

TABLA CRONOLÓGICA

Siglo	Acontecimientos históricos	Escuelas y corrientes filosóficas	Filósofos
S. VII a.C.	Desarrollo de la Polis.	Milesios	Tales de Mileto (640-546). Anaximandro (610-547). Anaxímenes (586-525).
S. VI a.C.		Pitagóricos Eléatas Efesios	Pitágoras de Samos (580-500). Parménides de Elea (540-480). Heráclito de Éfeso (535-470).
S. V a.C.	Siglo de Pericles (478-432). Guerra del Peloponeso (431-404).	Atomistas Sofistas	Demócrito de Abdera (469-370). Protágoras, Gorgias, Hippiás (470-399). Sócrates (470-399).
S. IV a.C.	Alejandro Magno (336-323).	La Academia El Liceo	Platón (427-347). Aristóteles (384-323).
S. III a.C.	Monarquías helenísticas.	Estoicos Epicúreos Escépticos	Pirrón de Elis (360-270). Epicuro (341-270). Zenón de Citio (335-264).
S. I d.C.	Nerón (54-68). Incendio de Roma (64).		Séneca (†65).
S. II d.C.	Adriano (117-138).	Patrística griega.	Cicerón (106-146). Orígenes (187-254).
S. III d.C.			Plotino (205-270).
S. V d.C.	Fin del Imperio Romano de Occidente (476).	Patrística latina.	San Agustín (354-430).

Siglo	Acontecimientos históricos	Escuelas y corrientes filosóficas	Filósofos
S. IX d.C.	Imperio Carolingeo (800).		
S. XI d.C.	Concilio de Letrán (1059).		Avicena (980-1037 d.C.). San Anselmo (1033-1109).
S. XII d.C.	1º, 2º y 3º Cruzadas (1096-1192).		Averroes (1126-1198).
S. XIII d.C.	Inquisición (1231).	Escolástica	Maimónides (1135-1204). Alberto Magno (1206-1280). Santo Tomás de Aquino (1225-1274).
S. XIV d.C.	Guerra de los Cien Años (1339-1453).	Nominalismo	Guillermo de Ockham (1280-1349). Dante (1265-1321).
S. XV d.C.	Toma de Constantinopla (1453). Descubrimiento de América.	Humanismo	Nicolás de Cusa (1401-1464).
S. XVI d.C.	Reforma. Revolución Copernicana.		Erasmus (1466-1536). Lutero (1483-1546). Copérnico (1473-1543). Giordano Bruno (1548-1600).
S. XVII d.C.	Guerra de los 30 años (1618-1648).	Racionalismo	Galileo (1564-1642). F. Bacon (1561-1626). Descartes (1596-1650). Spinoza (1632-1677). Newton (1642-1727). Leibniz (1646-1716).

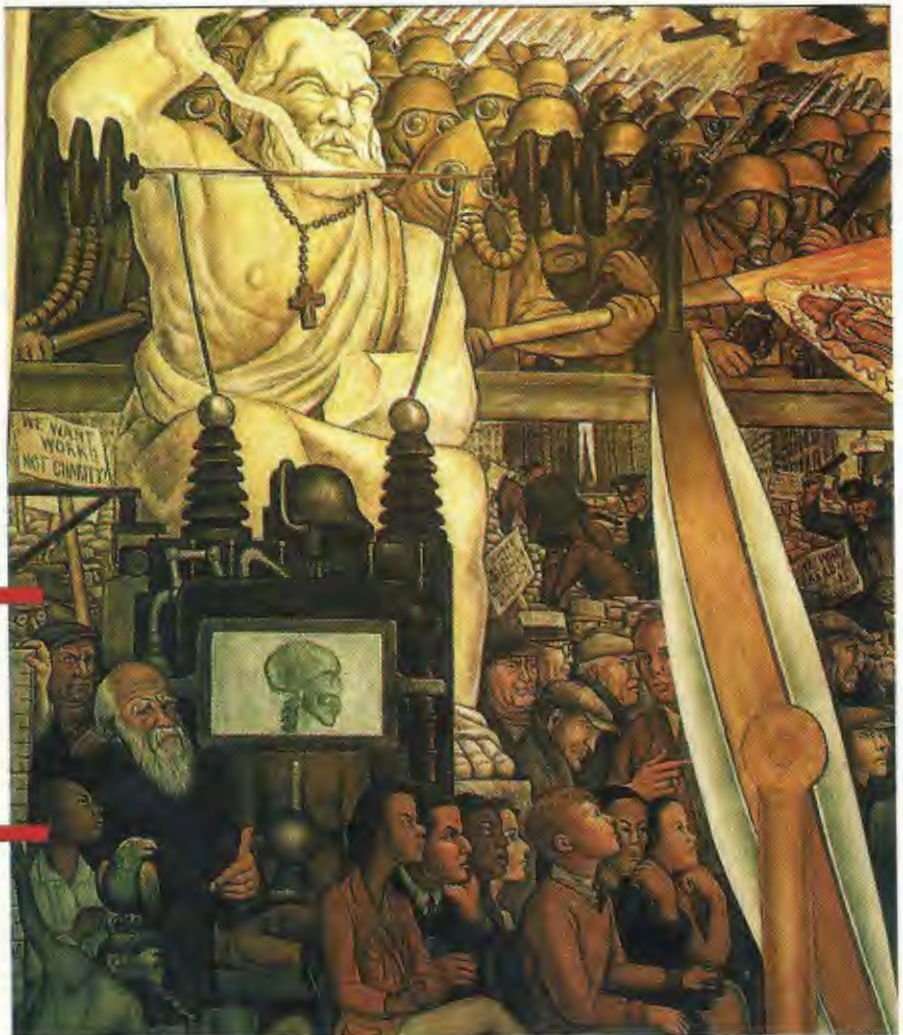
Siglo	Acontecimientos históricos	Escuelas y corrientes filosóficas	Filósofos
S. XVIII d.C.	Revolución francesa.	Empirismo.	Locke (1632-1704). Hume (1711-1776). Rousseau (1712-1778). Kant (1724-1804).
S. XIX d.C.	Imperio napoleónico Revolución de Mayo (1810). Independencia argentina (1816). Primera Constitución Nacional (1853). La Primera Internacional (1864-1876).	Idealismo. Romanticismo. Materialismo dialéctico.	Fichte (1762-1814). Hegel (1770-1831). Schelling (1775-1854). Schopenhauer (1788-1860). Feuerbach (1804-1872). Kierkegaard (1813-1855). Marx (1818-1883). Engels (1820-1895). Nietzsche (1844-1900).
S. XX d.C.	Primera Guerra Mundial (1914-1918). Primera presidencia de Yrigoyen (1916-1922). Revolución Rusa (1917). Fascismo (1922). Segunda presidencia de Yrigoyen (1928-1930). Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Primera y segunda presidencia de Perón (1946-1955). Guerra de Vietnam (1959-1975).	Fenomenología.	Dewey (1859-1952). Husserl (1859-1938). Whitehead (1861-1947). Russell (1872-1970). Scheller (1874-1928). Cassirer (1874-1945). Jaspers (1883-1969). Wittgenstein (1889-1951). Marcel (1889-1973).
S. XX d.C.	Presidencia de Frondizi (1958-1962).	Existencialismo. Neopositivismo.	Heidegger (1889-1976). Ortega y Gasset (1883-1955). Carnap (1891-1970).

Sección

2 ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

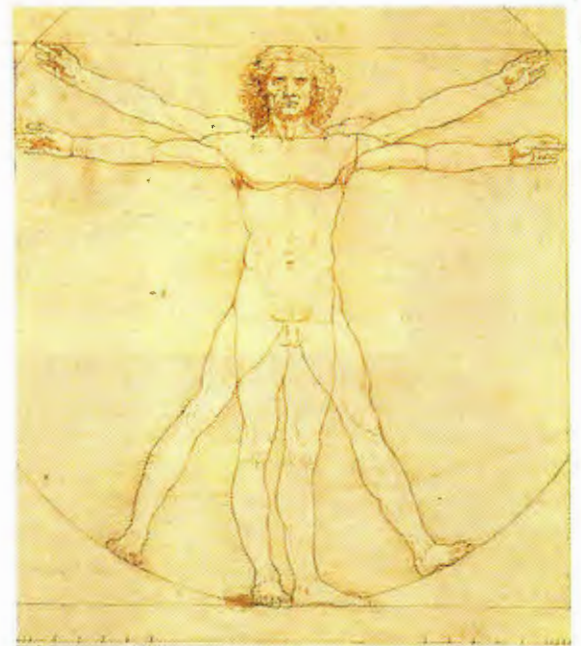
Capítulos de esta sección

- 1** Introducción a la antropología filosófica 38
- 2** Debates contemporáneos acerca del hombre 42
- 3** La dimensión histórico-cultural de la existencia humana 52
- 4** La dimensión corporal del hombre 60



*El hombre controlador del Universo (detalle).
Mural de Diego Rivera, México.*

Los amantes,
de René Magritte.



Las proporciones del cuerpo humano, según Vitruvio.

Pensemos juntos

1. Lean este texto y luego respondan las preguntas:

Tierra de hombres

Sorprendían también las confidencias que se cambiaban en voz baja. Se referían a enfermedades, a dinero, a tristes preocupaciones domésticas. Mostraban los muros deslucidos de la prisión entre las cuales se habían encerrado esos hombres. Y, bruscamente, se me presentó el rostro del destino. Viejo burócrata, mi camarada aquí presente, nadie te ha permitido evadirte y de ello no eres responsable. Has construido tu paz a fuerza de bloquear con cemento, como lo hacen las termitas, todas las salidas hacia la luz. Has rodado como una bola en tu seguridad bur-

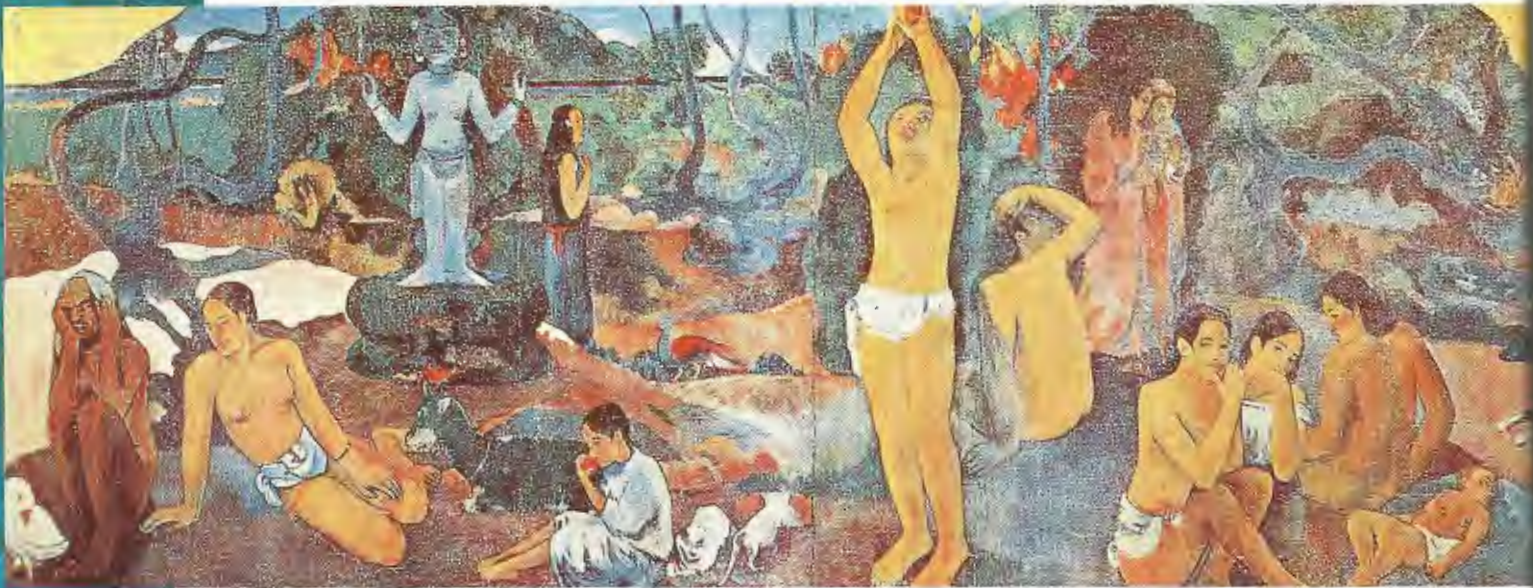
guesa; en tus rutinas, en los ritos asfixiantes de tu vida provinciana, has alzado esa humilde muralla contra los vientos y las mareas y las estrellas. No quieres inquietarte con los graves problemas, bastante trabajo has tenido con olvidar tu condición de hombre... Nadie te ha sacudido por los hombros cuando aún era tiempo. Ahora la arcilla con la cual estás hecho se ha secado y endurecido y nada en ti podría, en adelante, despertar al músico dormido, o al poeta, o al astrónomo que quizá te habitaban al principio.

SAINT-EXUPÉRY

► ¿De qué se han olvidado estos hombres? ¿Se puede reparar lo olvidado? ¿Cuáles son esos graves problemas que inquietan a los hombres?

1

INTRODUCCIÓN A LA ANTHROPOLOGÍA FILOSÓFICA



*¿De dónde venimos?
¿Quiénes somos? ¿A
dónde vamos?, de
Paul Gauguin (1897).*

¿Qué es la antropología filosófica?

La antropología filosófica pone como centro de su reflexión al ser humano. Busca comprender al hombre como un ser que vive y sabe que vive. El saber es la dimensión propia del hombre. Él es el único ser que necesita comprenderse para saber quién es, quién quiere ser y qué puede realizar.

El hombre percibe su vida como una posibilidad única en la que ganarse o perderse dependen de sí mismo. Este impulso hacia el saber brota de la conciencia de su propia finitud, es decir, de saber que no es dueño del tiempo y, por tanto, necesita diseñar su vida.

La antropología filosófica reflexiona acerca de la existencia humana, la cual es de suyo compleja y problemática. En su libro *El problema del hombre* dice Gevaert: "La antropología filosófica no crea ni inventa los problemas del hombre. Los encuentra, los reconoce, los asume, los examina críticamente."

Las preguntas "¿Quién soy?" "¿Quién quiero ser?" son propias del modo de existir del hombre. Por eso la antropología filosófica se pregunta por aquello que determina y posibilita la existencia humana, en la cual reside la dignidad propia del hombre.

En primer lugar para esta reflexión podemos decir que no sólo reconocemos un objeto, el hombre, sino que sabemos que ese objeto al que buscamos conocer es un sujeto. Cuando preguntamos qué es el hombre pedimos como respuesta un ente, una esencia acabada, un algo. Cuando preguntamos quién es el hombre preguntamos por alguien y este alguien es un sujeto haciéndose, una posibilidad que busca concretarse.

La representación que cada uno de nosotros tiene del hombre está plasmada de valores y fines, que orientan nuestra acción. En su obra *El sentido de la filosofía del hombre* dice Javier San Martín: "La imagen del ser humano no es una creencia que nos venga desde afuera, es el conjunto de ideas prácticas, plasmado de valores y fines que constituyen la autointerpretación que hace de sí mismo el ser humano".

No hay ningún hombre que exista sin tener que comprender. La necesidad de saber no es ajena al hombre, lo constituye. La subjetividad humana es una subjetividad que interpreta, lo cual implica una toma de posición respecto de sí y de los otros.

De este modo los hombres vamos dando significado a nuestras acciones, elecciones, tareas, transformando el tiempo de nuestra vida en historia. Y, como en toda historia, en la vida de cada hombre se seleccionan unos momentos y se olvidan otros, se van armando estructuras significativas desde donde se comprende el pasado y se proyecta el futuro. La vida humana es un acontecer que se va narrando, es historia.

La antropología filosófica es necesariamente histórica. Recoge lo que el hombre ha dicho de sí mismo y lo interpreta desde el presente. La antropología debe hacerse cargo de esta dimensión histórica del hombre, de la red de significados que se van construyendo en el tiempo.

A partir del siglo XIX y en lo que va del nuestro asistimos a una multiplicación de las ciencias que estudian al hombre. La consolidación de las ciencias humanas y el surgimiento de una serie de antropologías (cultural, física, social, médica, psicológica, religiosa) puso de manifiesto un interrogante: ¿cómo hablar del hombre en medio de tantos discursos sobre él? ¿Cómo se articula la antropología filosófica con las otras antropologías y con las ciencias que hablan acerca del hombre?

La antropología filosófica contemporánea se ha ido haciendo cargo de los aportes de estas ciencias, ubicándose en el cúmulo de saberes que nos ofrecen, no para renegar de ellos, sino, más bien, preguntándose en qué modifican el concepto que el hombre tiene acerca de sí.

Lo que llamamos hombre es, al mismo tiempo, el producto de una serie de determinaciones biológicas, psicológicas, sociales, culturales; y una posibilidad de realización, de deseos, de libertad. Mientras que las ciencias aportan cada día más datos específicos respecto de tales determinaciones, la antropología filosófica reflexiona tratando de integrar estos datos e interesándose en mostrar el entrecruzamiento que se produce entre lo determinado y lo indeterminado de la vida humana, entre condicionamientos y libertad.

El hombre, a partir de lo que es, se proyecta hacia lo que no es aún y desea ser. Estando determinado, viviendo en una situación concreta, en un aquí y un ahora, está impulsado a construirse a sí mismo, a ser él mismo con los otros, dándose libertad para hablar, para desear dándole sentido a sus vínculos, siendo libre para amar, trabajando en la construcción del mundo como un espacio habitable y digno.



Alegoría de la Historia, detalle de un óleo de Charles Natoire.

La antropología en debate consigo misma

Sin embargo, no todo es tan claro como parece. Es necesario advertir que el debate en torno del objeto de la antropología filosófica y de su estatuto epistemológico, hoy se ha vuelto problemático.

La multiplicidad de discursos que hablan acerca del hombre han aportado nuevos conocimientos acerca de éste, a la vez que produjeron su fragmentación. Hoy hablamos de antropologías filosófica, cultural, religiosa, médica. El hombre se vuelve objeto de conocimiento a la vez que se disuelve como sujeto. Lo que queremos señalar es que poseemos discursos acerca del hombre pero no una idea integrada y unitaria del hombre. Lo que es el hombre se ha tornado oscuro y problemático. ¿Por qué ha ocurrido esto?

Para responder esta pregunta nos parece interesante atender a la diferencia que señala Miguel Morey en su obra *El hombre como argumento* entre **tema y problema**. Durante la antigüedad y el medioevo, el hombre ha sido un tema de reflexión pero, a partir de la modernidad, se devela como problema. De aquí que el surgimiento de la antropología filosófica junto con las otras antropologías e incluso con el de las llamadas ciencias humanas se remonte recién al siglo XIX.

Podemos decir que los siglos XIX y XX se harán cargo explícitamente de una cuestión que caracteriza a toda la modernidad: la finitud humana.

En este camino, la antropología filosófica fue paulatinamente saturando el discurso filosófico. De este modo, la perspectiva antropológica fue constituyéndose en la perspectiva privilegiada desde donde pensar, o bien hacia donde conducir y desde donde resolver todas las cuestiones.

Por eso, cabe preguntar:

Las proporciones del cuerpo humano, según Vitruvio.



▶ ¿Todos los problemas y todas las cuestiones son problemas y cuestiones antropológicas?

▶ ¿Es la antropología el discurso que subyace a todo otro discurso?

▶ ¿Es suficiente para justificar esta centralidad de la antropología decir que es el hombre el que conduce la historia, construye la sociedad y plantea los interrogantes?

Ante este panorama de problemas, para la antropología filosófica la pregunta por el ser del hombre pasaría a un segundo lugar, porque primero deberá empezar por legitimarse a sí misma como discurso posible, discutiendo su estatuto epistemológico, su necesidad y su función.

Ahora bien, ¿esto significa que ya no es posible una antropología filosófica?

O bien: ¿significa que ésta debe renunciar a su pretensión de constituirse en discurso fundamentador de todo otro discurso?

Nuevos problemas se van abriendo a medida que intentamos ahondar en esta dirección. A modo de enriquecer la discusión les acercamos más preguntas.

Leemos en el texto de Morey:

[...] pretender una definición de hombre que no sea mera sanción de nuestros prejuicios etnocéntricos o ideológicos es tarea siempre en exceso comprometida. Afirmar “el hombre es un animal racional” (o “dotado de lenguaje”); “la existencia concreta del hombre es el trabajo”; o “el hombre es un animal dotado de veintitrés pares de cromosomas”, ¿son caracterizaciones suficientes para tomarlas como punto de partida de una antropología filosófica?

Evidentemente, puede decirse que el hombre es todas esas cosas, pero ¿se puede decir que es hombre precisamente por ellas?

Y también esta pregunta: cuando nos preguntamos por el ser del hombre, ¿qué interrogamos exactamente: la Idea de hombre o la existencia concreta de los hombres, el hombre eterno o los sujetos históricos?

Trabajemos

1. Lean estos textos y realicen las actividades sugeridas:

El problema del hombre

“[...] La antropología filosófica es la disciplina que toma al hombre como objeto de su investigación, en el intento de aclarar y de establecer en cierto modo su ser, esto es, los aspectos fundamentales de su esencia o naturaleza. Podría decirse también que la antropología filosófica estudia al hombre desde el punto de vista del hombre, para enunciar en qué consiste el misterio del ser hombre”.

GEVAERT

El hombre como argumento

“Y es que, paradójicamente, el ser del hombre por obra de esta inquisición objetivadora, en lugar de armarse más sólidamente se pulveriza [...] Los discursos antropológicos, posiblemente sin pretenderlo, pero sí de hecho, inician un movimiento de disolución de la unidad del hombre [...] Es como si mediante este movimiento por el que el hombre se pone como objeto de conocimiento se perdiera la posibilidad de ser medio de conocimiento para sí mismo”.

M. MOREY

- ▶ ¿Cuál es la cuestión que se plantea en cada texto?
- ▶ Expliquen la diferencia que se establece entre ambos planteos.

2

DEBATES CONTEMPORÁNEOS ACERCA DEL HOMBRE



Guernica, óleo de Pablo Picasso.

El debate Scheler-Gehlen

El debate Scheler-Gehlen se desarrolló a comienzos de nuestro siglo. Ambos autores trataron de dar respuesta al problema de cómo lograr una interpretación del hombre habiendo tantos discursos acerca del mismo. La teología, la filosofía, las ciencias, especialmente la biología a partir de la teoría de la evolución, ofrecían ideas acerca del hombre, cada una desde su perspectiva particular y determinada.

Scheler busca precisar la posición especial del hombre en relación a los otros seres vivos mostrando que éste no puede ser un puro producto de la evolución de la vida. Para lo cual va a poner la diferencia específica del hombre respecto del resto de los seres vivos en el espíritu. Gehlen va a criticar esta necesidad de determinar una diferencia específica, ya que va a sostener que el hombre como tal es una realización única nunca intentada antes por la naturaleza. Por ello hasta los sistemas más básicos de orientación en el mundo, como por ejemplo la percepción, son específicamente humanos.

Asimismo ambos pensadores, con argumentos diferentes, abren un frente de discusión con el evolucionismo. Esta teoría surgió en el siglo XIX y adquirió rápida difusión en las primeras décadas de nuestro siglo.

Recordemos que las tesis fundamentales de la teoría de la evolución son las siguientes:

1. El hombre y todas las especies animales derivan de un mismo tronco común.
2. La selección natural de los más aptos: los seres vivos crecen en proporción geométrica y los recursos de subsistencia en proporción aritmética. Esto determina una lucha por la existencia en la que sobreviven los más aptos, aquellos individuos y especies que a través de sucesivas modificaciones se adaptaron a las variaciones del ambiente. Las variaciones beneficiosas se transmiten a los descendientes.

Los ataques más firmes a estas ideas provinieron de ámbitos religiosos. La idea de que los seres vivos habían evolucionado por procesos naturales negaba la creación divina del hombre y parecía colocarlo al mismo nivel de los animales.

Se considera que ésta es la segunda de las tres grandes humillaciones que ha sufrido el hombre. La primera de ellas ocurrió con Copérnico respecto de la posición del hombre en el universo, y la tercera fue a partir de Freud respecto de la centralidad de la conciencia. Dice Freud:

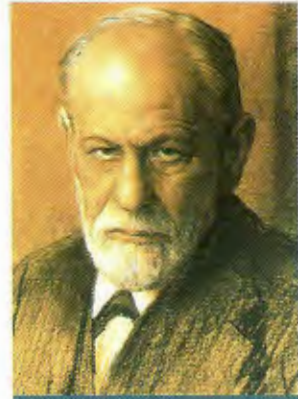
El psicoanálisis es la última en cuanto a fecha de las graves humillaciones que el narcisismo, el amor propio del hombre en general, ha recibido hasta el presente de la investigación científica.

Existió ante todo la humillación cosmológica que le infligió Copérnico, destruyendo la ilusión narcisista según la cual el habitáculo del hombre estaría en reposo en el centro de las cosas; luego fue la humillación biológica, cuando Darwin puso fin a la pretensión del hombre de hallarse escindido del reino animal. Finalmente vino la humillación psicológica: el hombre que sabía ya que no es ni el señor del cosmos, ni el señor de los seres vivos, descubre que no es ni siquiera el señor de su psiquis.



¿Sabías que...?

Nicolás Copérnico (1473-1543), astrónomo polaco, fue autor de la teoría heliocéntrica que desplazó a la teoría geocéntrica de Ptolomeo. Se considera como su obra principal: *Sobre las revoluciones de los cuerpos celestes*, publicada en 1543.



Sigmund Freud, médico y psiquiatra austriaco (1856 - 1939), es el creador del psicoanálisis. Su libro *La interpretación de los sueños* (1900) postula al "inconsciente" como una estructura psíquica que determina la vida consciente.



¿Sabías que...?

En su libro *El origen de las especies*, publicado en 1859, Charles Darwin (1809-1882) explicó la evolución de los organismos vivos por medio de la selección natural. Se lo considera el padre del evolucionismo moderno no porque sus ideas hayan sido absolutamente originales, sino por la gran influencia que tuvieron en la cultura al estar avaladas por gran cantidad de datos empíricos.

Narciso, de Caravaggio. Galleria Nazionale d'Arte Antica, Roma.



La astronomía, de Rafael.
Palacios Vaticanos.

Max Scheler y el puesto del hombre en el cosmos

Scheler considera que el concepto de hombre encierra una oscuridad en su significado. Por un lado indica las características constitutivamente diferentes que posee el hombre respecto de los otros seres vivos, y subordina el concepto de hombre al de animal, considerándolo un subgrupo muy pequeño del grupo de los animales, pero animal al fin. A este concepto de hombre Scheler lo llama **concepto sistemático natural**. Por otra parte, la palabra hombre indica lo opuesto al animal. Este punto de vista ya no es el orgánico, sino que busca en el hombre una dimensión distinta y superior desde la cual captar lo propio del hombre.

Scheler se pregunta cómo plantear una concepción del hombre que no desconozca el saber científico, pero a la vez no reduzca lo propiamente humano a un mero materialismo evolucionista.

Leemos en *El puesto del hombre en el cosmos*:

El puesto singular del hombre nos aparece claro cuando dirigimos nuestra atención a la estructura total del mundo biopsíquico. A este fin voy a partir de una serie gradual de las fuerzas y facultades psíquicas, en la forma en que la ciencia la ha ido estableciendo paulatinamente.

Grados del ser psicofísico

Si analizamos a los seres vivos vemos, dice Scheler, que tienen propiedades que los diferencian de los seres inanimados (totalidad, automovimiento, autorregeneración) y poseen un ser para sí o interioridad. Esto quiere decir que poseen intimidad. La graduación en la escala de los seres vivos está determinada por una creciente interiorización que va desde el impulso afectivo en la planta hasta la autoconciencia del hombre.

En esta graduación, el nivel superior contiene al inferior y el superior los contiene a todos. Por eso dice Scheler que el hombre, al reunir en sí todos los grados de la vida, es un microcosmos.

Espíritu	Hombre
Inteligencia práctica	Animales superiores
Memoria asociativa	Animales
Instinto	Animales
Impulso afectivo	Plantas

La esencia del hombre y su puesto especial en el cosmos no está determinado ni por la inteligencia ni por su capacidad de elección, sino por el espíritu. Éste no pertenece a la esfera vital, no constituye un grado más en la jerarquía de los seres vivos, porque es ajeno a la vida, opuesto a ella, no surge de la evolución natural de la vida pero extrae de ella la energía para sus actos. El hombre es persona, entendido como el centro activo en el que el espíritu se manifiesta.

Son propiedades esenciales del espíritu la autonomía, la objetividad y la conciencia de sí mismo. La autonomía es su "independencia frente a los lazos y a la presión de lo orgánico, de la vida. Semejante ser espiritual ya no está vinculado a sus impulsos, ni al mundo circundante sino que es libre frente a éste, está abierto al mundo", la objetividad es la capacidad de tomar distancia respecto de las necesidades e impulsos y de los estímulos del medio, para poder dar una respuesta elaborada, distanciada de las presiones internas y externas; finalmente, la conciencia de sí es la capacidad de saberse sujeto y poseerse a sí mismo, a diferencia del animal que sólo puede tener conciencia de lo otro pero nunca de sí mismo.

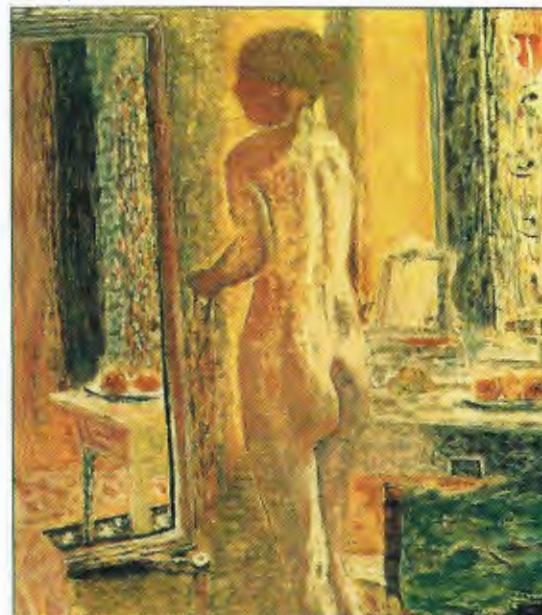
Gehlen y la antropobiología

Gehlen parte de la idea del hombre como ser inacabado, carenciado, es decir no especializado, no adaptado estructuralmente a ningún medio determinado. Por esta razón, debe transformar la carencia en oportunidades para vivir. Para ello necesita tomar posición respecto de sí, interpretarse, saber quién es y qué tareas tiene por delante.

Debe construir una imagen de sí mismo, a modo de una fórmula de interpretación, ya que no es lo mismo que el hombre se conciba a sí mismo como una criatura de Dios a que se conciba como un mono que ha tenido éxito. Su modo de comportarse, sus fines y las demandas a las que se sujete serán diferentes en uno u otro caso. En su libro *El hombre* dice Gehlen que el hombre tiene que dar una interpretación de su ser y partiendo de ella tomar una posición y ejercer una conducta con respecto a sí mismo y a los demás. Podemos decir que es el único ser que necesita saber acerca de sí mismo para poder diseñar su vida, y también para saber cómo conducirse respecto de los demás hombres. Pero fundamentalmente porque su vida depende de lo que él haga, en términos de Gehlen, su existencia es una tarea y para lograrlo debe emplear todas sus capacidades.

Por eso caracteriza al hombre como un ser práctico signado por la acción, esto significa que es alguien que debe actuar para vivir, proveerse de todo aquello que la naturaleza no le dio a fin de hacer posible su vida. Para existir debe transformar y dominar la naturaleza. Así, "la esencia de la naturaleza transformada por él en algo útil para la vida se llama cultura, y el mundo cultural es el mundo humano". Continúa Gehlen: "la naturaleza le da un destino y deja que el hombre lo realice".

Desnudo ante el espejo,
de Bonnard.
Gallerie d'Arte Moderna.
Venecia.

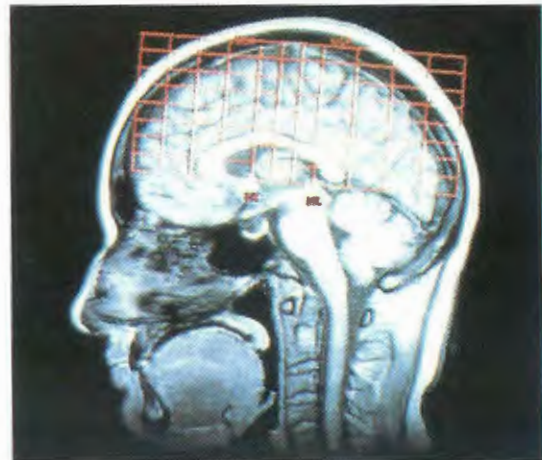


El hombre es también un ser previsor orientado al futuro que debe crear las condiciones para vivir no sólo el día de hoy sino asegurárselas para mañana.

Gehlen critica el esquema de los grados de Scheler, ya que en él la diferencia entre el hombre y el animal hay que buscarla en una cualidad especial, el espíritu, el cual aparece como una categoría separada de lo orgánico, pero que a la vez utiliza esa energía vital para la realización de actos espirituales.

Para Gehlen, el problema radica en que no hay tal relación de grados entre el comportamiento instintivo y el inteligente, más bien se excluyen, porque en aquel en quien los instintos están fuertemente montados la inteligencia es mínima.

Él propone una antropobiología que reúna los saberes de la ciencia y de la filosofía, pero no poniendo la diferencia en que un rasgo específico sea superior –el espíritu– o inferior, tal como sostiene el evolucionismo. El hombre es una realización única, en él aun su estructura biológica (la amplitud de su percepción, la plasticidad de sus pulsiones, entre otras características) es original, por lo que constituye una realización nunca antes vista en la naturaleza. Se trata de construir una antropología que dé cuenta de esta unidad llamada hombre, buscando categorías en las cuales se exprese la unidad entre lo biológico y lo espiritual.



754
Imagen del cerebro humano obtenida con técnicas de análisis de imagen por computadora. Tecnópolis, Caen (Francia).

Trabajemos

1. Reflexionen sobre las concepciones de estos autores:

- ▶ A partir de lo leído en este capítulo, justifiquen la actitud que asume Scheler ante el evolucionismo.
- ▶ Expliquen la crítica de Gehlen a Scheler.
- ▶ Contesten cómo responde Gehlen a la afirmación de que el hombre es un mono más evolucionado.
- ▶ Redacten un informe breve con las conclusiones de las actividades anteriores.

El debate sobre el humanismo

La antropología filosófica se preocupó, como vimos, por unificar los distintos discursos acerca del hombre, así como también se interesó en dar una respuesta al problema por el sentido de la vida humana. A este respecto dice Miguel Morey que la antropología filosófica y el humanismo parecen coincidir.

Sin embargo, en la segunda mitad de nuestro siglo pensadores como Foucault y Althusser ponen en cuestión la centralidad del discurso antropológico, así como su pretensión de constituirse en fundamento de todo saber.

Ellos son dos pensadores contemporáneos que realizan la crítica al humanismo, aunque por cierto no son los únicos.

¿Qué se entiende por humanismo?

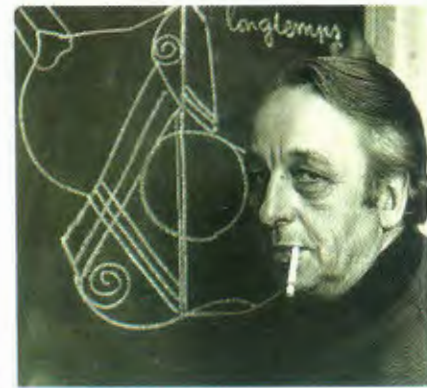
El humanismo es un tema recurrente en la historia de la humanidad, y a pesar de los modos diferentes que ha ido adquiriendo en las distintas épocas podemos señalar algunos rasgos generales:

- ▶ crea una atmósfera cultural que tiende a cultivar los valores éticos y estéticos del espíritu;
- ▶ intenta dar respuesta al peligro de la dispersión y a la multiplicidad de costumbres, en momentos en que los centros de poder se desplazan y transforman;
- ▶ constituye un intento de desarrollar la vida social y política, a partir de la humanidad del individuo.

En este sentido la *paideia* griega es un antecedente fundamental. Su objetivo era formar al hombre como ciudadano. La polis era el maestro formador de virtudes y sólo en ella el hombre se iba conociendo a sí mismo.

Tomando en cuenta este antecedente podemos distinguir históricamente los siguientes humanismos:

- 1. La *humanitas* romana.** Al transformarse la república romana en imperio, surgió de la mano de Cicerón el modelo del ciudadano sabio, como forma de construir un ideal humano en común.
- 2. El humanismo renacentista,** al cual se asoció de manera casi exclusiva el término humanismo, nació en Italia en el siglo XIV y se constituyó mediante la fusión del humanismo grecorromano con las ideas propias de la tradición judeocristiana.
- 3. El humanismo alemán del siglo XVIII.** Este movimiento acentuó los valores éticos y estéticos del hombre. Su intención era la de oponer el espíritu humanista a la aceleración progresiva provocada por la revolución industrial. Este humanismo tuvo gran influencia en Hegel, Feuerbach y Marx.
- 4. Los humanismos del siglo XX,** a los cuales dedicaremos el punto siguiente.



Louis Althusser.



¿Sabías que...?

La palabra griega *paideia* designa a la vez el ideal de la educación y de la cultura, el proceso de formación y los resultados de este esfuerzo educativo proseguido durante toda la vida, con el fin de que el hombre realice todas sus posibilidades.

Michel Foucault.





¿Sabías que...?

Karl Marx (1818-1883) nació en Alemania. Fue creador, junto con Friedrich Engels, del materialismo histórico. Sus obras más importantes fueron: *Crítica a la filosofía del Derecho*, *El capital*, *Manuscritos económico-filosóficos* y *La sagrada familia*. Leía todos los idiomas europeos; aprendió el español para leer *El Quijote* y el ruso para leer las documentaciones acalladas por el gobierno de ese país. Consideraba que "una lengua extranjera es un arma en la lucha por la vida".



El humanismo en el siglo XX

La cantidad de temas que se desarrollan en torno del humanismo en nuestro siglo es sumamente amplia.

En su libro *El hombre como argumento*, Miguel Morey resumió los presupuestos básicos de la plataforma intelectual humanista:

- ▶ Adquiere importancia central el hombre como ser-en-el-mundo.
- ▶ Se afirma la libertad y la dignidad del hombre concreto.
- ▶ Cobra valor la autorrealización del hombre, mediante su autonomía y emancipación en la historia.
- ▶ Se reafirma el valor de la ciencia, del arte y de la cultura.
- ▶ Se extiende este ideal a toda la humanidad: cosmopolitismo y pacifismo.
- ▶ Se afirma el compromiso activo con el cumplimiento de este ideal y con la promesa de un hombre nuevo.

A estos rasgos se irán sumando distintos aspectos que conformarán varias modalidades de humanismos: el humanismo marxista, el humanismo cristiano, el humanismo existencialista, etcétera.

Les presentamos a continuación aquellos que mayor influencia han ejercido en nuestro siglo.

El humanismo marxista

Nos referimos en este punto al humanismo que se inspira en los escritos del joven Marx, y especialmente en los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844 para desplegar, a partir de ellos, el humanismo implícito en el marxismo.

A modo de introducción diremos que el humanismo marxista:

- ▶ mantiene la pretensión de universalidad del humanismo alemán del siglo XVIII;
- ▶ utiliza la crítica de las ideologías para alcanzar al hombre real, es decir, en su condición social;
- ▶ ve en la lucha de clases el camino de la liberación.

A Marx le interesa el "hombre real", el "hombre de carne y hueso". El marxismo es un humanismo del "hombre cabal"; postula que la finalidad de la lucha social es liberar al hombre de la presión de las necesidades económicas básicas, porque sólo así se podrá alcanzar el pleno desarrollo humano; desarrollo en todos los ámbitos de la vida, como trabajador, padre de familia, artista, crítico, sin que un aspecto excluya al otro.

La crítica de Marx se concentra en la economía política, que considera basada sobre supuestos cuya representación del hombre conduce a los trabajadores a un estado de progresiva esclavitud. Su crítica principal al capitalismo no se reduce a mostrar la injusticia en la distribución de la riqueza, aun un aumento de salario no es de por sí liberador si no se modifican las condiciones de producción. Cuando sostiene que el trabajo aliena al sujeto significa que éste no encuentra su propia realización en los objetos que produce, que no goza de su esfuerzo en el producto de su trabajo.

El humanismo cristiano

Las líneas generales del humanismo cristiano se encuentran fundamentadas en las bases de una antropología cristiana que parte de los siguientes principios:

- ▶ El hombre es un ser creado a imagen y semejanza de Dios.
- ▶ Es un ser viviente compuesto de alma espiritual e inmortal y de cuerpo material.
- ▶ La libertad consiste en poder elegir, pero principalmente en poder amar y desear el bien.
- ▶ El hombre es centro y señor de la creación.
- ▶ El hombre herido por su pecado experimenta su naturaleza inclinada al mal y padece su destino de dolor y de muerte, es redimido por Cristo y elevado a una dimensión trascendente.

En el mundo contemporáneo hay que destacar la influencia ejercida por pensadores y literatos como Kierkegaard y luego Etienne Gilson, G. Marcel y quien nosotros consideramos ha tenido mayor influencia en nuestro siglo: Jacques Maritain.

Lo que le da mayor importancia al pensamiento de Maritain es que él asume la crisis que se plantea en la tradición cristiana y a su estructura predominantemente medieval, con la aparición del humanismo renacentista y posteriormente con la modernidad. Para este autor, tanto el teocentrismo medieval como el antropocentrismo moderno resultan insuficientes para plantear un humanismo contemporáneo. El primero, porque subordina demasiado lo natural a lo sobrenatural; el segundo, porque absolutiza el valor de lo humano. Propone rescatar los elementos provenientes del cristianismo para construir una alternativa diferente de la de las ideologías modernas del liberalismo y el socialismo. A esta propuesta la llama "humanismo integral".

El humanismo existencialista

Durante 1946, Jean Paul Sartre publicó un manifiesto titulado *El existencialismo es un humanismo*. Con este escrito se abrió por entonces el debate en torno de la cuestión de si el existencialismo era o no una propuesta humanista.

Para definir su existencialismo humanista, Sartre sostiene tres ideas que son sus principios:

- ▶ el existencialismo es ateo,
- ▶ el hombre es lo que se hace,
- ▶ estamos en un plano donde solamente hay hombres.

Veamos ahora su significado.

Sartre distingue dos tipos de existencialismo: por un lado ubica al existencialismo cristiano de Marcel y Jaspers, y por el otro al existencialismo ateo, en el que ubica a Heidegger y a sí mismo.

Según Sartre, el existencialismo debe ser necesariamente ateo, porque si consideramos la existencia de Dios como fundamento de la existencia humana, ésta siempre va a estar precedida por otra existencia que contiene su esencia de antemano. El hombre no es existencialmente libre si su esencia es predeterminada. Él sostiene que: "la existencia precede a la esencia". El existencialismo comienza cuando el hombre queda a solas con su existencia, es decir, cuando termina con la ilusión de toda esencia que lo preceda.



¿Sabías que...?

Sören Kierkegaard (1813-1855) nació en Copenhague (Dinamarca). Sufrió de agorafobia (terror a los espacios abiertos) por eso caminaba siempre pegado a las paredes; también le tenía pánico al sol y al fuego. Sus obras más importantes son: *Temor y temblor*, *El concepto de la angustia* y *Diario de un seductor*.

Jacques Maritain (1882-1973), filósofo francés nacido en París. Sus obras más significativas son *Los grados del saber*, *El humanismo integral* y *Cristianismo y democracia*.



Sartre con Simone de Beauvoir, su compañera.

El hombre del humanismo existencialista se hace a sí mismo. Existir implica estar condenado a ser libre, no existe ningún soporte, ni esencia ni excusa previa al poder de autodeterminación de la libertad. La libertad así entendida tiene como contracara la instancia del compromiso del hombre con su elección. El hombre es lo que elige ser.

Ahora bien, decir que “el hombre se inventa a sí mismo” equivale a decir que “estamos solos sin excusas”, y ésta es la relación entre humanismo y existencialismo. El existencialismo libera al humanismo de sus trabas y de sus supuestos. En el humanismo existencialista el hombre está trascendiendo constantemente su esencia. Trascender no en el sentido cristiano de trascendencia de Dios, sino trascender la existencia del hombre con respecto al hombre mismo, porque “no hay otro universo que este universo humano”.



¿Sabías que...?

Jean Paul Sartre (1905-1980) nació en París. Sus principales escritos filosóficos son: *El ser y la nada* y *La crítica de la razón dialéctica*. También es autor de numerosas obras teatrales, como *Las manos sucias*, *A puerta cerrada* y *Los secuestrados de Altona*, y de novelas, como *La náusea*.

Trabajemos

1. Comparen los humanismos marxista, cristiano y existencialista.
 - ▶ ¿Qué aspectos del hombre resalta cada uno?
 - ▶ ¿Cuáles son los aportes principales de cada uno de ellos?
 - ▶ Elaboren una conclusión.
2. Lean atentamente los siguientes textos y establezcan quién es el autor. Justifiquen su respuesta.
 - a. “Partiremos de un hecho económico contemporáneo. El trabajador se vuelve más pobre en la medida en que produce más riqueza y a medida que su producción crece en poder y cantidad. El trabajador se convierte en una mercancía aun más barata cuantos más bienes crea. La devaluación del mundo humano aumenta en relación directa con el incremento de valor del mundo de las cosas. El trabajo no sólo crea bienes; también se produce a sí mismo y al trabajador como una mercancía y en la misma proporción en que produce bienes”.
 - b. “El hombre es el único que no es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere... el hombre no es otra cosa que lo que él se hace”.
 - c. “Este nuevo humanismo, sin común medida con el humanismo burgués y tanto más humano cuanto no adora al hombre, sino que respeta, real y efectivamente la dignidad humana y reconoce el derecho a las exigencias integrales de la persona, lo concebimos orientado hacia una realización socio-temporal de aquella tensión evangélica a lo humano que debe no sólo existir en el orden espiritual, sino encarnarse, tendiendo al ideal de una comunidad fraterna”.

Críticas al humanismo

Louis Althusser y Michel Foucault son los críticos al humanismo que más se han citado en los últimos tiempos, aunque no son los únicos. Ambos pensadores afirman la dignidad de la vida humana pero rechazan la aspiración de la antropología y de la idea de hombre como su construcción, de constituirse en el eje de todo saber. Esta crítica constituye una reacción ante una idea universal del hombre por considerarla abstracta. Denuncian el lado oculto del humanismo, que al poner al hombre como objeto de saber lo vuelve manipulable para las estrategias del poder.

Althusser propone, desde el seno mismo del marxismo, abandonar el humanismo del joven Marx y comprender el marxismo como una propuesta científica, fundada en los escritos del Marx maduro. Se trata de un marxismo científico que ahonda críticamente los supuestos ideológicos del humanismo. Dice: “En consecuencia deberá mostrarse que el marxismo no es una doctrina que propone una idea de hombre, sino una ciencia de la transformación de la sociedad al servicio de la emancipación de los individuos concretos”.

Según Foucault, lo que llamamos hombre es una representación reciente que tiende a desaparecer, un invento que sólo tiene dos siglos. La “muerte del hombre” señalada por Foucault se incluye en la misma línea trazada por la “muerte de Dios”, profetizada a fines del siglo pasado por Friedrich Nietzsche: ambas surgen de la crítica a la modernidad y de la crisis del sujeto moderno. Foucault denuncia que el hombre concebido como sujeto es un concepto histórico y construido, perteneciente a un cierto paradigma de discursos, y no una evidencia intemporal capaz de fundar la ciencia o la ética.

Descrea de la universalidad de la razón; la razón es histórica, o sea, condicionada por los códigos fundamentales de una cultura o de una época que actúan como condiciones de posibilidad del conocimiento humano. No hay pues objetividad ni universalidad posibles, ni siquiera en el ámbito de la ciencia.

Para Foucault, el hombre no es el problema más antiguo ni el más importante del saber humano. Él sostiene que: “El humanismo es el que ha inventado todas estas soberbias sometidas, tales como el alma (soberana del cuerpo sometida a Dios), la conciencia (soberana en el orden de los juicios, sometida al orden de la verdad), la libertad fundamental (soberana interiormente, pero que consiente y está de acuerdo exteriormente), el individuo (soberano titular de sus derechos, sometido a las leyes de la naturaleza o a las reglas de la sociedad). En resumen, el humanismo es todo aquello con lo que, en Occidente, se ha suprimido el deseo de poder, se ha prohibido querer el poder y se ha excluido la posibilidad de tomarlo”.

Michel Foucault (1926-1984) nació en Poitiers, Francia. Su pensamiento, influenciado por la fenomenología, el existencialismo, el estructuralismo y el marxismo ha generado una de las obras más originales, complejas y polémicas de los últimos tiempos. *Historia y sin razón, La historia de la locura* (1961), *Las palabras y las cosas* (1966), *La arqueología del saber* (1969), *Vigilar y castigar* (1975), *Historia de la sexualidad* (escrita en tres tomos editados a partir de 1976) son, entre otras tantas, sus obras principales.

Trabajemos

1. A partir de lo leído en el capítulo, interpreten el siguiente texto:

Por extraño que parezca el hombre –cuyo conocimiento es considerado por los ingenuos como la más vieja búsqueda desde Sócrates– es indudablemente sólo un desgarrón en el orden de las cosas, en todo caso una configuración trazada por la nueva disposición que ha tomado recientemente en el saber.

MICHEL FOUCAULT, *LAS PALABRAS Y LAS COSAS*.

3

LA DIMENSIÓN HISTÓRICO-CULTURAL DE LA EXISTENCIA HUMANA



Prometeo, óleo de Jan Cossiers. Museo del Prado.

BIBLIOTECA CRECER
COLEGIO SEC. V. DE LUJAN

INVENT. N°
CLASIFICACION:
FECHA:
OBTENIDO POR:

En este capítulo vamos a considerar la existencia humana desde su dimensión histórico-cultural y, en el siguiente, desde la dimensión corporal. Esto no significa que constituyan ámbitos separables, más bien se complementan mutuamente, al punto que para poder pensarlas necesitamos recurrir a las otras. Dicho más simplemente, no hay corporalidad sin historia y sin cultura, y podemos decir lo mismo partiendo de la cultura o de la historia.

Pensemos juntos

El siguiente diálogo pertenece a la obra teatral *A puerta cerrada*, de Jean Paul Sartre. La escena se desarrolla entre personajes ya fallecidos:

INÉS: *—Pruébalo. Prueba que no era un sueño. Sólo los actos deciden acerca de lo que se ha querido.*

J. GARCIN: *—He muerto demasiado pronto. No me dieron tiempo para ejecutar mis actos.*

INÉS: *—Se muere siempre demasiado pronto o demasiado tarde. Y, sin embargo, la vida está ahí terminada; trazada la línea, hay que hacer la suma. No eres nada más que tu vida.*

1. ¿Creen que uno elige lo que quiere ser? ¿Somos algo más o algo diferente de lo que hemos hecho a lo largo de nuestra vida?

El hombre como ser cultural

En su libro *Antropología filosófica*, Ernst Cassirer considera al hombre como un ser simbólico. Veamos qué quiere decir.

Si atendemos a la conducta de los animales vemos que entre el sistema receptor de estímulos y el efector —éste es el que conduce la respuesta a esos estímulos— hay una relación directa. El animal está determinado por sus impulsos, los cuales se desencadenan necesariamente ante los estímulos, y no puede esperar ni postergar su descarga. Vive inmerso en su medio natural, al cual se ajusta perfectamente porque la naturaleza lo ha provisto de todo lo que necesita para sobrevivir.

El caso del hombre es diferente. Entre el sistema receptor y el efector hay un “eslabón intermedio” que Cassirer llama “sistema simbólico”. Podemos decir que la cultura constituye ese sistema simbólico mediador, que diferencia las reacciones animales de las respuestas humanas.

Porque el hombre no puede vivir en estado natural, la cultura es su segunda naturaleza. Es la naturaleza simbolizada por el hombre el único espacio en el que éste puede vivir. Dice Cassirer:

El hombre no puede escapar de su propio logro, no le queda más remedio que adoptar las condiciones de su propia vida; ya no vive solamente en un puro universo físico sino en un universo simbólico. El lenguaje, el mito, el arte y la religión constituyen partes de este universo, forman los diversos hilos que tejen la red simbólica, la urdimbre complicada de la experiencia humana. [...] El hombre no puede enfrentarse ya con la realidad de un modo inmediato; no puede verla, como si dijéramos, cara a cara [...] En lugar de tratar con las cosas mismas, en cierto sentido, conversa constantemente consigo mismo. Se ha envuelto en formas lingüísticas, en imágenes artísticas, en símbolos míticos o ritos religiosos, en tal forma que no puede ver nada sino a través de la interposición de este medio artificial.

En el ámbito de su obrar, el hombre tampoco vive, como señala este autor, en un mundo de “crudos hechos”, sino que los hechos se configuran como tales en la medida en que el hombre los interpreta, los pone en palabras, selecciona tal o cual aspecto, los incorpora al texto de una narración. Percepción, afectos, deseos, temores, imágenes le dan la perspectiva a su visión. Tampoco en su obrar es víctima pasiva de impulsos y deseos, más bien puede establecer una pausa entre el estímulo y la respuesta. Esa pausa significa que el hombre simboliza su respuesta, a través del lenguaje, la imaginación y el pensamiento. En la vida cotidiana, cuando decimos de alguien que reacciona en forma primitiva o brutal, es porque pasa a la acción sin ninguna mediación, ni del pensamiento ni de la palabra.



Manos blancas simbolizando la convivencia pacífica.

La capacidad creativo-productiva del ser humano es otra manifestación de su capacidad simbólica. Elabora herramientas, instrumentos, utensilios a través de los cuales puede disponer de su medio, conocer, explorar y hacer habitable la naturaleza.

A través del trabajo, el hombre modifica al mundo. En esa transformación, el mundo natural se hace mundo humano, es decir, mundo cultural. La palabra *cultura* proviene del verbo *cultivar*. Así, por ejemplo, al cultivo de la tierra se lo llama agricultura; también hablamos de cultivar una amistad y de rendir culto a Dios. Así, la cultura es la actividad humana en el ámbito de la naturaleza, los otros seres humanos y Dios.

Podemos decir entonces que la naturaleza otorga al hombre las condiciones básicas para la vida, y deja que él mismo las realice. Existir humanamente es así una tarea, y permanecer en la vida es un problema para cuya solución el hombre deberá sacar de sí y de su entorno las posibilidades, transformándolas en oportunidades para vivir.



La imaginación creadora es una manifestación de la capacidad simbólica del hombre.

Trabajemos

1. Investiguen este tema:

- ▶ Busquen una definición de instinto en alguna enciclopedia y piensen cuál es la diferencia principal entre el comportamiento instintivo y la acción humana. Pueden consultar también los textos de Biología.
- ▶ Imaginen esta situación: Una avioneta cae en medio de una tribu primitiva; al ser descubierta es revisada atentamente por los aborígenes, que no conocen su funcionamiento ni su utilidad. Tiempo más tarde los nativos realizan en ese lugar ritos sagrados. ¿Podrían dar las razones por las cuales esto ha sucedido?
- ▶ Vuelvan a leer el tema **El hombre como ser cultural**. Expliquen brevemente por escrito qué significa que el hombre vive en un universo simbólico.

Historia, historicidad y temporalidad

Habitualmente apelamos al término historia para referirnos a una sucesión cronológica de hechos sucedidos en el pasado. El concepto mismo de sucesión marca una concepción del tiempo signado por el fluir continuo de instantes organizados en pasado y futuro con referencia a un ahora presente, que es siempre el del narrador.

Podemos hablar, y de hecho lo hacemos, de la historia del cosmos o de los dinosaurios y establecer leyes, causas y consecuencias. Pero en realidad la historia del cosmos, de las termitas o de las erupciones volcánicas es la historia de la comprensión humana de estos temas. Siempre es historia humana, aunque narre hechos geológicos previos a la aparición del hombre en la Tierra.

Todos nosotros como seres activos en el mundo construimos la historia futura reinterpretando el pasado y somos responsables, en tanto intervenimos en el devenir histórico a través de la decisión libre y el trabajo humano.

A la concepción que afirma una sucesión necesaria de los hechos pasados se la llama **determinismo histórico**. Sostiene que lo que sucedió debía suceder así, que no podría haber ocurrido de otra manera. Esto implica la negación de la libertad humana para decidir e incidir en el curso de los acontecimientos. De este modo se justifica la incapacidad que los hombres hemos tenido, en demasiadas ocasiones, de hacernos cargo de las consecuencias de nuestros sistemas económicos o de las decisiones políticas.

A diferencia de esta posición sabemos que los hechos puestos en movimiento condicionan a los próximos, pero la decisión libre de los hombre es capaz de modificar el curso de los acontecimientos. Y aun cuando esto no sea posible, no exime de responsabilidad a los agentes. La libertad puede estar más o menos restringida pero nunca eliminada. La historia no está escrita, sino siempre escribiéndose.

Llamamos **historicidad** al modo peculiar en que el hombre existe incorporándose a un pasado ya realizado por otros pero nunca acabado, siempre con posibilidades nuevas. Por eso decimos que la existencia humana implica un diálogo permanente con la realidad histórica ya existente, reinterpretándola y transformándola. Lo único que no podemos hacer es existir fuera de ella.

De este modo, no sería correcto entender que el tiempo es un atributo exterior de la existencia humana. Somos temporales y la temporalidad es una dimensión de nuestro ser. Esta condición de temporalidad es la que nos permite existir históricamente y no en la historia, como los otros seres vivos.



Composición constructiva,
detalle de un óleo de
Joaquín Torres García, 1932.

Ser hombre es ser libre



¿Sabías que...?

A los primeros filósofos cristianos se les suscitó una polémica: si Dios es omnipotente y omnisciente, sabe desde toda la eternidad lo que hará y lo que haremos cada uno de nosotros; entonces conoce quiénes se salvarán y quiénes se condenarán. Por lo tanto, ¿hay libertad humana? ¿Qué alcance tiene y cuál es nuestra responsabilidad por nuestros actos? Orígenes (siglo III d.C.) postuló la predestinación completa negando la libertad. El pelagianismo (doctrina declarada herética en el 431 d.C.) negó la predestinación. Ustedes podrían consultar un manual de historia para averiguar lo que pensaban Lutero y Calvino al respecto. Y los que creen en el tarot y la astrología, ¿qué posición adoptan?



Zodiaco del siglo XVI.

El vocablo latino *liber* –del cual deriva *libre*– se aplicó a la persona en la cual el espíritu de procreación se encontraba naturalmente activo.

Por eso se llamaba *liber* al joven que alcanzaba la madurez sexual y se le entregaba la *toga virilis* o *toga libera*, casi en el sentido de un rito de iniciación porque se incorporaba a la comunidad como hombre, capaz de asumir responsabilidades.

Por eso también Cicerón usa *liber* como vocativo para nombrar a Baco, el Dioniso romano, retomando el sentido vital, la creación y el placer, con el que *liber* fue pensado en el origen.

La noción de libertad parece apuntar en dos direcciones: por una parte, la del poder hacer; por otra, la de reconocerse como productor de sus actos y responder por los mismos.

El poder hacer es más que la capacidad de elección con que muchas veces se identificó a la libertad, reduciéndola a elegir entre opciones, a la elección de una posibilidad ya predeterminada; pero es menos que la ilusión de la libertad absoluta, porque no puedo hacer todo lo que quiero, no puedo elegir dónde ni cuándo nacer, ni de qué padres, no puedo evitar ser corpóreo, no puedo comunicarme totalmente con nadie, no puedo evitar morir.

Hay quienes niegan la posibilidad de la libertad humana porque ponen de relieve las determinaciones históricas y personales (la historia familiar, las guerras o migraciones sufridas por el sujeto, la crisis económica familiar o enfermedades, la cultura, etcétera) absolutizando su papel. Para éstos, la historia personal de cada sujeto y su devenir sería el resultado de esos acontecimientos ya producidos.

Afirmar la libertad no significa caer en la ilusión de que ésta sea absoluta. El bagaje congénito, la historia familiar y social, las posibilidades económicas no son elegidas por nosotros, pero son las condiciones de posibilidad para el ejercicio de la libertad. La libertad humana consiste en ser una libertad situada.

Este poder inherente a la libertad es la capacidad para construir las propias determinaciones. Podemos decir que el hombre se reconoce haciéndose. Este poder hacer es creatividad y placer retomando el origen con el que *liber* fue pensado. El reconocimiento del que hablamos es el de un sí mismo que gana en identidad porque sólo creando se reconoce y construye su identidad; y sólo quien se reconoce en su sí mismo sabe qué quiere y quién es, y escapa al “se” impersonal del que habla Heidegger. El “se” es el pronombre que usamos para expresar la ausencia de sujeto: se piensa, se usa, se muere, en donde todos y ninguno es lo mismo.

El proyecto que es el hombre, es un auto-proyecto. Si bien está arrojado, proyectado, a un mundo que no eligió tiene sus posibilidades en sus propias manos para decidir el futuro.

La segunda dirección señalada en la entrega de la *toga libera* era la de responder por los propios actos: obrar y ser responsable por lo hecho. Esto implica la toma de conciencia acerca del origen personal de la decisión.

La toga era entregada al ciudadano, la libertad era cuestión social: damos respuesta por lo que somos a los otros, porque no estamos solos y una libertad efectiva no nos aísla, se juega en el mundo y con los otros. Sólo en el vínculo con los otros se construye la libertad.

Al evocar la imagen del ciudadano romano no queremos significar que hay una edad fija que nos asegure ser libres. El término libertad pasa a ser equivalente de madurez, estado adulto. Significa que el sujeto se ha liberado de los lazos que le ofrecían seguridad pero dependencia (vínculos inmaduros con los padres, maestros, líderes autoritarios, presión del grupo en las preferencias, etcétera), en virtud de hacer efectivo un proyecto personal a pesar del riesgo, la soledad y la angustia frente a las decisiones que ya no encuentran más responsable que a sí mismo.

Si nos hemos aproximado al concepto de hombre como ser con otros en el mundo, las raíces mismas del "con" señalan la dimensión ética de la libertad, ya que ésta no puede concebirse fuera de la relación interpersonal.

Toda libertad auténtica se orienta en el reconocimiento del otro en el mundo, sin el cual pierdo mi propio reconocimiento como sujeto. Semejante ejercicio de la libertad importa una responsabilidad tanto personal como social: "Nadie puede tener las manos limpias en un mundo sucio", decía Sartre en la obra de teatro *Las manos sucias*; y esto significa que también somos libres cuando dejamos hacer y permitimos la injusticia, la desnutrición, la corrupción.

La libertad deberá crear leyes más adecuadas, políticas sociales, culturales, económicas que brinden las condiciones de vida indispensables para el desarrollo del hombre en el mundo.



Libertad de opinión.



¿Sabías que...?

Daniel Defoe escribió, en 1719, la novela *Robinson Crusoe*, que cuenta las aventuras de un náufrago que logra cubrir todas sus necesidades de subsistencia en una isla desierta.

Creía poder felicitar me de que una poderosa barrera me mantuviese a salvo de los vicios imperantes en la época; no tenía motivos de codicia, pues poseía cuanto necesitaba; era el amo del lugar y hasta podía, si así se me antojaba, otorgarme el título de rey o emperador de la isla, ya que todo estaba sometido a mi voluntad. Ejercía un dominio despótico y ningún rival me disputaba la soberanía.

(CAPÍTULO X)

► ¿Pueden imaginarse en el lugar de Robinson? ¿Ésta es la libertad que reclaman todos los días?

La finitud humana

Pensar la finitud significa en principio pensar la vida humana desde su límite, pero a la vez éste se manifiesta como la única posibilidad de ser. La finitud es la condición de posibilidad que define la existencia del ser humano, ya que en el límite busca aquello que lo trasciende. La ciencia, el arte, la religión, la cultura son las formas de respuestas creadoras de un ser que, reconociendo su finitud, la trasciende. Dice Gevaert:

El hombre quiere vivir y por eso se pone a trabajar para retrasar lo inevitable. El tiempo no es sólo amenaza sino también distancia y retraso de la muerte. En contra de la inseguridad fundamental de la existencia, permanentemente expuesta a la muerte, el hombre ha creado los elementos y las estructuras de una inmensa civilización.

Sin lugar a dudas, la expresión más radical de la finitud humana es la muerte, porque nos damos cuenta de que no somos dueños del tiempo y que no todas las posibilidades son realizables. En su obra *Ser y Tiempo*, Heidegger afirma que ser hombre es ser un ser-para-la-muerte. Esto quiere decir que desde el comienzo la vida está signada por la muerte. No es algo que sobreviene de afuera sino que pertenece a la raíz misma de la existencia. La muerte entendida como fin no significa principalmente final, como el término de un camino o el final de algo. Fin más bien como aquello que realiza y cumple. A tal punto que la vida humana entendida como proyecto no tendría tal sentido sin la muerte. Esto no significa desconocer la angustia ante la muerte ni el dolor por la muerte de quienes amamos. Pero sí significa atreverse a pensarla como acontecimiento propio de la existencia humana.

En su vida cotidiana, el hombre no la ignora pero prefiere olvidarla, ocultarla. Dice Luyten en su libro *Fenomenología existencial*:

El hombre anónimo conoce la muerte como un aviso en la columna de sepelios del periódico. Para el hombre cotidiano, la muerte es un acontecimiento trivial que afecta al hombre desde afuera: "se muere", por supuesto, pero precisamente ahora se salva él mismo. Se muere quiere decir: el que muere no soy yo sino cualquiera, es decir nadie. De este modo siempre es algo que le ocurre a otros, siempre es el otro el que se muere. El "se" marca el modo impersonal de referirse a la muerte, y esta actitud le permite al hombre cubrir su temor.

Sin embargo, Heidegger muestra muy bien que ésta es la experiencia de una existencia que no se hace cargo de la muerte como suya, como propia. Haciendo referencia a este pensador, dice Luyten:

La verdadera respuesta a la conciencia del hombre de su ser como ser-para-la-muerte consiste por lo menos en no escapar de su posibilidad más propia, en no esconderla ni darle un falso significado. La conciencia de la muerte como posibilidad extrema siempre presente es la conciencia de ésta como el acontecimiento más personal, que cumple o realiza a la vida.

Desde aquí la muerte adquiere un valor formativo porque le urge al hombre significar su vida, de modo tal que su existencia no sea en vano, ni anónima. Nos descubre el valor de la vida y la responsabilidad por lo que con ella hacemos. Muchas personas ante un accidente o una enfermedad transforman su vida radicalmente, como si esta experiencia límite, de cercanía con la muerte, les hubiese revelado el valor de su vida y la necesidad de darle un sentido.



Aún aprendo,
por Francisco de Goya.
Museo del Prado, Madrid.

Trabajemos

1. Interpreten los siguientes textos extraídos de *Unas lecciones de metafísica*, de Ortega y Gasset:

Vivir no es entrar por gusto en un sitio elegido a sabor, como se elige el teatro después de cenar, sino que es encontrarse de pronto y sin saber cómo, caído, sumergido, proyectado en un mundo incanjeable, en éste de ahora. [...]

El ser del hombre, a diferencia de todas las demás cosas del universo, consiste no en lo que ya es sino en lo que va a ser, por tanto en lo que aún no es. El hombre comienza por ser su futuro, su porvenir.

- ▶ ¿Cuál es la concepción de la libertad que se expresa en ellos?
- ▶ Observen el dibujo, ¿se percibe alguna contradicción con los textos?
- ▶ ¿Qué quiso decir Sartre con esa frase?

2. Lean atentamente el texto que transcribimos a continuación del libro *El miedo a la libertad*, de Erich Fromm:

Y sin embargo, todo esto apunta a una confusa revelación de la verdad: que el hombre moderno vive bajo la ilusión de saber lo que quiere, cuando, en realidad, desea únicamente lo que se supone [socialmente] que ha de desear[...] El hombre moderno está dispuesto a enfrentar graves peligros para lograr los propósitos que se supone son suyos, pero teme profundamente asumir el riesgo y la responsabilidad de forjarse sus propios fines.

[El hombre moderno]...piensa, siente y quiere lo que él cree que los demás suponen que él deba pensar, sentir y querer; y en este proceso pierde su propio yo, que debería constituir el fundamento de toda seguridad genuina del individuo libre.



- ▶ ¿Por qué en el texto se dice que "el hombre moderno vive bajo la ilusión de saber lo que quiere"?
 - ▶ El temor, ¿es constitutivo del ejercicio de la libertad?
3. Para debatir:
 - ¿Qué relación existe entre la construcción de la propia identidad y la libertad?
 4. Escriban un artículo periodístico en el que se refleje la visión de los jóvenes acerca de este tema.

4

LA DIMENSIÓN CORPORAL DEL HOMBRE

CUANDO LA CELULITIS NO DEJA VER SU SENSIBLE CUERPO DE MUJER Y EMPAÑA EL DESEO DE SER ...



Las mejores piernas
Un saludable estilo de vida ... y el
logro de una ilusión.

DOCTOR VÍCTOR R. GOLDSMIT

Doctor Víctor R. Goldsmit

Celulitis

Un informe revelador y la forma accesible de encontrar su solución para vivir mejor.

Pensemos juntos

1. Observen y analicen los avisos publicitarios anteriores:

- ▶ ¿Qué imagen de "plenitud" corporal nos transmite esta propaganda?
- ▶ Busquen en las revistas de actualidad propagandas referidas al cuerpo. ¿Habían tomado conciencia de la abundancia de material sobre este tema?
- ▶ ¿Qué ideas les transmiten acerca del cuerpo? ¿Hacen alguna referencia a la salud? ¿De qué manera se expresan?

Hagamos un poco de historia

En los orígenes de la cultura occidental, tanto los pueblos griegos como los semitas concebían al ser humano como una unidad de cuerpo y espíritu. Hablaban de *este* varón –Héctor, Abraham– y de *esta* mujer –Helena, Sara–.

Si buscamos en textos como la *Iliada* (siglo VIII a.C.) aparecen términos muy conocidos por nosotros, como *psyché* y *soma*. El primero no hace referencia al alma, espíritu o conciencia sino al soplo vital que abandona al hombre a través de la boca y las heridas. Después de la muerte permanece el *soma*, que no significa cuerpo, como traduciríamos actualmente en oposición al alma, sino que hace referencia al cadáver. Sólo es *soma* lo que no tiene vida, nunca Héctor o Helena.

Para la misma época, en los textos del Antiguo Testamento encontramos una concepción similar: el hombre es *basar*, es decir carne, cuerpo que representa a todo el hombre, en su unidad psicofísica, haciendo hincapié en su condición de ser frágil, débil, necesitado. Así, “el Verbo se hizo carne” significa que el Verbo se ha hecho hombre, que comparte nuestra condición existencial.

Ser corpóreo es la condición humana, precaria tal vez, pero la única que tenemos. Podríamos decir que en el origen el hombre fue concebido como una unidad. Ni griegos ni semitas tenían vocablos que aludieran al cuerpo y al alma por separado.

Los conceptos de inmortalidad, pre-existencia, caída y transmigración de las almas propios de culturas orientales ingresaron a la cultura occidental a través de la secta religiosa de los órficos. Primero Pitágoras y luego Platón adoptaron estas doctrinas que concebían al hombre como una dualidad cuerpo-alma.

Para éstos el alma es de origen divino y deberá reencarnarse, hasta su purificación definitiva, en la que se liberará de la cárcel que es el cuerpo. Platón no niega la condición corpórea, pero ésta es interpretada negativamente. Para él, lo que el hombre tiene de más propio es su alma. El cuerpo en cambio es una pesada carga a la que debe resignarse, ya que todo lo que de él proviene es fuente de confusión y de error.

Aristóteles elabora una concepción del hombre, aplicando la teoría hilemórfica, que sostiene la unidad de la materia y la forma. De este modo, el cuerpo (materia) y el alma (forma) existen solamente en el compuesto llamado **sustancia**. Ninguno puede ser sin el otro; así, lo real es el hombre concreto.



Ánfora que representa una escena de la *Iliada*. Museo Arqueológico de Madrid.



¿Sabías que...?



Cabeza del dios Zeus.
Roma, Museo de las Termas.

Los órficos narraban un mito acerca de la creación del hombre: Dioniso-Zagreus era un hijo incestuoso de Zeus. Su esposa, ofendida, mandó a los Titanes, los malvados hijos de la Tierra, a matar al infante. Éstos no sólo lo mataron sino que, desgarrándolo, se lo comieron. Su pequeño corazón fue salvado por Palas Atenea que, al llevárselo a Zeus, posibilitó que éste lo resucitara.

Zeus, lleno de ira contra los Titanes, los fulminó con un rayo, y de los restos humeantes de los hijos de la Tierra surgió una raza que esa edad no había conocido: la raza de los mortales. Así, según este mito, la naturaleza humana tiene una doble composición. Por un lado desciende de los Titanes, pero a la vez encierra en sí algo de la naturaleza celeste, algo inmortal, ya que en su formación entraron los fragmentos del cuerpo de Dioniso comido por los Titanes.

Trabajemos

1. Interpreten los siguientes textos de Platón, extraídos del *Fedón*:

Mira, pues, querido Cebes, si de todo lo que acabamos de decir no se deduce necesariamente que nuestra alma se asemeja mucho a lo que es divino, inmortal, inteligible, simple e indisoluble, siempre igual y siempre parecido a sí mismo, y que nuestro cuerpo se parece a lo humano, mortal, sensible, compuesto, disoluble, siempre cambiante y jamás semejante a sí mismo.

Todo hombre, pues, que durante su vida renunció a la voluptuosidad y a los bienes del cuer-

po, considerándolos como perniciosos y extraños, que no buscó más voluptuosidad que la que le proporcionó la ciencia y adornó su alma, no con galas extrañas, sino con ornamentos que le son propios, como la templanza, la justicia, la fortaleza y la verdad, debe esperar tranquilamente la hora de su partida a los infiernos [...].

- ▶ Para realizar esta tarea sugerimos que extraigan las características que Platón otorga al cuerpo y al alma.
- ▶ ¿De qué depende el destino final del alma?
- ▶ ¿Cómo define Platón al hombre?

2. Interpreten los siguientes textos de Aristóteles, extraídos de *De Anima*:

Todas las aficciones del alma suponen un cuerpo: la pasión, la dulzura, el temor, la piedad, el coraje, la alegría, el amor y el odio; en todas ellas está presente una aficción concurrente del cuerpo.

Decir que es el alma la que está colérica es tan inexacto como si se expresara que es el alma la

que teje o la que construye la casa [...] Sin duda es mejor evitar decir que el alma siente piedad, aprende o piensa, y preferible afirmar que es el hombre quien realiza esto con su alma.

- ▶ Para realizar esta tarea respondan:
 - ¿Qué relación se establece en estos textos entre cuerpo y alma?
 - ¿Se podría establecer alguna diferencia con la posición de Platón?

¿Somos o tenemos cuerpo?

La desintegración de la unidad psicofísica que somos pone al cuerpo en el mismo lugar de los objetos que se poseen, de los que se espera un determinado rendimiento y se los cambia si no satisfacen nuestras expectativas, si no nos enorgullece exhibirlo en el "mercado" social. El cuerpo, así entendido, es un cuerpo en el mundo de los cuerpos, un objeto de medición, cálculo, un instrumento puesto a nuestro servicio.

Sin embargo, la experiencia personal me dice que no puedo objetivar mi cuerpo, nunca será un cuerpo en el mundo de los cuerpos, siempre es mío y como tal un misterio de unidad: ¿dónde empieza y termina mi inteligencia creativa?, ¿en una zona del cerebro, en la punta de mis dedos mientras pinto?

La unidad proclamada por Marcel en la afirmación Soy mi cuerpo no significa la negación de la espiritualidad. Frente a las teorías que identifican al hombre con el alma o con la conciencia y reducen al cuerpo a ser un objeto o un mero mecanismo, Marcel quiere poner de manifiesto que el cuerpo no es algo que se tiene al modo como se tiene un instrumento, sino más bien que el cuerpo constituye al ser humano como tal.

Es importante, también en nuestro siglo, el aporte hecho por la Fenomenología. La llamada **Fenomenología existencial** tiene como temas básicos el cuerpo vivido, la libertad, el encuentro con los otros. La corporalidad como una dimensión de la existencia humana constituye el medio constante para la relación con el mundo, con los otros y con uno mismo.

Para hablar de la corporalidad es necesario tener en cuenta que la palabra cuerpo encierra una doble significación. En primer lugar, por cuerpo entendemos un organismo físico o fisiológico con estructuras determinadas: esqueleto, sistema nervioso, sistema arterial, etcétera. El cuerpo así entendido es un objeto físico. Del mismo se hacen estudios científicos, se lo cuantifica, se lo analiza desde diferentes puntos de vista. En una palabra, se lo objetiva, se lo compra, se lo adorna, se lo vende.

Pero por cuerpo se entiende también lo que vivimos, experimentamos o sentimos, algo que no podemos objetivar, porque dejaría de ser el cuerpo sentido. El idioma alemán, a diferencia del español, posee dos palabras diferentes para expresar esta doble realidad del cuerpo: *Körper* es el cuerpo como realidad física, y *Leib* es el cuerpo como realidad no objetivable.

Merleau-Ponty, fenomenólogo francés contemporáneo, también habla de esta realidad ambigua del cuerpo.

Él sostiene que el cuerpo no es ni cosa ni idea: él reúne la doble condición de ser yo y de pertenecer al yo. El cuerpo es un conjunto de posibilidades motrices y sólo se puede conocerlo viviéndolo. El hombre es, actúa y conoce con su cuerpo vivencial. El cuerpo vivido o cuerpo propio es nuestro modo de vivir como seres en el mundo.

Es el vehículo de nuestra comunicación con el mundo. Está siempre cambiando porque acrecienta y disminuye sus posibilidades y sus funciones en virtud de las circunstancias a que está sometido.

Gabriel Marcel (1889-1973) nació en París. Puede ser considerado un representante del existencialismo cristiano. Sus obras más importantes son *El misterio del ser* y *Ser y tener*. También es autor de numerosas obras teatrales.



¿Sabías que...?

Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) se doctoró en la Sorbona en 1945 con su obra *Fenomenología de la percepción*. Esto no le impidió actuar como oficial del ejército de 1939 a 1940 y participar en el movimiento de resistencia al régimen nazi de 1940 a 1944.

El cuerpo como comunicación

La comunicación humana se realiza siempre a través del cuerpo. La carta que escribo (lenguaje escrito), el llamado telefónico (lenguaje oral), la mueca irónica mientras escucho (lenguaje facial), la cerámica que analizo para comprender qué sabía o creía una antigua civilización, tanto como la torta que realizo para festejar el cumpleaños de mi amigo (lenguaje operativo del trabajo), las artes en general y la danza en particular (lenguaje artístico) son mensajes posibles de ser enviados y comprendidos, porque nos expresamos corporalmente.

El hombre pone de manifiesto su interioridad a través del cuerpo. La alegría, la tristeza, la repercusión que tuvo una determinada experiencia se muestran en gestos, posturas y palabras. El rostro es por demás significativo en el lenguaje corporal. La mirada humana ha sido objeto de análisis por parte de distintos pensadores. La mirada del otro me determina y me juzga o me da la libertad para poder ser.

También es esta misma condición corporal la que nos permite ocultarnos tras una amigable pero falsa sonrisa. Podemos también ocultarnos de los otros tras una cara de "yo no fui", podemos escondernos, podemos fingir. Pero precisamente esta posibilidad de engañar al otro nos indica que no tenemos otra forma de comunicarnos que nos sea a través del cuerpo. Por esto, al que escucho suspirar bajo el peso de sus preocupaciones, a quien veo temblar de miedo es el otro en persona. Su mirada de aprobación o de indiferencia, sus palabras o su silencio, la cordialidad de un apretón de manos o una mano escurridiza, el paso enérgico o agobiado, la postura desgarrada o desafiante constituyen formas en las que el otro se me hace presente, y a la vez formas en las que yo me hago presente al otro. La corporalidad define el modo de nuestro encuentro en el mundo. Y podemos afirmar que aun el acto más espiritual, como la comunicación con Dios a través de la oración: no prescinde de la mediación del cuerpo.

A este respecto dice Gevaert que "el cuerpo humano es la persona humana en cuanto que se expresa y se realiza visiblemente en el mundo, esto es, en la comunicación con los demás y en la transformación del mundo como camino de reconocimiento de los otros".



La comunicación es la base de la convivencia humana.



Los amantes, de René Magritte.

Límites y posibilidades de la corporalidad

El cuerpo no es la cárcel del alma, ni es la fuente del pecado y la concupiscencia, ni es un mero objeto de estudio de la ciencia.

Nos preguntamos entonces: ¿qué significa para nosotros, varones y mujeres, ser corpóreos?

Por un lado, la corporalidad es principio de nuestros límites (cansancio, enfermedades, necesidades materiales de subsistencia, existir en un espacio y un tiempo) pero también es la condición de todas nuestras posibilidades (el poder hacer: la cultura, el lenguaje, la comunicación, la fecundidad, la aspiración de trascendencia).

Y aunque esto parezca una obviedad, es uno de los grandes olvidos de la cultura. Pensadores como Marx intentaron remarcar la importancia del hombre “de carne y hueso” y, por ende, la importancia de atender a las condiciones económico-políticas que hacen a una vida humanamente digna. En otro contexto, Unamuno también se refirió al hombre “de carne y hueso” y encabezó en nuestro siglo, junto a otros pensadores cristianos como Gabriel Marcel, una tendencia de revalorización de la corporalidad y de la idea del hombre como unidad espiritual y corporal.

Éste es uno de los problemas que se le plantea a la reflexión antropológica: ¿cómo pensar al ser humano sin traicionar su integridad? ¿Cómo pensar y expresar en el lenguaje la corporalidad constitutiva del ser humano sin caer en dualismos?

Conceptos tan importantes como los de salud y enfermedad requieren ser pensados a la luz de esta unidad.



¿Sabías que...?

Friedrich Nietzsche (1844-1900), quien padeció durante toda su vida de terribles jaquecas y de una salud muy precaria, dijo en su libro *Así habló Zaratustra*:

Dices yo y estás orgulloso de esa palabra. Pero lo más grande es aquello en que no quieres creer, tu cuerpo y su gran razón: ésa no dice yo, pero hace yo.



1. Lean atentamente y analicen esta entrevista realizada al médico Francisco Maglio, jubilado como jefe de Terapia Intensiva del hospital de enfermedades infecciosas Muñiz y actualmente miembro del equipo de Antropología y salud de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Luego respondan las preguntas:

–¿Una enfermedad es más que el virus o la bacteria que la produce?

–Sí, los síntomas aparecen como el iceberg de una situación donde lo biológico corresponde a la parte visible, que flota. Ahí incluyo los datos clínicos que los médicos solemos tomar, como los análisis y el estado general del paciente. Debajo de eso existen muchos otros factores que no siempre se aprehenden a simple vista: la miseria, la tristeza, la angustia, los padecimientos sociales. Ramón Carrillo, Ministro de Salud de Perón en los años 40 y 50, solía decir que los microbios son pobres causas de enfermedades si se las compara con los factores que acabo de enumerar. Eso no significa ignorarlos, pero sí saber que se combinan con elementos no siempre vinculados a la Biología.

–¿Es posible decir que una persona infeliz tiene más posibilidades de enfermarse que una feliz?

–Creo que existen dos causas –las necesidades básicas insatisfechas y las ilusiones frustradas– que forman un buen sustrato para las enfermedades. Sobre ese estado, un bacilo de Koch o un oncogén tiene más posibilidad de generar una tuberculosis o cáncer que en una persona

bien alimentada, que goza de servicios sanitarios y sociales y que, además, se siente satisfecha a nivel humano. Hay algo claro: los virus se refuerzan cuando hay miseria o angustia.

–Pero si uno tomara su idea como dogma, la gente feliz nunca se enfermaría.

–No, no es así. Yo digo que un microbio encuentra un terreno más fértil para desarrollarse en una persona que, por su situación social o psicológica, tiene las defensas caídas y bajos los niveles inmunitarios. Esto no significa que el resto de la gente no se enferme por el obvio deterioro corporal, aunque se suele curar más rápido. Pero sería poco serio dejar a un lado la psicoimmunología, una disciplina médica que se ha desarrollado mucho en los últimos años. Está demostrado que pacientes desafectivizados y discriminados muestran niveles bajos de linfocitos y de CD4, elementos utilizados para medir el nivel de las defensas del organismo. Es que cuando hablamos de salud, podemos tomar los conceptos puramente médicos u otros más amplios, con raíz antropológica. Creo que estos últimos tienden a ser más integradores: sostienen que salud es la manera de vivir libre, responsable, solidaria y feliz.

- ▶ ¿Cuáles son las ideas de salud y enfermedad que expresa el médico en esta entrevista?
- ▶ ¿Podríamos decir que el concepto de salud es un concepto antropológico?
- ▶ ¿Por qué?

Sección

3 ÉTICA

¿Cómo hablar con un joven en estos tiempos de temas tan importante como la corrupción, el valor de la solidaridad o el respeto al otro?

Capítulos de esta sección

- 1** **Introducción a la ética** 72
- 2** **El contexto de la ética griega** 74
- 3** **El contexto de la ética moderna** 82
- 4** **Cuestiones de ética contemporánea** 90

–¿Cómo ser honesto en medio de una sociedad corrupta?

–Si vos mentís, coimeás o fingís lo que no sos, estás entrando en un mundo de caretas. Pensá entonces en vos, dentro de unos años. ¿Qué vas a hacer? ¿Una careta más en un mundo de caretas?

–¿Cómo valorar el esfuerzo mientras otros utilizan influencias para ascender?

–¿Qué te parecería si vos llegás a jugar bien al fútbol y un día te encontrás que ha ocupado tu puesto otro chico porque es amigo del presidente del club? Eso mismo pensarían de vos si utilizás influencias en vez de conseguir algo a través de tu esfuerzo.

–¿Para qué estudiar y capacitarse en una sociedad que privilegia lo frívolo y lo inescrupuloso?

–Mirá bien a esos frívolos e inescrupulosos. Hoy están y mañana

llegan otros, más jóvenes, más escandalosos y los reemplazan.

Son devorados y los restos tirados a la basura. Mientras, los que tienen verdaderos valores no consiguen ríting, consiguen respeto.

–¿Cómo no ser una persona agresiva pero, a la vez, alguien que no permite que avasallen sus derechos?

–Cuando alguien quiera quitarte un derecho, contá hasta diez. Pero no para ver cómo cedés ese derecho, sino para pensar cómo lo defendés.

–¿Cómo lograr que alguien entienda que es más importante ser feliz que poderoso?

–Para ser feliz necesitás creer, tener ilusiones, luchar, amar, entregarte, superar obstáculos e intentar lo imposible. Andá, hacélo. Después vení y abracémonos.

INFORMACIÓN GENERAL

Lo mejor de todo es aprender a compartir

Aseguran que ya hay especies afectadas

Dicen que registraron deterioro en los embriones de algunas. Y que hay colonias de aves que se repliegan por efecto del ruido.

Cada veinte minutos el refugio natural y constante de las Cataratas del Iguazú queda opacado por los casi 100 decibeles provocados por helicópteros

que, con esa frecuencia, despegan de la orilla brasileña del río Iguazú.

Y mientras los turistas pagan para ver las Cataratas desde arriba, grupos am-

bientalistas ponen el grito en el cielo. Para ellos los helicópteros dañan el ecosistema que el Parque Nacional Iguazú pretende preservar.

Sentada sobre la pila de ladrillos que ella misma volvió escombros a pura maza, bajo el sol abismal de Resistencia, María de los Ángeles Miño dice que no entiende tanto revuelo por un gesto mínimo de dignidad. "¿Cómo iba a mentir y aceptar cobrar sin trabajar? ¿Cómo iba a ser 'ñoqui' a los veinte años; si tengo dos manos y dos piernas?"

INFORMACIÓN GENERAL

Mafia de taxis fuera de control

Combatir a la mafia de los taxis parece ser casi una hipótesis de conflicto para la Fuerza Aérea. Así se puede interpretar viendo los planes y preparativos que, cada tanto, anuncian oficiales de esa fuerza.

El problema es que luego no se hace nada. Entonces, los pasajeros que llegan a Ezeiza o al Aeroparque tienen que evitar a los taxistas y remiseros "truchos" si pretenden llegar sanos y

salvos (y con su equipaje completo) a su destino.

Cada tanto, desde alguna oficina, algún funcionario promete terminar con estos abusos. Pero al tiempo vuelven las denuncias. Y vuelta a empezar.

¿Hay tanto en juego que ni los municipios ni la Fuerza Aérea pueden terminar con esta mafia? La respuesta la dan los hechos: los mafiosos siguen ganando. A costa de la gente, claro.

Pensemos juntos

1. Lean atentamente las noticias y titulares que aparecen en estas páginas.
2. Confeccionen una lista con las cuestiones a las que hacen referencia cada uno de ellos.
3. Reúnanse con algunos compañeros y formulen preguntas a partir de lo que leyeron.
4. ¿Qué otras cuestiones les preocupan en este orden?
5. Teniendo en cuenta las actividades anteriores, ¿podrían elaborar una definición de ética?

INTRODUCCIÓN A LA ÉTICA



Página miniada de un manuscrito de la *Ética* a Nicómano, de Aristóteles.

¿Qué es la ética?

La ética es una disciplina filosófica que reflexiona sobre el obrar humano. Es un saber práctico que tiene por objeto las acciones de los hombres en tanto requieren ser fundamentadas con sensatez.

El hombre es un ser libre y por eso puede actuar de diversas maneras. La ética nace de la preocupación por realizar el bien. Como este obrar no está referido sólo a sí mismo sino además a otras personas, posee una dimensión social. De allí su íntima relación con la vida ciudadana o política.

Sócrates destacó el carácter individual de la moral y, a diferencia de él, Platón y Aristóteles concibieron la ética en relación con la política. La búsqueda del bien propio y del bien común constituyen un problema ético que resurge constantemente en la historia de la filosofía. Por ejemplo, Kant y Hegel revivirán esta cuestión en el mundo moderno, y el debate continúa hasta nuestros días con posiciones diversas entre universalistas y comunitaristas.

En muchos sentidos la tarea ética es inagotable y cobra vigencia en las deliberaciones de los hombres que se preguntan: ¿qué debo hacer? El esfuerzo consiste en argumentar racionalmente en cuestiones morales, a través de un diálogo pluralista que permita la formulación de principios universales. Un ejemplo contemporáneo son los derechos humanos, los cuales constituyen principios de valoración comunes a todos los hombres.

Por eso, la ética no nos resulta ajena a ninguno de nosotros en tanto somos capaces de hacernos responsables de nuestras acciones. Se trata entonces de la formación de un carácter moral que nos permita obrar bien y ser buenos, a diferencia de los escépticos, que relativizan el alcance de esta tarea, y de los fundamentalistas, que creen resolver la moral en la mera aplicación de sus convicciones. La ética nos enseña a hacernos cargo del sentido de nuestras acciones, sus motivaciones y consecuencias, para no obrar como un zombie para quien nunca hay problemas y que va a donde lo lleva la corriente, ni como un fanático que absolutiza su convicción y se niega a una actitud reflexiva.

¿De dónde proviene la palabra ética?

Si entendemos que el mundo es nuestra casa, podemos abordar una primera definición de la ética desde el desafío de aprender a habitarla. La ética surge de la reflexión acerca de nuestros modos de habitar el mundo. Nace de la preocupación y el cuidado de nuestro modo de obrar, en casa, en el barrio, en la escuela, en la universidad. Este cuidado y esta preocupación son éticos en tanto que, a través de nuestra deliberación, deseamos hacer las cosas bien.

Desde los filósofos griegos, podemos aprender cómo el bien introduce en nuestras vidas la reflexión ética. No nos alcanza con la mera intención de querer hacer el bien, sino que es necesario preocuparse por encontrar los modos efectivos para hacerlo.

Ética y moral son palabras que se usan indistintamente, pero que a la hora de considerarlas en sí mismas tienen sus diferencias. La palabra *ética* proviene del griego; en un primer sentido significa habitar, morar, lugar donde se habita. Según esto podemos definir la ética como el aprender a habitar, a ser habitantes de esta casa, de esta ciudad, de este mundo. Pero además significa carácter, costumbre, hábito. Como vemos, estas dos significaciones no están tan alejadas la una de la otra. El carácter se logra mediante el habitar.

En la ética se configuran las primeras formas de la libertad a partir de las cuales nos vamos volviendo capaces de gobernarnos a nosotros mismo. Éste era el antiguo significado de la palabra **autarquía**. La ética nos enseña a ser libres, es decir, a tener en nosotros mismos el gobierno de nuestras acciones. Y a descubrir cómo nuestras acciones van conformando nuestro ser. De este modo, aprender a habitar significa también aprender a practicar los hábitos que nos permiten realizar el bien y ser buenos. Es la formación de un carácter moral que, desde su opción por el bien, pueda hacer frente a los cambios y conflictos que se van presentando a lo largo de la vida.

Habitar el mundo aprendiendo a elegir es aprender a ser sabios. La sabiduría y la prudencia son las que nos permiten determinar qué es lo que debe ser hecho, y cuándo y cómo corresponde hacerlo.

En este sentido podemos afirmar que el hombre es moral en tanto es libre. En tanto se hace cargo de su libertad comienza su reflexión sobre el bien. Podríamos decir que quiere que su libertad lo haga feliz, con lo cual existe la ética en tanto existan hombres que deseen ser felices.

2

EL CONTEXTO DE LA ÉTICA GRIEGA



Cariátides del Erechteion en la Acrópolis de Atenas.

Vamos a pensar las principales ideas éticas que marcaron la cultura occidental: el bien, la virtud, el deber, la justicia, la felicidad, la responsabilidad. Pero la ética no se termina de comprender sin su historia. Por eso trataremos en este capítulo acerca de filósofos de diferentes épocas.

Comenzaremos por el mundo griego, ya que Grecia es el comienzo de la aventura intelectual de Occidente. Seguiremos después con Kant, con quien podremos conocer las principales ideas de la filosofía moderna. Y finalmente abordaremos la problemática ética contemporánea.

La ética en Grecia

Tenemos que partir de la idea de que la ética griega, en general, no ha sido en primera instancia un sistema de prohibiciones o imposiciones, sino que, más bien, ha apuntado a un sabio y libre trabajo ejercido sobre uno mismo teniendo como meta el bien.

El ideal ético es la formación del carácter (*ethos*) como una obra de arte que hay que componer armónicamente. La armonía está en el todo, y se quiebra cuando se aísla una parte y se la absolutiza. La belleza es el resultado de la armonía del cuerpo y del alma, y es el bien el que introduce esa armonía.

Podemos decir que las primeras ideas éticas en Grecia son inseparables del mundo de la belleza. Se trata de adquirir una forma de vida capaz de armonizar las fuerzas de las pulsiones y las de la razón. En este sentido la ética es el arte de la bella formación de sí mismo, podríamos decir que es una estética del bien. En esto reside la belleza del bien: en lo que cada uno supo hacer consigo a lo largo de su vida.

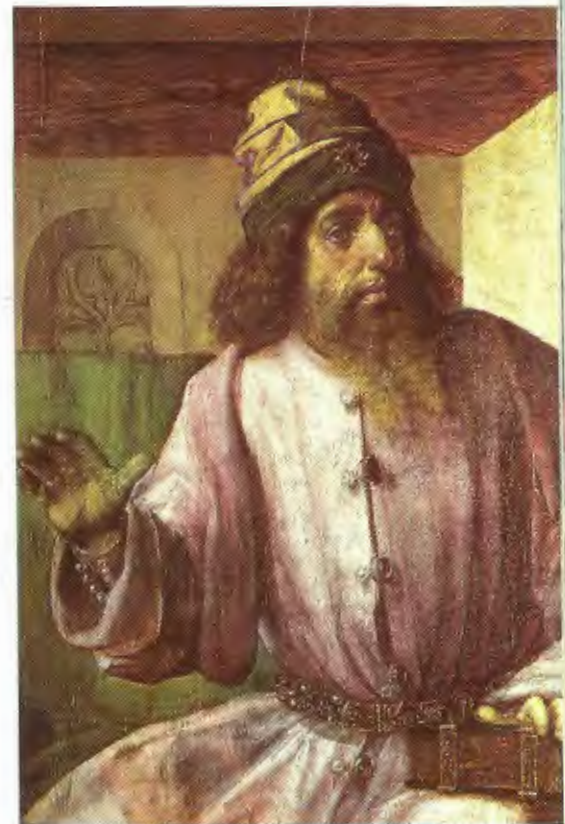
La ética griega no es tampoco una moral individual del deber. Esto surgirá con el cristianismo y se afianzará en la modernidad. La ética griega es inseparable del contexto de la *polis*, es decir, de la comunidad política.

La *polis* es el espacio conquistado por el hombre, dentro del cual es posible la vida humana. Fuera de los límites de la ciudad amenaza lo bárbaro, lo irracional. Por eso es tan importante el cuidado de la ciudad, la armonía de sus leyes y de las instituciones que la componen: la familia y el Estado.

Ahora bien, lo bárbaro habita también en el interior de cada uno, de ahí, la necesidad de formarse a uno mismo, trazando la buena frontera o el buen límite, sabiendo elegir entre lo que contribuye a la armonía y lo que introduce la discordia o la división. Y en esto consiste la vida virtuosa, en saber elegir el bien, que produce la armonía en cada uno y en la comunidad, frente al mal que produce la separación y la discordia.

La ética griega postula un modelo perfecto o arquetipo, el cual es el bien como ideal supremo a alcanzar. Por eso la pregunta es hacia qué fin orienta cada uno su vida, cuál es el máximo bien que se desea alcanzar.

Aristóteles, de Justo Gante-Pedro Berruguete.
Museo del Louvre. París.



Aristóteles (384-322 a.C.) nació en Estagira (Macedonia) y fue discípulo de Platón durante veinte años. Es uno de los más grandes sabios de la historia. En la corte del rey Filipo de Macedonia fue preceptor de Alejandro Magno y además fundó el Liceo en Atenas.



¿Sabías que...?

Polis es la palabra griega que se traduce comúnmente como ciudad-estado. Los griegos suponían que la *polis* tuvo su origen en el deseo de justicia. *Polis* es el nombre de la comunidad política en la cual los más graves problemas morales y sociales del hombre eran resueltos.

Aristóteles y la ética como deseo del bien

La ética de Aristóteles ha sido llamada **eudemonista**, porque considera la felicidad como el bien supremo, el fin último al cual tienden los actos humanos. Todos los hombres desean ser felices, aunque para cada uno de ellos la felicidad represente cosas diferentes.

¿En qué consiste la felicidad? Ésta es la pregunta principal de la ética aristotélica, que exige un largo desarrollo para poder responderla.

El bien

Aristóteles comienza su obra *Ética a Nicómaco* con esta expresión: “Todo arte, toda investigación y toda elección parecen tender a algún bien. Podemos definir el bien como aquello a lo que todas las cosas tienden”.

El bien es la meta deseada de nuestras acciones. Como hay múltiples acciones hay también múltiples cosas a las que consideramos bienes. Así, por ejemplo, el fin de la medicina es la salud, y la salud es considerada un bien a diferencia de la enfermedad.

Lo mismo podemos decir de las riquezas y de todas las otras cosas a las que llamamos bienes. Pero Aristóteles hace notar que de todas estas cosas decimos que son un bien en la medida en que nos permiten ser felices, ya que no llamaríamos bien a la riqueza si nos mataran por causa de ella.

Entonces cabe la pregunta acerca de si existe un bien querido por sí mismo al cual se subordinen todos los otros bienes particulares. Éste sería el Bien supremo y fin último de nuestras acciones, ya que sería buscado por sí mismo y no como medio para alcanzar otra cosa. Este bien es la felicidad.

Lo que hemos aprendido hasta ahora de Aristóteles es que desear el bien es desear, en definitiva, ser felices. Pero, como la ética es una especialidad práctica de la filosofía, el problema no está sólo en el desear, sino en el hacer. La pregunta es cómo ser felices. Para poder responder esto tendremos que aprender lo que nos enseña Aristóteles acerca de la virtud.

Si la felicidad es, como vimos, el fin último al que aspira el hombre, deseado por sí mismo y que lo hace más plenamente hombre, ésta deberá consistir en la disposición permanente de la voluntad hacia el bien. A esta disposición Aristóteles la llama **virtud**.



El bien es el bien de todos.



¿Sabías que...?

Aristóteles tenía un hijo llamado Nicómaco, a quien dedicó las enseñanzas de su *Ética*. En nuestros días, el pensador español Fernando Savater ha tratado de hacer algo semejante y ha escrito *Ética para Amador*, su hijo.

La virtud

La virtud es un hábito que nos permite hacer las cosas bien. Por ejemplo, aquel que sabe tocar la guitarra es un buen guitarrista porque tiene la virtud de tocarla bien.

Señala Aristóteles que la virtud no es ni por naturaleza ni contra ella. Esto quiere decir que nos hacemos virtuosos. Las virtudes se forman mediante un esforzado ejercicio.

Habría que preguntarle a un buen músico o a un buen jugador de fútbol cuántas horas de práctica le lleva mantener viva su virtud. Pero tampoco son contra naturaleza, sino que permiten que nuestra naturaleza se perfeccione.

La virtud exige una elección voluntaria, pone en juego el intelecto y la voluntad del hombre. La virtud es una acción voluntaria, es decir, es objeto de reflexión y de elección deliberada; por eso, el conocimiento es un momento importante en la formación de la virtud, sin ser ésta sólo un producto del conocimiento.

Aristóteles nos advierte que conocer el bien no implica necesariamente hacerlo. Es necesario desear realizarlo, la virtud requiere una voluntad que sabe lo que quiere, que elige el bien como resultado de una deliberación y que prefiere esa acción por sí misma y la sostiene en su realización.

Como resultado de este camino podemos definir la virtud como la disposición permanente del carácter (*ethos*) para obrar bien. De aquí extraemos dos consecuencias.

Primero, nadie puede considerarse virtuoso porque realizó un acto bueno.

Segundo, nadie nace virtuoso sino que, más bien, llega a serlo.

Y uniendo ambas consecuencias podemos decir que se llega a ser virtuoso a través de acciones reiteradas conformes a la virtud. Es decir que la virtud es un hábito que se adquiere con el ejercicio: realizando actos de justicia es como el ser humano se va haciendo justo.



Alegoría de la Fortaleza,
de Sandro Botticelli.
Galería de los Uffizi,
Florencia.



¿Sabías que...?

Aristóteles distingue entre virtudes éticas y dianoéticas. Las primeras son las que forman el carácter: valentía, fortaleza, templanza, pudor, generosidad, mansedumbre, veracidad, justicia. Las segundas son las del intelecto: prudencia y sabiduría.

¿Se te ocurrió pensar...?

... en la importancia que tienen estas virtudes para evitar ser esclavos de nuestros antojos y caprichos, y quizás también de posibles adicciones?

La virtud como justo medio

Además, Aristóteles define la virtud como el justo medio entre dos extremos viciosos, uno por carencia y otro por exceso. Así, el coraje es el justo medio entre la cobardía y la audacia desmedida, la generosidad es el justo medio entre la avaricia y el despilfarro. Ahora bien, determinar el justo medio exige discernimiento, y para esto es necesaria la prudencia. “La virtud es por lo tanto un hábito selectivo, consistente en una posición intermedia para nosotros, determinada por la razón, y tal como lo determinaría el hombre prudente.”

La prudencia es una virtud dianoética indispensable para la adquisición de las virtudes morales. Se trata de un “saber ver” que implica saber qué es lo que hay que hacer, cuándo debe ser hecho, cuál es el momento oportuno para hacerlo, y cómo debe ser hecho.

La prudencia es la que impone sensatez en el juicio. Aristóteles la define como “el hábito práctico acompañado de razón sobre las cosas que son buenas y malas para el hombre”. El hombre prudente es aquel que “sabe deliberar”. Por lo tanto es necesario aprender a hacerlo.

Esto se logra junto con el aprendizaje de las virtudes morales a través de la educación. “Por esto ser virtuoso es toda una obra [...] no es de la competencia de cualquiera sino del que sabe. Airarse es cosa fácil y al alcance de todos, lo mismo que el dar dinero y el gastarlo; pero con respecto a quién y cuánto, y cuándo y por qué y cómo, ya no es tan fácil. Y así el bien es loable y bello. Por lo cual es preciso que quien apunta al término medio empiece por apartarse de los extremos”.

La felicidad

Cotidianamente solemos identificar la felicidad con formas de vida placenteras, en las que logramos obtener aquello que deseamos. Felicidad y placer parecieran ser sinónimos.

Nos parece interesante entonces atender al planteo de Aristóteles justamente porque éste comienza su reflexión acerca de la felicidad relacionándola con el placer. Reconoce una tendencia natural del ser humano al placer, así como también la aspiración a la felicidad como fin de las acciones. Porque “el placer está en íntima relación con la naturaleza humana”, ya que “los hombres prefieren las cosas que son placenteras y huyen de las penosas”. Pero ocurre que la relación entre el placer y el bien ha sido objeto de muchas discusiones. Están quienes identifican el placer con el bien y quienes lo consideran directamente como un mal absoluto, especialmente porque sostienen que el hombre tiende a depender de los placeres.

Aristóteles aclara que no se puede identificar el placer con el bien, ya que hay placeres que son reprochables. Además, hay acciones que deben ser realizadas porque son buenas aunque no proporcionen placer. Pero no es correcto tampoco identificar el placer con el mal y oponerlo de este modo al bien, ya que cuando el placer acompaña a una actividad buena la hace más perfecta. O sea que no rechaza el placer, sino más bien lo incorpora a la reflexión ética pero aclarando que no es totalmente identificable ni con la felicidad ni con el bien.



Alegoría de la Prudencia y el Conocimiento. Ilustración de una edición medieval de la Ética a Nicómano, de Aristóteles.

Si lo pensamos en relación con la virtud moral, vemos que es importante hallar gusto en las cosas buenas y disgusto en las cosas malas. Si hablamos de actos buenos y actos malos, podemos decir que el placer que acompaña a un acto bueno o virtuoso será un placer honesto y el que acompaña a un acto malo será un placer perverso.

Si los placeres varían de una persona a otra, la medida de ellos la dará quien sea la medida de todas las cosas, es decir, la virtud. Así, los placeres buenos serán los que resulten tales al hombre virtuoso, ya que éste se complace en el bien y encuentra desagrado en el mal.

Como señala Aristóteles, mucha es la corrupción que hay en los hombres; por eso es necesario no perder el gusto por el bien, porque "hacer cosas bellas y buenas pertenece a lo que es en sí mismo deseable". El hombre corrupto, por el contrario, ha perdido esta sabiduría y pone el placer en actos que son reconocidamente vergonzosos.

Por eso, en la práctica de la virtud el hombre encuentra la felicidad, y su mayor satisfacción. Aquí radica el verdadero placer porque la vida virtuosa es agradable de por sí.

Aristóteles no ignora que la felicidad requiere también otros bienes como la salud, el reconocimiento social, el dinero. Todos ellos contribuyen a la felicidad pero ésta no se identifica con ellos. Porque el hombre virtuoso no depende de las cosas ni de los placeres que éstas puedan brindarle.

Si la felicidad se identificara con el placer, cualquier adversidad la haría fracasar; pero como la felicidad radica en la vida virtuosa, esto es en la fidelidad al bien, la adversidad será ocasión para ejercer la grandeza del alma. Aquel que elige una vida orientada hacia el bien podrá ser feliz aunque tenga que pasar situaciones adversas.

Ética y política

La práctica del bien no queda circunscripta a la realización individual sino que implica el bien de todos, de la comunidad. Dice Aristóteles que "es cosa buena hacer el bien, pero es más bello y divino hacer el bien común".

De este modo vemos que la ética alcanza su plena realización en la política. La vida política tiene como fin la realización del bien común, a través de la práctica de la justicia. Esta tarea le compete al Estado, ante todo, pues éste es una comunidad que debe procurar la felicidad de los hombres.

La justicia es la base de la vida del Estado. Desde aquí debe poder procurar los otros bienes. Sólo en la comunidad política puede el hombre satisfacer el conjunto de sus necesidades, tanto intelectuales como biológicas, y sólo allí alcanza la vida humana su expresión más completa.

Puesto que no puede pensarse la vida humana fuera de la comunidad política, Aristóteles sostiene que el ser apolítico o es una bestia o es un dios, porque ser hombre es ser naturalmente político. Para esto los hombres se dan leyes y las practican.

El Estado debe ser el primer educador en la virtud; los hombres formados en la virtud perfeccionan su naturaleza y elevan la vida de la comunidad.



La práctica del bien implica el bien de todos.

1. Lean este fragmento y respondan las preguntas:

Ética a Nicómano

[...] a la felicidad debemos colocarla entre los actos deseables por sí mismos y no por otra cosa, puesto que la felicidad no necesita de otra cosa, sino que se basta a sí misma.

Ahora bien, los actos deseables en sí mismos son aquellos en los cuales nada hay que buscar fuera del acto mismo. Tales son [...] las acciones virtuosas, porque hacer cosas bellas y buenas pertenece a lo que es en sí mismo deseable.

[...] La felicidad es algo final y autosuficiente, y que es el fin de cuanto hacemos. [...] la felicidad es el bien supremo.

ARISTÓTELES

- ▶ ¿Cuál es la idea que sostiene Aristóteles en estos textos acerca de la felicidad?
- ▶ ¿Qué relación establece entre felicidad y bien?



3

EL CONTEXTO DE LA ÉTICA MODERNA



Kant y sus discípulos,
grabado de Emil
Doeestling, 1800.

Vamos a mencionar **algunos de los tópicos propios de la modernidad que nos van a servir para situar el planteo ético de Kant:**

1. Centralidad de la razón. El sujeto racional es el eje a partir del cual se organizan el saber, la ciencia, el arte y la moral. Se confía en ella como la fuerza transformadora de la sociedad y de la historia.

2. Primacía de la libertad frente a la naturaleza. El mundo del espíritu es el ámbito de la libertad y de las producciones humanas más elevadas (ciencia, arte, moral, religión, filosofía); mientras que el mundo de la naturaleza es el ámbito del determinismo.

3. Especialización de la cultura. Se separan los distintos ámbitos de la cultura, ciencia, ética, arte, cada uno con su objeto propio, constituyendo esferas que abordan sus cuestiones en forma específica.

	CIENCIA	ÉTICA	ARTE
ASPECTOS ESPECÍFICOS	Verdad	Deber	Belleza
PROBLEMAS QUE TRATA	Conocimiento	Prácticos y de Derecho	El gusto estético
FINALIDAD	Ciencia objetiva	Moral universal	Arte autónomo

En el tema que estamos desarrollando, podemos decir que el esfuerzo predominante en la modernidad consistió en construir una ética universal, racional, válida para todo hombre, independientemente de sus creencias religiosas y de sus circunstancias particulares.

Manuel Kant (1724-1804) nació en Königsberg, hoy Kaliningrad. De familia modesta, fue educado en el pietismo protestante, por lo cual recibió una severa formación moral y religiosa. Cursó sus estudios en el Collegium Fridericianum y posteriormente en la Universidad de Königsberg, donde obtuvo una rigurosa formación académica. Se doctoró en el año 1755 y fue nombrado catedrático de esa universidad. Su sistema filosófico se estructuró en el período que va desde 1770 a 1790. Sus obras centrales son *Crítica de la razón pura* (1781), *Crítica de la razón práctica* (1788) y *Crítica del juicio* (1790). Murió casi ciego, privado prácticamente de memoria y de lucidez intelectual.

Königsberg hacia 1750.



Kant y la ética del deber

La pregunta central de la ética para Kant es qué debo hacer. Con lo cual podemos ir pensando, entonces, que la moral tiene directa relación con el deber, con la pregunta por lo que debe ser hecho y lo que debe ser evitado.

Atendamos a dos rasgos centrales de la ética para este filósofo. La ética debe ser universal, sus principios deben ser válidos para todos los seres racionales de un modo absoluto y necesario. La moral que se basa en la experiencia particular de un sujeto, sólo tiene un valor contingente y particular. La moralidad no puede deducirse de los casos particulares, más bien debe partir de un principio universal con el cual confrontar las acciones. Este principio de moralidad reside en la razón y no puede derivarse de las sensaciones, inclinaciones o deseos sino que debe determinar *a priori* a la voluntad. *A priori* quiere decir independientemente de la experiencia y de todo objeto de la sensibilidad. Recordemos que, a diferencia de Kant, Aristóteles reconoce en las tendencias naturales una inclinación al bien.

La pregunta por lo que debo hacer no significa qué me gustaría hacer, ni qué deseo hacer, ni qué necesito hacer. Es decir, no es una pregunta por la cual el sujeto pueda pensar en el placer, ni en su propio interés individual. Ninguno de éstos pueden ser móviles de la acción moral. El único móvil válido de ésta reside en la razón, única capaz de determinar a la voluntad a obrar libremente. Esto significa entonces que la ética debe ser racional.

Kant argumenta que la naturaleza le dio, a nuestra voluntad, la razón como directora. Si el fin de la voluntad fuese la felicidad, la naturaleza se habría equivocado al darle la razón como la encargada de realizar este propósito. Este fin lo hubiera conseguido mucho mejor a través del instinto, ya que la razón le exige muchas veces sacrificar los intereses de los impulsos y con ellos la propia felicidad. De aquí deduce Kant que “debe de haber un propósito más digno que la felicidad al cual está destinada la razón y al que deben subordinarse todos los fines particulares del hombre” y con ellos la felicidad. Ese propósito más digno consiste en “producir una voluntad buena en sí misma, y para esto la razón es absolutamente necesaria”. Aquí también se puede establecer una clara diferencia con el planteo de Aristóteles.



¿Sabías que...?

Kant nunca salió de los límites de Königsberg, su ciudad natal. Era tan metódico que la gente que lo conocía sabía la hora al verlo pasar cuando paseaba a su perro. Se levantaba todos los días a las cinco de la mañana. Era sumamente puntual en sus clases. Se concentraba tanto en su trabajo que solía colocar un pañuelo en la otra punta de la mesa para obligarse a levantarse de la silla.

¿Se te ocurrió pensar...

... cómo una persona que nunca salió de su pequeño pueblo pudo conocer tanto del mundo?

El deber y la buena voluntad

¿A qué llama Kant una voluntad buena? En principio digamos que la voluntad es la capacidad para determinarse a sí mismo a obrar según un principio universal de la razón. Porque nada es en sí mismo bueno ni malo. “Los talentos del espíritu; el valor, la decisión, la perseverancia en los propósitos, como cualidades del temperamento, son sin duda en muchos respectos buenos y deseables; pero también pueden llegar a ser extraordinariamente malos y dañinos si la voluntad que ha de hacer uso de estos dones de la naturaleza [...] no es buena”.

También el poder, la riqueza, la fama, el éxito, la felicidad dependen de una buena voluntad que los acomode y ordene a un fin correcto. Esto ocurre necesariamente así, ya que la voluntad humana no siempre está conforme enteramente con la razón, sino que está sometida a condiciones contingentes y subjetivas, esto es, a impulsos, deseos.

Cuando el motivo que determina a la voluntad a obrar es un objeto que se desea, este principio a partir del cual se actúa es material o empírico. La decisión depende del sentimiento de agrado o desagrado que cause ese objeto, es decir, del propio placer. Por ejemplo, una persona, por no perderse una fiesta, podría abandonar un trabajo importante que tiene que presentar al otro día, o bien, no devolver un dinero que pidió prestado pudiendo hacerlo, porque quiere irse de vacaciones.

En cambio, cuando el principio que determina a la voluntad es una ley de la razón, este principio es formal, y la voluntad se determina *a priori*, esto significa que el principio por el cual actúa no lo saca de la experiencia, sino que lo encuentra en sí misma.

O sea que la voluntad no depende de ninguna sensación de agrado o desagrado, de ningún deseo, ni de ninguna necesidad, sino sólo de sí misma, de lo que la razón determina.

Una voluntad buena en sí misma es aquella que:

- 1) actúa por deber y no conforme al deber;
- 2) es autónoma porque es de suyo legisladora, es decir, es libre para darse a sí misma su propia legalidad.

Con respecto a la primera afirmación, Kant está indicando la diferencia entre moralidad y legalidad. Una voluntad moralmente buena actúa siempre por deber. Pongamos un ejemplo: cuando un comerciante, pensando en mantener y aumentar su clientela, cobra lo justo por las mercaderías que vende sin estafar a sus clientes, decimos que su proceder es honesto. Pero entonces nos preguntamos, ¿es éste un comportamiento moral? Kant diría que de ninguna manera se lo puede considerar un **acto moral**, porque si bien se cumple con el deber, la acción realizada es un **medio para conseguir otro fin** distinto al mero cumplimiento del deber. El fin de esta acción es el interés propio del individuo y el cumplimiento del deber se convierte en un **medio para su satisfacción**. Ésta es una acción conforme al deber pero que **no tiene valor moral**. En cambio, una acción es hecha por deber cuando el sujeto la **realiza sin otro fin** que el deber mismo. Es la de aquel comerciante que cobra lo justo **porque es lo que debe hacer**, y no para sacar beneficio de ello.

De aquí **podemos derivar dos afirmaciones**: sólo una acción hecha por deber tiene **valor moral**; y **el deber es la necesidad** de una acción por respeto a la ley.



Las obras principales en las que Kant expone su pensamiento ético son *La fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785), *La crítica de la razón práctica* (1788) y *La metafísica de las costumbres* (1790).

Sección

4 TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

Capítulos de esta sección

- 1** La importancia del conocimiento 106
- 2** Dos clásicos: Platón y Aristóteles 112
- 3** El conocimiento en la modernidad 120
- 4** El conocimiento y la ciencia en el siglo xx 132



Un filósofo, de Salomón Konink (1609–1656).
Museo del Prado, Madrid.

1

LA IMPORTANCIA DEL CONOCIMIENTO

La torre de la sabiduría, de Biagio D' Antonio. Museo Condé, Francia.



Pensemos juntos

1. Reúnanse con un grupo de compañeros y lean el diálogo que aparece a continuación. Luego formulen tres preguntas a partir de lo leído. Finalmente intercambien las preguntas formuladas entre los distintos grupos y traten de responderlas.

SALK: *—Usted es muy modesto.*

LELOIR: *—No es cierto. No puedo hablar de otra cosa porque no sé. Soy apenas un especialista en un pequeño campo de la química biológica. Yo no puedo hablar con certeza sobre política. Sí puedo dar mi opinión sobre ese tema. Puedo decir que este gobernante me parece mejor que aquel otro. Pero no pretendo emitir ningún conocimiento científico sobre ese tema porque no estoy capacitado para hacerlo.*

PÚBLICO: *—¿Cuál es su opinión, doctor Salk?*

SALK: *—Creo que el doctor Leloir está haciendo una distinción muy importante. Se trata de la diferencia que debemos establecer entre "sabiduría", "conocimiento" y "opinión". Yo creo que Leloir se refiere a la ciencia como "conocimiento", lo cual revela su "sabiduría". Los hombres hemos confundido la sabiduría con el conocimiento. Actualmente creemos que el conocimiento constituye la sabiduría. Pero nos equivocamos. El conocimiento es sólo una parte de la sabiduría.*

REVISTA GENTE, 1984

El valor del conocimiento

En su obra *Metafísica*, Aristóteles sostiene que “todos los hombres desean por naturaleza conocer” y la prueba está en que gozamos conociendo. Disfrutamos cuando podemos resolver un problema, práctico utilizando nuestras manos, también cuando leemos un buen libro que nos deja pensando, porque genera en nosotros ideas nuevas. Somos curiosos, nos inquieta lo desconocido, y esto también ocurre con los chicos que disfrutan explorando el mundo a través de sus sensaciones. Pero además, dice Aristóteles, conocer es un bien porque perfecciona la naturaleza humana.

Cuando Prometeo roba el fuego sagrado a los dioses y se lo entrega al hombre le da en ese símbolo el eje alrededor del cual organizar su vida, y sin el cual no podría subsistir. Además es interesante que se trate de algo que es patrimonio de los dioses.

A través del conocimiento le vamos dando significado al mundo en que vivimos. En cada época se fueron develando aspectos del mundo y ocultándose otros. Podemos decir que en la antigüedad la forma más alta del conocimiento era la sabiduría. Ésta era entendida como un saber ver el mundo y un saber obrar. Consistía en la contemplación de un orden cósmico armónico que la inteligencia buscaba reflejar. Entonces la teoría era ver el mundo de un modo adecuado. Existía un punto de vista acertado sobre las cosas concedido al que accedía a la sabiduría. Implicaba alcanzar una visión de la totalidad sin quedar atado a puntos de vista parciales, porque la parcialidad era error, visión incompleta. El ideal era el sabio, el que sabía ver y por eso podía obrar sensatamente. Él era el hombre virtuoso y sólo de él se podía decir que era prudente. El conocimiento tenía aquí un efecto liberador de las ilusiones, de las falsas creencias, de la ignorancia. Por eso la vida del sabio era la vida feliz.

En la modernidad desaparece el ideal del sabio y es reemplazado por el del investigador. Esto se debe a que el conocimiento deja de ser un punto de vista acertado acerca de la realidad, deja de ser un saber esencial acerca del mundo. Pasa a ser conocimiento científico y su fin es determinar las leyes según las cuales funciona la naturaleza, para poder intervenir y producir las modificaciones que fuesen necesarias. No olvidemos que se construye sobre la base de la ideología del progreso y del bienestar de la humanidad por el conocimiento. Habrán escuchado afirmaciones tales como "conocer es poder", o "el conocimiento evita la manipulación".

Hoy asistimos a la transformación del conocimiento en información. Ya no se trata de comprender el mundo ni de saber cómo funciona, sino más bien de ser operativos. La nueva figura es el administrador de la información u operador y su meta es la eficiencia. Se trata de saber disponer de la información, organizarla y distribuirla con el fin de optimizar la acción. El juego de la información consiste en saber acceder a un banco de datos para determinar qué y cómo hacerlo, pues cuanto mejor se organicen, mejor resultará la actividad que de allí se derive. Por eso se habla hoy de un comportamiento económico del conocimiento, al punto que se liga la producción de riqueza con el control de la información.

Como ven, el conocimiento ocupa un lugar central en nuestra vida como individuos y como sociedad. Los invitamos a ahondar un poco en estos conceptos.



Prometeo, estatua del Rockefeller Center, en Manhattan.



¿Sabías que...?

Prometeo fue un personaje mítico, que al ver la desprotección natural del hombre robó el fuego sagrado a los dioses. De este modo, le dio al hombre la posibilidad de suplir con su inteligencia y su habilidad técnica la fragilidad de su constitución natural.

¿Qué es el conocimiento?

La **gnoseología** o teoría del conocimiento es la disciplina filosófica que reflexiona acerca del conocimiento en general. Se pregunta si es posible el conocimiento, cuáles son los límites del conocimiento humano, cómo se relacionan experiencia y razón, cómo es posible pasar del conocimiento de lo particular y concreto al concepto, que es universal.

El conocimiento es una actividad que siempre involucra a alguien (sujeto) que conoce algo (objeto). El conocimiento es esta relación.

Se ha planteado como problema en todas las épocas y en cada una se ha acentuado o bien el papel del objeto, o bien el papel del sujeto que conoce; y se ha interpretado el vínculo entre ambos de manera diferente.

En la interpretación tradicional, el conocimiento es visto como una relación entre un sujeto cognoscente y un objeto por conocer, en la cual el primero busca aprehender el objeto. Pero en ese vínculo ambos están separados, se dice que son trascendentes el uno respecto del otro. El objeto no se modifica en el acto de conocimiento, en cambio el sujeto sí, dado que incorpora las características del objeto.

En la interpretación moderna se acentúa el protagonismo del sujeto. El conocimiento se propone como una composición entre las estructuras cognitivas del sujeto y lo que aporta el objeto. O bien se lo plantea como una relación dialéctica en la que ambos se implican mutuamente, ya que a medida que se transforma el punto de vista del sujeto se transforma lo que el objeto muestra y por lo tanto la comprensión de éste.

En nuestra época, una de las posiciones más importantes acerca del conocimiento es la **fenomenología**.

El conocimiento es considerado como un fenómeno que se manifiesta en la experiencia. Se trata entonces de describir el fenómeno del conocimiento buscando identificar los elementos que lo componen.

Hemos mencionado las posiciones generales en torno del conocimiento, y antes de recorrer el desarrollo de esta cuestión a lo largo de la historia de la filosofía, les proponemos reflexionar un problema previo:

¿Es posible conocer? ¿El conocimiento humano es capaz de alcanzar verdades legítimas?



Atenea pensativa,
bajorrelieve. Museo de la
Acrópolis, Atenas.

Posturas ante el conocimiento

Escepticismo

La palabra **escepticismo** proviene del verbo griego *esképtomai*, que significa vigilar, examinar cuidadosamente, no confiar en las aparentes certezas, dudar, no afirmar nada precipitadamente.

En la historia del pensamiento occidental aparece con Pirrón de Elis quien, según se cuenta, acompañó a Alejandro Magno en su conquista de Oriente (334-323 a. C.).

La confrontación con los valores culturales de esos pueblos influyó tanto en su manera de comprender la realidad, como la experiencia de observar la rapidez con que se podía destruir todo lo que hasta entonces había sido considerado indestructible.

De regreso a Elis, no fundó una escuela propiamente dicha pero tuvo admiradores y seguidores que recogieron del maestro, sobre todo, un modelo de vida. Pirrón no dejó nada escrito pero, a través de sus discípulos, se sabe que consideraba que las cosas del mundo son inestables y que los sentidos y la razón no son capaces de alcanzar la verdad. La única actitud correcta que el hombre puede asumir es permanecer sin opinión, porque toda opinión ya es un juicio y no se puede afirmar ni negar nada con absoluta certeza.

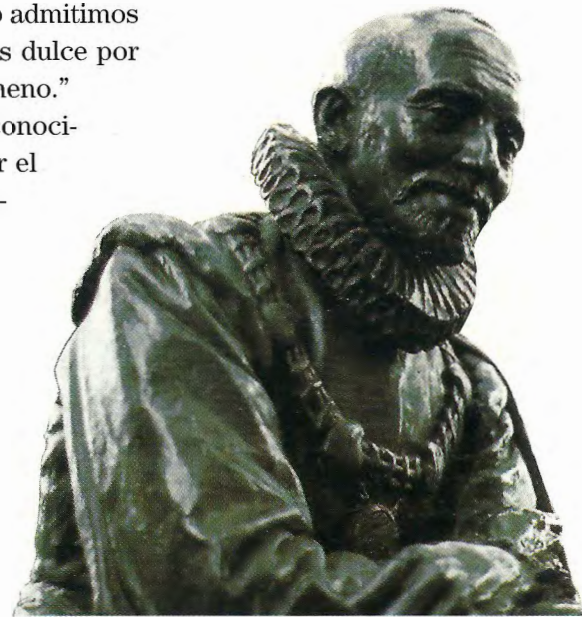
Con Sexto Empírico, médico y filósofo griego de principios del siglo III d. C., aparece la forma más radical del escepticismo:

“Siempre que busquemos si el objeto es tal como nos aparece, concedemos que aparece. No ponemos en duda el fenómeno sino lo que se dice del fenómeno: y esto es diferente del fenómeno mismo. Así la miel nos parece dulce; lo admitimos porque tenemos la sensación de dulzor. No investigamos si la miel es dulce por esencia, porque esto no es un fenómeno sino un juicio sobre el fenómeno.”

Los escépticos no declaran la imposibilidad de alcanzar algún conocimiento verdadero porque ése ya sería un juicio afirmativo. Suspender el juicio es saber que toda supuesta verdad es sólo provisional, y que depende de las apariencias circunstanciales.

No olvidemos que una postura escéptica frente al conocimiento influirá en la actitud que un sujeto o una sociedad tenga ante la vida. En este sentido, el escepticismo tiene que ver con el descreimiento en las instituciones, la falta de confianza en un proyecto político, en la validez de los principios éticos incontrovertibles o en la posibilidad salvífica de un fundamento religioso.

En el siglo XVI, Montaigne, unió armónicamente el escepticismo con el humanismo renacentista.



¿Sabías que...?

El siglo III d.C. se caracterizó por ser el inicio de la decadencia del Imperio Romano. Los emperadores eran puestos y depuestos por las tropas. Epidemias, graves desajustes económicos y desesperanza social constituían el clima de la época.

Relativismo

Según el diccionario filosófico de Ferrater Mora, el **relativismo** es la postura que considera que no podemos conocer nada de manera absoluta: todas las llamadas verdades, todos los juicios emitidos, son relativas a los sujetos, a la época, a las circunstancias, a la cultura.

En la filosofía occidental, el relativismo tiene su primera expresión importante en Protágoras (siglo V a.C.), contemporáneo de Sócrates y amigo personal de Pericles, quien se llamó a sí mismo sofista. Según Platón, Protágoras afirmaba:

Yo digo que el hombre es la medida de lo que es y de lo que no es; y que hay una inmensa diferencia entre un individuo y otro, precisamente porque para uno son y parecen ciertas cosas, para el otro otras [...].

Para el relativismo no hay verdades reconocidas por todos y esto determina, en el plano de la acción, la falta de criterios firmes para evaluar y elegir.

Dogmatismo

Con el tiempo, la palabra *dogma* fue variando su significación. Un dogma era, en principio, una opinión tenida como cierta. Hacía referencia a los juicios considerados verdaderos y sobre los que se podía construir una doctrina.

Posteriormente, la palabra *dogma* adquirió el carácter de verdad inamovible e incuestionable que se acepta, o bien como obvia o bien como principio de autoridad. En este último sentido, podemos hablar de una posición dogmática no sólo respecto de cuestiones religiosas sino también de cuestiones políticas o científicas.

En el interior de la actitud dogmática hay una resistencia al cambio que se manifiesta como tendencia a la repetición. Se sobrevalora el criterio de autoridad de la tradición como pauta de discernimiento entre lo verdadero y lo falso; se apela al papel legitimador de las costumbres y en especial de las buenas costumbres, sin cuestionar sus presupuestos.

Cuando en la reflexión acerca del conocimiento usamos la palabra *dogmatismo* nos referimos a la actitud de confianza en las verdades sostenidas, las cuales sirven de fundamento a un sistema de pensamiento, sin pasar por un examen crítico de las mismas.



Sócrates bebiendo la cicuta.
Fragmento de una
miniatura que ilustra un
código del diálogo
platónico *Fedón*. Biblioteca
Nacional, Madrid.

Crítica

El conocimiento requiere siempre una crítica, porque las cosas no suelen ser como parecen o como creíamos que eran. Consideramos como tal a la posición reflexiva que examina y evalúa el conocimiento. Se diferencia de la actitud natural o espontánea que todo lo da por obvio, del dogmatismo que, como vimos, considera ciertas afirmaciones como incuestionables y del escepticismo radical desde donde ningún conocimiento es posible.

Comparte con este último el ejercicio de la duda, el examen atento pero con un fin diferente. Éste es el de lograr un conocimiento racionalmente fundamentado.

Sabemos que en el conocimiento siempre se ponen en juego prejuicios, ideologías y saberes previos, que si no se consideran dirigen el rumbo de lo que queremos saber.

La postura crítica implica, en un primer momento, saber acerca de todas las determinaciones que nos afectan cuando queremos conocer. No se trata de creer que con esto lograremos eliminarlas definitivamente, pero sí que podremos manejarlas.

En un segundo momento, esta puesta en cuestión de los conocimientos desde una posición crítica nos conduce a la búsqueda de fundamentos racionales que den cuenta de la verdad o falsedad de lo afirmado.

Veremos más adelante el pensamiento de Kant, quien hace de la crítica el eje de su filosofía.

Trabajemos

1. Analicen la siguiente expresión de Protágoras:

El hombre es la medida de todas las cosas.

2. Averigüen qué entienden sus amigos y/o familiares y/o docentes, cuando afirman que una persona es dogmática, y cuando dicen que es escéptica.
3. Para discutir:
 - ▶ ¿Cuáles son los riesgos de las posiciones escépticas a ultranza y cuáles los de las posiciones exageradamente dogmáticas?
 - ▶ Elaboren un informe breve con las conclusiones.

2

DOS CLÁSICOS: PLATÓN Y ARISTÓTELES

*Escuela de Platón
(Academia).
Mosaico del Museo
Nacional de Nápoles.*



¿Sabías que...?

Platón nació en Atenas, de familia noble, y recibió una esmeradísima educación. Su nombre verdadero era Aristocles, pero era conocido por el apodo con que lo llamaba su profesor de gimnasia: el de las anchas espaldas.

Cultivó la poesía, e incluso se supone que escribió algunas tragedias que luego arrojó al fuego después de haber leído a Homero.

Sócrates, su maestro, tuvo una fundamental importancia en su vocación filosófica.

Platón: la diferencia entre opinión y ciencia

En el Libro VI de *La República*, en lo que tradicionalmente se llamó la alegoría de la línea, Platón se esfuerza por diferenciar dos ámbitos de conocimiento. Uno es el de lo opinable, lo que los griegos llamaban *doxa*, aquellos conocimientos a los que damos nuestro asentimiento sin exigirles demostración, aquellos conocimientos que nos guían en la vida cotidiana, en el manejo de los objetos e instrumentos, en el conocimiento del medio que nos rodea y de las personas.

El otro es el ámbito de lo inteligible, el verdadero conocimiento (*episteme*), que incluye el conocimiento matemático y el filosófico, un saber que a través de un trabajo de la inteligencia cada vez mayor y más complejo se independiza de la percepción sensible para alcanzar un saber sin supuestos. Platón establece una gradación en el conocimiento humano, que podría marcarse como un ascenso desde la ignorancia hacia un conocimiento más completo. ¿Es de igual calidad el conocimiento que tenemos de una planta, animal u objeto a través de la experiencia sensible, o sea por haberlo visto, tocado, manipulado o de una persona por haberla observado, haber conversado o convivido, que el conocimiento que tenemos de ellas por fotos o por películas? No. Por eso atribuye el grado inferior de conocimiento a la imaginación o *eikasía* en el que podemos incluir también las imágenes de los sueños o las producciones de la fantasía en tanto no son reales pero simulan serlo. La imaginación se ocupa de imágenes, de copias, de simulacros que tienen mayor capacidad de engañarnos haciendo que las confundamos con un conocimiento verdadero.

El conocimiento de lo sensible es un conocimiento de naturaleza inferior, que ocupa el segundo grado en el ámbito de lo opinable o *doxa*, y que está muy lejos aún de ser un conocimiento verdadero. La facultad u operación que le corresponde es la creencia o *pistis* y su característica fundamental es la incapacidad de dar razón de aquello en lo que se cree. Sabemos por la práctica, por la costumbre, por la experiencia personal, pero no es un saber seguro si carece de justificación racional. La creencia es casi siempre falaz porque los objetos del conocimiento del ámbito sensible son mudables, múltiples, todas las situaciones son diversas y las condiciones cambiantes.

En el ámbito inteligible al cual le corresponde la *episteme* o ciencia, Platón diferencia dos niveles según su dependencia o independencia respecto de los elementos sensibles. El nivel inferior de esta parte de la línea corresponde a la matemática. El matemático da por supuesto ciertas nociones como la de par e impar, los números, las figuras (triángulos), las tres clases de ángulos, etcétera, considerando que no necesitan demostración porque son evidentes para todos.



Platón, por Rafael.
Fragmento de *La escuela de Atenas*. Museos Vaticanos.



¿Sabías que...?

Platón es el primer autor de la antigüedad del que se conservan sus obras: treinta diálogos considerados auténticos. Los mayores: *La República* (escrito aproximadamente a los 40 años) y *Las Leyes* (escrito aproximadamente a los 80 años) señalan sus objetivos primordiales, el mejoramiento de la vida sociopolítica de Grecia a través de la educación, especialmente de sus dirigentes.

No sólo dispuesto a escribir sino también a poner en práctica sus convicciones, colaboró en la reforma política de Siracusa (Magna Grecia) en dos oportunidades, poniendo en riesgo su vida en medio de las disputas de poder de los diferentes partidos. Una de las veces fue vendido como esclavo y salvó su vida al ser reconocido por Aníceres de Cirene, que compró su libertad. Así pudo regresar a Atenas.



Portadilla de la edición de las obras de Platón realizada por Stephanus. París, 1578.

Parte de estos supuestos para establecer sus deducciones, y en este proceso se apoya en representaciones materiales que sirven de ayuda para establecer el puente entre lo sensible y lo inteligible. Por ejemplo, las figuras que utilizan los geómetras para sus demostraciones. Por esto, el pensamiento propio de la matemática es el pensamiento discursivo o *dianoia*, que marcha desde los principios buscando la conclusión que se deriva de esos principios.

Así ubica al pensamiento discursivo como la mediación entre la mera opinión y el trabajo de la inteligencia pura o *nous*, propia de la filosofía.

Éste es el grado superior de conocimiento. El *nous* es la facultad del alma a través de la cual se contemplan las Ideas.

La dialéctica tiene por objeto el conocimiento de las ideas, que como tal es puramente intelectual. Es el ámbito propio en el que se desarrolla la filosofía.

Leemos en Platón:

Quien se dedica a la dialéctica está en condiciones de alcanzar, sin el auxilio de los sentidos y mediante el uso de la razón, la esencia de cada cosa, y si no desiste hasta lograr apoderarse, con la sola inteligencia, de la esencia del bien, llegará al término de lo inteligible[...]



¿Sabías que...?

La Academia recibe su nombre de la escuela fundada por Platón cerca del templo del héroe Academos. En su puerta se encontraba escrito: "No puede entrar aquí quien no conozca la geometría".

Platón manifestaba así la importancia de la misma como preparación para el estudio de la filosofía.

El nombre academia mereció su significado actual por el prestigio de la escuela platónica, que gozó de una vida ininterrumpida de 900 años (del siglo V a.C. al IV d.C.).

Trabajemos

1. Interpreten el siguiente texto y respondan en qué grado de conocimiento ubicarían el discurso del orador. ¿Por qué?

Fedro. 260.

He aquí lo que yo he oído sobre eso, querido Sócrates: que el que tiene la intención de ser orador no necesita aprender lo que en realidad es justo, sino lo que parece justo a la multitud, que es precisamente la que juzgará; no lo realmente

bueno o hermoso, sino lo que parece; porque es la apariencia la que produce la persuasión, no la verdad.

PLATÓN

2. Lean atentamente los párrafos del texto que transcribimos a continuación, y completen el esquema que les proponemos.

—Ahora supongamos, por ejemplo, una línea cortada en dos partes desiguales; cortemos todavía del mismo modo en dos cada una de esas partes, que representan el género visible y el género inteligible; entonces, en el género de lo visible, según el orden de claridad y oscuridad de los objetos entre sí, tendrás una primera sección: la de las imágenes. Entiendo por imágenes, en primer término, las sombras, y en segundo, las figuras reflejadas en las aguas y en las superficies de los cuerpos opacos, pulidos y brillantes, así como todo lo constituido de manera semejante, si tú me comprendes.

—Sí, te comprendo.

—Coloca en otra sección los objetos que esas imágenes representan, es decir los animales, las plantas y todas las cosas fabricadas por el hombre.

—Ya los he colocado.

—Estudia ahora —proseguí— cómo es preciso hacer la división en el género de lo pensable.

—¿Cómo?

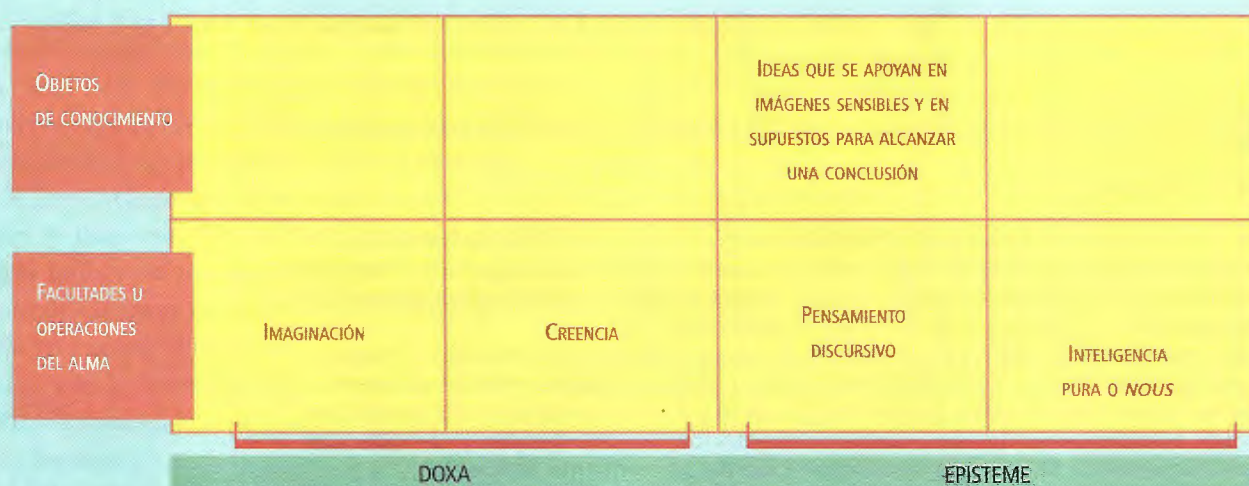
—En dos partes, de suerte que el alma, en la primera parte de esta sección cuando se sirva, como de tantas otras imágenes, de los objetos que en la sección precedente eran originales, se vea obligada a

partir de la hipótesis y avance, no hacia el principio, sino hacia el resultado; al paso que en la segunda sección vaya de la hipótesis al principio que no necesita de hipótesis, sin hacer uso de las imágenes, como en el caso precedente, procediendo únicamente por medio de las ideas consideradas en sí mismas.

[La palabra hipótesis está usada con el sentido de supuesto, un principio del que no se da el fundamento. Por ejemplo la aritmética supone la existencia de los números, la física supone el espacio y los cuerpos.]

—Comprende ahora que entiendo por la segunda sección de lo pensable aquello a que llega la razón por sí misma, con el auxilio de la dialéctica, haciendo hipótesis, no como principios, sino realmente como hipótesis, que le sirven de punto de apoyo y de impulso para remontarse al principio de todo, hasta lo no hipotético. Alcanzado este principio y siguiendo las consecuencias que de él resultan, desciende hasta la última conclusión sin valerse de nada sensible, sino de las ideas consideradas en sí mismas, por las cuales su demostración comienza, sigue su curso y termina.

PLATÓN. REPÚBLICA





Aristóteles con el busto de Homero, de Rembrandt. Museo Metropolitano de Nueva York.

Aristóteles: experiencia, arte y ciencia

Aristóteles afirma que todos los hombres tienen naturalmente el deseo de saber. Pero no todo conocimiento puede ser considerado ciencia. Esto significa que hay grados o niveles, que en una escala ascendente van desde la percepción, o sea del conocimiento sensible, a la ciencia.

Para Aristóteles, el punto de partida de todo conocimiento es la percepción de los objetos sensibles particulares a través de los sentidos, y especialmente de la vista, porque “ella descubre gran número de diferencias”.

Gracias a la memoria se conservan estos conocimientos, y representan un aprendizaje sobre la base de la experiencia que el sujeto realiza, a través del contacto reiterado con las realidades del mundo sensible.

Decimos que tenemos experiencia cuando, al manejar un automóvil, nos damos cuenta de que la temperatura se está elevando por encima de los valores normales y suponemos que puede haberse roto la correa del ventilador, porque ya hemos pasado por una situación similar. Hemos guardado memoria de la situación particular vivida y aplicamos la solución a una nueva.

La experiencia está aferrada a lo singular y concreto y actúa por semejanza o por analogía. Es un conocimiento pero incompleto y esta condición puede conducir al error.

En el ejemplo citado, el conductor puede estar manejando un modelo más moderno de auto y descubrir, cuando abre el capó, que no hay ninguna correa para ser cambiada, con lo cual su conocimiento muestra que permanece atado al aquí y al ahora de la situación particular.

Aristóteles dice:

El arte comienza cuando de un gran número de nociones suministradas por la experiencia, se forma una sola concepción general que se aplica a todos los casos semejantes.

El arte o *téchne* se diferencia de la experiencia en que se ha podido abstraer de las experiencias lo general y se lo ha organizado en una teoría que puede aplicarse a los casos particulares en sus variantes y diferencias.

El arte es un conocimiento que puede dar razón de su saber, conoce las causas y puede explicar los efectos. Así, el que posee un arte sabe qué hacer, cómo hacerlo y por qué.



¿Sabías que...?

Aristóteles nació en Estagira, aproximadamente en el 384 a.C.. Era hijo de un médico de la corte del rey de Macedonia. De acuerdo con las costumbres de la época es probable que haya sido iniciado desde edad temprana en esta profesión, introduciéndose en el conocimiento teórico y práctico de la medicina hipocrática.

Cuando murieron sus padres, a la edad de diecisiete años, su tutor lo envió a Atenas a completar su educación. Ingresó en la Academia platónica y permaneció en ella aproximadamente veinte años, hasta la muerte del maestro. Eso no ha quitado originalidad intelectual a su pensamiento, sino que la confrontación, las divergencias y coincidencias dieron como resultado otra fuente de inspiración del pensamiento occidental.

En nuestro ejemplo podría ser el caso del técnico mecánico que conoce el funcionamiento general de los autos y las variaciones de los diferentes modelos. Sabe las causas por las que se puede producir un efecto, así como también las soluciones mediatas e inmediatas y las consecuencias de su acción.

No caben dudas de que, para Aristóteles, el que posee un arte es más sabio que el hombre de experiencia. Pero esto no significa que se pueda prescindir de la experiencia, porque el arte se basa en ella. En tanto es un conocimiento por las causas, está más próximo al saber científico que al saber empírico. Comparte con la ciencia la capacidad de ser enseñado, de ser un conocimiento transmisible.

Según Aristóteles, tanto el médico como el escultor, el ingeniero, el arquitecto, el agrimensor, etcétera, poseen cada uno su arte. Tienen un saber orientado a la satisfacción de las necesidades humanas: por ejemplo, producir alimentos en cantidad y calidad, curar las enfermedades, construir casas, anticipar los inconvenientes climáticos, etcétera. El arte tiene como fin la producción de lo útil tanto como de lo bello, e incluye en este sentido a las hoy llamadas bellas artes. Tiene como meta satisfacer las necesidades relacionadas con la utilidad y con el goce de la belleza. Pero aún no es ciencia.

Haciendo una interpretación de la historia, Aristóteles consideró que fue necesario que las sociedades hubiesen satisfecho sus necesidades básicas, para que algunos hombres pudieran dedicarse al trabajo intelectual, a cultivar conocimientos que no tienen un rendimiento inmediato. Así cita el ejemplo del nacimiento de la matemática en Egipto, en manos de la casta sacerdotal que gozaba de dicho ocio contemplativo.

Esto significa que, para Aristóteles, la ciencia no tiene como finalidad la producción, sino que su objetivo es el saber por el saber mismo. La ciencia más alta es la Filosofía Primera. De ella se puede afirmar que es el único conocimiento libre, ya que no está atada a ningún interés que no sea el propio saber. La Filosofía Primera es un conocimiento de lo general, en tanto se ocupa del conjunto de los problemas. Es un conocimiento arduo, dificultoso, en tanto se aleja de la experiencia sensible y se remonta a los primeros y últimos principios. Nos ocuparemos de ella en la sección de Metafísica.

En los *Analíticos I y II*, Aristóteles desarrolla el concepto de ciencia. Para él la ciencia es un saber demostrativo y enseñable que explica las cosas por sus causas. Ésta tiene su fundamento último en principios primeros. Es un saber de lo universal nunca de lo particular. Es un saber necesario porque las afirmaciones que establece no pueden ser de otra manera.

Si bien Aristóteles admite que se puede proceder por inducción buscando conocer lo universal tomando como punto de partida lo particular, también señala que la inducción nunca es garantía suficiente de la verdad de lo así afirmado. El modo de alcanzar la ciencia no puede ser accidental, sino que tiene que estar fundado en causas necesarias.

Por eso la ciencia debe proceder por demostración, único camino para llegar a afirmaciones que muestran no sólo qué son las cosas sino por qué son, es decir, a las causas.

Demostrar implica razonar y, como sostiene Joseph Moreau en su libro *Aristóteles y su escuela*: "No hay, según Aristóteles, razonamiento riguroso, capaz de servir para establecer la verdad, sino el silogismo".

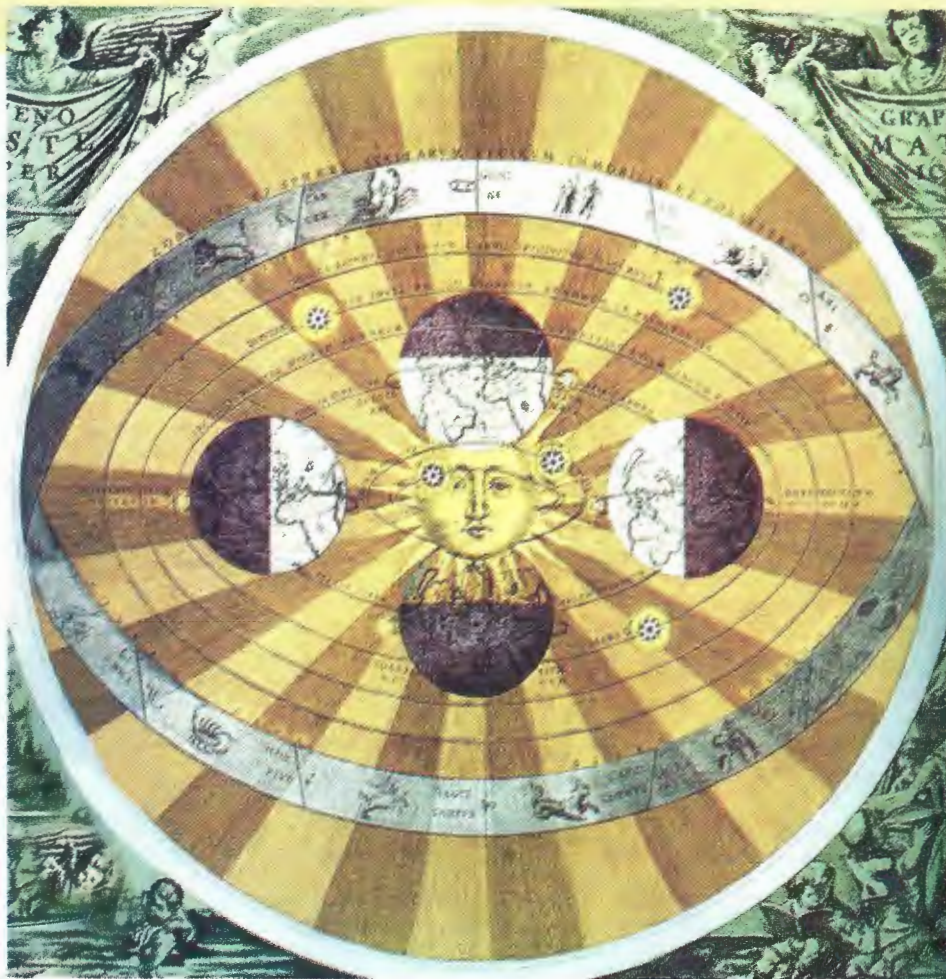


Miniatura de un manuscrito árabe del siglo XIII, que representa a Aristóteles enseñando. Museo Topkapi, Estambul.

3

EL CONOCIMIENTO EN LA MODERNIDAD

Representación elíptica del sistema copernicano. Colección particular, París.



Con la teoría heliocéntrica de Copérnico se desplaza la concepción clásica del universo centrada en la Tierra. Con las investigaciones de Kepler y fundamentalmente de Galileo y de Newton, asistimos al surgimiento de la nueva ciencia. En ella se sientan las bases de lo que significa conocer científicamente.

El científico trabaja en el cruce de la teoría y el experimento. El científico se enfrenta a la naturaleza con los principios establecidos por la teoría y con el nuevo instrumental técnico que va diseñando para mejorar el conocimiento, observa y experimenta. Nuevos planteos surgirán para hacer frente a las nuevas cuestiones: ¿cuál es el verdadero sol?, ¿el que vemos salir cada mañana o el que nos indican los científicos que no sale ni se pone? ¿Cómo se combinan teoría y experimentación? ¿El conocimiento es una construcción racional o empírica? ¿Qué papel juega el sujeto en el conocimiento? ¿Es contemplador? ¿Construye activamente el conocimiento? En tal caso, ¿en qué consiste esa construcción? Y también, ¿cómo saber cuándo un conocimiento es verdadero?

Estas y muchas otras preguntas van a venir de la mano de la nueva ciencia, ya que ésta implica un nuevo modo de ver el mundo que pone en el centro la actividad cognoscitiva del sujeto.

El racionalismo

El racionalismo es la teoría que considera que la única fuente de conocimientos verdaderos es la razón. Afirma que la experiencia sensible es incapaz de garantizar la certeza de nuestras afirmaciones. Por ejemplo, es posible que observemos muchos objetos iguales, pero la idea de igualdad no forma parte de nuestra observación y excede absolutamente a la calidad y cantidad de nuestras percepciones.

El racionalismo atribuye así a la inteligencia humana la capacidad de hacer inteligible la experiencia, ya que, como facultad activa y espontánea, produce los principios que nos permiten comprender lo que vemos. Esta aptitud de la inteligencia requiere de las llamadas ideas innatas. Las mismas son principios evidentes o axiomas para cuya definición no se recurre en nada a la experiencia, por ejemplo, la idea de triángulo, de Dios, de alma. Ellas dan la posibilidad de universalidad y necesidad que garantiza la validez de los razonamientos.

El racionalismo moderno comienza con Descartes, quien, con la intención de fundamentar el conocimiento sobre bases sólidas, buscó establecer un método que ofreciera “reglas fáciles y ciertas que, a quien las observe escrupulosamente, le impidan tomar lo falso por verdadero, y sin ningún esfuerzo mental, aumentando gradualmente la ciencia, lo conduzcan al conocimiento verdadero de todo aquello que sea capaz de conocer”.

El método nos permite proceder gradualmente, de forma fácil, segura y sin error. El modelo del conocimiento es la ciencia matemática porque ofrece la certeza y evidencia necesarias para fundar el conocimiento sobre bases sólidas. El método matemático parte de axiomas o principios que constituyen una evidencia para la razón, y desde allí construye sus deducciones y demostraciones.

La extensión del pensamiento matemático a todas las ciencias constituyó uno de los excesos del racionalismo, porque redujo la razón a su expresión matemática y dejó a un lado lo que posteriormente la fenomenología llamaría “el mundo de la vida”.



La reina Cristina de Suecia con Descartes.
Óleo de L.M. Dumesnil,
museo de Versalles.

Trabajemos

1. Lean atentamente el siguiente texto y realicen las actividades propuestas.

El discurso del método

Pensé que había que buscar algún otro método que juntase las ventajas de esos tres, excluyendo sus defectos. Y como la multitud de leyes sirve muy a menudo de disculpa a los vicios, siendo un Estado mucho mejor regido cuando hay pocas, pero muy estrictamente observadas, así también, en lugar del gran número de preceptos que encierra la lógica, creí que me bastarían los cuatro siguientes, supuesto que tomase una firme y constante resolución de no dejar de observarlos una vez siquiera.

El primero era de no recibir jamás ninguna cosa como verdadera que yo no la conociese como tal: es decir, de evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención; y no comprender en mis juicios nada más que lo que se presentara a mi espíritu tan clara y tan distintamente que no tuviese ninguna ocasión de ponerlo en duda.

El segundo, dividir cada una de las dificultades que examinara en tantas partes como fuera posible y requiriera su mejor solución.

El tercero, conducir ordenadamente mis pensamientos, empezando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ir ascendiendo poco a poco, gradualmente, hasta el conocimiento de los más compuestos, e incluso suponiendo un orden entre los que no se preceden naturalmente unos a otros.

Y el último, hacer en todos unas enumeraciones tan detalladas y revisiones tan generales, que llegase a estar seguro de no omitir nada. [...]

Pero lo que más contento me daba en este método era que, con él, tenía la seguridad de emplear mi razón en todo, si no perfectamente, por lo menos lo mejor que pudiera. Sin contar con que, aplicándolo, sentía que mi espíritu se iba acostumbrando poco a poco a concebir los objetos con mayor claridad y distinción, y que, no habiéndolo sujetado a ninguna materia en particular, prometíame aplicarlo con igual fruto a las dificultades de las otras ciencias, como lo había hecho a las del álgebra.

RENÉ DESCARTES

- ▀ Expliciten cuál es el criterio de verdad que Descartes propone.
- ▀ Respondan cuál es el valor que le atribuye al método.

El empirismo

El empirismo sostiene que todos nuestros conocimientos se originan en la experiencia y por esto la experiencia será también el lugar donde validarlos. Se opone al racionalismo afirmando la imposibilidad de las ideas innatas postuladas por Descartes. Nada puede ser admitido antes de la experiencia. Nuestra facultad de conocimiento es una tabla rasa, es decir sin contenidos previos, y todo lo que imprimamos en ella provendrá de la experiencia.

Vamos a considerar el pensamiento de uno de los representantes del empirismo: el filósofo inglés David Hume.

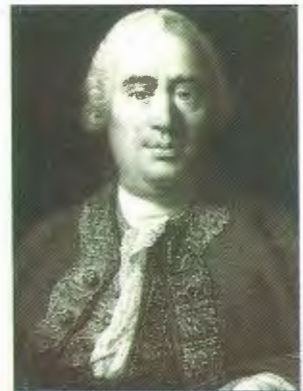
Hume consideró que Newton había construido una sólida visión de la naturaleza física con el método de observación y experimentación. Él buscó aplicar el mismo método a la naturaleza humana. Esta ciencia resultaría muy importante, ya que si conocemos el alcance y la fuerza del entendimiento humano, la naturaleza de las ideas y las operaciones que realizamos en los razonamientos, el resultado sería el progreso para todas las ciencias. Para eso, había que abandonar el método seguido hasta ese momento por la filosofía tradicional y proceder de otra manera:

“Explicando los principios de la naturaleza humana llegar a un sistema de todas las ciencias construido sobre una base nueva y segura”.

Se trataba de renunciar a toda aspiración metafísica que nos quisiera llevar más allá de la experiencia, ya que ésta es el límite.

La ciencia humana no puede dar razones últimas y establecer principios que no estén basados en la autoridad de la experiencia. Dice Hume:

No creo que el filósofo que se aplicase con tal seriedad a explicar los principios últimos del alma llegara a mostrarse gran maestro en esa ciencia de la naturaleza humana que pretende explicar.

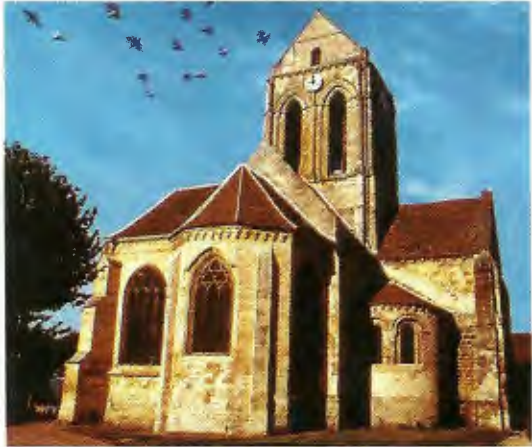


David Hume (1711-1776) nació en Edimburgo, Escocia. Sus obras más importantes son *Tratado de la naturaleza humana*, *Ensayos de moral y política* e *Historia natural de la religión*.



¿Sabías que...?

Hume estaba convencido de que todas las ciencias contienen una conexión más o menos estrecha con la naturaleza humana: “No hay cuestión de importancia cuya solución no esté comprendida en la ciencia del hombre, y ninguna de ellas puede ser resuelta con certidumbre antes de estar en posesión de esta ciencia”.



La iglesia de Auvers-Sur-Oise, Francia.



La misma iglesia con un efecto fotográfico.



La iglesia de Auvers, de Vincent Van Gogh.

Impresiones e ideas

El primer principio de la ciencia de la naturaleza humana dice así: “Todas las ideas simples provienen mediata o inmediatamente de las correspondientes impresiones”.

Todos los contenidos de nuestra mente son o bien impresiones o bien ideas. Las impresiones son percepciones muy fuertes, son nuestras sensaciones, pasiones, emociones, sentimientos. En cambio, las ideas son copias o imágenes debilitadas de las impresiones cuando pensamos y razonamos. La diferencia entre pensar y sentir radica en su grado de intensidad. Toda percepción es sentida de modo fuerte como impresión y pensada de modo débil como idea. La impresión es originaria y la idea es dependiente. La impresión genera ideas, pero no a la inversa.

Hume diferencia las impresiones e ideas simples de las complejas. Impresiones e ideas simples son aquellas que no admiten distinción ni separación de partes, por ejemplo: el color, el sabor, el olor. Las impresiones e ideas complejas son aquellas que admiten división en partes, ya que se componen de impresiones e ideas simples respectivamente. Por ejemplo, la impresión de manzana reúne en una varias impresiones simples: su color, su aroma, etcétera.

¿Cómo se combinan las ideas simples para producir ideas complejas? Según ciertos principios:

a) de **semejanza**: pasamos de una idea a otra porque nos resulta semejante. Por ejemplo, vemos una foto y nos imaginamos a la persona;

b) de **contigüidad**: pasamos de una idea a otra porque se halla conectada en tiempo y espacio. La idea de aula nos evoca nuestro tiempo de estudiantes;

c) **causa-efecto**: pasamos de una idea a otra cuando el objeto representado por una idea produce un movimiento o acción en otro. Por ejemplo, escuchamos el silbato del guarda y corremos a tomar el tren.

El segundo principio de la ciencia de la naturaleza humana dice así:

“Para probar la validez de las ideas que se discuten es preciso indicar cuál es la impresión correspondiente”.

Esto significa que no hay idea que pueda considerarse válida si no se corresponde con una impresión. Esto es lo que el empirismo y luego el positivismo tomarán como criterio de científicidad de una teoría, lo que se llamará la base empírica de la ciencia.

Por eso la ciencia, para Hume, utilizará razonamientos inductivos. Los razonamientos inductivos son aquellos que parten de datos de hechos, los cuales se obtienen por observación y experimentación. Lo contrario de estos datos siempre es posible, ya que dependen de la experiencia, y ésta no nos indica que algo deba ser así necesariamente, ya que siempre puede aparecer el hecho que invalide a otro. Estos razonamientos no tienen necesidad lógica, sino que se fundamentan en el principio de causalidad.

Crítica al principio de causalidad

Hume dice que ningún análisis de la idea de causa nos permite descubrir el efecto que de allí se deriva. Esto quiere decir que en la relación causa-efecto están presentes:

a) la contigüidad espacio-temporal y la sucesión: vemos que a un hecho sigue siempre otro. Esto lo da la experiencia;

b) la conexión necesaria: por haber experimentado una conexión continua entre dos hechos establecemos nosotros una relación necesaria entre ambos, sobre la base de la costumbre de constatar la regularidad con que se suceden, al punto que dada la causa esperamos el efecto, y viceversa.

La **costumbre** es el principio sobre la base del cual nosotros ponemos un nexo necesario, y **causa** la tendencia a esperar que se produzcan regularidades. La costumbre genera en nosotros una creencia, esto es que nos infunde la convicción de la relación causa-efecto.

Crítica a la idea de sustancia

Dice Hume:

La idea de sustancia no es sino una colección de ideas simples unidas por la imaginación y que poseen un nombre particular asignado a ellas, mediante el cual somos capaces de recordar esa colección.

Esto significa que captamos grupos de impresiones e imaginamos que existe un principio que las une y garantiza la solidez y la permanencia del conjunto. Por lo cual podemos darle un nombre a cada grupo de impresiones, por ejemplo, silla, gato, etcétera. Como de ese principio, la sustancia, no tenemos experiencia lo ponemos por costumbre para unificar nuestra percepción. La sustancia no existe, ya que de ella no tenemos impresión.

Lo mismo se sostiene respecto de la existencia del yo como realidad subsistente e idéntica a sí mismo: Hume dice que no tenemos impresión de yo, sino de sentimientos, pasiones, emociones, pensamientos, y referimos todas las vivencias a un centro: el yo. Esto se basa sobre la costumbre.

El problema al que se enfrenta el empirismo queda claramente planteado con Hume y a partir de Hume. Si la ciencia tiene como base la experiencia, utiliza el modo de razonar inductivo. Ahora bien, ¿cómo fundamenta la ciencia su universalidad y su carácter de necesidad, es decir, que un conocimiento deba ser de esa manera y no admita ser de otra?

Hume se da cuenta de que la inducción no nos proporciona **universalidad ni necesidad** en los razonamientos, sino más bien generalidad, bajo la **forma de la probabilidad**, como cuando decimos: el calor dilata al oro; el calor dilata **al bronce**; el calor dilata al hierro, por consiguiente, probablemente el calor dilate **a todos los metales**. No hicimos la experiencia con todos los metales pero dadas las **experiencias realizadas** podemos pensar que esto se va a cumplir en todos los casos, y **entonces procedemos** a aplicar lo que pasa en algunos casos a todos los casos. **Esto lo hacemos motivados** por la costumbre que nos lleva a esperar regularidades en la **naturaleza**.

Muchos pensadores y científicos seguirán a Hume en esto (**tal como veremos más adelante**) y a la vez, por esto mismo, muchos otros van a **criticarlo**.

rabajemos

1. Analicen el siguiente texto y respondan las preguntas.

Tratado de la naturaleza humana

Todas las percepciones de la mente se reducen a dos tipos diferentes, que llamaré impresiones e ideas. La diferencia entre ellas estriba en los grados de fuerza y vivacidad con que hieren el espíritu y se abren paso en nuestro pensamiento y conciencia. A aquellas percepciones que penetran con más fuerza y violencia podemos llamarlas impresiones; y bajo este nombre comprendo todas nuestras sensaciones, pasiones y emocio-

nes según hacen su primera aparición en el alma. Por ideas entiendo las imágenes débiles de éstas en el pensamiento y el razonamiento; tal como, por ejemplo, son todas las percepciones provocadas por el presente discurso, con excepción solamente de aquellas que proceden de la vista y del tacto, y con excepción del placer o desasosiego inmediatos que puedan ocasionar.

DAVID HUME

- ▶ ¿A qué llama Hume ideas?
- ▶ ¿Qué son las impresiones?
- ▶ ¿Cuál es el origen de las ideas?
- ▶ De acuerdo con este planteo, ¿podrían existir para Hume las ideas innatas?

2. Lean atentamente el siguiente texto y sintetizen con sus palabras la crítica que hace Hume a la idea de yo.

Tratado de la naturaleza humana

Propondré los argumentos de ambas partes comenzando por aquellos que me llevaron a negar la identidad y simplicidad estricta y propia de un yo o ser pensante.

Cuando hablamos de yo o de sustancia debemos tener una idea conectada con esos términos, pues de lo contrario serían absolutamente ininteligibles. Toda idea se deriva de impresiones precedentes, pero no tenemos impresión alguna de un yo o sustancia como algo simple e individual. Luego no tenemos idea alguna de esas cosas en ese sentido.

Lo que es distinto es distinguible, y lo que es distinguible es separable por el pensamiento o la imaginación... (por ejemplo, si percibo un florero con rosas sobre la mesa puedo separar esta percepción en tres y hacerlas corresponder a objetos que existen independientemente).

Cuando vuelvo mi reflexión sobre mí mismo nunca puedo percibir este yo sin una o más percepciones, es más, no puedo percibir nunca otra cosa que las percepciones. Por tanto es la composición de éstas la que forma el yo...

Si las percepciones son existencias distintas, formarán un conjunto sólo por estar mutuamente conectadas. Pero el entendimiento humano es incapaz de descubrir conexión alguna entre existencias distintas. Solamente sentimos una conexión o determinación del pensamiento al pasar de un objeto a otro. Por tanto, se sigue que el pensamiento descubre la identidad personal cuando, al reflexionar sobre la serie de percepciones pasadas que componen una mente, las ideas de esas percepciones son sentidas como mutuamente conectadas y pasando de unas a otras.

DAVID HUME

El conocimiento en Kant

Kant se formó intelectualmente en la tradición metafísica de su época, llamada dogmática porque hace afirmaciones acerca de Dios, el mundo y la inmortalidad del alma sin reflexionar sobre los presupuestos de esas construcciones teóricas. Por otra parte, recibió influencia del empirismo de Hume, de quien el mismo Kant dice: "Hume me ha despertado de mi sueño dogmático".

Una tercera referencia de su pensamiento la encontramos en la ciencia de la naturaleza de Newton, a quien Kant admira profundamente porque logró darle a la ciencia una fundamentación sólida, lo cual ha sido una verdadera conquista del espíritu humano.

Tres preguntas constituyen el eje de la reflexión kantiana: ¿qué puedo conocer?, ¿qué debo hacer?, ¿qué me está permitido esperar?

Ya trabajamos la segunda de estas preguntas en la sección de Ética; ahora vamos a pensar aquí la primera de ellas: ¿Qué es lo que la razón humana puede conocer, porque está dentro del ámbito de sus legítimas posibilidades? Porque no es lo mismo afirmar "el calor dilata los cuerpos" que afirmar "Dios existe". Hay un saber que se ocupa del primer tipo de juicios, éste es la ciencia físico-matemática iniciada por Newton, y un saber que se ocupa del segundo tipo de enunciados, éste es la metafísica. Que la ciencia física sea ciencia es indudable, ya que Newton lo ha probado; que la metafísica sea ciencia no está tan claro.

Kant afirma que no todos los conocimientos han entrado en el seguro camino de la ciencia. Esto se ve por los resultados: si se avanza y se retrocede; si no hay un acuerdo entre los colaboradores, aún se está en una etapa de ensayos. Se propone, entonces, encontrar este camino, que permitirá determinar si un saber puede ser considerado como ciencia. Para ello parte de revisar el estado de las ciencias en su época.

La lógica, en tanto "ciencia que expone y demuestra las reglas formales de todo pensamiento", ha entrado en este camino desde los tiempos de Aristóteles, nadie ha podido quitarle ni añadirle nada. La matemática tuvo un tiempo de tanteos y de ensayos hasta que, en época de los griegos, encontró el camino de la ciencia y ya no lo abandonó. La física tardó más. Galileo, Torricelli, Stahl y, por supuesto, Newton inauguraron la nueva ciencia. ¿Cómo ocurrió esto? Por obra de una revolución operada en el interior de estas ciencias. ¿En qué consiste esa revolución?

En que la razón actúa ante la naturaleza como un juez buscando lo que desea saber conforme a un plan que ella misma elabora, teniendo en cuenta sus principios y las experiencias que se siguen de esos principios. El científico estimula y provoca la respuesta de la naturaleza, y ésta se ajusta a lo que se le pide. Hasta ahora el saber se regulaba por los objetos; ahora, en cambio, son los objetos los que se regulan por las condiciones de posibilidad del conocimiento propias del sujeto. Por esto, señala Kant que, a través de la *crítica de la razón pura*, se realiza la revolución copernicana en el horizonte del conocimiento.

Isaac Newton (1642-1727).





Manuel Kant, litografía alemana del siglo XVIII.

El conocimiento como síntesis

Atendamos a estas dos afirmaciones que realiza nuestro autor en la Introducción a la mencionada obra:

No se puede dudar que todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia [...] Pero si es verdad que todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia, todos sin embargo no proceden de ella [...]

Kant va a mediar entre el racionalismo de Descartes y el empirismo de Hume. El comienzo tiene un sentido temporal, es decir, todo conocimiento se inicia con la experiencia. Es necesario que algún objeto estimule nuestros sentidos. Sin embargo, no todo el conocimiento procede de la experiencia, ya que el conocimiento es una composición entre lo que recibimos de las sensaciones y lo que nosotros aplicamos por nuestra facultad de conocer. Lo que nosotros aplicamos son las condiciones que hacen posible el conocimiento. Esas condiciones pertenecen al sujeto, no se sacan de la experiencia, sino que son *a priori*.

Kant denomina *a priori* a todo conocimiento que es independiente de la experiencia, y *a posteriori*, a todo aquel conocimiento que tiene su fuente en la experiencia. Los conocimientos llamados empíricos pertenecen a este tipo. De este modo, el objeto es el resultado de la actividad cognoscitiva del sujeto, por consiguiente está determinado por las condiciones que hacen posible esa actividad.

La sensibilidad y el entendimiento

Ahora bien, ¿cuáles son las condiciones de posibilidad del conocimiento que aporta el sujeto y que son independientes de la experiencia? Kant va a distinguir las condiciones de posibilidad del conocimiento que pertenecen a la sensibilidad y las que pertenecen al entendimiento.

Se llama **sensibilidad** a la capacidad de nuestro espíritu de recibir representaciones de los objetos por medio de las intuiciones. La intuición es la captación inmediata de un contenido sensible. La intuición tiene un contenido empírico constituido por las sensaciones, el color, sabor, etcétera, y una forma cuyo fin es ordenar la materia que proviene de las sensaciones. Kant llama formas *a priori* de la sensibilidad al espacio y al tiempo.

¿Qué quiere decir que espacio y tiempo sean formas *a priori* de la sensibilidad? Quiere decir que no se extraen de la experiencia, por eso son *a priori*, y que son las condiciones que hacen posible nuestro conocimiento de los objetos.

Dicho de otra manera, conocemos aplicando espacio y tiempo, y éstas son las condiciones por las cuales nuestra sensibilidad puede captar algo como objeto. El resultado de la síntesis operada por las formas *a priori* del espacio y el tiempo sobre el dato sensible es el fenómeno.

Pero no hay conocimiento sin la actividad del **entendimiento**, que determina qué es lo que se conoce y cómo es. Por lo cual el entendimiento debe aplicarse ahora al fenómeno que fue el resultado de la primera síntesis realizada en nuestra sensibilidad. Ahora, la materia del conocimiento va a ser el fenómeno y las condiciones que hacen posible su comprensión las pone el entendimiento.

¿Cuáles son esas condiciones que hacen posible la comprensión del fenómeno aportadas por el entendimiento? Para Kant son las categorías o conceptos puros.

¿Cómo logra la ciencia la universalidad y necesidad de los juicios analíticos junto con el progreso que aportan los juicios sintéticos?

► Los **juicios sintéticos a priori**: el carácter de universalidad y progreso de la ciencia se debe a que ella se compone de juicios sintéticos *a priori*.

Kant muestra cómo la matemática, la geometría y la ciencia de la naturaleza contienen este tipo de juicios.

Si decimos: “la línea recta es la distancia más corta entre dos puntos”, en el concepto de línea recta no está contenido el ser la distancia más corta entre dos puntos, voy más allá del concepto de línea recta y le atribuyo algo *a priori*, es decir, con el pensamiento, una propiedad que no había sido pensada en él.

De este modo, en los juicios sintéticos *a priori*, el enlace entre el sujeto y el predicado es necesario.

Kant sostiene entonces que el verdadero problema de la razón pura, y con ella el de la fundación del conocimiento científico, está contenido en esta pregunta: ¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*?

La *Crítica de la razón pura* conducirá a esclarecer esta pregunta, porque es “la razón la facultad que proporciona los principios del conocimiento *a priori*”.

En conclusión, si nos preguntamos: ¿De dónde extrae su necesidad y universalidad?, Kant nos responde: no de la experiencia, que sólo me entrega un conocimiento particular y contingente, ya que ella nos dice cómo es una cosa pero no nos dice que deba ser así necesariamente. La universalidad la pone el sujeto a través de las formas *a priori* de la sensibilidad y de las categorías del entendimiento.

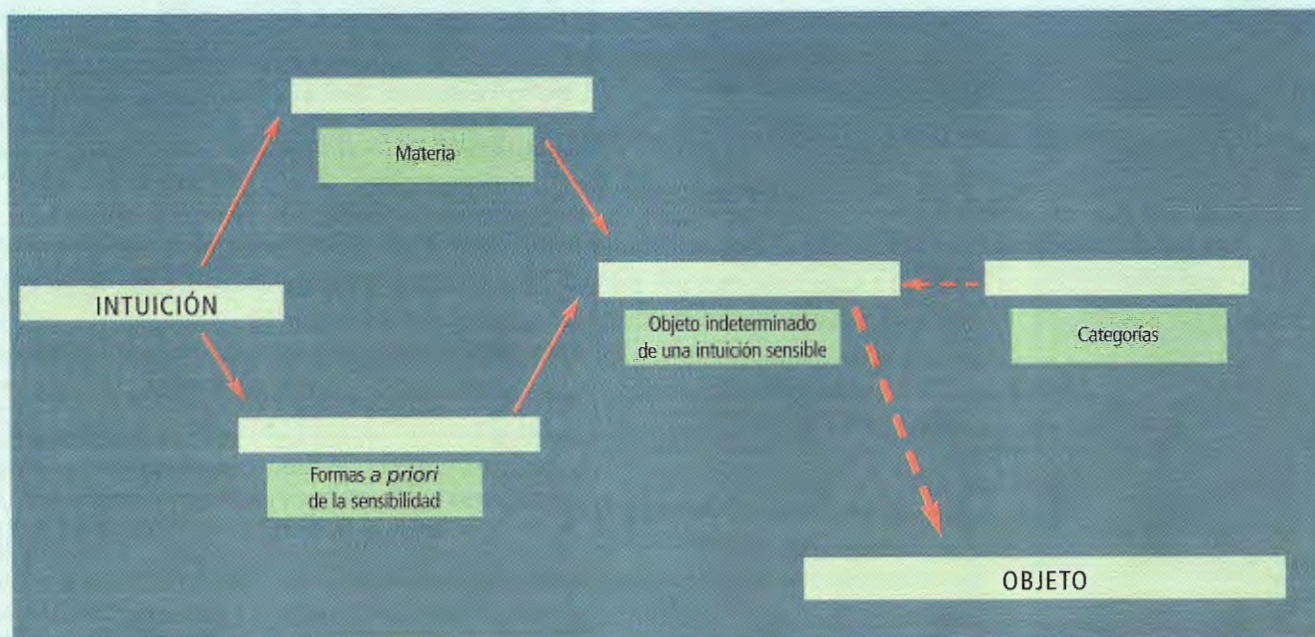


¿Sabías que...?

Kant, en una de sus obras, *Historia natural y teoría del cielo*, propuso la hipótesis del origen del universo a partir de una nebulosa. Hipótesis que posteriormente sostuvo un científico del siglo XIX llamado Laplace, por lo cual esta hipótesis se conoce con el nombre de Kant-Laplace.

Trabajemos

1. A partir de la idea del conocimiento como síntesis completen el siguiente cuadro:



2. A partir de lo leído en este capítulo, expliquen la siguiente afirmación de Kant:

Nuestro conocimiento empírico [sería] una composición de lo que recibimos por las impresiones y lo que aplicamos por nuestra propia facultad de conocer.

3. A partir del siguiente texto, expliquen el concepto de revolución copernicana.

Se comprendió que la razón sólo descubre lo que ella ha producido según sus propios planes; que debe marchar por delante con los principios de sus juicios determinados según leyes constantes, y obligar a la naturaleza a que responda a lo que se le propone, en lugar de ser ésta quien la dirija y maneje.

4. Respondan qué significa, según Kant, que "no podemos suministrar un objeto a un concepto sino mediante la intuición".