofía social de Aristóteles: la naturaleza del hombre, su ser social. De ahí, que, el hombre sólo puede desarrollar su verdadera naturaleza en la sociedad y el poder de su naturaleza no deberá medirse por el poder de los individuos privados sino por el de la sociedad.

El comunismo surge así, como la abolición positiva de la propiedad privada, de la autoalienación humana y, por consiguiente, es la verdadera apropiación de la naturaleza humana, a través del hombre, para el hombre.

Es, pues, el retorno del hombre a sí mismo como ser social, es decir, realmente humano, un retorno completo y consciente que asimila toda la riqueza del desarrollo anterior.

La sociedad comunista es la plena unión del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el humanismo realizado de la naturaleza.

El comunismo es la forma necesaria y el principio activo del futuro inmediato, pero el comunismo no es en sí mismo el objetivo del desarrollo humano ni la forma final de la sociedad humana.

6.3. El Problema del Poder Político:

Los conceptos de libertad y autoridad

Nuestro pensamiento político más familiar contempla siempre algún equilibrio entre dos tendencias opuestas: poder suficiente para que el Estado sea eficaz y libertad suficiente para que el ciudadano pueda ser un agente libre. Sin embargo, esta

perspectiva no siempre ha constituido una constante en el pensamiento político humano, por ejemplo, el filósofo de la ciudad-estado no veía tal oposición ni tal equilibrio.

La justicia significa para él la constitución u organización de la vida común de los ciudadanos y la finalidad de la ley es encontrar a cada hombre en su posición, su función en la vida total de la polis.

Platón representaba la fe griega originaria en que el gobierno se basa en último término en la convicción y no en la fuerza y en que sus instituciones existen para convencer y no para coaccionar. La libertad del ciudadano deriva del hecho de que tiene capacidad racional para convencer y ser convencido mediante el trato libre con sus semejantes.

Aristóteles aceptó desde un principio el punto de vista de **Las Leyes**, de que en todo Estado bueno el soberano último debe ser la ley y no ninguna persona. En tal sentido, la autoridad de un gobernante que se atiene a las leyes sobre sus súbditos es totalmente distinta de la que ejerce un amo sobre sus esclavos. De esta manera, asumía la supremacía de la norma jurídica como marca distintiva del buen gobierno y no sólo como una desgraciada necesidad. El fundamento ético-político dado por los filósofos clásicos griegos a la relación entre libertad y autoridad es seguido por Cicerón^(*) algunas décadas anteriores a nuestra era.

Para este pensador romano, el Estado es un cuerpo, el cual es posesión común de todos sus ciudadanos: existe para dar a sus miembros las ventajas de la ayuda mutua y de un gobierno justo. De ello se siguen tres consecuencias: primera, como el Estado y su derecho son un bien común del pueblo, su autoridad surge del poder colectivo del pueblo. Entendiéndose por pueblo, una organización autónoma que tiene necesariamente

(*) Marco Tulio Cicerón: político, pensador y orador romano que existió del año 106-43 a.d. J.C.

los poderes requeridos para conservarse y continuar su existencia.

Segunda, el poder político, cuando se ejerce recta y legítimamente, es en realidad el poder del pueblo como cuerpo. Tercera, el Estado y su derecho están sometidos siempre a la ley de Dios o a la ley moral o natural. La fuerza es incidental en la naturaleza del Estado y sólo está justificada porque es necesaria para dar eficacia a los principios de justicia y derecho.

Las connotaciones éticas sobre el problema del poder contenidas en el pensamiento de los antiguos, adquieren un sesgo diferente recién iniciada la modernidad, aunque hay que reconocer, que esta época retoma del pasado la concepción de un soberano que es la fuente de todo poder político, pasando a ser un forma común del pensamiento político del siglo XVI.

Maquiavelo (1469-1527) va a aparecer como el teórico político del "hombre sin amo", de una sociedad en la que el individuo se encuentra solo, sin más motivos ni intereses que los proporcionados por su propio egoísmo.

El teórico florentino, es indiferente al uso de medios inmorales para fines políticos y manifestó su creencia en que el gobierno se basa en gran parte en la fuerza y la astucia.

La finalidad de la política es conservar y aumentar el poder político, y el patrón para juzgarla es su éxito en la consecución de ese propósito. Que una política sea cruel o desleal o injusta es para Maquiavelo cosa indiferente. Trata con frecuencia de las ventajas que la inmoralidad hábilmente utilizada puede proporcionar a los fines del gobernante.

Aunque es esto lo que ha causado mala reputación a Maquiavelo, la mayor parte de su obra no es tanto inmoral como amoral. Tras casi todo lo que dijo Maquiavelo acerca de política práctica estaba el supuesto de que la naturaleza humana es

esencialmente egoísta y de que los motivos reales en los que tiene que apoyarse un estadista, tales como el deseo de seguridad de las masas y el deseo de poder de los gobernantes son de ese carácter. El gobierno se funda en realidad en la debilidad e insuficiencia del individuo, que es incapaz de protegerse contra la agresión de otros individuos a menos que tenga el apoyo del poder del Estado.

Además, la naturaleza humana es profundamente agresiva y ambiciosa; los hombres aspiran a conservar lo que tienen y a adquirir más. Ni en el poder ni en las posesiones hay ningún límite normal para los deseos humanos, pero tanto el poder como las posesiones están siempre limitadas en la realidad por la escasez natural.

En consecuencia, los hombres se encuentran siempre en situación de lucha y competencia que amenaza con degenerar en anarquía abierta a menos que se les limite la fuerza que hay tras el derecho, en tanto que el poder del gobernante se basa en la misma inminencia de la anarquía y en el hecho de que la seguridad sólo es posible cuando el gobierno es fuerte.

Para Maquiavelo los hombres son, por lo general, malos y el gobernante prudente debe basar su política en ese supuesto. Si los individuos humanos son por naturaleza egoístas, el Estado y la fuerza que hay tras el derecho tienen que ser el único poder que mantenga unida a la sociedad, las obligaciones morales tienen que derivar en último término de la ley y del gobierno. A este respecto fue también Hobbes quien dio una exposición sistemática de lo que Maquiavelo no hizo sino sugerir.

En el pensamiento filosófico de Thomas Hobbes, se refleja y justifica el papel coercitivo del Estado de una manera análoga al planteamiento de Maquiavelo.

Según Hobbes, en la condición general del género humano hay tres causas principales de riña. Primero, competición; segundo, inseguridad; tercero, gloria.

El primero hace que los hombres invadan por ganancia; el segundo, por seguridad; y el tercero, por reputación.

Es por ello manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los obligue a todos al respeto, están en aquella condición que se llama guerra; y una guerra como de todo hombre contra todo hombre.

De esta guerra de todo hombre contra todo hombre, es también consecuencia que nada puede ser injusto. Las nociones de bien y mal, justicia e injusticia, no tienen allí lugar.

Donde no hay un poder común, no hay ley. Donde no hay ley, no hay injusticia.

Es consecuente también con la misma condición que no haya propiedad, ni dominio; sino sólo aquello que todo hombre pueda tomar; y por tanto tiempo, como pueda conservarlo.

Dentro de este marco, el derecho natural (*jus naturale*), es la libertad^(*) que cada hombre tiene de usar su propio poder, como el quiera, para la preservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida y, por consiguiente, de hacer toda cosa que en su propio juicio y razón, conciba como el medio más apto para aquéllo.

Mientras persista este derecho natural de todo hombre a toda cosa no puede haber seguridad para hombre alguno. Por tanto, debe establecerse un poder común, es decir, un estado civil para obligar a aquéllos que de otra forma violarían su palabra, consiguiéndose así que desaparezca aquel sentimiento de temor provocado por la inseguridad.

(*) En este contexto, la libertad debe entenderse como la ausencia de impedimentos externos.

Quizá, una de las principales antítesis a las ideas de Maquiavelo y Hobbes, la constituye la posición anarquista.

El anarquismo es una doctrina política que sostiene la conveniencia de prescindir del gobierno.

Desde que el hombre abrió sus ojos frente a la noción de autoridad, fue inevitable que en su espíritu surgieran dos sentimientos: primero, el deseo de ejercerla, para disfrutar los privilegios que ella entraña; y, segundo, la resistencia más o menos consciente, a esa autoridad cuando la ejercen los demás.

Zenón de Zítio, padre de la escuela filosófica estoica griega, es un precursor del anarquismo, por haber sostenido que la existencia del gobierno y su ingerencia en la vida privada y colectiva determinan los males que afligen a la sociedad. Ante Dios y la naturaleza, decía Zenón, el hombre tiene el derecho inalienable de regir y determinar su propia conducta, mientras que el gobierno sólo sirve para alterar la relación normal entre los individuos.

Los gobernantes tienden, inevitablemente, a abusar del poder para su beneficio egoísta. Esto acaba por determinar la formación de grupos y clases que, al amparo del gobierno, y por medio de él, explotan a los demás, creando un complejo sistema de privilegios excluyentes. Los gobernados, por su parte, se ven obligados a defenderse. Y mientras que los gobernantes apelan a la fuerza y el fraude (justificado por las leyes que ellos mismos dictan) los otros recurren también a cualquier expediente (violencia, el engaño, el servilismo) para defenderse del ataque continuo y sistemático de que son objeto.

Por consiguiente, es preciso eliminar la fuente de estos males reemplazando al Estado, cuya expresión autoritaria es el gobierno, por pequeñas comunidades en las que quede suprimida

toda forma de coacción y los intereses colectivos sean resueltos por acuerdo voluntario.

En la visión marxista, Lenin concibió al Estado como una máquina para mantener el dominio de una clase sobre otra. Según el exponente bolchevique, el Estado no siempre ha existido. Este aparece en el lugar y la época en que surge la división de la sociedad en clases, cuando aparecen los explotadores y los explotados.

Antes no existía un aparato especial para aplicar sistemáticamente la violencia y para someter a los hombres a dicha violencia. En la sociedad primitiva lo que vemos es el dominio de las costumbres, el prestigio, el respeto y el poder de que gozaban los viejos de la tribu. Cuando aparece ese grupo especial de hombres que no se ocupa de otra cosa que de gobernar y que para hacerlo necesita de un aparato especial de coacción, de sometimiento de la voluntad ajena a la violencia, es cuando aparece el Estado.

Los métodos de violencia van cambiando, pero siempre que existe el Estado, existe en cada sociedad un grupo de personas que gobiernan, que mandan, que dominan y que, para conservar el poder tienen en sus manos una máquina de coacción física, un aparato de violencia, las armas que corresponden al nivel técnico de cada época.

6.4. RESUMEN

En este capítulo nos hemos referido a tres explicaciones filosóficas sobre la sociedad y el Estado: la teoría de la armonía, la teoría contractualista y la teoría marxista.

En la teoría de la armonía se estudió fundamentalmente el pensamiento filosófico de Platón y Aristóteles.

Platón parte de la idea de que las distintas necesidades han llevado a los hombres a fundar la sociedad. De esta manera

concebe la sociedad como un sistema de servicios en el cual debe existir la división del trabajo y la especialización de las tareas. El principio de especialización sirve a Platón para estructurar la sociedad en tres clases sociales: filósofos, guerreros y productores. Para justificar dicha estructura dentro de un marco de armonía o estabilidad, el maestro de Aristóteles introduce la idea de divinidad y de esta manera los ciudadanos observarían la distinción de clases como producto de la voluntad divina. Sin embargo, esta estructura no es rígida ya que la educación posibilita al individuo al ascenso en dicha escala social.

Otras dos formas de conseguir la armonía o estabilidad propuestas por Platón fueron, la implementación de leyes contra la opulencia y la pobreza y el principio de la forma mixta de gobierno.

Aristóteles abordó la cuestión de la armonía en la sociedad partiendo del tipo constitución que pueda existir en cada Estado, las cuales, clasificó como buenas o defectuosas.

El estagirita pensó además, que fomentando una clase media lo más amplia posible se evitarían los demasiado ricos y los demasiado pobres, y con ello se ganaría el equilibrio en la sociedad.

Su filosofía social contiene un estudio sobre las revoluciones, analizando sus causas y formas de prevenirlas para mantener el orden.

En la teoría contractualista, se hizo alusión a los planteamientos filosóficos de John Locke y Juan Jacobo Rousseau. Para Locke la finalidad primordial de la sociedad civil es la defensa de la propiedad (su vida, su libertad, sus bienes). De aquí se desprende la necesidad de establecer un poder común que proteja la propiedad de cualquier atropello por cualquier miembro de la sociedad.

Rousseau, difiere de Locke en cuanto a la idea de propiedad, para aquél, antes de la constitución de la sociedad civil los hombres desconocen lo que es propiedad particular. Justifica la fundación del Estado en la necesidad de conservación humana, formándose por agregación una suma de fuerzas con ese propósito.

La tercera explicación filosófica acerca de la sociedad y el Estado la constituye el marxismo.

Para el marxismo, la sociedad no es un simple agregado de individuos; es la suma de las relaciones entre estos individuos. El concepto de trabajo ocupa en esta teoría un lugar importante, pues a través de él se explica el proceso mediante el cual el hombre interactúa con la naturaleza. Marx sostiene que cuando el hombre actúa sobre ésta, modificándola, también modifica su propia naturaleza.

El tratamiento filosófico sobre este problema adquiere mayor vigor, al hablarse del trabajo como proceso alienado. Las características del trabajo alienado son: el trabajo es exterior al obrero, el trabajo lo degrada mentalmente, no es un trabajo voluntario, no es la satisfacción de una necesidad sino un medio para satisfacer otras necesidades, en el trabajo no se pertenece a sí mismo sino a otra persona, el obrero pone su vida en el objeto y su vida no le pertenece ya a él sino que al objeto, etc.

El proletariado y la riqueza constituyen una antinomia. El lado positivo de la antinomia es la conservación de la propiedad privada y el lado negativo su abolición.

Para superar la situación de vida inhumana el marxismo propone la necesidad de formar una nueva sociedad mediante un acto de emancipación humana que ocurrirá cuando el hombre individual, abstracto se convierta en ser social.

En el segundo segmento de este capítulo, se presentó una

exposición sobre los conceptos de libertad y autoridad. Las posiciones sobre este problema son diversas, así, para Platón el gobierno debe basarse en la convicción y no en la fuerza, las instituciones existen para convencer y no para coaccionar.

Aristóteles sostuvo la supremacía de la norma jurídica para el buen gobierno, siendo la ley el soberano último. La tesis de Cicerón consiste en que el Estado existe para dar a sus miembros las ventajas de la ayuda mutua y de un gobierno justo. La autoridad surge del poder colectivo del pueblo y la fuerza sólo está justificada porque es necesaria para dar eficacia a los principios de justicia y derecho.

En la modernidad, Nicolás Maquiavelo parte de la idea de que la naturaleza humana es esencialmente egoísta y de que el gobierno se funda en la debilidad e insuficiencia del individuo, que es incapaz de protegerse contra la agresión de otros individuos a menos que tenga el apoyo del poder del Estado.

La filosofía de Hobbes constituye un punto de continuidad del pensamiento de Maquiavelo

Tomás Hobbes legitima la existencia del Estado como un poder común que da seguridad a los individuos y a sus bienes.

El anarquismo y el marxismo representan la oposición a dichas teorías. Ambos sostienen que el Estado contribuye a la dominación de las clases poderosas sobre las desposeídas.

6.5. CRESTOMATIA

El Estado (Platón)

- Lo que da origen a la sociedad, ¿no es la impotencia en que cada hombre se encuentra de bastarse a sí mismo y la necesidad de muchas cosas que experimenta? ¿Hay otra causa?

- No
- Así es que, habiendo la necesidad de una cosa obligado a un hombre a unirse a otro hombre, y otra necesidad a otro hombre, la aglomeración de estas necesidades reunió en una misma habitación a muchos hombres con la mira de auxiliarse mutuamente, y a esta sociedad hemos dado el nombre de Estado.
- ... He aquí dos cosas en que nuestros magistrados deberán poner gran cuidado para que no entren en nuestro Estado.
- ¿Cuáles son?
- La opulencia y la pobreza, porque la una engendra la molicie, la holgazanería y el amor a las novedades; y la otra este mismo amor a las novedades, la bajeza y el desco de hacer mal.
- ... A nosotros que fundamos una república toca obligar a los hombres de naturaleza privilegiada a que se consagren a la más sublime de todas las ciencias, contemplando el bien en sí mismo.
- El legislador no debe proponerse por objeto la felicidad de una determinada clase de ciudadanos con exclusión de los demás, sino la felicidad de todos; que a este fin debe unirse a todos los ciudadanos en los mismos intereses, comprometiéndose por medio de la persuasión o de la autoridad a que se comuniquen unos a otros todas las ventajas que están en posición de procurar a la comunidad; y que al formar con cuidado semejantes ciudadanos, no pretende dejarlos libres para que hagan de sus facultades el uso que les acomode, sino servirse de ellos con el fin de fortificar los lazos del Estado.
- ... Nosotros no seremos culpables de injusticia para con los filósofos que se formen entre nosotros, y podremos exponerles buenas razones para obligarles a que se encarguen de la guarda y de la dirección de los demás.

- ... Porque en el Estado sólo mandarán los que son verdaderamente ricos, no en oro, sino en sabiduría y en virtud, riquezas que constituyen la verdadera felicidad.

Origen del Estado y de la sociedad (Aristóteles)

Todo Estado es, evidentemente, una asociación, y toda asociación no se forma sino en vista de algún bien, puesto que los hombres, cualesquiera que ellos sean, nunca hacen nada sino en vista de lo que les parece ser bueno. Es claro, por tanto, que todas las asociaciones tienden a un bien de cierta especie, y que el más importante de todos los bienes debe ser el objeto de la más importante de las asociaciones, de aquélla que encierra todas las demás, y a la cual se llama precisamente Estado y asociación política.

Es obra de la necesidad la aproximación de dos seres que no pueden nada el uno sin el otro: me refiero a la unión de los sexos para la reproducción. Y en esto no hay nada de arbitrario, porque lo mismo en el hombre que en todos los demás animales y en las plantas existe un deseo natural de querer dejar tras sí un ser formado a su imagen.

La naturaleza, teniendo en cuenta la necesidad de la conservación, ha creado a unos seres para mandar, y a otros para obedecer. Ha querido que el ser dotado de razón y de previsión mande como dueño, así como también que el ser capaz por su facultades corporales de ejecutar las órdenes, obedezca como esclavo.

La naturaleza ha fijado, por consiguiente, la condición especial de la mujer y la del esclavo.

Estas dos primeras asociaciones, la del señor y el esclavo, la del esposo y la mujer, son las bases de la familia.

La primera asociación de muchas familias es el pueblo, que justamente puede llamarse colonia natural de la familia.

La asociación de muchos pueblos forma un Estado completo, que llega, si puede decirse así, a bastarse absolutamente a sí mismo, teniendo por origen las necesidades de la vida, y debiendo su subsistencia al hecho de ser éstas satisfechas.

Así el Estado procede siempre de la naturaleza, lo mismo que las primeras asociaciones, cuyo fin último es aquél; porque la naturaleza de una cosa es precisamente su fin, y lo que es cada uno de los seres cuando ha alcanzado su completo desenvolvimiento se dice que es su naturaleza propia. De donde se concluye evidentemente que el Estado es un hecho natural, que el hombre es un ser naturalmente sociable, y que el que vive fuera de la sociedad por organización y no por efecto del azar, es, ciertamente, o un ser degradado, o un ser superior a la especie humana.

Si el hombre es infinitamente más sociable que las abejas y que todos los demás animales que viven en grey, es evidentemente, porque la naturaleza no hace nada en vano.

Lo que prueba claramente la necesidad natural del Estado y su superioridad sobre el individuo es que, si no se admitiera, resultaría que puede el individuo entonces bastarse a sí mismo aislado así del todo como del resto de las partes; pero aquél que no puede vivir en sociedad y que en medio de su independencia no tiene necesidades, no puede ser nunca miembro del Estado; es un bruto o un Dios.

La naturaleza arrastra, pues, instintivamente a todos los hombres a la asociación política. El primero que la instituyó hizo un inmenso servicio, porque el hombre, que cuando ha alcanzado toda la perfección posible es el primero de todos los animales, es el último cuando vive sin leyes y sin justicia.

La justicia es una necesidad social, porque el derecho es la regla de vida para la asociación política, y la decisión de lo justo es lo que constituye el derecho.

De qué modo deben guardar los príncipes la fe prometida (Maquiavelo)

Todo el mundo sabe cuán laudable es que el príncipe prefiera siempre la lealtad a la falacia; sin embargo, la experiencia de nuestros tiempos prueba que príncipes a quienes se ha visto hacer grandes cosas, tuvieron poco en cuenta la fe jurada, procurando atentamente engañar a los hombres y consiguiendo al fin dominar a los que su lealtad habían.

Sébase que hay dos maneras de combatir, una con las leyes y la otra con la fuerza. La primera es propia de los hombres, y la segunda de los animales; pero como muchas veces no basta la primera, es indispensable acudir a la segunda.

No debe un príncipe ser fiel a su promesa cuando esta fidelidad le perjudica y han desaparecido las causas que le hicieron prometerla. Si todos los hombres fueran buenos, no lo sería este precepto; pero como son malos y no serán leales contigo, tú tampoco debes serlo con ellos. Jamás faltarán a un príncipe argumentos para disculpar el incumplimiento de sus promesas.

Pero es indispensable saber disfrazar bien las cosas y ser maestro en fingimiento, aunque los hombres son tan cándidos y tan sumisos a las necesidades del momento que, quien engañe, encontrará siempre quien se deje engañar.

Ningún príncipe, y menos un príncipe nuevo, puede practicar todas las virtudes que dan crédito de buenos a los hombres, necesitando con frecuencia, para conservar su poder, hacer algo contrario a la lealtad, a la clemencia, a la bondad o a la religión. Su carácter debe tener la ductilidad conveniente para plegarse a las condiciones que los cambios de fortuna le impongan.

Deben también cuidar el príncipe de que cuando se le vea y se le oiga parezca piadoso, leal, íntegro, compasivo y religioso. Esta última es la cualidad que conviene más aparentar,

pues generalmente los hombres juzgan más por los ojos que por los demás sentidos, y pudiendo ver todos, pocos comprenden bien lo que ven. Todos verán lo que aparentas, pocos sabrán lo que eres.

El vulgo se deja llevar por las apariencias y sólo juzga por los acontecimientos; y como casi todo el mundo es vulgo, la opinión de pocos que no forman parte de él sólo se tiene en cuenta cuando falta base a la opinión vulgar.

Del pacto social (Juan Jacobo Rousseau)

Supongo que los hombres llegan a un punto en el cual los obstáculos que impiden su conservación en el estado natural, superan las fuerzas que cada individuo puede emplear para mantenerse en él. Entonces ese estado primitivo no puede subsistir, y el género humano perecería si no cambia su manera de ser.

Ahora bien, como los hombres no pueden engendrar nuevas fuerzas, sino solamente unir y dirigir las que existen, no tienen otro medio para conservarse que el de formar por agregación una suma de fuerzas capaz de sobrepasar la resistencia, de ponerlas en juego con un solo fin y de hacerlas obrar coordinadamente.

Esta suma de fuerzas no puede nacer sino del concurso de muchos; pero como la fuerza y la libertad de cada hombre constituyen los principales instrumentos para su conservación, ¿De qué manera podría comprometerlos sin perjudicarse y sin descuidar las obligaciones que tiene para consigo mismo? Esta dificultad, concretándola a mi objeto, se puede enunciar en los términos siguientes: "Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual cada uno uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo y permanezca tan libre como antes", tal es el problema fundamental que resuelve el Contrato Social.

La ayuda mutua (Pedro Kropotkin)

La inclinación de los hombres a la ayuda mutua tiene un origen tan remoto y está tan profundamente entrelazada con todo el desarrollo pasado de la humanidad, que los hombres la han conservado hasta la época presente, a pesar de todas las vicisitudes de la historia. Esta inclinación se desarrolló, principalmente, en los períodos de paz y bienestar; pero aun cuando las mayores calamidades azotaban a los hombres, cuando países enteros eran devastados por las guerras, y poblaciones enteras morían de miseria, o gemían bajo el yugo del poder que los oprimía, la misma inclinación, la misma necesidad continuó existiendo en las aldeas y entre las clases más pobres de la población de las ciudades. A pesar de todo, los fortificó, y, al final de cuentas, actuó aun sobre la minoría gobernante, belicosa y destructiva que trataba a esta necesidad como si fuera una tontería sentimental. Y cada vez que la humanidad tenía que elaborar una nueva organización social, adaptada a una nueva fase de desarrollo, el genio creador del hombre siempre extraía la inspiración y los elementos para un nuevo adelanto en el camino del progreso, de la misma inclinación, eternamente viva, a la ayuda mutua. Sin embargo, la educación política, la ciencia y el derecho fueron sometidos a la idea de centralización estatal. En las universidades, y desde las cátedras eclesiásticas se empezó a enseñar que las instituciones en que los hombres acostumbraban a encarnar hasta entonces su necesidad de ayuda mutua no pueden ser toleradas en un Estado debidamente organizado; que sólo el Estado y la Iglesia pueden constituir los lazos de unión entre sus súbditos, que el cuidado de los intereses locales de una región o de una ciudad eran enemigos del progreso. El Estado es el único impulsor apropiado de todo desarrollo ulterior.

La absorción por el Estado de todas las funciones sociales, fatalmente favoreció el desarrollo del individualismo estrecho,

desenfrenado. A medida que los deberes del ciudadano hacia el Estado se multiplicaban, los ciudadanos evidentemente se liberaron de los deberes hacia los otros.

En la sociedad “bárbara” presenciar la pelea entre dos personas por cuestiones personales y no preocuparse de que tuviera consecuencias fatales significaría atraer sobre sí la acusación de homicidio, pero, de acuerdo con las teorías más recientes del Estado que todo lo vigila, el que presencia una pelea no tiene necesidad de intervenir, pues para eso está la policía. Cuando entre los salvajes, se consideraría inconveniente ponerse a comer sin haber hecho a gritos tres veces una invitación al que deseara unirse al festín, entre nosotros el ciudadano respetable se limita a pagar un impuesto para los pobres, dejando a los hambrientos arreglárselas como puedan.

El resultado obtenido fue que por doquier triunfa ahora la afirmación de que cada uno puede y debe procurarse su propia felicidad, sin prestar atención a las necesidades ajenas.

Los hombres “prácticos” y los teóricos, hombres de ciencia y predicadores religiosos, legistas y políticos, están todos de acuerdo en que el individualismo, es decir, la afirmación de la propia personalidad en sus manifestaciones groseras,

Naturalmente, pueden ser suavizadas con la beneficencia, y que ese individualismo es la única base segura para el mantenimiento de la sociedad y su progreso ulterior. La importancia ética de la propiedad comunal, por pequeñas que fueran sus proporciones, sobrepasa en mucho a su importancia económica. Ayuda a la conservación, de un núcleo de hábitos y costumbres de ayuda mutua que indudablemente actúa como contrapeso del individualismo estrecho y de la codicia.

Los hombres prefieren aferrarse a esos hábitos, creencias y tradiciones suyas antes que aceptar la doctrina de una guerra de cada uno contra todos, ofrecida en nombre de una

pretendida ciencia, pero que en realidad nada tiene en común con la ciencia.

El significado de la democracia (V. I. Lenin)

La democracia tiene una enorme importancia en la lucha de la clase obrera contra los capitalistas por su liberación. Pero la democracia no es, un límite insuperable, sino solamente una de las etapas en el camino del feudalismo al capitalismo y del capitalismo al comunismo.

Democracia significa igualdad. Se comprende la gran importancia que encierra la lucha del proletariado por la igualdad, si ésta se interpreta exactamente, en el sentido de destrucción de las clases. Pero democracia (ha significado) solamente igualdad formal. E inmediatamente después de realizada la igualdad de todos los miembros de la sociedad con respecto a la posesión de los medios de producción, es decir, la igualdad de trabajo y la igualdad de salario, surgirá inevitablemente ante la humanidad la cuestión de seguir adelante, de pasar de la igualdad formal a la igualdad de hechos, es decir, a la aplicación de la regla: "de cada cual según su capacidad; a cada uno, según sus necesidades".

Al llegar a un cierto grado de desarrollo de la democracia, ésta, en primer lugar, cohesiona al proletariado, la clase revolucionaria frente al capitalismo, y le da la posibilidad de destruir la máquina del Estado burgués, y de destruirla por una máquina más democrática, pero todavía estatal, bajo la forma de masas obreras armadas como paso hacia la participación de todo el pueblo en las milicias.

¿Qué es una revolución social? (Karl Kautsky)

Por regla general, los acontecimientos no pueden definirse con tanta exactitud como las cosas. Entre los más intrincados de estos acontecimientos se cuenta la revolución social, que

es una transformación completa de las formas tradicionales de actividad asociada entre los hombres.

Todo socialista lucha por la revolución social en el más amplio sentido, e incluso hay socialistas que repudian la revolución y querrían obtener la transformación social sólo a través de reformas y oponen la revolución social a la reforma social. Esta oposición es la que se encuentra hoy día sujeta a debate en nuestra filas.

Las medidas tendientes a corregir la superestructura jurídica y política de la sociedad y a cambiar las condiciones económicas, son reformas si provienen de la clase política y económicamente dominante. Son reformas, ya sea que hayan sido concedidas voluntariamente o aseguradas mediante la presión de la clase oprimida, ya sea que hayan sido conquistadas gracias al poder de las circunstancias. Por el contrario, esas mismas medidas son resultado de la revolución si proceden de la clase que ha sido económica y políticamente oprimida y que, habiendo alcanzado el poder político, debe por su propio interés transformar con mayor o menor rapidez la superestructura jurídica y política y crear nuevas formas de cooperación social.

Una reforma social puede armonizar muy bien con los intereses de la clase dominante. Puede por el momento dejar intacto su dominio social, o incluso fortalecerlo bajo determinadas circunstancias. La revolución social, por el contrario, es en principio incompatible con los intereses de la clase dominante, pues bajo cualquier condición implica la aniquilación de su poderío.

La revolución social, en el sentido aquí establecido, es peculiar a la etapa del desarrollo social de la sociedad capitalista y del Estado capitalista. No existe antes del capitalismo porque las fronteras políticas eran demasiado estrechas y la conciencia social demasiado poco desarrollada.

La revolución social desaparecerá con el capitalismo, porque éste sólo puede ser derrocado por el proletariado, que, como la más baja de todas las clases sociales, solamente es capaz de emplear su dominio para abolir toda dominación de clases, abolir las clases y, con ello, las condiciones esenciales de la revolución social.

En favor del reformismo (Eduard Bernstein)

Para un partido que tiene que marchar al paso de una evolución real, la crítica es indispensable y la tradición puede convertirse en una carga opresiva, en un grillete que lo restrinja.

Ningún socialista capaz de pensar, sueña hoy día en Inglaterra con una victoria inminente del socialismo por medio de una revolución violenta, así como tampoco sueña con una rápida conquista del parlamento por el proletariado revolucionario. Sin embargo, los socialistas confían más y más en el trabajo en las municipalidades y otros cuerpos autónomos. El antiguo desprecio por el movimiento sindicalista ha desaparecido; se ha obtenido una mayor simpatía en su favor, y aquí y allá también, en favor del movimiento cooperativo.

En general, puede decirse que el camino revolucionario (siempre en el sentido de la revolución por la violencia) funciona más rápidamente en lo que se refiere a apartar del camino del progreso social los obstáculos colocados por una minoría privilegiada, es decir, que su fuerza reside en el aspecto negativo de su acción.

La legislación constitucional trabaja por regla general con mayor lentitud en este aspecto. Su camino suele ser de la transacción; no la prohibición, sino la compra de derechos adquiridos. Sin embargo, esta vía es más poderosa que el esquema revolucionario, donde el prejuicio y los horizontes limitados de la gran masa del pueblo se presentan como

impedimentos para el progreso social, y ofrece mucho mayores ventajas cuando se trata de tomar medidas económicas duraderas; en otras palabras la legislación constitucional está mejor adaptada al trabajo sociopolítico positivo.

En la legislación, el intelecto domina a la emoción en épocas tranquilas; durante la revolución, la emoción domina al intelecto. La legislación funciona como fuerza sistemática y la revolución como fuerza elemental.

Cuando las clases trabajadoras no poseen organización económicas propias lo bastante fuertes, ni han logrado mediante la educación en cuerpos autónomos un elevado nivel de independencia mental, la dictadura del proletariado significa dictadura de oradores y escritores de comité.

No podemos exigir de una clase cuyos miembros viven en su gran mayoría en condiciones de grave aglomeración, están mal educados y reciben ingresos inciertos e insuficientes, el elevado nivel de intelecto y moralidad que presuponen la organización y existencia de la comunidad socialista.

Reforma o revolución (Rosa Luxemburgo)

¿Puede declararse la socialdemocracia en contra de las reformas? ¿Debemos oponer la revolución social, la transformación del orden existente, nuestra meta final, a las reformas sociales? Ciertamente que no. La lucha diaria por las reformas, por el mejoramiento de la condición de los trabajadores dentro del sistema social existente y por las instituciones democráticas, ofrece a la socialdemocracia el único medio de tomar parte activa en la lucha de clases al lado del proletariado y de trabajar en dirección de su objetivo final: la conquista del poder político y la supresión del trabajo asalariado. Entre las reformas sociales y la revolución existe para la socialdemocracia un lazo indisoluble: la lucha por las reformas es su medio; la revolución social, su fin.

La teoría oportunista en el partido, la teoría formulada por Bernstein, no es más que un intento inconsciente para asegurar el predominio de los elementos pequeño burgueses que han ingresado en nuestro partido para cambiar la política y los fines de éste en su provecho. El problema de reforma o revolución, esta última, meta final de nuestro movimiento, es, básicamente, en otras palabras, el problema del carácter pequeño-burgués o proletario del movimiento obrero.

La base científica del socialismo descansa, como bien se sabe, en tres hechos principales del desarrollo del capitalismo. Primero, en la creciente anarquía de la economía capitalista, que la lleva, inevitablemente a su ruina. Segundo, en la progresiva socialización del proceso de producción, que crea los gérmenes del futuro orden social. Y, tercero, en la creciente organización y consciencia de la clase proletaria, que constituye el factor activo de la futura revolución.

La relaciones de producción de la sociedad capitalista se acercan más y más a las relaciones de producción de la sociedad socialista.

Pero, por otra parte, sus relaciones políticas y jurídicas establecen entre la sociedad capitalista y la sociedad socialista una barrera siempre creciente que no es derribada, sino, por el contrario, fortalecida y consolidada por el desarrollo de las reformas sociales y por el curso de la democracia.

No es verdad que el socialismo surgirá automáticamente de la lucha diaria de la clase trabajadora. El socialismo será consecuencia de: 1) las crecientes contradicciones de la economía capitalista, y, 2) la convicción de la clase trabajadora de la inevitabilidad de la supresión de estas contradicciones a través de la transformación social. Cuando, a la manera del revisionismo, la primera condición es negada y la segunda rechazada, el movimiento obrero se encuentra reducido a un simple movimiento cooperativo y reformista.

La teoría del revisionismo es una teoría del estancamiento del movimiento socialista, construida con la ayuda de la economía vulgar; sobre una teoría del estancamiento capitalista.

El concepto de hombre masa (José Ortega y Gasset)

Hay un hecho que, para bien o para mal, es el más importante en la vida pública europea de la hora presente. Este hecho es el advenimiento de las masas al pleno poderío social, como las masas, por definición, no deben ni pueden dirigir su propia existencia, y menos regenerar la sociedad, quiere decir que Europa sufre ahora la más grave crisis que a los pueblos, naciones, culturas, cabe padecer. En rigor la masa puede definirse como hecho psicológico, sin necesidad de esperar a que aparezcan los individuos en aglomeración. Delante de una sola persona podemos saber si es masa o no.

Masa es todo aquel que no se valora a sí mismo, sino que se siente como "todo el mundo" y, sin embargo, no se angustia, se siente a sabor al sentirse idéntico a los demás.

Cuando se habla de "minorías selectas", la habitual bellaquería quiere tergiversar el sentido de esta expresión fingiendo ignorar que el hombre selecto no es el petulante que se cree superior a los demás, sino el que se exige más que los demás, aunque, no logre cumplir en su persona esas exigencias superiores.

La división de la sociedad en masas y minorías excelentes no es, por tanto, una división en clases sociales, sino en clases de hombres, y no puede coincidir con la jerarquización en clases superiores e inferiores. En rigor, dentro de cada clase social hay masa y minoría selecta.

Las innovaciones políticas de los más recientes años no significan otra cosa que el imperio político de las masas. La

vieja democracia vivía templada por una abundante dosis de liberalismo y de entusiasmo por la ley.

Hoy asistimos al triunfo de una hiperdemocracia en que la masa actúa directamente sin ley, por medio de materiales presiones, imponiendo sus aspiraciones y sus gustos.

En nuestro tiempo domina el hombre-masa; es él quien decide. No se diga que esto es lo que acontecía ya en la época de la democracia, del sufragio universal. En el sufragio universal no deciden las masas, sino que su papel consistió en adherirse a la decisión de una u otra minoría. Estas presentaban sus programas, y en ellos se invitaban a las masas a aceptar un proyecto de decisión.

Hoy acontece una cosa muy diferente. Si se observa la vida pública de los países donde el triunfo de las masas ha avanzado más, sorprende notar que en ellos se vive políticamente al día. El poder público se halla en manos de un representante de las masas. Estas son tan poderosas, que han aniquilado toda posible oposición. Son dueñas del poder público en forma tan incontrastable y superlativa que sería difícil encontrar en la historia situaciones de gobierno tan prepotentes como éstas.

El hombre-masa es el hombre cuya vida carece de proyectos y va a la deriva. Por eso no construye nada, aunque sus posibilidades, sus poderes, sean enormes. Y este tipo de hombre decide en nuestro tiempo.

El pensamiento nuevo y el mundo (Mijail Gorbachev)

¿Cómo vemos el mundo actual?

¿Cómo es el mundo en el que vivimos, este mundo de las actuales generaciones de la humanidad? Es diverso, matizado, dinámico y penetrado por tendencias opuestas y agudas

contradicciones. Es un mundo de cambios sociales fundamentales, de una revolución científica y tecnológica que abarca todo, de problemas mundiales que empeoran, y de cambios radicales en la información. Es un mundo en el cual posibilidades inauditas de desarrollo y progreso se colocan codo a codo con la más abyecta pobreza, el atraso y el oscurantismo. No solamente hemos leído en forma diferente la realidad de un mundo multicolor y multidimensional. No solamente hemos evaluado las diferencias de intereses de los Estados individuales. Hemos visto el problema principal: la creciente tendencia a la interdependencia de los Estados de la comunidad mundial. Tal es la dialéctica del desarrollo actual. El mundo-contradictorio, social y políticamente diverso, pero no obstante interconectado y ampliamente integral-se va configurando con graves dificultades, como si anduviera a tientas a través de un conflicto de opuestos.

Otra realidad, no menos obvia de nuestro tiempo, es la aparición y empeoramiento de los llamados *problemas mundiales*, que también se han vuelto vitales para los destinos de la civilización. Me refiero a la conservación de la naturaleza, la condición crítica del medio ambiente, a la preocupación común de la humanidad: ¿cómo vamos a hacer para poner fin a la inanición y a la pobreza en vastas zonas de la tierra? Me refiero al inteligente trabajo conjunto para explorar el espacio exterior y el océano del mundo, y al uso del conocimiento adquirido para beneficio de la humanidad.

Por último, pero no menos importante, hay una realidad más que debemos reconocer. Al entrar en la era nuclear, en la que *la energía del átomo se usa con propósitos militares*, la humanidad ha perdido su inmortalidad. En el pasado hubo guerras que se llevaron millones y millones de vidas, convirtieron las ciudades y los pueblos en ruinas y cenizas y destruyeron culturas y naciones enteras. Pero la continuidad de la humanidad no se veía amenazada. Ahora, por el contrario, si estalla una

guerra nuclear toda cosa viviente será borrada de la faz de la tierra.

La nueva actitud política implica reconocer otro simple axioma: la seguridad es indivisible. O hay igual seguridad para todos o no hay seguridad para nadie. La única base sólida para la seguridad es el reconocimiento de los intereses de todos los pueblos y países y de su igualdad en los asuntos internacionales.

La seguridad universal estriba, en nuestro tiempo, en el reconocimiento del derecho de cada nación para elegir su propio camino de desarrollo social, en la renuncia a la interferencia en los asuntos internos de otros Estados, en el respeto por los otros, combinando con una visión objetiva y autocrítica de nuestra propia sociedad. Una nación puede elegir entre el capitalismo o el socialismo. Ese es su derecho soberano. Las naciones no pueden, ni deben moldear sus vidas de acuerdo con los Estados Unidos o la Unión Soviética. Por lo tanto, las posiciones políticas deben despojarse de la intolerancia ideológica.

Queda para la Historia el juzgar los méritos de cada sistema en particular. Ella ordenará todo. Dejemos que eso se decida mediante una pacífica competencia, dejemos que cada sistema demuestre su habilidad para satisfacer los intereses y necesidades del hombre. Los Estados y los pueblos de la Tierra son muy diferentes y, en realidad, es bueno que sea así. Es un incentivo para la competencia. Esta interpretación encaja en el concepto de coexistencia pacífica. Es una unión dialéctica de los opuestos. Estas eran, en líneas generales, las etapas principales de nuestro pasaje a una filosofía de la paz y a la comprensión de la nueva dialéctica del hombre común y los intereses de clases y principios de nuestra época moderna.

6.6. GLOSARIO

ALIENACIÓN: (enajenación): Rousseau adoptó el término para indicar el acto por el cual el individuo cede los derechos naturales a la comunidad, efectuada mediante el contrato social.

Para Marx, es el proceso por el cual el hombre resulta extraño a sí mismo hasta el punto de no reconocerse. La alienación se da con respecto a: 1) los productos de su propia actividad, 2) la naturaleza en la que vive, 3) otros seres humanos, 4) con respecto a sí mismo.

ANTINOMIA: contradicción, por ejemplo: capital-trabajo asalariado.

AUTARQUÍA: se aplica a los regímenes políticos que adoptan el principio de la autosuficiencia como directriz fundamental de su vida política, moral y económica.

AXIOLOGÍA: teoría de los valores.

COMUNISMO: organización ideal de la sociedad basada en la propiedad común de los bienes.

CONTRACTUALISMO: comprende todas aquellas teorías políticas que ven el origen de la sociedad y el fundamento del poder político en un contrato o acuerdo entre varios individuos.

COSIFICACIÓN: fenómeno por el cual el trabajo humano resulta simplemente el atributo de una cosa. Es un don social de los objetos como si, la relación social que media entre los productores y el trabajo colectivo de la sociedad fuese una relación social establecida entre los mismos objetos, al margen de sus productores.

DEMOCRACIA: gobierno del pueblo, de todos los ciudadanos.

DIVISIÓN SOCIAL DEL TRABAJO: es la repartición de las diferentes tareas que los individuos cumplen en la

sociedad (económicas, ideológicas o políticas) y que se realizan en función de la situación que ellos tienen en la estructura social.

ESTRUCTURA: es la constitución económica de la sociedad en que entran las relaciones de producción y las relaciones de trabajo.

FETICHISMO: en la sociedad capitalista - dice Marx - los objetos materiales tiene ciertas características que les son conferidas en virtud de las relaciones sociales predominantes, y llega a parecer que esas características les pertenecen de forma natural. Las propiedades conferidas a los objetos del proceso económico, someten a las personas a la dominación de dicho proceso.

FORTALEZA: una de las cuatro virtudes enumeradas por Platón, más tarde llamadas cardinales. Platón la define como la opinión recta y conforme a la ley sobre lo que se debe y sobre lo que no se debe temer.

FUERZA DE TRABAJO: es la energía humana empleada en el proceso de trabajo.

GREY: conjunto de individuos que tienen algún carácter en común.

HIPERDEMOCRACIA: exceso de democracia.

INDIVIDUALISMO: toda doctrina moral o política que reconozca al individuo humano un valor predominante de finalidad respecto a las comunidades de que forma parte.

MEDIOS DE PRODUCCIÓN: son los que están constituidos por el objeto de trabajo y el medio de trabajo.

MONOGAMIA: forma de matrimonio en la que un hombre está unido a una mujer con exclusión, de toda pluralidad de esposas.

OBJETIVACIÓN: proceso por el cual el hombre se convierte en cosa, esto es, se exterioriza en la naturaleza por medio del trabajo.

OLIGARQUÍA: gobierno de los ricos.

PATRIARCADO: tipo de organización social caracterizado por la descendencia, herencia y por la autoridad paterna. Y por la subordinación legal de las mujeres y los hijos.

POLIS: ciudad-Estado. Ciudad autónoma y soberana, cuyo cuadro institucional está caracterizado por una o varias magistraturas, por un consejo, y por una asamblea de ciudadanos.

PROLE: familia, descendencia.

PROPIEDAD COMÚN: la que se destina al uso o aprovechamiento común, por todos y cada uno de los integrantes de la sociedad.

RELACIONES SOCIALES DE PRODUCCIÓN: son las relaciones que se establecen entre los propietarios de los medios de producción y los productores directos en un proceso de producción determinado, o entre estos últimos.

SOBERANÍA: indica el poder de mando en última instancia en una sociedad política y, por consiguiente pretende ser una racionalización jurídica del poder, en el sentido de transformar la fuerza en poder legítimo, el poder de hecho en poder de derecho.

SOCIEDAD CIVIL: (Sin. sociedad política, Estado, Polis). Fue utilizada por Hobbes, Locke y Rousseau para diferenciar el gobierno civil de la sociedad natural o estado de la naturaleza, en ella existe un poder común.

SUPERESTRUCTURA: término aplicado por los marxistas al ordenamiento político, jurídico e ideológico, en cuanto dependen de la estructura económica de una determinada fase de la sociedad.

TEMPLANZA: para Platón es la amistad y el acuerdo de las partes del alma que se tiene cuando la parte que ordena y las que obedecen convienen en la opinión que pertenece al principio racional de gobierno y de esta manera no se rebelan.

VOLUNTAD GENERAL: indica la voluntad colectiva del cuerpo político que tiende al interés común. Esta reside en el pueblo y se manifiesta a través de la ley.

UTOPIA: cualquier representación ideal de un orden social distinto del existente, pero de difícil o imposible realización. Tiene dos lados: la crítica de lo que es y la representación de lo que debe ser.

La utopía no se resuelve únicamente en la configuración de un modelo alternativo de la sociedad sino que contiene siempre una crítica del orden existente.

6.7. EJERCICIOS DE REFLEXIÓN

INSTRUCCIONES: Seguidamente se le presentan una serie de problemas, reflexione sobre ellos y dé soluciones claras y precisas.

1. Escriba por lo menos tres planteamientos formulados por Platón y Aristóteles para alcanzar la armonía o estabilidad social.
2. ¿Cuáles de los elementos ético-políticos de la filosofía de Platón y Aristóteles considera usted que sería conveniente aplicar en la sociedad hondureña y mundial? ¿Por qué?
3. Fundamente por los menos dos críticas a las teorías de la armonía y contractualista?
4. Escriba una diferencia entre la filosofía de Locke y Rousseau.

5. ¿En qué difieren las doctrinas contractualista y marxista?
6. ¿Por qué la crítica planteada por Juan Jacobo Rousseau a la sociedad civil, tiene una preocupación similar a la existente en el marxismo?
7. ¿Qué soluciones propone Carlos Marx para superar el trabajo alienado?
8. ¿En qué consiste la objetivación?
9. ¿Qué significa que la emancipación humana requiere de la transformación del hombre individual, abstracto en ser social?
10. ¿Por qué el comunismo es presentado como la verdadera apropiación de la naturaleza humana?
11. ¿En qué coincide la filosofía política de Maquiavelo con la de Hobbes?
12. ¿Por qué el anarquismo y el marxismo constituyen dos antítesis a la filosofía del Estado de Maquiavelo y Hobbes?
13. Redacte un ensayo de una cuartilla sobre la idea del bien como fin supremo del Estado.
14. Analice el texto: "de qué modo deben guardar las príncipes la fe prometida" (Maquiavelo) y elabore tres conclusiones.
15. ¿Considera usted que nuestros gobernantes practican la filosofía de Maquiavelo? Argumente por qué.
16. ¿Cuáles son las críticas planteadas por Pedro Kropotkin en el texto: "la ayuda mutua"?
17. ¿Qué aportes da Pedro Kropotkin en su visión anarquista para una sociedad como la nuestra?
18. ¿Cuál es la diferencia entre la democracia como igualdad formal y la democracia como igualdad de hechos?

19. ¿En qué difiere la revolución social de la reforma social?
20. ¿En qué difieren las posturas de Karl Kautsky y Eduard Bernstein?
21. ¿En qué fundamenta Eduard Bernstein su preferencia por la reforma social?
22. ¿Cuál es la posición de Rosa Luxemburgo sobre la polémica entre los partidarios de la reforma y los partidarios de la revolución?
23. ¿Qué aportes encuentra usted en el pensamiento de Kautsky, Bernstein y Luxemburgo?
24. ¿Qué límites existen en el pensamiento de Kautsky y Bernstein?
25. ¿Qué entiende José Ortega y Gasset por hombre-masa?
26. ¿Considera usted que el hombre-masa dirige el destino de nuestra sociedad? ¿Por qué?
27. ¿Cómo caracteriza Mijaíl Gorbachev al mundo actual?
28. ¿Cuáles son los elementos axiológicos existentes en el texto: “¿cómo vemos el mundo actual?”
29. Explique: “Al entrar en la era nuclear, en la que la energía del átomo se usa con propósitos militares, la humanidad ha perdido su inmortalidad”
30. ¿Qué significa el axioma: “la seguridad es indivisible”?
31. ¿En qué consiste la filosofía de la paz propuesta por Gorbachev?

6.8. BIBLIOGRAFÍA

- Abbagnano, Nicolás: **Diccionario de filosofía**. Primera edición. México: Fondo de Cultura Económica, 1963.
- Aristóteles: **La política**. Décimosexta edición. Madrid: Espasa-Calpe, 1983.
- Bobbio, Norberto y Matteucci, Nicola: **Diccionario de política**. México: siglo XXI, 1981.
- Bottomore, Tom y otros: **Diccionario del pensamiento marxista**. Madrid: Tecnos, 1984.
- Gorbachev, Mijail: **Perestroika**. Sexta impresión. México: Diana, 1989.
- Kropotkin, Pedro: **El apoyo mutuo**. Segunda edición. Bilbao: Zero, 1978.
- Maquiavelo, Nicolás: **El príncipe**. Cuarta edición. México: Ediciones Quinto Sol, 1985.
- Marx, Carlos: **Sociología y filosofía social**. (Introducción y selección de T.B. Bottomore y M. Rubel). Barcelona: Península, 1967.
- Montenegro, Walter: **Introducción a las doctrinas políticas y económicas**. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Ortega y Gasset, José: **La rebelión de las masas**. Barcelona: Orbis, 1983.
- Platón: **La República o el Estado**. Decimoséptima edición. Madrid: Espasa - Calpe, 1984.
- Pratt, Henry: **Diccionario de sociología**. Cuarta edición. México: Fondo de Cultura Económica, 1966.
- Rousseau, Juan Jacobo: **El contrato social**. Quinta edición. San José: EDUCA, 1984.

- Sabine, George H.: **Historia de la teoría política**. Décimoctava edición. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- Varios Autores: **Sobre el contrato social**. Primera edición. (Introducción y selección de J.E. Balladares). San José: Libro libre, 1987.
- Wright Mills, C.: **Los marxistas**. Tercera edición. México: Era, 1970.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- Abbagnano, Nicolás: **Historia de la filosofía (Tomo II)**. Primera edición. Barcelona: Montaner y Simón, 1995.
- Aristóteles: **La política**. Décimosexta edición. Madrid: Espasa-Calpe, 1983.
- Aristóteles: **Moral, a Nicómaco**. Tercera edición. Madrid: Espasa-Calpe, 1983.
- Aristóteles: **Obras completas**. Madrid: Aguilar, 1967.
- Bachelard, Gaston: **La filosofía del no. Ensayo de una filosofía del nuevo espíritu científico**, Amorrortu Editores, Buenos Aires, Argentina, 1970.
- Bachelard, Gaston: **La formación del espíritu científico**, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, Argentina, 1974.
- Barreiro de Nudler, Telma: **Lógica dinámica**. Buenos Aires: Kapeluzs, 1969.
- Barquero Corrales, Alfredo: **Ética profesional**. Primera edición, San José, EUNED, 1993.
- Bueno G., Hidalgo A., e Iglesias C: **Symploké**. Segunda edición, Madrid: Júcar, 1989.
- Bunge, Mario: **Ética y ciencia**. Tercera edición, Buenos Aires: Siglo veinte, 1976.
- Camacho, Luis: **Introducción a la lógica**. Segunda edición, Cartago: Tecnológica, 1987.
- Camps, Victoria: **Virtudes Públicas**. Segunda edición, Madrid: Espasa-Calpe, 1993.
- Camps, Victoria y otros: **Concepciones de la ética**. Madrid: Trotta, 1992.

- Cassirer, Ernst: **El mito del Estado**. México: Fondo de Cultura Económica, 1947.
- Cassirer, Ernst: **El problema del conocimiento, (Vol. I)**. Primera edición, México: Fondo de Cultura Económica, 1953.
- Cassirer, Ernst: **Filosofía de las formas simbólicas**. Primera edición, México: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- Copi, Irving: **Introducción a la lógica**. Décimoquinta edición, Buenos Aires: Eudeba, 1974.
- Copi, Irving: **Lógica simbólica**. Sexta reimpresión, México: Continental, 1987.
- Copleston, Frederick: **Historia de la filosofía (Vol. I, III y IV)**. Segunda edición, Barcelona: Ariel, 1974.
- Copleston, Frederick: **El pensamiento de Santo Tomás**. Segunda reimpresión, México: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- Descartes, Renato: **Discurso del método**. Décimoctava edición, México: Espasa-Calpe, 1984.
- Descartes, Renato: **Meditaciones metafísicas**. Décimoctava edición, México: Espasa - Calpe, 1984.
- Escoto Eriúgena, Juan: **División de la naturaleza**. Barcelona. Orbis, 1984.
- Feyerabend, Paul: **Contra el método**, Orbis, Barcelona, España, 1974.
- Frankfort, H.: **El pensamiento prefilosófico**. Primera edición, México: Fondo de Cultura Económica, 1954.
- Gorski, D.P. y Tavanst, P.V.: **Lógica**. México: Grijalbo, 1970.

- Gorbachev, Mijail: **Perestroika**. Sexta impresión, México: Diana, 1989.
- Gilson, Etienne: **La filosofía de la edad media (Tomo I)**. Madrid: Gredos, 1958.
- Heráclito y Parménides: **Fragmentos**. Barcelona: Orbis, 1983.
- Hessen, Juan: **Teoría del conocimiento**. Décimosexta edición, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- Hume, David: **Tratado de la naturaleza humana**. Barcelona: Orbis, 1984.
- Jensen, E: **Mito y cultura entre los pueblos primitivos**. México: Fondo de Cultura Económica, 1966.
- Kant, Immanuel: **Crítica de la razón pura**. Barcelona: Orbis, 1984.
- Kosik, Karel: **Dialéctica de lo concreto**. Séptima edición, México: Grijalbo, 1967.
- Kropotkin, Pedro: **El apoyo mutuo**. Segunda edición, Bilbao: Zero, 1978.
- Kuhn, Thomas: **La estructura de las revoluciones científicas**, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- Leibniz, Gottfried: **Discurso de metafísica**. Barcelona: Orbis, 1983.
- Leibniz, Gottfried: **Monadología**: Barcelona: Orbis, 1983.
- Leibniz, Gottfried: **Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano**. Segunda edición, Madrid: Editora Nacional, 1983.
- Locke, John: **Carta sobre la tolerancia y otros escritos**. Barcelona: Grijalbo, 1975.

- Locke, John: **Ensayo sobre el entendimiento humano**. Barcelona: Orbis, 1984.
- Mc Closkey, H.J.: **Ética y política de la ecología**. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Maquiavelo, Nicolás: **El príncipe**. Cuarta edición, México: Quinto Sol, 1985.
- Marias, Julián: **Historia de la filosofía**. Madrid: Alianza Editorial, 1941.
- Marx, Carlos: **Sociología y filosofía social**. (Introducción y selección de T. B. Bottomore y M. Rubel). Barcelona: Península, 1967.
- Montenegro, Walter: **Introducción a las doctrinas políticas y económicas**. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Ortega y Gasset, José: **La rebelión de las masas**. Barcelona: Orbis, 1983.
- Platón: **Diálogos**. Vigésimo-séptima edición. Madrid: Espasa-Calpe, 1986.
- Platón: **La República o el Estado**. Décimo-séptima edición, Madrid: Espasa-Calpe, 1984.
- Popper, Karl: **Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico**. Primera edición, Barcelona: Paidós, 1983.
- Protágoras y Gorgias: **Fragmentos y testimonios**. Barcelona: Orbis, 1984.
- Richards, Stewart: **Filosofía y sociología de la ciencia**. Primera edición, México: Siglo XXI, 1987.
- Rousseau, Juan Jacobo: **El contrato social**. Quinta edición, San José: EDUCA, 1984.

- Russell, Bertrand: **La perspectiva científica**. Segunda edición, Barcelona: Ariel, 1987.
- Sabine, George: **Historia de la teoría política**. Décimoctava edición, Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- San Anselmo: **Proslogión**. Barcelona. Orbis, 1984.
- Sánchez Vázquez, Adolfo: **Ética**. Décimoctava edición, México: Grijalbo, 1978.
- Sazbón, José: **Mito e historia en la antropología estructural**. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1975.
- Varios autores: **Sobre el contrato social** (Introducción y selección de J.E. Balladares) Primera edición, San José: Libro libre, 1987.
- Wartofsky, Marx: **Introducción a la filosofía de la ciencia**, Alianza Editorial, Madrid, España, 1978.
- Wrigth Mills, C.: **Los marxistas**. Tercera edición, México: Era, 1970.

DICCIONARIOS

- ◆ Abbagnano, Nicolás: **Diccionario de filosofía**. Primera edición, México: Fondo de Cultura Económica, 1963.
- ◆ Bobbio, Norberto y Matteucci, Nicolás: **Diccionario de política**. México: Siglo XXI, 1981.
- ◆ Bottomore, Tom y otros: **Diccionario del pensamiento marxista**. Madrid: Tecnos, 1984.
- ◆ Dorsch, Friedrich: **Diccionario de psicología**. Cuarta edición. Barcelona: Herder, 1981.
- ◆ Ferrater Mora, José. **Diccionario de filosofía**. Quinta edición, Buenos Aires: Sudamericana, 1965.

- Foulquié, Paul: **Diccionario de lenguaje filosófico**. Barcelona. Labor, 1967.
- Lalande, André: **Vocabulario técnico y crítico de la filosofía**. Segunda edición, Buenos Aires, Atenas, 1966.
- Pratt, Henry: **Diccionario de sociología**. Cuarta edición, México: Fondo de Cultura Económica, 1966.
- ♦ Runes, Dagobert: **Diccionario de filosofía**. México: Grijalbo, 1969.