



Textos Filosóficos II



El contenido académico de este texto es exclusiva responsabilidad del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey y su índice pertenece al programa correspondiente al plan de estudios del nivel medio superior, para la materia de:

**PROBLEMAS FILOSOFICOS
UNIDADES IX - XVI**

Autor: Jesús Montejano Uranga

Comité Académico de Filosofía: Consuelo Botello de Flores
Alfonso Rubio y Rubio

Revisión General: Alfonso Rubio y Rubio

Adaptaron: Rosa Sánchez Aquino

La educación es una responsabilidad compartida y en consecuencia invitamos atentamente a toda persona interesada en colaborar para resolver la problemática educativa, a que remita sus comentarios, críticas y sugerencias con respecto a esta obra a la Dirección General del Bachillerato de la SEP.

Sus aportaciones serán apreciadas en todo lo que valen y permitirán perfeccionar y adecuar permanentemente estos materiales a las cambiantes condiciones de la época actual.



INDICE

Instrucciones para el alumno.	
TERCERA PARTE: INFLUENCIA DEL CRISTIANISMO EN LA FILOSOFIA.	
UNIDAD IX. DE LA CONTEMPLACION HACIA LA OBSERVACION.	
Objetivos Generales	16
Módulo 1. La mística de Eckhart	17
Objetivos específicos	17
Esquema resumen	18
Contenido	19
Actividades complementarias	27
Reactivos de autoevaluación IX-1	29
Módulo 2. El naturalismo franciscano	31
Objetivos específicos	31
Esquema resumen	32
Contenido	33
Actividades complementarias	37
Reactivos de autoevaluación IX-2	39
Paneles de verificación	41
UNIDAD X. EN LAS RAICES DEL ESPIRITU MODERNO.	
Objetivos Generales	44
Módulo 3. El ideal matemático y la observación de la naturaleza.	
Grosseteste y Bacon	45
Objetivos específicos	45
Esquema resumen	46
Contenido	47
Actividades complementarias	55
Reactivos de autoevaluación X-3	57
Módulo 4. El conflicto entre el naturalismo contemplativo religioso y la actitud de observación: Duns Escoto	
Objetivos específicos	59
Esquema resumen	60
Contenido	61
Actividades complementarias	67
Reactivos de autoevaluación X-4	69
Paneles de verificación	71



CUARTA PARTE: ELEMENTOS DE GNOSEOLOGIA.

UNIDAD XI. EL SENTIDO CRITICO DE LA FILOSOFIA MODERNA.

Objetivos Generales	76
Módulo 5. Antecedentes renacentistas Guillermo de Occam y Nicolás de Cusa	77
Objetivos específicos	77
Esquema resumen	78
Contenido	81
Actividades complementarias	89
Reactivos de autoevaluación XI-5	91
Módulo 6. Motivaciones históricas en el nuevo rumbo de la filosofía	97
Objetivos específicos	97
Esquema resumen	98
Contenido	101
Actividades complementarias	111
Reactivos de autoevaluación XI-6	113
Paneles de verificación	115

UNIDAD XII DESCARTES Y EL CARTESIANISMO.

Objetivos Generales	118
Módulo 7. Descartes	119
Objetivos específicos	119
Esquema resumen	120
Contenido	123
Actividades complementarias	147
Reactivos de autoevaluación XII-7	149
Módulo 8. El problema cartesiano de la comunicación de las sustancias: Malebranche, Spinoza y Leibniz	151
Objetivos específicos	151
Esquema resumen	152
Contenido	155
Actividades complementarias	177
Reactivos de autoevaluación XII-8	179
Paneles de verificación	181

UNIDAD XIII. FILOSOFIA CRITICA Y TEORIA DEL CONOCIMIENTO.

Objetivos Generales	186
Módulo 9. Sobre el conocimiento en general	187
Objetivos específicos	187
Esquema resumen	188

Contenido	191
Actividades complementarias	199
Reactivos de autoevaluación XIII-9	201
Módulo 10. El empirismo: Locke, Berkeley y Hume	203
Objetivos específicos	203
Esquema resumen	204
Contenido	207
Actividades complementarias	225
Reactivos de autoevaluación XIII-10	227
Paneles de verificación	229

UNIDAD XIV. LA FILOSOFIA CRITICA TRASCENDENTAL DE KANT.

Objetivos Generales	234
Módulo 11. Introducción al estudio de Kant	235
Objetivos específicos	235
Esquema resumen	236
Contenido	237
Actividades complementarias	261
Reactivos de autoevaluación XIV-11	263
Módulo 12. Estética Trascendental de Kant	267
Objetivos específicos	267
Esquema resumen	268
Contenido	269
Actividades complementarias	279
Reactivos de autoevaluación XIV-12	281
Paneles de verificación	283

UNIDAD XV. FILOSOFIA CRITICA TRASCENDENTAL DE KANT (Cont.)

Objetivos Generales	288
Módulo 13. Kant. Lógica Trascendental	289
Objetivos específicos	289
Esquema resumen	290
Contenido	291
Actividades complementarias	305
Reactivos de autoevaluación XV-13	307
Módulo 14. Kant. Dialéctica Trascendental y Crítica de la Razón Práctica	311
Objetivos específicos	311
Esquema resumen	312
Contenido	315
Actividades complementarias	327



Reactivos de autoevaluación XV-14	329
Paneles de verificación	331

QUINTA PARTE: EL SENTIDO CULTURAL-AXIOLOGICO DE LA FILOSOFIA.

UNIDAD XVI. LOS SISTEMAS IDEALISTAS DEL SIGLO XIX.	
Objetivos Generales	338
Módulo 15. Fichte y Schelling	339
Objetivos específicos	339
Esquema resumen	340
Contenido	343
Actividades complementarias	363
Reactivos de autoevaluación XV-15	365
Módulo 16. Hegel	369
Objetivos específicos	369
Esquema resumen	370
Contenido	373
Actividades complementarias	389
Reactivos de autoevaluación XV-16	391
Paneles de verificación	393
Indice Temático	397
Indice de Autores y Obras	407
Bibliografía	413

INSTRUCCIONES PARA EL ALUMNO

Este es un texto que utiliza recursos diferentes a los otros libros. Todos estos recursos han sido cuidadosamente pensados para hacerle a usted más fácil, provechoso y agradable el proceso de aprendizaje.

Para que pueda usar este libro adecuadamente, a continuación le explicamos como está estructurado y cuál es la función de cada uno de los complementos didácticos.

El curso se ha dividido en ocho unidades cada una de las cuales se ha subdividido en dos módulos, tomando como criterio para esta división el tiempo de estudio, aproximadamente una semana para cada módulo, lapso suficiente para una asimilación reflexiva y reposada de los temas desarrollados en ellos.

I. En cada unidad, encontrará:

Objetivos generales. Son las metas que deberá alcanzar cuando termine de estudiar la unidad. Si analiza esos objetivos con detenimiento verá que están formados de manera amplia y general de tal forma que usted mismo pueda hacer una apreciación personal, para ver si efectivamente, aprendió los temas presentados.

Paneles de verificación. Son tablas donde usted encontrará las respuestas correctas a los reactivos de autoevaluación que se presentan al final de cada unidad.

II. En cada módulo, encontrará por orden, los siguientes elementos:

1. **Objetivos específicos.** Son el desglose de los objetivos generales planteados al comienzo de la unidad; responden a la pregunta ¿para qué estudio esto? o ¿qué debo ser capaz de hacer cuando termine de estudiar este módulo? Son metas muy definidas que usted deberá alcanzar.

2. **Esquema resumen.** Que sirve para ordenar gráficamente el contenido de un módulo, en sus aspectos más importantes. Este esquema resumen, va más allá de una síntesis tradicional, ya que su función no es sólo resumir, sino presentar de una manera esquemática la información ya estudiada. El esquema resumen le será de gran ayuda cuando



necesite hacer un repaso o recordar rápidamente un concepto y ubicarlo dentro de un contexto.

3. **Párrafos numerados.** Sirve para facilitar la localización de una información y poder hacer fácilmente una referencia.

4. **Ideas guía.** Aparecen en los márgenes de las hojas. Son pequeñísimos resúmenes que tienen por finalidad, facilitarle la situación de un contenido, la fijación de una información o la realización de un repaso muy rápido.

5. **Actividades complementarias.** Se consignan al final del contenido de cada módulo. Sirven para ampliar, complementar, afirmar o aplicar algún conocimiento o información tratado en el módulo. Pretendemos con esto ayudarle a desarrollar sus propias capacidades, tales como: crítica, relación, análisis, síntesis, transferencia, abstracción, creación. También aspiramos a que usted desarrolle hábitos que le serán valiosos como lecturas, recopilación de información, etc.

6. **Reactivos de autoevaluación.** Constituyen una especie de control para que usted mismo pueda apreciar la medida y profundidad de su avance en el aprendizaje. Los reactivos están estrechamente relacionados —por eso se llaman reactivos— con los objetivos. En otras palabras, a través de los reactivos usted podrá apreciar en que forma ha alcanzado los objetivos específicos propuestos al principio de cada módulo.

III. En el final del libro podrá encontrar:

Índice temático. Su objetivo consiste en facilitar la localización de un tema o concepto determinado.

Índice de nombres y obras. Su objetivo consiste en facilitar la localización de una obra o autor determinado.

Bibliografía. Tiene como finalidad, indicar los libros que le servirán de complemento para ampliar la información o profundizar sobre un tema.

TERCERA PARTE

INFLUENCIA DEL CRISTIANISMO EN LA FILOSOFÍA.



UNIDAD IX

DE LA CONTEMPLACION HACIA LA OBSERVACION



OBJETIVOS GENERALES

Al terminar de estudiar esta unidad, el alumno:

- I. Explicará el sentido unitario de la filosofía, así como la relación constante que existe entre la contemplación reflexiva y otras manifestaciones culturales de cada etapa histórica.
- II. Mencionará aspectos del pensamiento de algunos autores y artistas sobresalientes del siglo XIII como Eckhart, Dante y Giotto, y observará en sus obras la influencia que sobre ellos ejerció San Francisco de Asís.

MODULO 1

OBJETIVOS ESPECIFICOS

Al terminar de estudiar este módulo, el alumno:

1. Mencionará las características de la filosofía.
2. Señalará las diferencias en la concepción del Ser de los filósofos griegos y los cristianos.
3. Explicará la importancia de Eckhart como enlace entre el pensamiento antiguo y moderno.
4. Mencionará cómo se hace presente el Ser en el alma.
5. Especificará como concibe Eckhart al Ser.
6. Describirá en qué consiste el panteísmo.
7. Explicará en qué consiste el naturalismo contemplativo religioso.



ESQUEMA RESUMEN

I. La filosofía es:

- a) perenne;
- b) contemplación reflexiva que alimenta el quehacer cultural;
- c) lazo de unión en el pensamiento de las diversas épocas;
- d) un todo unificante;
- e) un ritmo entendido como tensión constante de orden espiritual entre el hombre y el mundo, que tiende a resolverse en la constatación de un Ser Supremo;
- f) dinamismo orientado hacia el perfeccionamiento.

II. Diferencias en la concepción del ser

Concepción griega	Concepción cristiana
Ser originante de la naturaleza.	Dios creador de la naturaleza.
Entender racional.	Entender en la fe.
Resultado de un esfuerzo racional humano.	Iluminación dada desde Dios.

III. ASPECTOS IMPORTANTES EN ECKHART

- a) eslabón entre el pensamiento antiguo y el moderno;
- b) neo platónico;
- c) considera que el Ser se hace presente en el alma como una "pequeña chispa" (*Funkelin*);
- d) identifica Ser y Dios;
- e) Ser y Dios son concebidos como Inteligencia;
- f) El Ser es el conocer;
- g) panteísmo.

IV. El naturalismo contemplativo religioso en una divinización de la naturaleza.

LA MISTICA DE ECKHART

1.1 En el paisaje ilimitado del tiempo, cada época se distingue, como los bosques, por su propia fronda de ideas, y han habido muchos cambios de follaje, pero la espesura de la filosofía es milenaria. Su venerable antigüedad y su frescura cada vez que renace; su ayer y hoy tramados en las raíces de una honda preocupación por la Verdad; su pasado lleno de brechas y senderos y, en fin, toda la variedad de sus brotes inesperados nos hace pensar en su existencia perenne. En cada etapa de la historia el espíritu humano labora en silencio y acumula sus fuerzas. Más allá del estruendo y del barullo de la creciente civilización, y al margen de las guerras y sus iniquidades, siempre hay alguien que medita, experimenta y vive, con superioridad, el presente.

Carácter perenne de la filosofía.

1.2 La filosofía, ya lo hemos entrevistado anteriormente, no está hecha sólo de ramajes de ideas destinadas a caer con sonido de hojas muertas. La filosofía es, antes que todo, actitud de contemplación reflexiva que alimenta el quehacer cultural, y su valor no se halla tanto en lo que dice sino en lo que sugiere: aquella íntima relación para con un Ser, sea cual sea la versión que de él hagan los distintos filósofos según el momento y el mundo que les ha tocado vivir. En este sentido, no obstante sus inevitables cambios, la filosofía es el lazo que une lo ya realizado con lo que aún es posible, lo que nos hace comprender el pensamiento de otras épocas y lo que prefigura, en nosotros, algo de lo que nos traerá el porvenir.

El valor de la filosofía no sólo radica en lo que dice, sino también en lo que sugiere. La filosofía es lazo que une la cultura ya hecha con la que está por hacerse.

1.3 Al concebirla así, como un quehacer continuo en el tiempo, como una **constante** histórica, surge ahora ante nosotros un doble problema. Por una parte debemos hacernos la pregunta: ¿en qué consiste verdaderamente ese lado que no cambia en la filosofía, esa íntima rela-

La filosofía es una constante histórica.



ción para con un Ser absoluto, esa constante ontológica? ; y por otra: ¿será posible mostrar con evidencia un hilo conductor que enlace y dé sentido al pensamiento de los filósofos a través de las épocas?

La filosofía es un todo unificante.

1.4 La unidad de la filosofía, en su larga historia, podría ser comparada a la unidad que guarda una obra musical en su duración relativamente corta. En efecto, cuando escuchamos una sinfonía, en cada momento de su ejecución, y a partir del principio, tenemos la experiencia de un **todo unificante**. ¿Cómo es posible que desde las primeras notas nos sea dado algo así como el sabor de la síntesis de su plena realización?

1.5 La riqueza de las variaciones en derredor de un tema principal que se repite; las modulaciones o cambios de una tonalidad a otra; el alargamiento de algunos sonidos con respecto a otros; el cambio de posición de los silencios dentro del compás; las acentuaciones y las síncopas y, en suma, la fluidez del *'tempo'* que difiere según la tónica espiritual del movimiento o parte de la obra, todo esto nos induce a pensar que la constante en el arte de la música sería el tema central y su medida matemáticamente impuesta por el compás. Sin embargo, una reflexión más profunda sobre el arte de la música nos hace ver que la unidad de una obra determinada no es ni el tema ni el compás, sino el **ritmo**, entendiéndolo como **tensión constante que impone firmeza y límites a las variaciones de la armonía**.

La filosofía es un ritmo, una tensión constante de orden espiritual entre el hombre y el mundo.

1.6 De igual modo, el vínculo que hay en las "filosofías" de todas las épocas, aquello **unificante** que, a pesar de todas sus variaciones temáticas y *'disonancias'* o desacuerdos la hacen una y la misma a través de su historia, es el ritmo, entendido como tensión constante de orden espiritual entre el hombre y el mundo, tensión que tiende a resolverse en la constatación de un Ser supremo.

La filosofía es dinamismo orientado hacia el perfeccionamiento.

1.7 Sea cual sea el concepto que del **hombre** se tenga, por una parte, y sea cual fuere, por otra, la forma en que se conciba el **mundo**, el hecho es que se trata de un dinamismo orientado hacia el perfeccionamiento, o sea, una contemplación reflexiva o amanecer espiritual que

implica la armonía entre instancias opuestas, tal como lo explicábamos en nuestras unidades de estudio precedentes (IV y V), precisamente al ocuparnos de sus orígenes en el pensamiento de Heráclito y Parménides.

1.8 Si los griegos, volcados sobre su mundo, descubrieron la índole universal del Ser, es porque supieron concebir la naturaleza *'exterior'* como *'physis'* preñada de espiritualidad. Si los pensadores cristianos supieron relacionar posteriormente al Ser con el Dios de la Verdad revelada, ello se debe a que supieron concebir la naturaleza "interior" del hombre como espíritu encarnado en el mundo. Pero tanto el "mundo externo" de los griegos como el "mundo íntimo" del cristianismo implican al hombre en tensión con algo distinto de él mismo, esto es, con una trascendencia en que se avizora el horizonte de lo Uno más allá de lo múltiple, de lo Infinito más allá de lo finito, de lo Perfecto más allá de lo imperfecto, de lo Permanente más allá de lo inestable, de lo Eterno más allá de lo efímero, del Ser, en suma, más allá de todo "siendo", cambio o devenir.

Trascendencia del Ser frente al hombre.

1.9 Contra la falsa idea de que la filosofía es "sólo una cosa que pertenece al pasado", en nuestro siglo han recordado toda su vigencia y su valor los estudios de ontología y metafísica. La revisión histórica de nuestro tiempo, además, ha puesto de relieve que la contemplación reflexiva, desde sus comienzos clásicos hasta la actualidad, de un modo o de otro ha venido tocando los bordes de la trascendencia absoluta, esto es, del límite extremo al que puede llegar la razón hacia un "más allá" que el hombre sabe como misterio:

La problemática filosófica sigue vigente en nuestros días.

1.10 Cada vez que los pensadores llegan a este límite extremo de un **saber que no saben**, ellos se encuentran, de hecho, imbuidos en la contemplación mística. Así, aquel saber de la *'noesis'* en Platón, o sea la cúspide en que se da la inteligibilidad pura del Ser, su visión directa, sin razonamientos, sin discurso lógico de conceptualizaciones, lo hemos visto resurgir posteriormente en Plotino y San Agustín, teniendo la filosofía que pasar, a través de este último, por el tamiz de la mística, de los problemas teológicos, de los dogmas y de la autoridad de la Iglesia.

¿Qué diferencia hay entre la concepción griega acerca del Ser y la concepción cristiana acerca de Dios?



En efecto, desde San Agustín la filosofía se convierte en especulación sobre el alma, sobre el mundo y sobre Dios, además de constituirse en expresión verbal y conceptual de la vida religiosa. Desde ese momento, el afán de justificar racionalmente un principio o fin último de todo cuanto existe, se traduce en el conflicto de un Ser originante de la naturaleza, según la concepción de los griegos, y un Dios creador de la naturaleza según el modo de pensar cristiano.

¿Cuál es la diferencia entre uno y otro caso?

Entendimiento racional y entendimiento en la fe.

1.11 Se trata de dos modos diferentes de entender, o más exactamente, de en-tender al Ser. En la contemplación reflexiva de los griegos, fue un en-tender racional. En los cristianos, es un en-tender en la fe. En los griegos como Platón, el Ser se revela como resultado de un esfuerzo racional humano, como una visión alcanzada por el hombre. En cambio, en los cristianos, el Ser se revela no como un esfuerzo racional desde el hombre sino como una iluminación dada desde Dios.

La filosofía suele fundirse con la mística.

1.12 Es indudable que la historia presentará algunos casos de pensadores frente a los cuales es difícil, si es que no imposible, establecer una frontera precisa entre la filosofía y la religión. Ejemplo de esta indeterminación es la obra de Johannes Eckhart, producida a fines del Siglo XIII y principios del XIV, durante un breve lapso en que la contemplación reflexiva aparece fundiéndose a la contemplación mística a través de los problemas teológicos.

ECKHART

1.13 Acerca de Meister Eckhart —así lo llamaban ya en su tiempo debido a la gran influencia que ejercía mediante sus discursos y sermones—, tenemos a mano algunos libros y comentarios recientes que nos servirán de guía para su estudio. Tales son: El pensamiento en la Edad Media, de Paul Vignaux; El Dios de la metafísica moderna, de Walter Schulz; Los seis grandes temas de la metafísica occidental, de Heinz Heimsoeth; The Reformation, de Will Durant, y una valiosa síntesis titulada El Maestro

Eckhart, de Ramón Xirau. De ellos hemos tomado algunos pasajes y fragmentos de la obra del místico alemán.

1.14 A nosotros, Eckhart nos interesa no sólo por el hecho de haber sido uno de los principales eslabones de conexión entre el pensamiento antiguo y el moderno, sino porque se trata de un genuino momento de contemplación reflexiva orientada hacia la fundamentación del saber. En efecto, según veremos, por un lado su obra se halla revestida con las preocupaciones propias de su tiempo y apunta hacia la problemática de los siglos siguientes: la de una filosofía gnoseológica, esto es, centrada en el problema del conocimiento; pero por otro, analizada a fondo, bajo la tónica del color religioso de su época se delata como la auténtica filosofía, transparentemente, en el translúcido ritmo o amanecer espiritual de un hombre que, en tensión con el mundo, sabe acerca del Ser y lo expresa a nivel de universalidad.

Eckhart, eslabón entre el pensamiento antiguo y el moderno.

1.15 Sabemos que nació hacia 1260 en Hochheim, cerca de Gotha. Perteneció a la orden dominicana y, más joven que Tomás de Aquino, también fue alumno de Alberto el Grande, en Colonia. Desempeñó los diversos cargos de prior en Erfurt, vicario en Turingia, provincial en Sajonia y vicario general de su orden en Bohemia. Al predicar que el alma humana podía alcanzar, sin mediaciones, la comunión con Dios, de hecho se colocaba al margen de los lineamientos jerárquicos del clero y de la Iglesia. En 1325 fue señalado como hereje por el arzobispo de Colonia, pero esta acusación sólo pudo culminar hasta dos años después de su muerte, cuando sus tesis fueron condenadas por una bula del Papa Juan XXII. Su obra está constituida por sermones y tratados escritos en latín y en alemán.

Datos biográficos de Eckhart.

1.16 Aún cuando se trata de un profundo creyente de la religión cristiana, Eckhart hace resonar la nota dominante de lo inefable que se remonta armónicamente hasta Platón. Si podemos decir que hubo también en Platón un misticismo, aunque pre-cristiano, ello se basa en que sus 'eidos', sus imágenes del Ser (Verdad, Belleza, Bien) eran precisamente señalamientos de una cumbre de saber hacia el cual el conocimiento humano asciende a través de un

Eckhart, neoplatónico.



La "pequeña
chispa"
de Eckhart.

"camino de salvación". Sólo que en Platón, el alma estaba encerrada en el cuerpo como en una cárcel de la que había que liberarse. En cambio, para un místico cristiano como es Eckhart, alma y cuerpo forman una unidad, y el Ser (Dios) se hace presente en el alma como una **pequeña chispa** ('*Funkelin'*) que ilumina en el hombre el **abismo eterno** ('*Daz ewige abegründe'*). A continuación exponemos algunos de sus párrafos:

"El Ser es Dios"

("Esse est Deus". Esta frase se halla en el prólogo a sus Opus Tripartitum. Citada por Hirschberger en su Historia de la filosofía, I. Pág. 438)

"... absoluta desnuda unidad. ... el abismo, sin modalidad y sin forma, la de la divinidad desolada y silenciosa. ... donde jamás fue vista diferencia ni del Padre, ni del Hijo ni del Espíritu Santo, donde nadie hay en casa, y en donde sin embargo la chispa del alma está más en paz que en el interior de sí misma".

(citado por W. Durant en The Reformation, Pág. 153).

En la
contemplación
reflexiva de
Eckhart,
Ser y Dios
se identifican.

1.17 Notemos que en el primero de estos fragmentos, **Ser y Dios se identifican en la experiencia originaria que nosotros hemos venido llamando contemplación reflexiva**, y que en el segundo se hace aún más patente la indeterminación de ambas nociones. Se trata —lo podemos afirmar una vez más— del amanecer espiritual o ritmo, en el sentido de tensión entre las nociones de Ser y Dios que se armonizan. Es indudable que, en Eckhart, la contemplación reflexiva está orientada hacia la fundamentación intelectual del saber religioso:

En Eckhart Dios
es entendimiento
y comprensión.

"Manifiesto que no soy de la opinión de que Dios comprende porque es, sino que es porque comprende, de tal modo que Dios es entendimiento y comprensión, y la comprensión misma es el fundamento de su ser".

(Fragmento de las Quaestiones Parisienses citado por Walter Schulz. Pág. 15).

1.18 Del párrafo anterior hace una interpretación muy clara Ramón Xirau, diciendo que, aún cuando para Eckhart no es posible decir nada acerca de Dios, de hecho lo concibe como inteligencia, sobre todo en sus textos latinos. Así, el fundamento del Ser de Dios es su Saber.

Para Eckhart,
Ser y Dios
son concebidos
como
Inteligencia.

1.19 Mas para alcanzar la cumbre de este Saber, es necesario superar todo conocimiento discursivo, todo conocimiento acerca del mundo:

"... al desconocer el conocimiento conoceremos a Dios".

(En el Sermón de El Ser Divino, citado por Xirau)

1.20 No obstante que su contemplación reflexiva queda inmersa en la mística, ¿qué importancia tiene Eckhart en la historia de la filosofía?

1.21 Sobre este problema, Paul Vignaux, en su obra El Pensamiento en la Edad Media, expresa que el místico alemán no solamente establece una identidad de Dios (concebido como Inteligencia) con el Ser, sino que además el propio Eckhart dice que "el ser mismo es el conocer mismo, y por el ser mismo (Dios) opera todo" ("*ipsum esse est ipsum intelligere; per ipsum esse omnia operatur*"). Así es como surge una primacía del intelecto sobre el ser, de modo que "conocer es más elevado que ser" ("*intelligere est altius quam esse*").

Para Eckhart
el Ser es el
conocer.

1.22 ¿No estamos entonces aquí, frente a uno de los primeros barruntos de la filosofía en sentido moderno, caracterizada, según veremos, en hacer del problema del conocimiento su tema central?

1.23 Por otra parte ha sido Walter Schulz, en su libro El Dios de la Metafísica Moderna, quien con mayor énfasis ha señalado la importancia de Eckhart en relación con la



La noción de Ser es desplazada por la noción de Inteligencia.

filosofía posterior. Al concebir Eckhart a Dios como **intelligere**, de hecho lo determinó como "sujeto" en sentido moderno. En efecto, el modo como la filosofía escolástica anterior había concebido a Dios, era como grado supremo dentro de una jerarquía de seres, esto es, en cuanto a Ser Supremo diferente a los demás seres que sustenta, pero análogo a ellos. Y este orden del Ser, comenta Schultz, comenzó a disolverse en el pensamiento de finales de la Edad Media. Los pensadores de este tiempo intentaron comprender a Dios en sí mismo, es decir, ya no como algo comparable a los entes mundanos, y Eckhart termina por concebir a Dios como **subjetividad pura: videre e intelligere, esto es, visión e inteligibilidad.**

Panteísmo

1.24 En íntima relación con esto, hay otro rasgo en Eckhart, el de su panteísmo, es decir, pensaba que todo es Dios, tal como se manifiesta en otro de sus pasajes:

"Dios es todas las cosas, todas las cosas son Dios. El Padre me crea. Su hijo sin cesar. Más aún. El mismo se crea en mí, y me crea en El mismo. El ojo con el cual veo a Dios es el mismo ojo con el cual Dios me ve... Mi ojo y el ojo de Dios son un ojo"

(Citado por W. Durant en *The Reformation*)

Naturalismo contemplativo religioso.

1.25 De hecho, este panteísmo de Eckhart es paralelo a la espiritualización del mundo y de la naturaleza que medio siglo antes había empezado a propagarse, a través de toda Europa, con la doctrina de San Francisco de Asís.

1.26 No debemos pasar por alto que la filosofía, por muy alejada que se halle, aparentemente, en su expresión verbal, de las demás formas culturales, siempre se arraiga en el suelo de la vida humana y siempre responde a las exigencias de su época.

1.27 ¿Cuál fue esta época del místico alemán? Fue exactamente la misma que la del humanista Dante Alighieri y la del pintor Giotto di Bondone. Los tres fueron contemporáneos.

ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS

Repase en su libro **Problemas filosóficos** Unidades I-VIII, la explicación sobre ritmo (párrafos 8.9 a 8.36), y trate de aplicarlo a las explicaciones de los párrafos 1.4 a 1.8 de este módulo.

Compruebe, consultando el mismo texto, Módulo 2, la importancia que tiene la filosofía como saber unificante.

Dareff



REACTIVOS DE AUTOEVALUACION IX-1

1. ¿Las características de la filosofía griega - Contemplación Reflexiva que Alimenta el Ser por ~~la~~ ^{la} ~~espiritual~~ ^{Cultural}. - lazo de unión en el momento de las distintas épocas, - Un Todo Unificante?
2. ¿Qué diferencia hay entre la concepción griega acerca del Ser y la concepción cristiana acerca de Dios?
Para los griegos el Ser es originante de la Naturaleza, Resultado de lo Racional, y el Ser se Revela como un Dios Creador Racional Humano. CRISTIANOS se cree en un Dios que se revela en la Naturaleza, tienen un Entender en la Fe y un enlace entre el pensamiento antiguo y moderno.
3. Escriba los aspectos que nos permiten reconocer a Eckhart como un filósofo del Renacimiento:
En la Obra de Eckhart se hallan tratados que se aprecian que por una parte de su tiempo; problemas de tipo Religioso, Propios del Renacimiento y apunta hacia el Renacimiento.
4. Para Eckhart la "pequeña chispa" quiere decir QUE DIOS ESTA PRESENTE en el Alma, Formándose así la Unidad del Alma con el Ser (Dios)
5. ¿Cómo concibe Eckhart al Ser?
Dios e Inteligencia
6. Es creer que todas las cosas son Dios porque se encuentra en todas las cosas que El creó.
a) Naturalismo contemplativo religioso
b) Pequeña Chispa



c) Panteísmo

d) Ninguna de las anteriores

7. Llamamos así al hecho de que la contemplación de la naturaleza como una totalidad sea considerada obra de Dios, es decir divinizar la naturaleza.

a) Naturalismo contemplativo religioso

b) Pequeña Chispa

c) Panteísmo

d) A. y C.

MODULO 2

OBJETIVOS ESPECIFICOS:

Al terminar de estudiar este módulo, el alumno:

1. Describirá el espíritu cultural del siglo XIII influido por el naturalismo franciscano.
2. Señalará las relaciones entre el arte del siglo XIII y la filosofía de Eckhart y su discípulo Súsón.
3. Reconocerá a los principales personajes del medio cultural del siglo XIII y los relacionará con sus obras.



ESQUEMA RESUMEN

- I. Personalidades del siglo XIII influidas por el naturalismo franciscano
- | | | |
|---|-----------|------------------------------------|
| [| filósofos | Eckhart
Susón |
| | artistas | Giotto
Dante
Nicolás de Pisa |
- II. Características del naturalismo franciscano:
- fraternidad universal
 - amor a la naturaleza
 - tendencia a glorificar el mundo de Dios
- III. Aspectos que podemos observar en la obra de los artistas y pensadores del siglo XIII:
- un primer brote de humanismo en el sentido de afinar la personalidad humana como mediadora en el conflicto de lo natural y lo sobrenatural.
 - destacar la naturaleza concebida como creación de Dios.
 - destacar el individualismo a través de imágenes de una vida concreta y personalizada.

EL NATURALISMO FRANCISCANO

2.1 Al mismo tiempo que en Bohemia Eckhart influía poderosamente sobre el pueblo alemán a través de sus discursos y sermones, en Italia Dante escribía su obra **Convivio** y Giotto pintaba sus frescos sobre la vida de la Virgen, en Padua.

Dante Y Giotto contemporáneos de Eckhart.

2.2 En los últimos años del siglo XIII Giotto di Bondone había representado la vida de San Francisco en los frescos que pintó en el interior de la Basílica de Asís. Este hecho cultural es importante debido a que se trata de una expresión plástica y representativa del espíritu de la época.

Influencia de la doctrina franciscana en el espíritu del siglo XIII.

2.3 A través de todo el siglo anterior, los franciscanos, moviéndose constantemente de aldea en aldea y de ciudad en ciudad, habían llevado a través de toda Europa la doctrina de votos de pobreza y de fraternidad universal que poéticamente expresó San Francisco en su famoso **Cántico al Sol:**

"Alabado seas, mi Señor, con todas tus criaturas, especialmente el hermano sol por el que tú iluminas y es bello y radiante, con gran esplendor.

Naturalismo contemplativo religioso.

Alabado seas, mi Señor, por el hermano viento y por el aire y la nube y el rocío y por todo tiempo, en el cual das sustento a tus criaturas. . ."

2.4 Este clima espiritual de un amor nuevo por la naturaleza se había extendido penetrando en el corazón de las multitudes, y cuando Giotto se vio comprometido a expresarlo visualmente, no pudo menos que pintar cielos intensamente azules, montañas, praderas, ríos, pájaros y

Amor por la naturaleza plasmado en el arte de Giotto.



demás animales, devolviéndole así al tema del paisaje artístico la importancia que había perdido durante la Edad Media. Con Giotto desaparecen los fondos dorados que simbolizaban la luz del "más allá" cristiano para dejar su lugar a la representación de las cosas naturales concebidas espiritualmente como criaturas de Dios. Con él, las figuras de los personajes tratados dejan de ser abstractos, pierden aquella inmovilidad y rigidez característica de los modos bizantino y gótico, transmutándose en imágenes de una vida concreta y personalizada.

2.5 Si a Giotto se le considera como precursor de la pintura del renacimiento italiano, ello se debe al hecho de que sus murales lograron constituirse en cabal expresión de aquella tendencia a glorificar el mundo, de aquel amor íntimo hacia lo existente que se afianzaba en su tiempo.

2.6 No es de extrañar entonces que un discípulo de Eckhart, Enrique Susón, haya también expresado:

El naturalismo
filosófico de
Susón.

"que Dios creó en el cielo, en la tierra y en todos los elementos... los pájaros del aire, los animales del bosque, los peces del agua, las frondas y el césped de la tierra, y las innumerables arenas del mar, y todo el finísimo polvo que brilla al sol, y todas las gotitas de agua que caen y caen con el rocío, o la nieve, o la lluvia..."

(Citado por Heimsoeth en Los seis grandes temas de la metafísica occidental)

El naturalismo
franciscano en
Nicolás de Pisa.

2.7 Dentro de este movimiento cultural de glorificación de la naturaleza, al cual los historiadores llaman "naturalismo franciscano", podemos considerar también la obra escultórica de Nicolás de Pisa, sobre todo su famoso púlpito de Siena, en cuyas ornamentaciones en relieve se ostenta el mismo afán que movió a Giotto en su pintura, el de representar animales y árboles, así como figuras humanas plenas de una expresión personalísima. ¿Pero qué relación puede haber entre el misticismo de Eckhart y estos artistas que fueron sus contemporáneos?

2.8 Un estudio más extenso y detallado de la cultura del siglo XIII en Europa, mostraría que se trata de un espíritu que tiende hacia la armonía y el equilibrio de la conciencia existente que se sabe entre las instancias opuestas de un Dios y un mundo. Si desde la primera parte de nuestras reflexiones habíamos considerado que la contemplación reflexiva es una experiencia originaria en el hombre, esto es, actitud que se halla en la raíz misma del sentido creador del hombre, y la cual convive íntimamente con el impulso del arte y de los cambios decisivos de la historia (párrafos 1.47 a 1.49 del texto anterior), no debe extrañarnos que todo este "naturalismo franciscano" sea, en el fondo, un primer brote de humanismo, en el sentido de afincar el valor de la personalidad humana como mediadora entre el conflicto de lo natural y lo sobrenatural, y que en Eckhart la "chispa divina", como presencia de Dios en el alma, sea precisamente un ritmo o amanecer espiritual en que el hombre participa del Ser y, al mismo tiempo y por ello, sepa contemplar la naturaleza creada.

¿Qué relación hay entre la expresión artística del siglo XIII y el misticismo de Eckhart?

2.9 En otro sentido más velado, pero igualmente significativo, es el afincamiento de la personalidad humana que el poeta Dante Alighieri realiza, por el mismo tiempo, en su Divina Comedia. En efecto, no obstante que toda su temática cae dentro del orden jerárquico medieval, es el primer escritor que se sitúa como protagonista de su obra.

¿Hay actitud filosófica en el poema de Dante?

2.10 En el canto primero de la Divina Comedia, Dante aborda el problema de la vocación humana. La palabra vocación que utilizamos aquí para interpretarlo, deriva del término latino "vocare", que significa llamar. El "esplendente sol" de que nos habla, "rodeado de estrellas" forma parte de toda una simbolización que le sirve para encauzar su actitud filosófica en forma de poema: señala hacia el instante en que el espíritu llama sobre "la cumbre de la vida", concebida ésta como posibilidad de perfeccionamiento frente a la "selva oscura" de la realidad en que el hombre se extravía. Una vez más la actitud filosófica se nos presenta como amanecer espiritual, como ritmo en tanto que tensión de un aprender de nuevo a ver el mundo, y el conflicto se agudiza en el



llamado a subir la "penosa cuesta" a pesar de las pasiones e instintos que el poeta configura, en este caso, como bestias salvajes.

ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS

Lea un buen comentario sobre la **Divina Comedia** de Dante y los cantos I y V, busque los aspectos filosóficos que hemos comentado. (Nota: la editorial Porrúa en su colección "Sépan Cuántos" tiene un buen prólogo).

Busque en un libro de arte, algunas reproducciones de Giotto y Nicolás de Pisa, y compruebe los rasgos que hemos señalado en sus obras.



REACTIVOS DE AUTOEVALUACION IX-2

I. Relaciones los diferentes conceptos de la columna de la derecha con los de la izquierda.

- | | |
|---|-------------------------------|
| (9) a) primer escritor que se sitúa como protagonista de su obra | (1) Giotto |
| (5) b) fondos dorados empleados como símbolo de la luz del "más allá" | (2) San Francisco |
| (11) c) cielos azules, pájaros, praderas como parte del paisaje. | (3) Enrique Susón |
| (2) d) Cánticos al sol | (4) Nicolás de Pisa |
| (3) e) las cosas naturales como criaturas de Dios | (5) arte medieval |
| (4) f) Púlpito de Siena, adornado con representaciones de animales y árboles. | (6) franciscanos |
| (6) g) fraternidad universal | (7) Divina Comedia |
| (7) h) poema simbólico que nos presenta un amanecer espiritual | 8. Arte naturalista de Giotto |
| (8) i) imágenes de vida concreta y personalizada | (9) Dante |

II. Complete llenando los espacios.

2. Durante el siglo XIII el hombre busca el equilibrio de la conciencia existente que se sabe entre dos instancias opuestas: DIOS y MUNDO
3. Al naturalismo franciscano podemos considerarlo como UN BROTE DE HUMANISMO en el sentido de afincar el valor de la personalidad humana como mediadora entre LO NATURAL y LO SOBRENATURAL



4. La "chispa divina" de Eckhart es la PRESENCIA DE
DIOS EN EL ALMA.
y nos muestra que al mismo tiempo que el hombre participa del Ser
sabe CONTEMPLAR LA NATURALEZA
CASADA
- III. Escriba un ensayo describiendo el ambiente del siglo XIII, tomando en cuenta la influencia del naturalismo franciscano.

PANELES DE VERIFICACION

CONJUNTO DE PROBLEMAS IX-I

1. La filosofía es:
 - a) perenne
 - b) contemplación reflexiva que alimenta el quehacer cultural
 - c) lazo de unión en el pensamiento de las distintas épocas
 - d) un todo unificante
 - e) un ritmo entendido como tensión constante de orden espiritual entre el hombre y el mundo, que tiende a resolverse en la constatación de un Ser Supremo
 - f) dinamismo orientado hacia el perfeccionamiento.
2. Para los filósofos griegos el Ser es originante de la naturaleza, tienen un entender racional, y el Ser se revela como resultado de un esfuerzo racional humano. En cambio, en los cristianos, hay un Dios creador de la naturaleza, tienen un entender en la fe y el Ser se revela gracias a una iluminación dada desde Dios.
3. En la obra de Eckhart se aprecia que por una parte se hallan tratados problemas de tipo religioso, propios de su tiempo; pero por otra ya apunta hacia el problema del conocimiento.
4. Para Eckhart la "pequeña chispa" quiere decir que Dios está presente en el alma, formándose así la unidad del alma con el Ser (Dios).
5. Este filósofo concibe como conceptos que se identifican Ser, Dios e Inteligencia.
6. c)
7. a)



CONJUNTO DE PROBLEMAS IX-2

- I.
 - a) 9
 - b) 5
 - c) 1
 - d) 2
 - e) 3
 - f) 4
 - g) 6
 - h) 7
 - i) 8
- II.
 2. Durante el siglo XIII el hombre busca el equilibrio de la conciencia existente que se sabe entre dos instancias opuestas: **DIOS** y **MUNDO**.
 3. Al naturalismo franciscano podemos considerarlo como **UN BROTE DE HUMANISMO** en el sentido de afincar el valor de la personalidad humana como mediadora entre **LO NATURAL** y **LO SOBRE NATURAL**.
 4. La "chispa divina" de Eckhart es la **PRESENCIA DE DIOS EN EL ALMA** y nos muestra que al mismo tiempo que el hombre participa del Ser sabe **CONTEMPLAR LA NATURALEZA CREADA**.

UNIDAD X

EN LAS RAICES DEL ESPIRITU MODERNO



OBJETIVOS GENERALES

Al terminar de estudiar esta unidad, el alumno:

1. Establecerá los rasgos esenciales de:
 - a) el naturalismo contemplativo, que evoluciona en los artistas hacia un naturalismo de observación, y
 - b) la actitud de observación que se apoya en la matemática.
- II. Relacionará estas dos tendencias con las características de la filosofía estudiadas en la unidad anterior.

MODULO 3

OBJETIVOS ESPECIFICOS

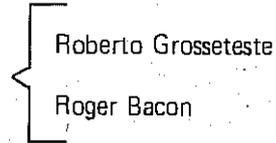
Al terminar de estudiar este módulo, el alumno:

1. Explicará en qué consiste la actitud de observación y el ideal matemático de la cultura del siglo XIII.
2. Distinguirá entre la forma de explicar los hechos y fenómenos naturales según la concepción clásica filosófica y la de ciencia moderna.
3. Señalará los aspectos sobresalientes del pensamiento de Roberto Grossenteste y su discípulo Roger Bacon.
4. Explicará la importancia del pensamiento árabe en el desarrollo de las ideas de Grosseteste.
5. Mencionará el sentido que tiene para Bacon el término "Scientia".
6. Ejemplificará cómo avanza la cultura gracias a las aportaciones de diferentes pensadores que van abriendo camino a nuevas concepciones del mundo y la forma de conocerlo.



ESQUEMA RESUMEN

Pensadores que anuncian el espíritu de la ciencia moderna a través de la actitud de observación y el ideal matemático



II

FORMAS DE CONCEBIR LA NATURALEZA	
Filosofía clásica	Ciencia moderna
Toma en consideración la causa final que produce los hechos o fenómenos naturales	Trata de explicar los hechos o fenómenos naturales a través de las causas eficientes

III

Aportación de R. Grosseteste:

Aplicación de un **método positivo** al estudio de las ciencias de la naturaleza.

Aportaciones de Roger Bacon:

Hace sentir la necesidad de que se cree una ciencia experimental.

Distingue la metafísica de otras formas del conocimiento o "*scientia*".

EL IDEAL
MATEMATICO Y LA OBSERVACION
DE LA NATURALEZA

ROBERTO GROSSETESTE

3.1 En el desarrollo histórico de la cultura es imposible hacer cortes o delimitaciones precisas. En cada época se maduran los frutos de las tendencias espirituales que le han precedido y, al mismo tiempo, comienzan a desgranarse las semillas de nuevas formas y contenidos que pertenecen por entero a una nueva etapa. Así, al lado de la actitud contemplativa de la mística y del naturalismo religioso, durante el siglo XIII también brotaron la actitud de observación y el ideal matemático en los que se anuncia el nuevo espíritu de la ciencia moderna. Veamos, por ejemplo, un pasaje de la obra Commentaria in libros posteriorum, escrita por Robert Grosseteste, filósofo inglés a quien se debe toda una cosmología basada en primeros asomos, verdaderamente geniales, sobre las propiedades físicas de la luz:

En toda etapa cultural confluyen varias tendencias espirituales.

"... el eco es la repercusión del sonido desde un obstáculo, justamente como la aparición de imágenes es la repercusión de los rayos visuales desde la superficie de un espejo y el arco iris es la repercusión o refracción de los rayos del sol en una nube acuosa y cóncava. Así, cuando la luz se difunde por sí misma en una línea recta y topa con un obstáculo que interrumpe su curso, se acumula en el lugar de incidencia, sobre el obstáculo; y porque su naturaleza es la de difundirse y generarse en una línea recta, cuando esto no puede producirse, avanzando directamente, lo puede generar sólo regresando, si el obstáculo es un cuerpo opaco. O, si el obstáculo es un cuerpo transparente, de por sí genera-se fuera de la línea y no es directa pero penetra el objeto transparente, en un ángulo, como el rayo de sol, al caer sobre agua transparente, se refleja desde

Actitud de observación de Grosseteste.



la superficie del agua, como desde un espejo, y también penetra el agua, haciendo un ángulo en la superficie misma, y esto es propiamente llamado refracción del rayo. Por lo tanto, así como la luz es reflejada o refractada en el obstáculo, así el arco iris es la reflexión o refracción de la luz del sol en una nube acuosa, y la aparición de imágenes, la reflexión del rayo visual en el espejo. . ."

(Tomado y traducido de la antología Physical Thought, de Shmuel Sambursky).

3.2 Es natural que a través de los conocimientos de física actuales, las especulaciones de Grosseteste aparezcan sumamente ingenuas. Atribuir la aparición del arco iris a una nube "cóncava" es una idea que hoy nos induce a sonreír. Sin embargo, si tomamos en cuenta el contexto cultural de aquel momento de la primera mitad del siglo XIII, lo sorprendente de sus ideas es que se hallan regidas por un verdadero intento de explicar un fenómeno de la naturaleza tomando en cuenta las causas eficientes.

3.3 En efecto, tal como lo hace ver R.G. Collingwood en su Idea de la Naturaleza, lo que separa el modo de pensar de la filosofía clásica del de la ciencia moderna radica en la distinta concepción que se tiene sobre la naturaleza. Para explicar los hechos fenómenos naturales, la filosofía griega, desde Aristóteles, había venido tomando en consideración la **causa final** que los produce. A la pregunta: "¿Por qué se produce el arco iris?", cualquier pensador medieval aristotélico hubiera contestado: "Porque está en la naturaleza de la luz producirlo", esto es, una de las finalidades de la luz es provocar dicho fenómeno. Sin embargo, si nos fijamos bien en el pasaje de Grosseteste, nos damos cuenta de que en él se hace patente un intento de explicar la aparición del arco iris, no por ninguna **causa final**, sino por las **causas eficientes**, es decir, trata de explicar un cambio y un proceso por la acción de cosas materiales que, como el movimiento de la luz en línea recta y el obstáculo que halla, son factores que de manera eficaz concurren para producir el fenómeno. En este sentido, Grosseteste se adelanta a su época y, sin temor a exagerar, podemos llamarlo precursor del espíritu de la ciencia moderna.

Los hechos o fenómenos naturales según la filosofía clásica y la ciencia moderna.

Grosseteste, precursor de la ciencia moderna.

3.4 Sin embargo, Grosseteste fue plenamente contemporáneo de San Francisco de Asís y un poco anterior a Eckhart. ¿Cómo fue posible que dentro de aquel clima de espíritu eminentemente religioso, de mística y de glorificación de la naturaleza, un filósofo haya adoptado una actitud tan diferente a la que adoptaba la mayor parte de los pensadores de su época? ¿Qué es lo que motivó en la historia el comienzo de un tránsito de la **contemplación** reflexiva hacia la **observación** científica basada en un sistema de hipótesis? A la contestación de estas preguntas corresponde una posible revisión, todavía más acusada, en la historia de la cultura, de la que ha sido hecha hasta el presente. Pues no se trata meramente de la capacidad de observación que sin duda es tan antigua como el hombre mismo, sino del sentido que la observación de la naturaleza adquiere a partir de la contemplación reflexiva. Veamos, a continuación, por lo pronto, la cosmología de Grosseteste, la concepción que tuvo del mundo y la cual lo llevó a determinar sus observaciones.

3.5 Uno de los mejores expositores de la cosmología de Grosseteste es el tratadista Etienne Gilson, quien en su libro La Filosofía de la Edad Media nos dice:

"Bajo el influjo del neoplatonismo y de las Perspectivas árabes, Grosseteste llegó a atribuir a la luz un papel capital en la producción y constitución del universo. Esta vieja concepción llega a plena conciencia de sí misma y se desenvuelve de una manera perfectamente consecuente en su tratado De luce seu inchoatione formarum. La luz es una sustancia corporal muy sutil, que se aproxima a lo incorporeal. Sus propiedades características son: engendrarse ella misma perpetuamente y difundirse esféricamente y de una manera instantánea alrededor de un punto. Dado un punto luminoso, éste engendra instantáneamente alrededor de sí mismo como centro, una esfera luminosa inmensa. La difusión de la luz no puede ser contrariada más que por dos razones: o bien encuentra una oscuridad que la detiene, o bien acaba por encontrar el límite extremo de su rarefacción, con lo cual deja de propagarse. Sustancia extremada-

Nuevo sentido en la observación de la naturaleza a partir de la contemplación reflexiva.

Teorías de Grosseteste.



mente tenue, es, sin embargo, la materia de que están hechas todas las cosas; constituye la primera forma corporal y lo que algunos llaman corporeidad.

En una hipótesis tal, la formación del mundo se explica de la manera siguiente: Dada una materia que se extiende según las tres dimensiones del espacio, se tiene entonces por ello mismo la corporeidad (...)

Quando toda la posibilidad de rarefacción de la luz está agotada, el límite exterior de la esfera constituye el firmamento, el cual refleja a su vez una luz hacia el centro del mundo. La acción de esta luz refleja, engendra sucesivamente las nueve esferas celestes, de las cuales la más baja es la de la Luna. Por debajo de esta última esfera celeste, inalterable e inmutable, se escalonan las esferas de los elementos: fuego, aire, agua y tierra. Así, la Tierra recibe y concentra en ella las acciones de todas las esferas superiores. . . (...)

Pero el principal mérito de Roberto Grosseteste no es, quizá, haber sistematizado toda esta metafísica de la luz; merece mayor encomio, todavía, por el hecho de que dicha concepción de la materia haya permitido aplicar un método positivo al estudio de las ciencias de la naturaleza. Antes que su discípulo Rogerio Bacon, y con una nitidez que no deja nada que desear, afirma la necesidad de aplicar las matemáticas a la física. Hay una extraordinaria utilidad en considerar las líneas, los ángulos y las figuras. . ."

(De Filosofía de la Edad Media. Etienne Gilson Págs. 167 a 169).

3.6 Notemos cómo desde la frase inicial del pasaje transcrito, Etienne Gilson hace depender la cosmología de Grosseteste "del neoplatonismo y de las Perspectivas árabes". En efecto, ya desde los últimos años del siglo X y principios del XI, los pensadores islámicos Al-Biruni y Al-Hazen se habían ocupado, respectivamente, de elucidacio-

Posibilidad de aplicar un método positivo al estudio de las ciencias de la naturaleza.

R.G.

nes acerca de la rotación de la tierra y de la propagación de la luz.

ROGER BACON

3.7 Al lado de su maestro Grosseteste, Roger Bacon también aparece en la historia como un precursor de la investigación científica moderna. A su obra Opus maius pertenecen los pasajes que a continuación estudiaremos. Los hemos tomado y traducido de la antología de S. Sambursky, Physical Thought:

Bacon, precursor de la investigación científica moderna.

"Muchos hombres a quienes se les considera famosos supieron explicar las causas de todo a través del poder de la matemática, así como también expusieron satisfactoriamente temas divinos y humanos. Pues la certeza de ello es evidente en sus escritos, como los que tratan sobre las impresiones, sobre el arco iris, sobre los cometas, sobre la generación del calor así como sobre la investigación de los lugares del mundo de los cuerpos celestiales y otros temas de los cuales se ocupan tanto la teología como la filosofía."

La matemática como medio de la investigación.

OPUS MAIUS.
Roger Bacon.

3.8 A través de las palabras anteriores, una vez más se hace patente el aspecto renovador de la filosofía durante la segunda mitad del siglo XIII, aquel optimismo que nacía de la confianza en la matemática unida a la exigencia de observar la naturaleza. ¿Cuál era la fuente de este modo de pensar, tan nuevo en aquella época? Se trata de un atisbo y nada más. No obstante que Roger Bacon se asomaba genialmente, junto con su maestro, hacia un futuro que aún tardaría en llegar, cuando habla del "poder de la matemática" se está refiriendo a una mera posibilidad para su tiempo. En efecto, ese "poder de la matemática" era sólo una idea especulativa inspirada en la filosofía clásica griega, un tema que se remonta hasta Platón y que unido a ciertas tesis de Aristóteles se había venido abriendo paso, a través de toda la Edad Media, con los tratadistas árabes como Avicena, tal como el propio

Ideas de Bacon con raíces griegas y árabes.



Roger Bacon lo dejó ver en otro párrafo de su **Opus maius**:

"Entendemos cantidades y cuerpos por la intuición del intelecto, porque sus especies han de ser fundadas en el intelecto. Las especies de las cosas incorpóreas no son recibidas por nuestro intelecto en esta manera; si éstas aparecen en él, alternadas, tal como Avicena dice en el Libro III de la Metafísica, no apreciamos tal hecho, porque la preocupación más poderosa de nuestro intelecto es con los cuerpos y con las cantidades. Y es, por lo tanto, mediante la argumentación y el estudio de las cosas corporales y de las cantidades, que investigamos la noción de las cosas incorpóreas, tal como Aristóteles lo hace en el Libro XI de la Metafísica."

(Pág. 156)

Bacon ya sugiere la creación de una ciencia experimental.

3.9 Lo que nosotros queremos señalar es que en la época de Roger Bacon la matemática aún no estaba lo suficientemente madura como para servir de instrumento a la experimentación. Sin embargo, desde el nivel meramente especulativo, y siendo depositario de toda una tradición, este filósofo inglés entreve ya la posibilidad de una aplicación de la matemática al estudio de la naturaleza. El pensamiento de Roger Bacon representa en la historia un momento sumamente importante en el desarrollo del espíritu humano: refleja el punto hacia el cual toda una tradición confluye agudamente produciendo el primer destello que anuncia la nueva era. Aun cuando se halla todavía muy lejos del método experimental, en su idea de que fuera creada una ciencia experimental se hallaba ya uno de los rasgos esenciales del espíritu moderno.

3.10 Veamos ahora, de su misma obra, el siguiente pasaje:

"Cada duda se resuelve por aquello que es cierto, y cada error se suprime con la genuina verdad. Pero en la matemática podemos alcanzar la plena verdad

La matemática, un medio para conocer la verdad.

52 Opus maius

sin error, y una certeza, sin duda, en todas las cosas, pues en ella es posible que una demostración sea dada por medio de la causa que le es propia y necesaria, y la demostración hace que la verdad sea conocida. Y de modo similar, en la matemática hay la posibilidad de que un ejemplo sensible sea dado para todas las cosas, así como una prueba sensible mediante las figuras y la cuantificación, de modo que cada cosa pueda ser clara a los sentidos; consecuentemente no puede haber incertidumbre en ella. Pero en las otras ciencias, una vez que se elimina la ayuda de la matemática, hay tanta incertidumbre, tantas opiniones, tantos errores de origen humano, que ellas no pueden ser desembrolladas, lo cual es obvio, dado que no hay en ellas ninguna demostración que las lleve, desde su misma capacidad, a través de una causa propia y necesaria. . ."

(Pág. 154)

3.11 Aun cuando nos habla de "ciencias", con esta palabra se refiere a ramas o disciplinas de estudio que aún se hallaban dependiendo de la filosofía, es decir, él utiliza el término ciencia en el sentido tradicional de '*scientia*', vocablo latino que sirvió en la antigüedad para traducir la palabra griega '*episteme*', tal como lo hemos explicado ya en otra parte de nuestros estudios (Unidad III). Según veremos, las que hoy llamamos ciencias de la naturaleza o ciencias experimentales, nacieron tres siglos después de la época en que vivió Roger Bacon. Las "ciencias" de que él nos habla son lo que hoy podríamos llamar filosofías especiales, tal como se hace aún más evidente cuando dice:

"En metafísica no puede haber demostración, excepto a través del efecto, dado que las cosas espirituales son descubiertas por medio de sus efectos corporales y el creador por medio de su creación, tal como se enseña esa ciencia. En la ética, tal como Aristóteles enseña, no puede haber demostraciones por sus propias causas; y, similarmente, es obvio que no puedan ser muchas las demostraciones convincentes

"Ciencia" para Bacon equivale a 'scientia' o 'episteme'.

Los alcances de la "ciencia" según Bacon.



tes en lógica ni en gramática, en virtud de la pobreza del material con el que tales ciencias tienen que ver. Y consecuentemente en la matemática sola puede haber toda clase de demostraciones convincentes por medio de una causa necesaria. En virtud de ello, ahí puede el hombre por sí mismo elevarse, desde la capacidad de la ciencia, hacia la verdad. Similarmente en las otras ciencias hay incertidumbres y opiniones y contradicciones por parte nuestra, de modo que es difícil llegar a un acuerdo sobre una simple e insignificante cuestión o sobre un mero sofisma; pues por su propia naturaleza en ellas no hay experimentos mediante las figuras y cuantificaciones por las cuales todo pudiera ser verificado. Y consecuentemente sólo en la matemática hay certidumbre sin que haya duda."

(Pág. 155)

ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS

En una enciclopedia consulte las teorías que se han sustentado sobre las propiedades de la luz. Observe cómo el proceso de evolución ha sido lento, y cada científico ha aportado sus reflexiones para ir avanzando en el camino del conocimiento.



REACTIVOS DE AUTOEVALUACION X-3

1. Señale un mínimo de tres ejemplos que muestren la actitud de observación y el ideal matemático en la cultura del siglo XIII.
 - TEORÍA DE LA REFRACCIÓN DE LA LUZ DE GROSSETESTE.
 - TEORÍA ACERCA DE LAS CARACTERÍSTICAS Y PROPIEDADES DE LA LUZ DE GROSSETESTE.
 - Reflexiones de Bacon en su Opus maius.
2. Complete lo enunciado con las palabras adecuadas:
Los filósofos griegos, entre ellos Aristóteles, explicaban los fenómenos naturales considerando la CAUSA FINAL que los produce.
En cambio, la actitud de la ciencia moderna, desde su precursor Grosseteste, tiende a explicar estos mismos hechos o fenómenos por sus CAUSAS EFICIENTES.

CÓNTESTE LAS PREGUNTAS SIGUIENTES:

3. ¿Cuál es la principal aportación de Grosseteste al nuevo ideal de observación? HAER IMPLICADO UN METODO POSITIVO al ESTUDIO DE LAS CIENCIAS DE LA NATURALEZA
4. ¿Qué aportaciones hizo Roger Bacon al nuevo ideal de observación?
 - PLANTEA LA NECESIDAD DE UN ESTUDIO EXPERIMENTAL DE LA NATURALEZA.
 - CONSIDERA LA IMPORTANCIA DE LA MATEMÁTICA COMO MEDIO PARA CONOCER LA VERDAD.
 - SE DA CUENTA DE LOS ALCANSES DE LA METAFÍSICA Y DE LA CIENCIA.
5. ¿Qué importancia tiene el estudio de los tratadistas árabes como Al-Biruni, Al-Hazen y Avicena, por parte de Grosseteste?
NOS MUESTRA CÓMO CADA PENSADOR PUEDE AVANZAR APROPIÁNDOSE DE LOS ANTERIORES Y PERFECCIONAR ASÍ LOS CONOCIMIENTOS.
6. ¿Qué sentido tiene el término 'scientia' para Bacon? Scientia la (toma) como Episteme, Las Ciencias mencionadas por él serían "filosofías especiales", pues todavía no existían las ciencias en el sentido moderno.



MODULO 4

OBJETIVOS ESPECIFICOS

Al terminar de estudiar este módulo, el alumno:

1. Mencionará cuáles son los problemas constantes de la filosofía, en su continuidad histórica orientada a través de una tensión constante entre hombre y mundo.
2. Explicará las nuevas actitudes del pensamiento en el siglo XIII y la forma en que se van relacionando.
3. Explicará la problemática de Duns Escoto en cuanto a su idea del género y lo individual ('haecceitas').
4. Mencionará que significan los términos a-priori y a-posteriori.
5. Señalará la pregunta central del pensamiento de Duns Escoto y la solución que da.



ESQUEMA RESUMEN

- I. Algunos problemas centrales de la filosofía:
 - A) metafísico (ontológico)
 - B) axiológico (valoración del saber humano)
 - C) gnoseológico (problema del conocimiento)
- II. Principales tendencias del siglo XIII:
 - a) Naturalismo contemplativo religioso: con Eckhart y los franciscanos, es una divinización de la naturaleza.
 - b) Naturalismo de observación: en los artistas como Giotto y Nicolás de Pisa. Consiste en la individualización a base de detalles.
 - c) Naturalismo de observación alentado por la matemática: en las teorías de Grosseteste y Bacon es precursora del espíritu científico de observación.
 - d) actitud de observación conciliada con la metafísica: Teoría de Duns Escoto sobre "el género" y lo "individual".
- III. Teorías de Duns Escoto:
 - a) concepto de lo individual: Todas las cosas tienen un núcleo general, y sobre éste opera la 'haecceitas' (forma de ser individual)
 - b) la Razón verdadera: sólo es posible la razón verdadera cuando puede llevar a cabo demostraciones a-priori.
- IV. Vocabulario de Duns Escoto:
 - 'haecceitas' forma determinada y concreta de lo individual.
 - 'a-priori' aquello que podemos conocer aun antes de observarlo.
 - 'a-posteriori' aquello que sólo podemos conocer observándolo.

EL CONFLICTO
ENTRE EL NATURALISMO
CONTEMPLATIVO RELIGIOSO
Y LA ACTITUD DE OBSERVACION.

4.1 A fin de mantener puesta la mirada sobre nuestro propósito inicial, que ha sido el de esclarecer, hasta donde nos sea posible, la idea de filosofía, una vez más nos detendremos para preguntarnos:

4.2 A.— ¿Cómo podríamos resumir las características que de la filosofía se nos han venido destacando a través de todo el estudio precedente?

B.— ¿Cuáles son las nuevas ideas directrices que nos conducirán, de aquí en adelante, en nuestras reflexiones?

4.3 Características de la filosofía:

4.3 1. La filosofía es teoría, en el original sentido griego de esta última palabra que viene de 'theorein', que significa mirada espiritual de conjunto o contemplación reflexiva.

Filosofía es 'theorein'.

4.3 2. La filosofía es, antes que todo, y desde sus orígenes históricos, ontología, es decir, tratado del Ser, o como se dice tradicionalmente, estudio del Ser en cuanto Ser (el Ser en su absoluta universalidad más allá de lo físico), esto es, metafísica.

Filosofía es ontología, o sea metafísica.

4.3 3. La filosofía está orientada hacia la fundamentación intelectual de todo saber, inclusive el de ella misma y por lo tanto implica una dirección axiológica, es decir, un sentido de valoración jerárquica del saber humano. Este sentido axiológico de la filosofía ha venido variando según la tónica espiritual de cada época, sea que se trate de una orientación prevaleciente hacia el Bien y la Belleza, como sucedió en el desarrollo del pensamiento clásico griego; o bien que su rumbo sea hacia la santidad y salva-

La filosofía implica una dirección axiológica.



ción religiosa, como en el caso del pensamiento cristiano que evolucionó desde sus primeros tiempos a través de toda la Edad Media.

Continuidad
histórica de
la filosofía.

4.3. 4. La filosofía es una **continuidad histórica**. El vínculo que hay en el pensamiento filosófico de todas las épocas, lo que une a las diversas "filosofías" a pesar de sus variaciones temáticas, es el **ritmo** tal como lo hemos venido entendiendo, esto es, como tensión constante de orden espiritual entre el hombre y el mundo, tensión que tiende a resolverse en la constatación de un Ser supremo.

Preocupación
gnoseológica de
la filosofía.

4.3. 5. La filosofía conlleva también, a través de toda su historia, una **preocupación gnoseológica**, es decir, un afán de **distinguir y precisar lo que debemos entender por conocimiento en general**. Al estudiar algunos pasajes de **pensadores del último período cultural de la llamada Edad Media (Siglo XIII)**, se nos ha comenzado a hacer patente, sobre todo a través de Meister Eckhart, un cambio de dirección que va desde lo ontológico hacia lo gnoseológico, viraje que se irá enfatizando, cada vez más, en la medida en que avancemos en nuestros estudios.

4.4. **Las nuevas directrices que nos conducirán en nuestras reflexiones.**

En íntima relación con las características de la filosofía que ya hemos indicado, se nos presentan ahora las siguientes ideas directrices:

4.4. 1. **El naturalismo religioso medieval, que es contemplativo, de hecho tiende, a través de lo literario y de las artes plásticas (Dante, Giotto, Nicolás de Pisa, etc.), hacia un naturalismo de observación.**

4.4. 2. Eckhart representa en toda la historia del pensamiento occidental el punto culminante en que la conciencia filosófica se halla reclamada por dos instancias culturales opuestas: la de un **naturalismo contemplativo religioso** y la de un **naturalismo de observación** alentado por el ideal de la matemática (Robert Grosseteste y Roger Bacon). Frente a esta tensión, el conflicto de Eckhart se resuelve místicamente, inclinándose así del lado religioso.

Sin embargo, al pensar en Dios como subjetividad pura, y al hacerlo presente como "pequeña chispa" en el alma del hombre, confiere a éste una dignidad insólita que habría de anticiparse al humanismo filosófico de los siglos siguientes.

JUAN DUNS ESCOTO

4.5 Juan Duns Escoto, franciscano, estudiante y profesor en Oxford, es también, como Eckhart, un representante del espíritu renovador de la segunda mitad del siglo XIII. Desde el punto de vista de la historia de la filosofía, sin duda, entre lo más importante de su pensamiento está la idea del valor que posee **lo individual**.

4.6 En efecto, él sostiene la tesis de que todas las cosas singulares, como este árbol, ese hombre, aquella nube, entrañan "un género" es decir, tienen antes que todo, y como núcleo, lo general, y que luego a ellas se añade lo que él llamaba la "*haecceitas*", esto es, la forma determinada y concreta de lo individual. ¿Cómo podemos nosotros explicarnos mejor este modo de pensar de Escoto?

Concepto de lo
individual.

4.7 Se aclarará si ahora nosotros reflexionamos un momento sobre el arte. ¿Qué es lo que inicialmente hace (pongamos por ejemplo) un pintor? Lo primero que el pintor traza son las líneas generales, compone **genéricamente** aquello que va a representar, pone algo así como la "clase" o "género" de las figuras que habrán de ir destacándose, gradualmente, a medida que prosiga pintando (ya sea una naturaleza muerta, un paisaje o un retrato). Primero es "el género" y después es la forma que viene a determinar, concretamente, las cosas representadas en el lienzo. Representar las formas del asunto que le sirve de tema, determinarlas individualmente, concretarlas, en suma, en lo que hace el pintor. Y también esto es lo que hace el escultor con sus cinceles y el poeta con su pluma: un agregar forma individual a lo genérico.

4.8 La tesis sustentada por Duns Escoto, de que "el género" era el núcleo de las cosas singulares, y al cual se

El género es el
núcleo de las
cosas singulares.



añade luego la forma del ser determinado individual (la "*haecceitas*"), no es más que una manera de expresar, en conceptos, lo que por la misma época expresaban, artísticamente, sus contemporáneos, el pintor Giotto di Bondone, el escultor Nicolás de Pisa y el poeta Dante Alighieri, en cuyas obras se destaca, precisamente, el empeño de ponerle a los seres de la naturaleza el valor de lo individual.

Valor individual
en las obras de
arte.

¿Qué pretendía Duns Escoto al expresar esta idea?

4.9 Estando aún bajo la influencia del aristotelismo que por la misma época de mediados del siglo XIII había consolidado, desde París, Tomás de Aquino, Duns Escoto le imprime a la filosofía el nuevo impulso del pensamiento de Oxford, o sea, el ideal matemático y científico impregnado de naturalismo franciscano. La idea de imponer en la consideración de los seres de la naturaleza el valor de lo individual coloca históricamente a Duns Escoto en el mismo punto crucial en que se hallaba su contemporáneo Eckhart, esto es, en el problema de solucionar el conflicto entre un naturalismo contemplativo religioso y un naturalismo de observación.

Naturalismo de
observación
impulsado por
la matemática.

4.10 Naturalmente que estos filósofos medievales no hablan en los términos en que ahora nosotros tratamos de explicar, con perspectiva histórica, su pensamiento. A lo que nosotros llamamos aquí naturalismo contemplativo religioso, Duns Escoto lo denominaba demonstración a-priori, y a lo que nosotros nombramos naturalismo de observación, él lo llamaba demonstración a-posteriori.

Demonstración
a-priori.
Demonstración
a-posteriori.

4.11 La palabra "*a-priori*" significa literalmente en latín: lo que no depende de la experiencia, o más exactamente, aquello que podemos conocer aun antes de observarlo. Todo saber "*a-priori*" es un saber contemplativo: una mirada de conjunto, un obtener, con los ojos del espíritu, la visión de lo universal. En cambio, el término "*a-posteriori*" también latino, significa: lo que depende de la experiencia, o más exactamente: aquello que sólo podemos conocer observándolo. Todo saber "*a-posteriori*" es un saber de observación o mirada específica sobre un objeto determinado.

'A-priori'.

'A-posteriori'.

4.12 ¿Cuándo se dice que una razón es verdadera? Esta era la pregunta central en el pensamiento de Duns Escoto, y la solución que él le dio a este problema fue en el sentido de que la razón verdadera es la que puede llevar a cabo las demostraciones a priori, es decir, mediante un saber contemplativo, y es por ello que pensaba que "el género" es el núcleo de las cosas singulares, o sea, que a toda observación de un objeto determinado precede siempre una actitud contemplativa o mirada espiritual de conjunto. Al afirmarlo así, Duns Escoto estaba ya descubriendo, con una genialidad sin precedentes, que a toda observación precede una actitud contemplativa, una tesis que habría de ser confirmada posteriormente varios siglos después, con el desarrollo de la ciencia moderna: el espíritu de observación científica alimentado desde las raíces mismas de la filosofía o contemplación reflexiva, según lo veremos oportunamente.

¿Cuándo una
razón es
verdadera?

Duns Escoto
precursor de
la verdadera
actitud
científica.



ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS

Observe usted un cuadro o una reproducción de su libro **Cuadernos de arte** y trate de observar las formas individualizadas, en contraste con lo "general", o sea, pensar en cómo el pintor fue sacando los detalles a partir de una concepción de conjunto. Relaciónela con la idea de Duns Escoto acerca de lo general y lo particular o individualizado.



REACTIVOS DE AUTOEVALUACION X - 4

1. Diga cuáles son algunos de los problemas constantes de la filosofía.
* El metafísico o problema del ser. La Ontología.
* El axiológico, que es el problema de los valores, de jerarquizar el saber humano. Y el genealógico, problema de conocimiento que consiste en preguntarse cómo se puede conocer.
2. Explique cómo se van presentando las nuevas actitudes del pensamiento en el siglo XIII y en qué forma se van relacionando.

3. En qué consiste la teoría de lo individual (haecceitas) en Duns Escoto.
Vé un número genérico en las cosas, que se individualizan por medio de detalles particulares. Es lo que el llamo "(haecceitas)".

4. Lo que se puede conocer aun antes de observarlo

a) A-priori

b) A-posteriori

c) Haecceitas

5. Es lo que sólo podemos conocer observándolo

a) Naturalismo contemplativo religioso

b) A-priori

c) A-posteriori

6. Escriba cuál es el problema central del pensamiento de Duns Escoto y la solución que le da.

El problema metafísico relacionado con lo individual que soluciona planteando su Teoría de lo Individual (haecceitas) y lo



PANELES DE VERIFICACION

CONJUNTO DE PROBLEMAS X-3

1. Ejemplos:
 - a) Teoría de la refracción de la luz de Grosseteste.
 - b) Teoría acerca de las características y propiedades de la luz de Grosseteste.
 - c) Reflexiones de Bacon en su **Opus Maius**, especialmente las citas tomadas de las páginas 154 y 155.
2. Los filósofos griegos, entre ellos Aristóteles, explicaban los fenómenos naturales considerando la CAUSA FINAL *que los produce*. En cambio, la actitud de la ciencia moderna, desde su precursor Grosseteste, tiende a explicar estos mismos hechos o fenómenos por sus CAUSAS EFICIENTES.
3. Aportación de Grosseteste: Haber aplicado un método positivo al estudio de las ciencias de la naturaleza.
4. Aportaciones de Roger Bacon:
 - a) Plantea la necesidad de un estudio experimental de la naturaleza.
 - b) Considera la importancia de la matemática como medio para conocer la verdad.
 - c) Se da cuenta de los alcances de la metafísica y de la "ciencia".
5. El estudio de los tratadistas árabes nos muestra cómo cada pensador puede avanzar apoyándose en los anteriores y perfeccionar así los conocimientos.
6. Bacon utiliza '*scientia*' como '*episteme*'. Las "ciencias" mencionadas por él serían "filosofías especiales", pues todavía no existían las ciencias en el sentido moderno.

CONJUNTO DE PROBLEMAS X-4

1. Algunos de los problemas constantes de la filosofía son:
 - a) el metafísico o problema del Ser, la ontología;
 - b) el axiológico, que es el problema de los valores, de jerarquizar el saber humano; y



- c) el gnoseológico o problema del conocimiento, que consiste en preguntarse cómo se puede conocer.
2. Durante el siglo XIII se difunde el espíritu franciscano que en Eckhart se torna naturalismo contemplativo religioso resuelto en forma mística al reconocer que todo es Dios y tenemos una chispa divina en nosotros. En los artistas es un naturalismo de observación al observar en la naturaleza seres únicos e individualizados que representan en sus obras. Este mismo espíritu de observación, alentado por la matemática, hace surgir los primeros esbozos del pensamiento científico como los de Grosseteste y Bacon, aunque alejándose del problema metafísico; y por último, Duns Escoto soluciona el conflicto de este alejamiento con su teoría de lo individual (*'haecceitas'*) y lo genérico, volviendo al problema metafísico pero relacionado con lo individual.
3. Duns Escoto ve un núcleo genérico en las cosas, que se individualizan por medio de detalles particulares, es lo que él llama *'haecceitas'*.
4. a)
5. c)
6. El problema metafísico relacionado con lo individual que soluciona planteando su Teoría de lo individual (*'haecceitas'*) y lo genérico.

CUARTA PARTE

ELEMENTOS DE GNOSEOLOGIA



UNIDAD XI

EL SENTIDO CRITICO DE LA FILOSOFIA MODERNA



OBJETIVOS GENERALES

Al terminar de estudiar esta unidad, el alumno:

- I. Explicará en qué forma el Renacimiento, más que una dialéctica de fuerzas opuestas, es el resultado, igual que otras etapas históricas, de un rítmico proceso cultural que se alimenta de la contemplación reflexiva.
 - a) Mencionará el avance dado por Guillermo de Occam y Nicolás de Cusa, representantes de la escuela de Oxford, en el enfoque hacia el problema del conocimiento y el desplazamiento posterior hacia la observación y la experimentación, así como las teorías más importantes que derivaron de esa actitud.
- II. Explicará también, el enriquecimiento de la problemática filosófica con el tema antropológico, o sea, que el hombre comienza a hacer problema de sí mismo.

MODULO 5

OBJETIVOS ESPECIFICOS:

Al terminar de estudiar este módulo, el alumno:

1. Relacionará la idea general del Renacimiento con un re-nacimiento constante.
2. Mencionará los factores históricos que se aprecian en el momento del Renacimiento.
3. Describirá que es el humanismo.
4. Explicará el nuevo rumbo de la problemática filosófica del período renacentista.
5. Mencionará que significa gnoseología.
6. Especificará en qué consiste la teoría del Nominalismo de Occam.
7. Explicará en qué consiste la Teoría de la unidad de los contrarios en la obra de Nicolás de Cusa.
8. Señalará a qué llama Nicolás de Cusa, Maxium Absoluta y cómo concibe al hombre.



ESQUEMA RESUMEN

I. IDEAS SOBRE EL RENACIMIENTO

General o común	Filosófica
a) Es una vuelta a lo clásico. b) Es una reacción contra el obscurantismo medieval. c) Los artistas liberaron al espíritu humano. d) Convulsión de fuerzas contrarias de toda índole.	a) Hay en la historia de la cultura un renacimiento continuo. b) Es, igual que todas las demás etapas históricas, producto de un ritmo cultural. c) Continuidad espiritual en tensión que lleva hacia adelante.

II HUMANISMO: es la revisión que se hace de los valores del pasado para ponerlos al servicio de las necesidades espirituales del presente.

III GUILLERMO DE OCCAM:

- Profunda preocupación por el problema del conocimiento (gnoseológica). Ve dos formas de conocer:
 - abstracto que relaciona ideas;
 - intuitivo que es darse cuenta directamente de las cosas.
- Oposición a las teorías tradicionales con su **NOMINALISMO**, o sea, que los conceptos son meros nombres y la única realidad la tienen las cosas concretas e individuales (teoría precursora del "empirismo").

IV NICOLAS DE CUSA:

- Contemplación reflexiva impregnada por la matemática y la observación de la naturaleza, precursor de la astronomía moderna.
- "Docta ignorantia": es el ejercicio de la razón humana en las fronteras de lo incognoscible.
- Dios es Ser Trascendente, existe antes, fuera y más allá de todas las cosas, es el **MAXIMUM ABSOLUTO**.
- Teoría de la identidad de los contrarios, o sea, la búsqueda de equilibrio armónico de lo disímil.

- La criatura más excelente es el hombre, situado entre Dios y el mundo como vínculo de unión del universo.



ANTECEDENTES RENACENTISTAS GUILLERMO DE OCCAM Y NICOLAS DE CUSA

LA IDEA DE RENACIMIENTO.

5.1 En todos los libros de historia se llama **Renacimiento** a una determinada época innovadora de cultura, y muy especialmente al período que abarca los siglos XIV, XV y XVI de nuestra era cristiana, caracterizados casi siempre con la fórmula superficial de "vuelta hacia lo clásico". Así, la idea más general que se tiene del Renacimiento es la de una época en la cual el hombre "se opone", o "reacciona en contra" de la cultura medieval y, según esto, fueron principalmente los poetas y artistas quienes, revalorando las obras de la antigüedad greco-latina, liberaron al espíritu humano, desde las "oscuridades teológicas" de la Edad Media, hacia "la luz" de la ciencia moderna. . .

Idea común
sobre el
Renacimiento.

5.2 Sin embargo, cuando se concibe la cultura de occidente con verdadera profundidad, surge una visión o idea muy distinta de la anterior. A través de las páginas precedentes nosotros hemos venido rastreando la presencia de la filosofía como una **continuidad histórica**, y tal como la hemos venido entendiendo, en tanto que **contemplación reflexiva**, ella resulta ser, al lado de las demás formas culturales, aquella que más justamente reclama ser reconocida como un aprender de nuevo a ver el mundo en cada época, como el amanecer espiritual que resurge en cada etapa y, en fin, como re-nacimiento continuo a través de los cambios históricos.

El renacimiento
es continuo.

5.3 ¿Qué papel desempeña este constante re-nacer de la filosofía, previo a cualquier otro tipo de renacimiento cultural en la historia? Esta pregunta es la que nos animará en nuestras próximas reflexiones y a propósito del estudio de todo un período en el cual la contemplación reflexiva, tradicionalmente ontológica y metafísica, empieza a expandir su nueva fronda de teorías sobre el problema del conocimiento.

**Raíces
históricas del
Renacimiento.**

5.4 En general, la cultura del período llamado Renacimiento parece caracterizarse por intensos contrastes, por una especie de convulsión de fuerzas contrarias de toda índole, materiales y espirituales, que al chocar produjeron la aceleración vertiginosa de cambios imprevistos en todos los órdenes de la vida humana. Desde el siglo XIV algunas fuerzas políticas se oponían a las pretensiones del poder temporal de la Iglesia, tal como el nacionalismo de los Estados, la alianza del clero con los príncipes para restringir el poder del Papa, el patriotismo nacional, las diversas modalidades de herejía, todo lo cual contribuyó al llamado Gran Sisma en que el poder de la Iglesia se halló de pronto dividido con el nombramiento de dos Papas. El orden lógico, jerárquico y estructural que había caracterizado a la Edad Media, súbitamente se transforma en una serie de conflictos en los que innegablemente tuvo lugar una lucha social entre la aristocracia feudal y la naciente 'burguesía' representada por la clase media de comerciantes e industriales. Todo esto es verdad. ¿Pero qué había en el fondo de todo ello?

**La cultura está
basada en la
contemplación
reflexiva.**

5.5 Cuando queremos explicar el rasgo innovador de la cultura de esta época, esto es, cuando tratamos de comprender y valorar las obras escultóricas de Nicolás de Pisa, las pinturas al fresco de Giotto, las obras poéticas de Dante, de Petrarca, de Boccaccio, así como el sentido del humanismo, encontramos que ninguno de los llamados "hechos externos" de la historia, sea económico o político, puede llevarnos a una comprensión a fondo de la creatividad humana. Una de las tesis que en nuestro siglo se ha puesto mayormente en boga es aquella que intenta explicar las obras culturales como un resultado de los conflictos materiales y económicos. Sin embargo, una revisión de la historia, que se haga con verdadero afán de ir hasta sus fundamentos, más bien nos confirma que, al fondo de la creatividad humana, existe ese ritmo de contemplación reflexiva de que nos ocupamos, o sea, la filosofía entendida como actitud espiritual que determina los cambios más decisivos en el arte y en las ideas, y que el Renacimiento, por más bruscos que hayan sido sus virajes, fue el resultado de la continuidad espiritual en tensión que se mantiene bajo las grandes mutaciones históricas, dándoles su impulso. No se trata entonces de una dialéctica de instancias

materiales opuestas. Esta dialéctica o constante síntesis de realidades opuestas, siempre ha sido el resultado o manifestación de un rítmico proceso cultural más profundo.

5.6 Por otra parte, siempre que se habla de Renacimiento se habla también de humanismo. Entendemos por humanismo: la revisión que se hace de los valores del pasado para ponerlos al servicio de las exigencias espirituales del presente, y es un hecho indiscutible que algunos hombres como Dante, Petrarca y Boccaccio, durante el siglo XIV, y muchos otros como Marsilio Ficino, Giovanni Pico de la Mirandola, Erasmo y Montaigne en los dos siglos siguientes, al interesarse en revalorar las obras del pasado, contribuyeron poderosamente a crear un clima intelectual propicio para la cultura del Renacimiento. Pero también aun en estos casos surge la pregunta: ¿qué había en el fondo del humanismo, si no la presencia de posiciones intelectuales tan antiguas como las de Platón y Aristóteles?

**Concepto de
humanismo.**

5.7 Lo más importante es, entonces, la subyacente continuidad de la problemática filosófica que, viniendo desde la antigüedad, se hizo presente en la Edad Media preparando el desarrollo del Renacimiento y de la Epoca Moderna.

GUILLERMO DE OCCAM

5.8 Si hemos de hablar de antecedentes renacentistas de la filosofía moderna, merece ahora nuestra atención Guillermo de Occam, filósofo representativo del siglo XIV, de acuerdo con la orientación dada por Etienne Gilson en su obra La filosofía en la Edad Media.

5.9 Exagerando el individualismo de Duns Escoto, el modo de pensar de Occam delata ya una profunda preocupación por el problema del conocimiento. Con él empieza la filosofía a tomar un decidido rumbo gnoseológico. Ya en aquel tiempo de la primera mitad del siglo XIV, Occam se daba cuenta de que los elementos primarios de todo conocimiento humano son, por una parte, las cosas particulares, y por otra el intelecto que tiende precisamente a conocerlas; pero a su vez, distinguía entre dos formas de conocer: una abstracta, y otra intuitiva.

**La filosofía
toma un rumbo
gnoseológico.**



Conocimiento abstracto.
Conocimiento intuitivo.

Importancia de la intuición.

Oposición a las teorías tradicionales.

Nominalismo.

Importancia histórica de Occam.

5.10 Para él, el conocimiento abstracto consistía únicamente en relacionar ideas en tanto que, por el contrario, el conocimiento intuitivo era el darse cuenta directamente de las cosas. Parece natural que habiendo estado influido por el clima intelectual de Oxford, donde estudió, Occam se haya inclinado a darle primacía a la observación sobre la contemplación; no obstante, su originalidad consiste precisamente en esta decisión de haber puesto el énfasis sobre la importancia del conocimiento intuitivo. Dando un paso más allá de los dados por Grosseteste, Roger Bacon y Duns Escoto, Occam se atreve a opinar, contra toda la tradición, que sólo existen las cosas individuales, las cosas tal como las vemos y captamos mediante nuestros sentidos, y que ellas son el único objeto posible de nuestro conocimiento. Esto es, si la tradición filosófica, representada por el aristotelismo de Tomás de Aquino, sostenía que sólo puede haber conocimiento bien fundado sobre lo universal, Occam en cambio, se sitúa en el extremo opuesto, pensando que sólo puede haber conocimiento bien fundado cuando consideramos las cosas individualmente. *Occam*

5.11 En efecto, Occam pensaba que las ideas universales, esto es, los conceptos que tenemos de las cosas, son meros nombres o signos mentales que no poseen, fuera de nuestra cabeza, una realidad verdadera como la tienen las cosas concretas e individuales. Por ejemplo, si vemos a alguien a distancia, podemos decir o mencionar de él muchas ideas: que es un **hombre**, que es **policia**, que es **responsable**. . . etc. . . pero todo esto que decimos de ese alguien son meros **nombres**, y la única cosa verdadera es el individuo concreto que está frente a nuestra vista.

5.12 Su nominalismo, tal como se llama a la corriente de pensamiento que él fundó, tiene una significación histórica profunda, pues el valor de su actitud no radica en que haya tenido razón o no, sino más bien en haber penetrado, como ningún otro pensador de su tiempo, dentro de una problemática filosófica que habría de ser el punto de partida para una corriente de pensamiento que se desarrolló posteriormente en Inglaterra bajo el nombre de **empirismo**, de la cual nos ocuparemos oportunamente al estudiar la Epoca Moderna y a propósito del problema del conocimiento en general. La importancia histórica de Occam

consiste, pues, en la influencia que logró ejercer dentro del nuevo giro que, desde su tiempo, tomaba ya la contemplación reflexiva para volverse "crítica" en sentido moderno.

5.13 NICOLAS DE CUSA

"El universo, entonces, no tiene circunferencia, pues si tuviera un centro y una circunferencia tendrá entonces, por sí mismo, su principio y su fin, y entonces, su límite se hallaría en relación con algo más; habría, fuera del universo, otro ser y otro lugar, pero esto no puede ser verdad. Así, puesto que no es posible que el universo esté encerrado entre un centro y una circunferencia materiales, es ininteligible sin Dios como su centro y su circunferencia. Y aunque nuestro universo no es infinito, tampoco puede concebirse como finito, dado que no hay fronteras entre las cuales se halle encerrado. Así, la tierra que no puede ser el centro, debe, en cierto modo, estar en movimiento, pues debe ella tener necesariamente un movimiento tal que podría ser infinitamente menos fuerte. Justamente, así como la tierra no es el centro del universo, así la circunferencia del universo no es la esfera de las estrellas fijas, a pesar del hecho de que, por comparación, la tierra parece más cercana al centro y los cielos más cercanos a la circunferencia. La tierra, entonces, no es el centro de la octava o de cualquier otra esfera, y la aparición sobre el horizonte de las seis estrellas no es prueba de que la tierra esté en el centro de la octava esfera (. . .) Sólomente en Dios somos capaces de encontrar un centro que sea, con perfecta precisión, equidistante desde todos los puntos, pues El solo es infinita igualdad. Dios, siempre sea alabado, es, por lo tanto, el centro del universo: El es quien es el centro de la tierra, de todas las esferas y de todas las cosas en el universo, y al mismo tiempo El es la infinita circunferencia de todo. (. . .) Los antiguos filósofos no encontraron estas verdades en virtud de que a ellos les faltaba la docta ignorancia. Es desde luego claro, para nosotros, que esta tierra realmente se mueve aunque no lo parezca, pues sólomente detectamos el movimiento por medio de una

El universo no es infinito ni finito.

Nicolas de Cusa



comparación con un punto fijo. . ."

(Tomado de la Antología Physical Thought, de S. Sambursky).

La filosofía
en relación
con el ideal
matemático.

5.14 Por sí solo, el pasaje anterior que es traducción del libro más famoso de Nicolás de Cusa: De docta ignorantia, nos adentra hacia el modo de pensar de este filósofo alemán que vivió en la primera mitad del siglo XV. Tal como puede apreciarse, la contemplación reflexiva se encuentra con él, impregnada ya por el ideal de la matemática y el espíritu de observación de la naturaleza. A nivel de una especulación todavía dependiente de la preocupación religiosa, se asoman algunos rasgos que pueden considerarse precursores de la ciencia astronómica moderna. Sin embargo, no es precisamente en este aspecto donde debe considerarse toda la importancia histórica de Nicolás de Cusa. Por la amplitud y hondura espiritual contenida en sus obras podemos decir que es un filósofo que pudo vincular la tradición platónica a la línea de pensamiento místico iniciada por Eckhart, seguida por él y continuada a través de la evolución de la filosofía alemana posterior, hasta nuestros días.

Filósofos que
influyeron en
Nicolás de Cusa.

5.15 Si tomamos en cuenta los numerosos libros que dejó en su biblioteca tendremos una idea de lo que influyó en su manera de pensar: de Platón poseía La República, la Apología de Sócrates, los diálogos Critón, Menón, Fedón y Fedro; de Aristóteles, la Metafísica y la Ética a Nicómaco; de Eckhart, el Opus tripartitum; de Tomás de Aquino, la Suma Teológica y la Suma contra gentiles, anotadas por su mano; se encontraban además muchas otras obras de pensadores de los primeros tiempos cristianos y de autores de la Edad Media. Fue además un escritor fecundo, pues su De docta ignorantia es sólo una obra de las treinta que escribió.

"Docta
Ignorantia".

5.16 Habíamos dicho ya, en varias ocasiones, que la filosofía es siempre el ejercicio de la razón humana en las fronteras de lo incognoscible. Pues bien: la expresión docta ignorantia, utilizada por Nicolás de Cusa, equivale exactamente a ese concepto. Desde Sócrates, los filósofos han llegado a ese límite en que la razón se da cuenta de que

siempre hay algo que aún no sabe, a pesar de todo lo que ya sabe. En medio de la perplejidad que surge ante lo aún no conocido, es donde el hombre se encuentra a sí mismo como un intelecto, esto es, como un entendimiento hacia el misterio inteligible que reclama a la razón seguir siempre hacia adelante.

5.17 Habíamos también señalado anteriormente que, en el pensamiento místico alemán iniciado por Eckhart, el fundamento del Ser de Dios es su Saber, esto es, que para alcanzar la cumbre de este Saber, es necesario superar todo conocimiento discursivo, dado que Dios es concebido como subjetividad pura, es decir, como Inteligencia (1.8). Bajo la influencia de este modo de pensar, y naturalmente bajo la influencia de la teoría de Platón, el punto de partida de Nicolás de Cusa es la intuición primaria de Dios como Ser Trascendente, es decir, que existe antes, fuera y más allá de todas las cosas, y le llama Maximum Absoluto, tal como lo expresa en otro pasaje de su mencionado libro:

"Dios es el Maximum Absoluto y la absoluta unidad y, como tal, El acapara y une las cosas diferentes y distantes; por ejemplo, los contrarios, entre los cuales no hay término medio, se identifican en El. De un modo absoluto El es lo que todas las cosas son; El es el absoluto comienzo en todo, el final de todo y la entidad de todo. Justo como la línea infinita en todas las figuras, así lo Maximum Absoluto, en su simplicidad infinita y en su unidad es todas las cosas sin pluralidad. El mundo o universo es también un maximum, aunque un maximum limitado. En su unidad limitada anticipa los opuestos como contrarios; dentro de su existencia limitada es que todas las cosas son; y en un sentido estricto, es el comienzo, final y ser de las cosas. . ."

Influencia de
Eckhart
sobre
Nicolás de Cusa.

Dios es el
Maximum
Absoluto.

5.18 Tal como lo aclara Guillermo Fraile en su Historia de la Filosofía (Tomo III), para Nicolás de Cusa, Dios es la identidad absoluta, y en su esencia se contiene toda la pluralidad y diversidad de las cosas. En Dios coinciden, se confunden, se armonizan e identifican todos los contrarios: el todo y la nada, el ser y el no ser, el existir y el no



existir, lo creado y lo por crear. A su vez, el universo es el despliegue de Dios, la explicitación de las cosas contenidas implícitamente en la esencia y la unidad divina. Pero este despliegue no es únicamente el universo actual, sino el universo en cuanto conjunto de la totalidad completa de todos los seres posibles, actuales o futuros.

Relación
entre el
arte y la
filosofía de
la naturaleza
de Nicolás de
Cusa.

5.19: De docta ignorantia fue escrita el año de 1440, y este hecho es importante dado que la cosmología de Nicolás de Cusa, es decir, su filosofía de la naturaleza, resulta ser una creación paralela y contemporánea, en el orden especulativo, al afán de síntesis y armonización del espacio que en el orden práctico se inicia con los artistas del Renacimiento italiano, especialmente con los pintores y escultores de la primera mitad del siglo XV en Florencia. En efecto, cuando contemplamos "**El viaje de los magos**", un mural de Benozzo Gozzoli, que fue pintado en Florencia entre los años de 1459 a 1463, nos damos cuenta de aquel anhelo de armonizar rítmicamente en perfecta unidad los elementos más disímiles y contrarios. Ahí las masas horizontales de las rocas y los troncos verticales de los árboles adquieren, dentro del espacio pictórico, el pleno equilibrio de una composición plástica equivalente a la concepción teórica de la '**coincidencia oppositorum**', esto es, de la identidad de los contrarios de que habla Nicolás de Cusa, y diríase que el mismo ritmo o contemplación reflexiva del filósofo se halla traducida y plasmada en imágenes visuales. Ahí también, en el cuadro de Gozzoli, toda la dignidad del hombre se halla simbolizada en la figura del caballero que aparece en primer plano. Ya para Nicolás de Cusa, la criatura más excelente es el hombre, situado entre Dios y el mundo como vínculo de unión del universo, '**copula universi**', según le llama: criatura cuya naturaleza reúne las perfecciones de todos los seres inferiores, algo así como un compendio del mundo o microcosmos que, a diferencia de Dios, creador de los seres reales, él es creador de las ideas y de las formas artísticas.

Paralelismo
entre la
pintura de
Gozzoli y la
identidad de
los contrarios.

ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS

Busque en una enciclopedia las biografías de Nicolás de Cusa y Guillermo de Occam.

Discuta con sus compañeros la importancia de estos autores dentro de la filosofía.



REACTIVOS DE AUTOEVALUACION XI-5

1. Escriba la idea más general que se tiene sobre el Renacimiento y confróntela con la idea de un re-nacimiento constante.

Renacimiento es que fue una Reacción contra el Obscuran
mo de la Edad Media, Producto de la Convulsión de Fuerzas
Contrarias que se opusieron ^{Violentamente} entre sí.

2. Marque con una X los factores históricos que se aprecian en el Renacimiento.

- a) La lucha por el poder temporal de la iglesia contra el estado.
- b) Conflicto entre saber general y saber especializado.
- c) El patriotismo nacional.
- d) Diversas modalidades de herejía.
- e) Trascendencia del ser frente al hombre.
- f) Entendimiento racional y entendimiento en la fe.
- g) La lucha entre la aristocracia feudal con la burguesía.

3. Marque con una X la respuesta correcta.

Es buscar en el pasado aquellos aspectos valiosos para el desarrollo armónico del ser humano y adaptarlos a las necesidades espirituales del momento que se está viviendo.

- a) Gnoseología
- b) Renacimiento
- c) Humanismo
- d) Teoría de Grosseteste



4. ¿Cuál es el nuevo rumbo hacia el que se cumplía la problemática filosófica del período renacentista?

Amplia su campo con el Consimientlo y Empiezan
Apuntar el problema del hombre que se pregunta
Por el mismo.

5. Es el estudio del conocimiento.

a) Gnoseología

b) Teoría de Grósseteste

c) Teoría de lo individual

d) Humanismo

6. Pensaba que las ideas universales son meros nombres y que la realidad verdadera son las cosas concretas e individuales.

a) Nicolás de Cusa

b) Benozzo Gozzoli

c) Guillermo de Occam

d) Duns Escoto

7. Para Occam hay dos formas de conocer:

el conocimiento Abstracto y el conocimiento Intuitivo.

8. Relacione la teoría de la unidad de los contrarios con la obra de Benozzo Gozzoli.

Para Nicolás de Cusa hay un anhelo de Armonizar los
Elementos más disímiles tal como lo Expone su

"Coincidence Oppositiorum" en P. Ct. Se nota este mismo deseo
de lograr la armonía de lo horizontal con lo vertical etc.

9. ¿A qué llama Maximum Absoluto Nicolás de Cusa?

Es Dios, porque su esencia contiene toda la Diversidad
y pluralidad de las cosas, y se identifican todas las

⁹² Contrarios: El todo y lo nada, el ser y el no ser,
El existir y el no existir, lo creado y lo por crear.

10. El hombre es la criatura más excelente, situado entre Dios y el Mundo como vínculo de unión del universo.

a) Nicolás de Cusa

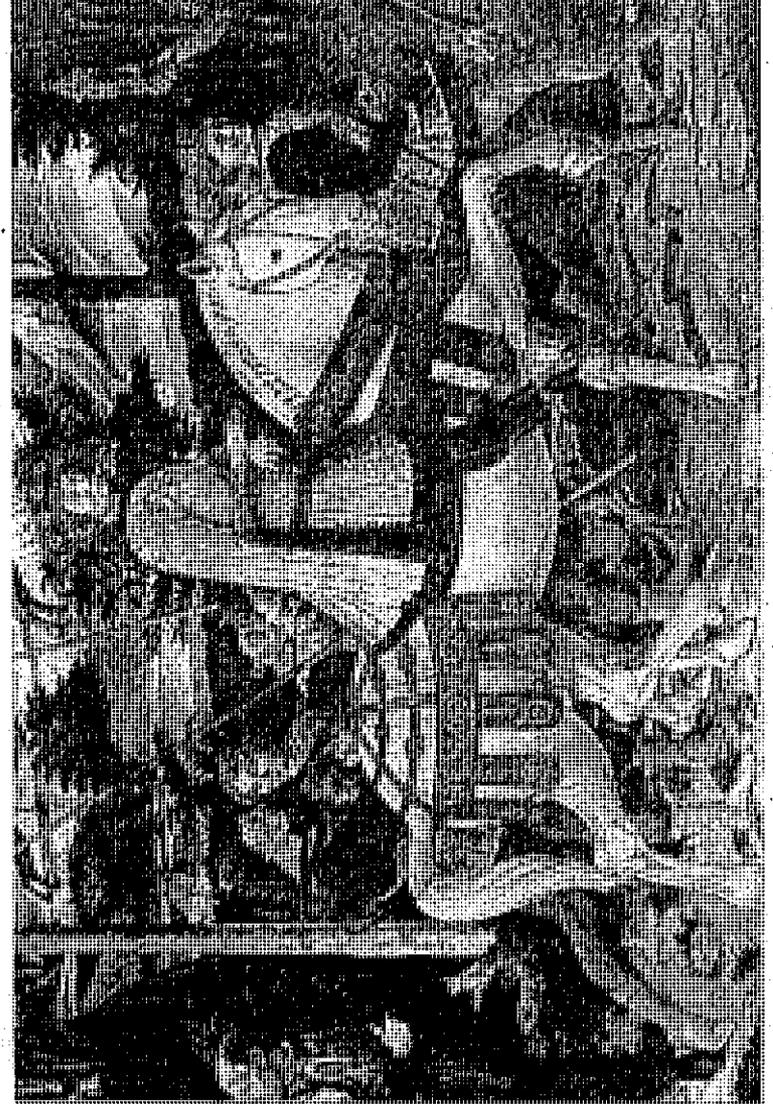
b) Benozzo Gozzoli

c) Guillermo Occam

d) Duns Escoto

11. Explique la importancia de la observación acerca del hombre que hace Nicolás de Cusa. LA CONCEPCION SOBRE EL HOMBRE?

Es importante porque se preocupa por el
Particular no como cosa sino como SER.



EL VIAJE DE LOS REYES. BENOZZO GOZZOLI



MODULO 6

OBJETIVOS ESPECIFICOS

Al terminar de estudiar este módulo, el alumno:

1. Especificará en qué consistió la crisis de la cultura del siglo XVI y en qué forma se relacionan con la filosofía.
2. Señalará cómo la filosofía moderna marca un desplazamiento de la contemplación hacia la observación y experimentación de la naturaleza.
3. Explicará cómo nace la noción de infinito o ilimitado y que repercusiones tiene en la filosofía moderna.
4. Identificará la idea griega sobre el hombre y la relacionará con el sentido que le da el cristianismo y con la problemática que presenta Pascal.
5. Explicará la importancia que tiene el movimiento de reforma de Lutero.
6. Explicará en qué consistió la teoría cosmológica de Copérnico.



ESQUEMA RESUMEN

- I. MOTIVACIONES PARA EL CAMBIO DE RUMBO DE LA FILOSOFIA:
 - A) La crisis, en todos los órdenes, de la cultura del siglo XVI.
 - B) Un desplazamiento del interés intelectual desde la contemplación reflexiva hacia la observación y experimentación de la naturaleza mediante el instrumento de la matemática.
 - C) La tensión o conflicto entre la idea de un Dios infinito y la de la infinitud de espacio en la naturaleza.
 - D) El problema antropológico, esto es: el hombre empieza a hacerse problema de sí mismo en tanto que se concibe como un ser situado entre Dios y la naturaleza.

- II. CONFLICTOS DURANTE EL SIGLO XVI QUE SE RESUELVEN EN EL ROMPIMIENTO DEL ORDEN JERARQUICO Y DEL PRINCIPIO DE AUTORIDAD:
 - a) Feudalismo que cede ante el comercio y la industria.
 - b) Nacimiento de la clase media, burguesía.
 - c) Lucha de los grandes imperios por la supremacía (Inglaterra, España y Francia).
 - d) Sistema de ideas que ya no responde a las necesidades materiales y espirituales.
 - e) Crisis religiosa que culmina con el movimiento de la Reforma.
 - f) Teoría de Copérnico acerca del Universo; la tierra ya no es el centro.

III VALORES PREDOMINANTES EN DIFERENTES EPOCAS DE LA CULTURA:

Epoca	Valor
Antigüedad clásica Edad Media Renacimiento Edad Moderna	Equilibrio concebido como el Bien asequible Santidad Belleza Verdad



MOTIVACIONES HISTORICAS EN EL NUEVO RUMBO DE LA FILOSOFICA

6.1 Sin despegar la mira del rumbo tomado en nuestras reflexiones, que es el de ir adquiriendo una idea cada vez más clara de lo que debemos entender por **filosofía** así como adentrarnos al corazón de sus problemas, tenemos ahora que hacer alto en el paraje más sugestivo de la historia: ahí donde el hombre, sorprendido de hallarse entre un Dios en el cual cree y una naturaleza que invita a comprenderla, va a descubrir, poco a poco, en la subjetividad de su propia conciencia, el desamparo de concebirse como una luz solitaria en medio de la totalidad del universo. A partir del siglo XVI, y en los dos siglos y medio siguientes, los pensadores sienten una vez más, pero ahora con hondura imprevista, que el hombre es una **inteligencia** que, tanto por el lado del Ser como por el de los "seres", se encuentra rodeada de misterio. Durante los trescientos cincuenta años abarcados por la llamada Epoca Moderna, en la mente de los más grandes filósofos, el problema del conocimiento —paralelo al desarrollo de la especialización que surge con el nacimiento de las ciencias naturales— hace que la filosofía se vuelva **gnoseológica**, se convierta en "crítica" y se debata en la duda y en la incertidumbre. ¿A qué se debió todo esto?

Descubrimiento de la subjetividad.

6.2 Fueron varias y diversas motivaciones:

- A)** La crisis, en todos los órdenes, de la cultura del siglo XVI.
- B)** Un desplazamiento del interés intelectual, desde la contemplación reflexiva hacia la observación y experimentación de la naturaleza mediante el instrumento de la matemática.
- C)** La tensión o conflicto entre la idea de un Dios infini-

Motivaciones para un cambio de rumbo de la filosofía.



to y la de la infinitud de espacio en la naturaleza.

- D) El problema antropológico, esto es: el hombre empieza a hacerse problema de sí mismo en tanto que se concibe como un ser situado entre Dios y la naturaleza.

A. LA CRISIS DEL SIGLO XVI

Conflictos en el Renacimiento.

6.3 La crisis del siglo XVI fue la culminación de toda una serie de conflictos que desde la última etapa de la Edad Media se habían venido acentuando en todos los órdenes: en lo social, en lo religioso, en lo político, en lo económico, en lo artístico, y en lo ideológico. Un desajuste entre los antiguos sistemas ya consolidados y las nuevas posibilidades humanas se hizo cada vez más patente a través de toda Europa. Del régimen económico feudal, con base en la agricultura y en la posesión de grandes extensiones territoriales, pasábase ahora al sistema de producción industrial y al comercio a grandes distancias. La formación y el crecimiento de una clase media en los burgos (los alrededores de las ciudades en donde se instalaban las fábricas) ahora irrumpía desequilibrando el viejo orden social entre nobles y vasallos. La burguesía, como ahora se llama a esta nueva clase poseedora de los medios de producción, ciertamente constituyó uno de los factores más importantes para el desarrollo de la cultura moderna; es innegable la influencia del humanismo auspiciado por ella. Sin embargo, la transformación económica sólo fue una causa eficiente en los destinos de Europa. Un complejo de causas de otra índole, materiales y formales, y sobre todo un ideal de renovación vivo y latente en todos los países, fue lo que promovió el gran viraje cultural del siglo XVI.

Importancia de la burguesía.

Fragmentación política de Europa.

6.4 Los tres reinos más grandes de Europa: la Inglaterra de Enrique VIII, la Francia de Francisco I y la España de Carlos I, luchaban por la supremacía en el dominio de los mares y en el de las nuevas tierras descubiertas. Es cierto que el Sacro Imperio Romano Germánico seguía siendo la enorme franja territorial que descendía por el centro de Europa, desde sus límites nórdicos hasta sus

fronteras con Italia; pero el antiguo ideal de la unidad europea en lo político y en lo religioso estaba ya caduco; de hecho, Europa se fragmentaba en los intereses particulares de las grandes naciones y de los pequeños estados. No obstante que el antiguo Derecho Romano seguía vigente, sus normas estaban siendo deformadas en su valor universal para convertirse en preceptos locales que beneficiaban a los príncipes y demás gobernantes. Una ola de protesta había venido acrecentándose en las clases sociales desplazadas del poder económico y político, dando lugar a rebeliones y motines que surgieron en no pocos países. En algunas ciudades germanas, por ejemplo, se formaron hordas que asolaban cuanto había en su paso, bajo la extraña justificación de tener derecho a la "guerra privada". Había, al fondo de todo esto, el desequilibrio que se produce cada vez que un sistema de ideas ya no responde a las necesidades materiales y a las nuevas exigencias del espíritu. El orden jerárquico de la Edad Media se desbarataba con el desprestigio y el derrumbe del principio de autoridad.

Derrumbe del principio de autoridad.

6.5 No debe extrañarnos que en medio de esta desarmonía o fragmentación de la primera mitad del siglo XVI, por todos los pueblos se haya propagado rápidamente el movimiento de la Reforma iniciada por Lutero, quedando así, la mayor parte de Europa, dividida en católicos y protestantes; y ese hecho fue, según sabemos, de enormes consecuencias en el giro ulterior de la cultura.

Reforma de Lutero.

6.6 La oposición de Martín Lutero consistió esencialmente en una nueva idea acerca de la fe religiosa y de la salvación del hombre. Es a través de sus propios escritos que la historia ha podido registrar su tensión íntima, su problema personal, y aunque no se trata de un filósofo, sino más bien de un teólogo, la influencia de sus ideas es innegable en el desarrollo de la cultura y de la filosofía modernas. La crisis personal de Lutero fue una respuesta a la crisis social religiosa de su tiempo. Su idea de que el hombre no puede desligarse del pecado original se afirmaba en su mente a medida que la corrupción moral de su época invadía el orden administrativo de la Iglesia. Su concepto de que Dios es quien acude a salvar al hombre solamente hasta que este último tiene plena conciencia

Para Lutero la fe nace de la desesperación.



de su imposibilidad de salvación, fue un modo de pensar enteramente opuesto al de la tradición. En efecto, para la Iglesia Católica, y de acuerdo con la antigua definición de San Pablo, la fe nace de la esperanza, porque "la fe es la substancia de las cosas que se esperan". En cambio la de Lutero era una fe que nace de la desesperación.

Lutero

Idea de
Copérnico sobre
el Universo.

6.7 Es interesante observar que, paralelamente a esta oposición de Lutero en el plano religioso, tuvo lugar, en la esfera de la cosmología, la otra oposición lanzada por Nicolás Copérnico en su teoría de que la tierra no sólo no es el centro del Universo, sino que éste, el Universo, no tiene un centro, y que el hombre está situado en una partícula que gira, con otras, en derredor del Sol, y en medio de millones de sistemas semejantes. Fue así como la crisis del siglo XVI llegó a penetrar al orden ideológico de la filosofía de la naturaleza.

B. EL DESPLAZAMIENTO DEL INTERÉS INTELECTUAL.

Jerarquía de
valores en las
diversas épocas
de la historia.

6.8 Los historiadores suelen caracterizar las grandes épocas según el ideal que en ellas prevalece. Cuando hablan de "la edad de la Razón" a propósito de la Epoca Moderna, lo hacen para acentuar el contraste con "la edad de la Fe" que sería la Edad Media. Hay así la tendencia a juzgar, a partir de un solo rubro, la tónica espiritual de los grandes períodos culturales. Sin embargo, los historiadores también se hallan conscientes de la imposibilidad de explicar el pasado como si fuera una serie de "tiempos" aislados, y reconocen que una determinada época ya está prefigurando a la siguiente. ¿A qué se deben los cambios de jerarquía de valores que orientan la vida humana? Si en la Antigüedad Clásica había prevalecido un ideal de equilibrio concebido como el Bien asequible; si en la Edad Media el valor Santidad se colocó en la cúspide de su jerarquía; si, en fin, durante el Renacimiento la Belleza resultó ser el valor determinante por encima de los demás, ¿cuál fue en verdad el valor central que orientó el giro de la Epoca Moderna?

6.9 Mirados con intuición espiritual de un solo golpe, los tiempos modernos aparecen como el viraje más decisivo del espíritu humano en toda la historia de Occidente: un

desplazamiento del interés intelectual, desde la contemplación reflexiva, hacia la observación y experimentación de la naturaleza mediante el instrumento de la matemática. El hombre, espoleado aún por el ideal de un Ser y una Verdad absoluta, comienza, sin embargo, a ensayar por el camino de las verdades relativas. ... ¿pero a qué precio? A los hombres cultos de los siglos XVI, XVII y XVIII les pareció que era necesario edificar un orden completamente nuevo. Al concebir la naturaleza como algo que no sólo es posible contemplar, sino también observar y experimentar, empezaron a especializarse, a consolidar las ciencias a costa de la Ciencia. El hombre, deslumbrado ante el descubrimiento de que todo lo que hay en la naturaleza podría ser medido y cuantificado matemáticamente, empezó a relegar, hacia un segundo término, su preocupación ética. A todo ideal de Bien, de Santidad o de Belleza, se sobrepuso el ideal de la Verdad, pero sólo para justificar el valor de las verdades relativas. A medida en que fue mayor el conocimiento de la naturaleza, el hombre comenzó a percatarse de que se alejaba cada vez más del conocimiento de sí mismo y de sus facultades. ¿En qué consiste el conocimiento y qué relación guarda con la sabiduría? ¿Cuáles son sus límites y sus alcances? ¿Qué es el hombre? Tales fueron las nuevas interrogaciones en el centro de la filosofía moderna.

6.10 Habían sido los artistas italianos los iniciadores de este desplazamiento intelectual desde la contemplación hacia la observación. Ya hemos visto cómo, desde finales del siglo XIII y principios del XIV, los precursores del Renacimiento, como el pintor Giotto di Bondone y el escultor Nicolás de Pisa, influidos por el naturalismo franciscano y en su tendencia a glorificar el mundo, de hecho tuvieron que observar las cosas y los seres animados a fin de lograr de ellos una representación más concreta. La tendencia renovadora de estos artistas consistió en plasmar representaciones de trozos de un mundo todavía concebido religiosamente. Sin embargo, de hecho estaban ya señalando, en la esfera del arte, la nueva posibilidad de que las imágenes y símbolos plásticos sirvieran, por sí mismos, de mera recreación estética y ya no tanto como instrumentos de la intencionalidad religiosa.

6.11 El desarrollo del arte italiano durante los siglos XIV,

Desplazamiento
intelectual de la
contemplación
hacia la
observación.

Subordinación
de lo ético a lo
científico.

La intencionalidad
estética se
empieza a
sobreponer a la
intencionalidad
religiosa en
el arte.



Creciente
proceso de
observación en la
actividad
artística.

XV y XVI, nos muestra visualmente el proceso de la diversidad temática religiosa hacia una nueva unidad de índole plenamente estética. Sobre todo en los paisajes que sirven de fondo, la naturaleza va cobrando un valor por sí misma, reclama que nuestra atención se disperse en los detalles, invita a la observación y empieza a surgir la posibilidad de ser investigada parcialmente. Es notable cómo el descubrimiento de las leyes de la perspectiva lineal, que da ilusión de profundidad y lejanía en los cuadros, se fue perfeccionando a partir de los murales de Fra Angélico hasta los cuadros de Leonardo y Rafael. Al mismo tiempo, los estudios de anatomía para una mejor representación del cuerpo humano, señalan el mismo proceso de observación desde las obras de Pollaiuolo hasta las de Miguel Ángel.

*
6.12 Si a Leonardo da Vinci se le considera precursor de las ciencias, en virtud de sus estudios matemáticos sobre las sombras, sobre la perspectiva y sobre las formas anatómicas, ello se debe al arsenal de observaciones y logros de los artistas florentinos que le precedieron durante el siglo XV: Donatello, Ghiberti, Masaccio, Verrocchio, Brunelleschi, Botticelli, etc., todos ellos provistos ya de un hábito de observación que se anticipa al espíritu del cual habrá de surgir, posteriormente, el desarrollo y consolidación de las ciencias modernas.

C. LA TENSION O CONFLICTO ENTRE LA IDEA DE UN DIOS INFINITO Y LA DE LA INFINITUD DE ESPACIO EN LA NATURALEZA.

— (La noción de lo finito o limitado) —

La idea de
finitud es
griega.

6.13 A los filósofos griegos de la época clásica, sobre todo a partir de Parménides, les pareció que lo perfecto era lo limitado, lo finito, pues la noción de infinitud o falta de límites era tomada por ellos como algo negativo. Recordemos cómo Parménides decía que el Ser, concebido como único, presente, indivisible, imperecedero, homogéneo, inmóvil y permanente en sí mismo tenía que ser, además, limitado. Tal como lo hace ver Heinz Heimsoeth en su libro Los seis grandes temas de la metafísica occidental.

también para Platón y Aristóteles, el Ser verdadero y lo que da orden y consistencia a toda realidad, es la idea, la forma que determina, define, limita. Pero no solamente los filósofos, sino también los poetas, los dramaturgos y los escultores griegos pensaban que lo perfecto es lo formalmente acabado y siempre lo limitado. Para ellos, lo ilimitado, lo indefinido, era precisamente lo incierto, lo no verdadero.

6.14 Es innegable que algunos otros filósofos, primero Anaximandro con su teoría del 'Apeiron', y después Leucipo y Demócrito, hicieron que la idea de infinitud cobrara una cierta importancia dentro del pensamiento griego, pero nunca la suficiente como para contrarrestar la preferencia por el límite que fue una característica de la cultura clásica.

Anaximandro
"Teoría Apeiron"

6.15 Con este modo de sentir y de pensar, los griegos tuvieron la tendencia a concebir el mundo como un espacio cerrado en sí mismo, y de ellos surgió la imagen del universo finito como sistema geocéntrico de las esferas. En efecto, Aristóteles pensó que el universo tiene configuración esférica, hallándose en su centro la tierra, en estado de reposo, y en derredor de ella cincuenta y seis esferas concéntricas girando uniformemente.

*
Aristoteles

La noción de lo infinito o lo ilimitado.

6.16 Fue el cristianismo, a propósito de la idea de un Dios creador, lo que hizo que la noción de infinitud comenzara a cobrar toda su importancia. Ya en Plotino, la plena trascendencia de Dios, lo Uno, como le llamaba, es infinito. Como de un manantial inagotable, de lo Uno infinito surge todo cuanto existe. Un poco tiempo después, San Agustín, con la mirada espiritual puesta hacia dentro, en su "camino interior", se asombra de que haya en el hombre algo que no se pueda comprender como una parte del mundo, esto es, el alma que, a diferencia del cuerpo, participa o sabe de una perfección infinita.

El cristianismo y
la idea de
infinitud.

6.17 Durante la Edad Media prevaleció esta idea de infinitud, a propósito de lo divino y del alma humana. ¿En qué



momento de la historia la idea de **lo infinito** pasó al orden cosmológico o natural?

Possibilidad de pensar un espacio infinito a partir de Nicolás de Cusa.

6.18 Fue Nicolás de Cusa quien señaló, en la primera mitad del siglo XV, la posibilidad de pensar un espacio infinito. Si bien es cierto que en el pasaje que hemos transcrito de su obra (párrafos 5.13 a 5.15) dice textualmente que el universo no puede concebirse como infinito ni como finito, de hecho, al concebir el mundo como expresión de Dios, piensa que todo ser creado es una infinitud-finita.

Conflicto entre las ideas de Dios infinito y espacio infinito.

6.19 Según lo veremos oportunamente, en los filósofos modernos como Descartes, Pascal y Spinoza, el conflicto entre la idea de un Dios infinito y la del espacio en la naturaleza concebido como algo infinito, matemáticamente, fue uno de los factores que mayormente influyeron en la orientación gnoseológica y crítica de la filosofía moderna.

El Problema Antropológico.

6.20 Se trata de la meditación del hombre sobre el hombre, una actitud de pensamiento reflexivo muy antigua pero que adquiere hasta la Época Moderna una importancia capital.

Idea griega de que el hombre es una cosa entre las demás cosas.

6.21 Ha sido Martín Buber, filósofo de nuestro tiempo, quien en su opúsculo titulado ¿Qué es el hombre?, ha logrado presentar de un modo muy sucinto y muy claro las diversas etapas por las cuales ha venido pasando el problema antropológico. Dice este autor que los antiguos griegos, especialmente Aristóteles, pensaban al hombre como una cosa entre las demás cosas. Para nosotros es fácil entender esto si nos devolvemos a los párrafos 9.8 a 9.11 de la Unidad V de nuestros estudios, donde explicábamos que la palabra **naturaleza**, que nosotros utilizamos, no corresponde exactamente al término **'physis'** de los griegos. Para ellos, la **'physis'** es una naturaleza transida de espíritu, y todas las "cosas" que hay en ella están dotadas de alma, de inteligencia, de apetito de perfeccionamiento; para Aristóteles, por ejemplo, la piedra tiende hacia la perfección del vegetal, el vegetal tiende hacia la perfección del animal, el

animal tiende hacia la perfección del hombre y, por último, el hombre tiende hacia la perfección del Ser Perfecto. No obstante su altísimo grado en la escala de perfeccionamientos, el hombre, para los pensadores griegos, no difiere esencialmente de las demás cosas, pues es una cosa entre las demás; esto es, como las demás, se halla dotada de espíritu. Con los griegos tuvo pues, el problema antropológico, una primera etapa, y mirándolo bien, para ellos no fue un problema tan agudo puesto que el hombre tenía un lugar asignado **dentro** del cosmos, es decir, dentro del mundo entendido como **'physis'**. Como dice Martín Buber, en la filosofía griega el hombre es comprendido desde el mundo.

6.22 Siete siglos después de Aristóteles, es San Agustín quien plantea la cuestión de un modo más riguroso y más hondo. Dentro del ámbito del cristianismo, el hombre ya no puede concebirse a sí mismo como una cosa entre las demás, ni está del todo dentro del cosmos o mundo. Ya para San Agustín, decíamos, en el hombre hay algo que no puede ser de este mundo, y se asombra de aquello que, en el hombre, no se puede comprender como parte del mundo; es que él, como cristiano, ya no puede pensar como Aristóteles que todas las cosas, que todos los seres, estén dotados de alma o de espíritu. Las nociones de alma y de espíritu comienzan a ser, con el cristianismo, nociones exclusivamente humanas.

El problema del hombre en San Agustín.

6.23 Es hasta el comienzo de la Época Moderna, y especialmente con Blas Pascal, cuando el problema antropológico se hace más profundo y más trágico. Nos bastará releer el pasaje de este pensador que hemos transcrito anteriormente (Unidad II, párrafo 3.4), para enfrentar la cuestión en la forma patética en que nos la presenta este filósofo del siglo XVII, ahí donde se pregunta: "¿Qué es un hombre en lo infinito?"

El problema del hombre en Pascal.

6.24 Es la idea de infinitud como la frontera o límite donde el saber del hombre se convierte en misterio, ahí donde el hombre llega a palparse, a sí mismo, como el ser que más sabe dentro de todos los demás seres de este mundo y, al mismo tiempo, como el ser más distante del Saber más pleno, situado entre lo infinitamente grande y lo



infinitamente pequeño, en el exacto punto en que se tocan su grandeza y su miseria.

ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS

Consulte una buena biografía sobre Leonardo da Vinci y la época que le tocó vivir. Reflexione, y comente con sus compañeros, acerca de la importancia que le daban los artistas al estudio de principios matemáticos para aplicarlos a sus obras, por ejemplo, las proporciones del cuerpo humano, las leyes de la perspectiva, etc. Todos estos datos le servirán para confirmar el afán de observar la naturaleza que se generalizó en muchos pensadores precursores de la ciencia moderna.



REACTIVOS DE AUTOEVALUACION XI-6

1. Exponga en forma clara en qué consistió la crisis de la cultura en el siglo XVI, y en qué forma se relacionan estas circunstancias con la filosofía.

Se había venido decentrando en todos los órdenes: en lo social, Religioso, político, económico, Artístico y lo ideológico.

2. Haga una reseña, a grandes rasgos, de cómo la filosofía fue evolucionando, a partir de la influencia del naturalismo franciscano, en un desplazamiento de la contemplación reflexiva, hacia la observación de la naturaleza, con el auxilio de la matemática.

3. Explique cómo nace la noción de infinito o ilimitado y qué repercusiones tiene en la filosofía moderna.

Para los filósofos griegos, lo ilimitado, lo infinito era lo incierto, lo no verdadero. Con el Cristianismo la idea de Dios es infinito y creado de facto cuando existe y participa el Alma de esa cualidad.

4. Confronte la idea griega sobre el hombre con el sentido que le da el cristianismo y con la problemática que presenta Pascal al preguntarse ¿qué es un hombre en lo infinito?

Para los griegos el hombre era una cosa entre las demás cosas porque su Physis era una naturaleza transida de espíritu que buscaba en un perfeccionamiento y así el hombre tenía lugar dentro de los cosmos.

5. Exponga en qué aspectos es importante la reforma de Lutero, un teólogo, para el desarrollo de la filosofía.

Tiene como muchos aspectos de la crisis del siglo XVI la importancia de destruir la Estabilidad y Seguridad del hombre, y va a impulsar el desarrollo de la filosofía moderna.



6. Explique en qué consistió la teoría cosmológica de Copérnico.

LA TEORÍA DE Copérnico era que la Tierra
no es el centro del Universo, y que este no
tiene centro.

PANELES DE VERIFICACION

CONJUNTO DE PROBLEMAS XI-5

1. La idea más general de Renacimiento es que fue una reacción contra el obscurantismo de la Edad Media, producto de la convulsión de fuerzas contrarias que se oponían violentamente, y que son los artistas quienes liberaron al espíritu humano. En cambio, al observar el Renacimiento con perspectiva filosófica se advierte que hay continuidad en la evolución, y que cada etapa histórica es síntesis de una tensión rítmica de índole cultural, que impulsa siempre hacia adelante; así el Renacimiento tiene sus raíces en la Edad Media, y se proyecta hacia el futuro en los pensadores que lo representan.
2. a)
c)
d)
g)
3. c)
4. La problemática filosófica amplía su campo con el problema del conocimiento y empieza a apuntar el problema del hombre que se pregunta por el mismo.
5. a)
6. c)
7. El conocimiento *abstracto* y el conocimiento *intuitivo*.
8. Para Nicolás de Cusa hay un anhelo de armonizar los elementos más disímiles, tal como lo expone en su *'coincidencia oppositorum'*; en Benozzo Gozzoli se nota este mismo deseo de lograr la armonía de lo horizontal con lo vertical, equilibrando el espacio.
9. El Maximum Absoluto para Nicolás de Cusa es Dios, porque en su esencia contiene toda la diversidad y pluralidad de las cosas, y se identifican todos los contrarios: el todo y la nada, el ser y el no ser, el existir y el no existir, lo creado y lo por crear.



10. a)
11. La concepción sobre el hombre de Nicolás de Cusa es importante porque se preocupa por él en particular, no como cosa sino como ser.

CONJUNTO DE PROBLEMAS XI-6

1. Para la primera parte de la pregunta coteje su respuesta con el párrafo 6.3. La segunda parte puede expresarse así: la contemplación reflexiva que es siempre la misma actitud, en su ritmo que surge de la tensión entre el hombre y el mundo, se adaptó a las nuevas circunstancias dando, por una parte, predominio a la observación sobre la contemplación, con el nacimiento de las ciencias que cada día tendrían mayor autonomía, y por otra, orientando su problemática hacia dos preocupaciones: el problema del conocimiento y la interrogante antropológica: ¿qué es el hombre?
2. Coteje su respuesta con los párrafos 6.10, 6.11, 6.12.
3. Para la mayoría de los filósofos griegos lo ilimitado, lo indefinido era lo incierto, lo no verdadero; con el cristianismo la idea de Dios, que es infinito y creador de todo cuanto existe, hace participar al alma de esa cualidad. Fue Nicolás de Cusa quien plantea por primera vez la posibilidad de pensar en un espacio infinito.
4. Para los griegos el hombre era una cosa entre las demás cosas, porque su '*physis*' era una naturaleza transida de espíritu, que pugnaba por un perfeccionamiento y así el hombre tenía un lugar dentro del cosmos. Ya para San Agustín el hombre, por su alma, no es un ser entre las cosas, sino algo aparte. Para Pascal el problema antropológico se convierte en el misterio del hombre que al mismo tiempo que sabe de todos los demás seres se da cuenta de su distancia ante el Saber pleno.
5. La reforma de Lutero tiene, como muchos aspectos de la crisis del siglo XVI, la importancia de destruir la estabilidad y seguridad del hombre. Y va a influir en el desarrollo de la filosofía moderna.
6. La teoría de Copérnico era que la Tierra no es el centro del Universo, y que éste no tiene centro.

UNIDAD XII

DESCARTES Y EL CARTESIANISMO



OBJETIVOS GENERALES

Al terminar de estudiar esta unidad, el alumno

- I. Expondrá la filosofía de Descartes tomando en cuenta que la filosofía moderna comienza con este filósofo, de un modo eminentemente subjetivo y personal.
 - a). Distinguirá entre el principio de esta filosofía formulada como "yo pienso, luego yo soy", y el método para el desarrollo cabal de su filosofía que fue la duda metódica.
- II. Expondrá, además, que no obstante su orientación gnoseológica, la preocupación de Descartes fue la de fundamentar las ciencias de su época a partir de su concepción ontológica, así como fundamentar la vida del hombre en su totalidad.
- III. Mencionará además la problemática resultante de su teoría de la comunicación de las sustancias, y las soluciones que surgieron después en los sistemas de Malebranche, Spinoza y Leibniz.

MODULO 7

OBJETIVOS ESPECIFICOS

Al terminar de estudiar este módulo, el alumno:

1. Mencionará el punto de partida de la filosofía de Descartes.
2. Identificará los antecedentes históricos-culturales que llevaron a Descartes a dudar de todo.
3. Explicará cómo evolucionó el pensamiento de Descartes.
4. Identificará los diferentes tipos de ideas.
5. Mencionará cómo logra Descartes la idea de un mundo existente a partir de la idea innata de Perfección Suprema a Dios.
6. Mencionará la teoría de las tres sustancias.
7. Explicará el problema que se deriva de la teoría de las 3 sustancias.



ESQUEMA RESUMEN

I. CIRCUNSTANCIAS HISTÓRICAS DEL SIGLO XVII

- A) Afán de contemplación reflexiva contrastado por el deseo de observar y experimentar.
- B) Época de los grandes descubrimientos científicos de Galileo Galilei, Giordano Bruno, William Harvey, Pierre Gassendi, Robert Boyle, Pierre Fermat, Blas Pascal.
- C) Todavía se consideraba a las nascentes ciencias como "filosofías especiales".
- D) Los conocimientos tradicionales están en crisis, han sido superados por las nuevas investigaciones, y no hay seguridad en lo que se ha aprendido.

II. MÉTODO PARA FILOSOFAR EMPLEADO POR DESCARTES:

La duda metódica.

III. PRINCIPIO QUE LE SIRVE DE BASE A SU FILOSOFAR:

"Yo pienso, luego yo soy".

IV. PROPOSITO BÁSICO DE DESCARTES:

Fundamentar las ciencias de su época a partir de su concepción ontológica y fundamentar la vida del hombre en su totalidad.

V. ACTITUD DE DESCARTES AL FILOSOFAR:

Subjetiva, eminentemente personal. Reflexionaba sobre su propia conciencia. Buscaba una Verdad fundamentante, aunque lo que encontró fueron verdades relativas.

VI. PRINCIPALES APORTACIONES:

Distinción plena entre alma y cuerpo.
Alma: conciencia reflexiva.
Cuerpo: cosa entre otras en el mundo.
La substancia pensante (él), tiene como contenido ideas, y estas son de tres clases:
advertencias, las que provienen de los sentidos; **ficticias**, las provenientes de su imaginación; **innatas** que implican un sentido de perfección que no se halla en las cosas del mundo.

VII. MOMENTOS DEL PENSAMIENTO DE DESCARTES:

- 1° Darse cuenta de la necesidad de una certeza real.
- 2° Llevar la duda hasta el extremo.
- 3° Encontrarse como un ser que piensa.
- 4° Al ser conciencia reflexiva encuentra tres clases de ideas.
- 5° En la clase de las ideas innatas, la noción de Perfección Suprema lo hace pensar en un Ser Perfecto.
- 6° Sus dudas se disipan y ya puede empezar a filosofar por un camino seguro.
- 7° Surge de toda esta concepción ontológica la teoría de las tres substancias:
 - a) el alma o substancia pensante.
 - b) el mundo externo o substancia extensa y
 - c) Dios, substancia perfecta
- 8° Se plantea el problema de la comunicación de las substancias, que resuelve con poco rigor.



DESCARTES

LINEAMIENTOS GENERALES PARA UNA INTERPRETACION DE LA OBRA DE DESCARTES

7.1 En la primera mitad del siglo XVII estaba ya teniendo lugar un hecho insólito en la historia de la cultura: el nacimiento de lo que hoy llamamos **ciencias**, en sentido moderno, esto es, los primeros logros de las disciplinas que desde entonces se han venido desprendiendo gradualmente del tronco de la filosofía, independizándose de ella en parcelas de conocimientos, con sus áreas particulares de estudio y sus métodos propios.

7.2 Si actualmente podemos distinguir entre **ciencias de la naturaleza** (física, química, biología, etc.) por una parte, y **ciencias del espíritu** (psicología, sociología, historia, etc.) por otra, ello se debe a la vista de conjunto que hoy tenemos sobre todo el proceso de especialización producido en los últimos tres siglos. De la caracterización de estos **saberes**, cada uno de ellos restringido a su propia zona de estudio, ya hemos hablado en otra parte de nuestras consideraciones (4.1 y sigs.). Fueron las ciencias de la naturaleza las que primeramente se independizaron de la filosofía; después, a medida que nos acercamos al presente, han sido las ciencias del espíritu, también llamadas **ciencias del hombre**, las que han venido tendiendo hacia una semejante autonomía.

Ciencias de la
naturaleza y
ciencias del
espíritu.

Ciencias del Esp.

7.3 A menudo se dice que "la filosofía es la madre de las ciencias", y nadie podría explicar satisfactoriamente el contenido de esta sencilla frase sin acudir a la historia y remontarse a la primera mitad del siglo XVII, época en la que vivió René Descartes y en la cual el pensamiento de los sabios se movía jalonado por exigencias opuestas: por un lado, el afán de contemplación reflexiva; por otro, el denuedo de observar y experimentar. Era el momento en que llegaba a su climax la tensión entre la filosofía, en tanto que **saber general**, y la nueva exigencia

Conflicto entre
saber general y
saber
especializado.



de un **saber especializado**. En efecto, no es posible leer las obras de Descartes sin contagiarnos de su conflicto que era el mismo de su época. A través de sus libros, y muy especialmente del **Discurso del método** y de las **Meditaciones metafísicas**, se siente aún la desgarradura del momento histórico en que a la filosofía perenne se le empezaba a despegar aquello que precisamente no le era esencial.

7.4 Su obra, considerada en su conjunto como expresión personal de un hombre que intentó, una vez más en la historia, la fundamentación intelectual de todo saber y, por lo tanto, la fundamentación de la vida del hombre en su totalidad, ha sido susceptible a padecer de las más diferentes y opuestas interpretaciones, algunas de ellas demasiado unilaterales. Juzgarla situando en primer término su **lado metódico** y sin ahondar en sus **ideas fundamentales**, es tan injusto como obstinarse en su aspecto moral y religioso sin atender las exigencias de orden científico, las cuales condicionaron, precisamente, a su cabal sentido filosófico.

Contemporáneos
de Descartes.

7.5 Descartes fue contemporáneo de los astrónomos Galileo Galilei y Johann Kepler; de William Harvey, el descubridor de la circulación de la sangre; de Pierre Gassendi, el atomista; de los físicos Robert Boyle y Evangelista Torricelli, y él mismo creó, paralelamente, a Pierre Fermat, la geometría analítica, y a Blas Pascal el cálculo de probabilidades. Sin embargo, aún cuando se hallaba plenamente inmerso en los dominios de la naciente especialización, él proseguía dependiendo del espíritu de contemplación reflexiva en mucho mayor grado que los demás investigadores de su época. No obstante el hecho de hallarse condicionado por las **ciencias**, Descartes fue, antes que todo, un filósofo.

Con Descartes la
filosofía
conserva su
sentido
original.

7.6 Con Descartes, la filosofía sigue conservando su sentido original de mirada abarcadora del espíritu, de saber universal, tal como lo hace patente en una carta que envió al traductor de uno de sus libros, donde le dice:

"toda la filosofía es como un árbol, cuyas raíces

son la metafísica, el tronco es la física y las ramas que salen de este tronco las demás ciencias". (Fragmento de la carta a Claudio Picot, fechada en 1647. Descartes, obras publicadas por Ed. Porrúa. México, 1974).

7.7 En el fragmento anterior se hace patente que la notión de ciencia aún se mantiene en el siglo XVII, con la misma significación que tuvo allá en la Antigüedad Clásica: ciencia en el sentido de 'episteme', esto es, filosofía o saber bien fundado en la contemplación reflexiva de los primeros fundamentos y causas del Ser. Fue en el colegio de la Flèche, fundado por jesuitas, donde Descartes estudió no solamente las obras de los griegos, sino también las de muchos pensadores medievales, y en la época en que él vivió, todavía las disciplinas como la lógica, la moral, la matemática, la astronomía y la medicina no constituían, hablando estrictamente, **ciencia** en tanto que saberes diferenciados e independientes, sino que se encontraban, por así decirlo, en estado pre-natal, todavía como **filosofías especiales**, valga expresarlo así, y muy particularmente la física como **filosofía de la naturaleza**.

La notión de
ciencia en
Descartes.

7.8 ¿Qué significación tuvo entonces, para Descartes, el que algunos de sus contemporáneos, y él mismo, se hayan visto llevados por la corriente de la investigación, por el anhelo de observar y de experimentar de su época?

7.9 Aunque ellos no fueron los creadores de esta corriente, que venía desde tiempo atrás, sí creemos que fueron sus mejores intérpretes. Es indudable que el "espíritu moderno" había comenzado a gestarse desde finales de la Edad Media, desde el momento en que algunos pensadores, como Roger Bacon, empezaron a concebir la naturaleza como algo que se puede experimentar. Después, los artistas del Renacimiento, especialmente Leonardo da Vinci, hicieron importantes observaciones sobre óptica, mecánica, fisiología, botánica y geología. En la primera mitad del siglo XVI el alemán Paracelso experimentaba en el campo de la medicina y, cincuenta años más tarde, Galileo y Kepler confirmaban, basándose en sus observaciones, la revolucionaria teoría que el sabio

Representantes
del espíritu de
observación
científica.



polaco Nicolás Copérnico había lanzado en el sentido de que la Tierra no es el centro del universo, sino una partícula, entre otras, alrededor del Sol, y que el universo se halla formado por miríadas de sistemas semejantes.

7.10 En su auténtica actitud filosófica, la de aprender de nuevo a ver el mundo, a Descartes le pareció que el verdadero sentido de todos estos hechos no podía ser explicado por ninguno de los conocimientos aprendidos en el tradicionalista colegio de la Flèche, tal como lo dice en su **Discurso del Método**:

Descartes empieza a dudar de todo lo que le enseñaron en la escuela.

"Desde mi infancia me nutrí con las letras, y desde que me persuadieron de que mediante ellas se podría adquirir un conocimiento claro y seguro de todo lo que es útil a la vida, tuve el desmedido deseo de aprenderlas. Mas tan pronto como logré cursar mis estudios, al final de los cuales se acostumbra considerar a uno como persona docta, cambié enteramente de opinión. Eran tantas las dudas y tantos los errores que entonces me embargaron, que me pareció que el único provecho, en lo que tocaba a mi instrucción, había sido el de descubrir, cada vez más, mi ignorancia. Y, sin embargo, yo estaba en una de las más célebres escuelas (el colegio de la Flèche), donde pensaba que estaban los hombres sabios, si es que los hay en algún sitio de la tierra. Allí aprendí todo lo que ellos aprendieron, y no contento con las ciencias que nos enseñaban, recorrí todos los libros que tratan de las ciencias que se estiman como las más curiosas y raras y que habían podido caer entre mis manos (...). En fin, nuestro siglo me parecía tan floreciente, tan fecundo en buenos espíritus como ningún otro de los siglos precedentes. Todo esto me hizo tomar la libertad de juzgar a los demás por mí mismo, y a pensar que no había ninguna doctrina en el mundo que pudiera satisfacerme".

(Traducido de Discours de la méthode. Antología Los filósofos modernos, de Clemente Fernández).

7.11 Si nos fijamos en los últimos renglones del pasaje anterior, notaremos un par de frases que desde ahora parecen invitarnos a considerar la intención de este filósofo en su propia raíz. ¿Qué valor y significación histórica puede haber en el hecho de que un filósofo del siglo XVII, tal como lo fue Descartes, diga expresamente que se tomó la libertad de juzgar por él mismo a los demás, y a pensar que ninguna doctrina podía satisfacerle?

7.12 Para quienes conocen la historia de la filosofía a través de los textos escritos por los pensadores, el tono en que habla Descartes resulta ser casi completamente nuevo para su época. Ningún otro filósofo anterior a él se había atrevido a recalcar la justificación de estar hablando en primera persona. Pues en él no se trata, únicamente, de uno de tantos modos de escribir, sino que en él, y con él, se apunta, por vez primera en la historia del pensamiento filosófico, la exigencia espiritual de una expresión que afinca, inusitadamente, la existencia de un **Yo** en la base de la contemplación reflexiva, o para decirlo en otros términos, el descubrimiento de que la filosofía es, en el fondo, un asunto eminentemente personal.

Con Descartes la Filosofía comienza a ser un saber eminentemente personal.

7.13 Lo verdaderamente nuevo y original en Descartes es la filosofía ya no será, con él, una contemplación reflexiva sobre el cosmos, al modo de los griegos; tampoco será una contemplación reflexiva directa sobre la trascendencia espiritual cristiana. Antes que todo esto, para Descartes, la filosofía será una contemplación reflexiva sobre la conciencia... ¿Cuál conciencia? Sobre su propia conciencia, con todo lo que ella conlleva de acento personal en aquello de un saber que se orienta, en la Verdad, a fundamentarse él mismo para fundamentar a cualquier otro tipo de saber que se ostente como "verdadero". Para decirlo más claramente: Descartes es el primer pensador en que la contemplación reflexiva se hace patente como conciencia reflexiva; esto es, la *conscientia*, o saberse el hombre como un *yo que se distingue de todo lo demás*.

Filosofía como contemplación reflexiva sobre la conciencia.



ANTECEDENTES DEL SENTIDO SUBJETIVO EN LA FILOSOFÍA DE DESCARTES.

Antecedentes
históricos del
sentido
subjetivo en la
filosofía de
Descartes.

7.14 ¿Pero cómo fue posible este desocultamiento del ser subjetivo que es el hombre, sino a través de toda una corriente de ideas que había sido iniciada por Johannes Eckhart, el místico alemán, allá en la segunda mitad del siglo XIII? Recordemos que para este pensador, el Ser (Dios) se hace presente en el alma del hombre como una pequeña chispa. Más aún, el Ser es 'intelligere', esto es, Dios es el conocer mismo, 'videre e intelligere' (visión e inteligibilidad). Después, tal como ya lo hemos señalado anteriormente, correspondió al espíritu artístico del Renacimiento reafirmar el valor de lo individual y de lo personalmente subjetivo. Sin embargo, Descartes no fue ni místico ni artista, sino matemático y filósofo, y sobre todo esto último.

7.15 En otro de sus libros, *Meditaciones metafísicas*, dejó expresado enfáticamente:

"Estoy seguro de que yo soy una cosa que piensa"
(*Meditations métaphysiques. Antología Los filósofos modernos de Clemente Fernández. Pág. 38*).

Cuando se lee a Descartes y se compara su forma de escribir con la de los grandes pensadores que le precedieron, notamos de golpe la diferencia que hay entre la filosofía "escolástica", de finales de la Edad Media, y esta otra "moderna", iniciada en el siglo XVII. En aquel estilo anterior predomina una razón árida, sistematizada de minucias abstractas, fría y académica. En Descartes, en cambio, hay una cierta desenvoltura, una viva y constante referencia a los problemas de su mundo y de su época. En las obras medievales, y aun en las renacentistas, el sentido personal de la expresión filosófica se hallaba todavía lo suficientemente oculto como para no dejarnos ver el mundo íntimo de sus autores. Los escritos de Descartes, por el contrario, son, o al menos pretendieron ser, una obra de carácter autobiográfico a pesar del rigor de su pensamiento.

7.16 Es cierto que muchos siglos antes, San Agustín ya había legado, con sus *Confesiones*, un libro claramente autobiográfico, pero éste había sido escrito en un tono eminentemente religioso. En lo que toca a Descartes podemos decir que su obra es el primer intento cristiano, a nivel de razón natural, de utilizar la forma autobiográfica a modo de un camino para la fundamentación filosófica.

El estilo de
Descartes es
autobiográfico.

7.17 Hay siempre el riesgo, sin embargo, de confundir lo que Descartes buscaba, al hablar de su vida, con lo que realmente halló en ella. Lo que él buscaba, al igual que todo filósofo, era una Verdad fundamentante, y lo que halló fueron verdades relativas. Una vez más estamos en presencia del genuino filósofo a quien el Saber se le escapa dejándolo en la duda y en la incertidumbre de múltiples saberes que se desparraman ocultándole el tronco y las raíces de la filosofía en tanto que es metafísica, según su propia expresión.

Búsqueda de la
Verdad por
Descartes.

7.18 Dentro de estos múltiples saberes, el más importante, para él, como para sus contemporáneos, era la matemática, y muy especialmente la geometría. Habiendo sido nada menos que el creador de la geometría analítica debemos reconocer que si en algún saber se había "especializado" era en éste. ¿Cuál fue la consecuencia de este hecho en relación con su actitud filosófica?

Importancia de
la matemática.

Geometría

7.19 Las alusiones a la geometría que constantemente surgen a lo largo de su obra pueden inducir al lector hacia la falsa interpretación de que esta disciplina haya sido el origen de su filosofía. Sin embargo, tal como a continuación mostraremos, la matemática y la geometría fueron para Descartes sólo un mero modelo de certeza; el origen de su filosofía fue una intuición de la Verdad, y el punto de partida para el cabal desarrollo de su pensamiento fue lo que él llamó duda metódica.

Origen de su
filosofía: la
intuición de la
Verdad.

7.20 Comencemos con el punto de partida de su filosofía, esto es, con la **duda metódica**:

"A causa de que nuestros sentidos a veces nos engañan, quise suponer que no había ninguna cosa que



La duda metódica como punto de partida de la filosofía.

fuera tal como nuestros sentidos nos hacen imaginarlas. Y puesto que hay hombres que se equivocan al razonar aun en lo que toca a los asuntos más simples de Geometría, y en ello hacen paralogismos, juzgué que yo estaba sujeto a error, tanto como cualquier otro, y rechacé como falsas todas las razones que anteriormente había tomado en calidad de demostraciones.

En fin, considerando que todos los mismos pensamientos que tenemos cuando estamos despiertos, nos pueden también venir cuando dormimos, sin que haya alguno que sea verdadero, me decidí a fingir que todas las cosas (...) no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños. Sin embargo, en seguida me di cuenta de que, en tanto que yo quería pensar así, que todo era falso, era preciso, necesariamente, que yo, quien pensaba, fuese alguna cosa. Y dándome cuenta de que esta verdad: yo pienso, luego yo soy, era tan firme y tan segura que todas las más extravagantes suposiciones de los escépticos no serían capaces de estremecerla, juzgué que podía aceptarla sin escrúpulo alguno como el primer principio de la filosofía que yo buscaba."

Yo pienso, luego yo soy.

(Discours de la methode. Cuarta parte, Antología citada. Pág. 16).

Actitud de duda.

7.21 Lo que mayormente se muestra por sí mismo en el pasaje anterior, como en muchos otros de sus escritos, es la actitud de duda adoptada por Descartes. Asienta que "nuestros sentidos a veces nos engañan"; supone que las cosas puedan ser distintas a como las imaginamos; dice que los geómetras suelen equivocarse a propósito de los asuntos más simples de su materia; considera que él, como cualquier otro hombre, está sujeto a error y que lo que pensamos despiertos puede ser tan falso como nuestros sueños.

Duda metódica.

7.22 Sin embargo, se trata sólo de una actitud de duda, de un hacer como si se pudiera llegar a dudar de todo, de una duda metódica. La frase en que dice "me decidí a fingir que todas las cosas no eran más verdaderas que

las ilusiones de mis sueños", deja muy claramente expresado que Descartes no se propuso en realidad dudar absolutamente, sino de adoptar una actitud de pensamiento como si dudase de todo. Quería despojarse de todos los conocimientos que había adquirido anteriormente para ver si había alguno que se resistiera a su duda, un principio que fuese tan firme, tan estable, tan evidentemente verdadero, que pudiera servirle para pensar con certeza. Buscaba, en fin, un principio indubitable, es decir, un conocimiento del que no se pudiese dudar, una verdad, en suma, para rehacer el camino de la filosofía y, con ello, hacerse partícipe de la Verdad.

7.23 Y encontró ese principio. Encontró una verdad que, según él, podría orientarlo hacia la Verdad; lo expresa textualmente: "en tanto que yo quería pensar así, que todo era falso, era preciso, necesariamente, que yo, quien pensaba, fuese alguna cosa. Y dándome cuenta de que esta verdad: yo pienso, luego yo soy, era tan firme y tan segura que todas las más extravagantes suposiciones de los escépticos no serían capaces de estremecerla, juzgué que podía aceptarla sin escrúpulo alguno como el primer principio de la filosofía que yo buscaba".

Descartes

7.24 Esta fórmula principalísima de Descartes: "yo pienso, luego yo soy" fue escrita originalmente en francés "Je pense donc je suis", y, posteriormente, con la traducción que hicieron al latín de su Discurso del Método, se transformó en la expresión: 'cogito, ergo sum', citada muy a menudo por los historiadores de la filosofía. Se ha traducido también como "pienso, luego existo". Nosotros, atendiendo a su modo original, adoptaremos de aquí en adelante la versión de "pienso, luego soy".

7.25 ¿Qué significa este "pienso, luego soy", de Descartes? Significa que de todo podemos dudar, menos de una cosa: de que estamos dudando; y si estamos dudando, es que pensamos (porque para dudar se necesita pensar); y si pensamos, somos (pues para pensar necesitamos ser).

Significado del principio "yo pienso, luego yo soy".

7.26 Aquella otra frase de él que citábamos, y que se halla en sus Meditaciones metafísicas: "... yo soy una



cosa que piensa ('*je suis une chose qui pense*'), reafirma la seguridad del principio evidente a partir del cual Descartes levanta toda "su filosofía".

7.27 Si ahora recordamos lo que nosotros ya habíamos dicho al comienzo de nuestros estudios, de que pensar, en tanto que palabra, es un término que viene del vocablo latino '*pensare*' que originalmente significaba, simple y sencillamente, **pesar**, poner el peso de algo en la balanza, y que además es un término emparentado con '*pendere*', **colgar**, y con '*pendulum*': **estar colgado, vacilante e incierto**, podemos explicarnos mejor la posición fundamental de Descartes. Para este filósofo francés, su "pienso, luego soy", era el principio desde el cual estaba **pesando** las cosas con respecto a él mismo, considerándolas en relación con él mismo y, envueltas por su duda metódica (tanto las cosas mismas como los conocimientos que de ellas había adquirido con anterioridad); surgían ahora, todas, lo suficientemente débiles como para que la gravedad del peso recayera, no en ellas, sino en él, esto es, en su conciencia en tanto que **conciencia de sí mismo**. La contemplación reflexiva de Descartes, es decir, su conciencia reflexiva, podría compararse a uno de esos cuadros del pintor holandés Rembrandt, contemporáneo suyo, en que todas las cosas quedan envueltas por una atmósfera de penumbra e incertidumbre y sólo un centro de luz plena, como un principio evidente, se abre paso gradual en contra de las sombras.

7.28 Este principio evidente de "pienso, luego soy", dejó a Descartes, por así decirlo, encerrado en su propia conciencia, tal como expresa en lo que sigue del pasaje ya comentado:

"Así pues, examinando con atención lo que era yo, y viendo que podía fingir que carecía de cuerpo y que no había lugar del mundo en que yo estuviera, pero, pero que no podía concebir, por eso, mi no-existencia; y que al contrario, que por la misma duda que mi pensamiento tenía de la verdad de las cosas resultaba evidente que yo existía, (...) comprendí que yo era una substancia cuya esencia o

naturaleza plena era el pensar, y que para ser esto no se necesita de ningún lugar ni se depende de ninguna cosa material. De suerte que este yo, es decir, el alma, por la cual soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo y más fácil de conocer que él, y aún cuando él no existiese, ella no dejaría de ser todo lo que es."

7.29 Lo evidente para Descartes es el alma, su yo, su conciencia reflexiva, su conciencia que se piensa a sí misma. Todo lo demás, su cuerpo y las cosas del mundo, quedan así envueltas en la duda. ¿Qué podía hacer su mente, en medio de la penumbra y de la oscuridad, si no buscar lo que hay dentro de ella misma?

Lo evidente es la conciencia que se piensa a sí misma.

7.30 Descartes encontró que en su pensamiento, esto es, dentro de la **substancia pensante** que evidentemente él era, no podía haber más que **ideas**. ¿Pero cuáles ideas? En esta su actitud cabalmente reflexiva encontró que muchas de las ideas le habían llegado a través de los sentidos; eran, por lo tanto, ideas provenientes del mundo, y en las cuales él no podía confiar, puesto que se hallaban envueltas en la duda. A esta primera clase de ideas les llamó **advertencias**. Después se dio cuenta de que había una **segunda clase de ideas que no provenían directamente a través de los sentidos, sino que eran producto de su imaginación**. Por ejemplo, la idea de una sirena, mitad figura de mujer y mitad figura de pez, es una mera confección de la fantasía; sin embargo, estas ideas, a las que llamó **ficticias**, también se hallaban envueltas en la duda, porque eran ni más ni menos que invenciones logradas con pedazos, por así decirlo, de las **ideas advertencias**.

Distintas clases de ideas.

Ideas advertencias.

Ideas ficticias.

Imaginación

7.31 El sorprendente hallazgo de Descartes fue que en su conciencia había una tercera clase de ideas que, ni podían provenir a través de los sentidos, ni podían ser tampoco un producto de su imaginación. Las ideas geométricas, como la idea de punto, la idea de círculo, la idea de triángulo que, según Descartes, no pueden ser ni advertencias ni ficticias. Según este pensador, no hay nada en el mundo ni en la naturaleza exteriores que pueda compararse a la idea de punto que tenemos en mente, como no hay nada en el mundo ni en la naturaleza que

Otra clase de ideas.

Conciencia de sí mismo.

Distinción plena entre el alma y el cuerpo.



pueda compararse con las ideas de círculo, de triángulo, etc. Los puntos o círculos que podemos hacer con un lápiz en una hoja de cuaderno o con un gis en un pizarrón, si nos fijamos bien, no son ni la idea de punto ni la idea de círculo. Las ideas no pueden tener dimensión, no pueden ser grandes ni pequeñas. La idea de círculo no está hecha ni con lápiz ni con gis, ni tiene color. Podemos decir que en la naturaleza hay algunas cosas que se asemejan a la idea de círculo y concentraciones que nos despiertan la idea de punto, pero ninguna redondez natural o artificial posee la **perfecta** redondez de la idea de círculo o de punto. ¿De dónde nos vienen estas ideas que participan de la perfección? Además, ¿de dónde nos viene la idea de perfección suprema? Dejemos que hable Descartes:

“Quise indagar, después, otras verdades, y al considerar el objeto de estudio de los geómetras, al que yo concebía como un cuerpo continuo o un espacio extendido ilimitadamente en longitud, anchura y altura o profundidad, divisible en partes diversas que podían tener diversas figuras y tamaños, que podían ser movidas o traspuestas de múltiples maneras —porque los geómetras suponen todo esto en su objeto de estudio—, repasé cada una de sus más simples demostraciones. Y, después de haber visto que la gran certeza que todo el mundo les atribuye no tiene más fundamento que el hecho de concebirlas evidentemente, y siguiendo la regla que tantas veces he dicho, también me di cuenta que no había nada en ellas que me asegurara la existencia de su objeto. Porque, por ejemplo, yo veía claramente que al suponer un triángulo era preciso que sus tres ángulos fuesen iguales a dos rectos; pero no por esto veía nada que me asegurase que hubiera en el mundo algún triángulo. Mientras que, volviendo a examinar la idea que tenía yo de un Ser perfecto, encontré que la existencia se implicaba ahí de igual modo que se implica en la idea aquella de que los tres ángulos de un triángulo son iguales a dos rectos, o en aquella otra idea de que todas las partes de una esfera son igualmente distantes de su centro; o aún,

de aquella idea más evidente todavía y por lo tanto al menos también cierta de que Dios, que es el Ser perfecto, es o existe...”

(Discourse de la méthode. Cuarta parte. Antología citada. Pp. 18 a 19.)

7.32 A estas ideas, como la de Dios que entraña la perfección suprema, o las ideas geométricas que de algún modo también implican una cierta perfección que no hallamos nunca en ninguna de las cosas del mundo, en otra parte de su obra las llamó Descartes ideas innatas.

Ideas innatas.

IMPORTANCIA DE LAS IDEAS INNATAS.

7.33 Es posible que el problema central de Descartes haya sido el afán de retener la unidad del espíritu clásico renacentista por encima de la diversidad hacia la cual tendía el espíritu barroco. Paralelamente a lo que hacían los más grandes pintores de su época —Rembrandt, Hals y Rubens—, él buscaba un **centro**, un principio indubitable que le sirviera para el ordenamiento de todos los conocimientos humanos. Al descubrirse él mismo como una cosa que piensa, como una substancia pensante, lo que precisamente halló como más importante fueron las ideas innatas. Hablando metafóricamente, nosotros podemos decir que estas ideas constituían el punto más luminoso de su pensamiento, y él concebía el pensamiento en un sentido muy amplio, contenedor no sólo de ideas sino también de sentimientos y voliciones, es decir, el alma entera o conciencia:

El término
“Pensamiento”
para Descartes.

“¿Pero qué es esto pues, de que yo soy? Una cosa que piensa. ¿Qué es esto de una cosa que piensa? Es decir, una cosa que duda, que concibe, que afirma, que niega, que quiere, que no quiere, que también imagina, y que siente.”

(Meditations métaphysiques. Antología citada. Pág. 33).



7.34 Manteniendo el símil que hemos propuesto entre el pensamiento de Descartes y la pintura de su época, así como los artistas **concentraban** mediante la composición en espiral de sus cuadros toda la diversidad de representaciones que surgían de un fondo indeterminado, así Descartes parece haber situado las **ideas innatas** como el centro más evidente, algo así como el foco de inteligibilidad cuya luz se contrapone, nitidamente, a la noción del **espacio infinito** en la naturaleza.

Importancia
histórica de
las ideas innatas.

Separan

el modo clásico
de la filosofía y
el modo m.

7.35 La importancia del hallazgo de las ideas innatas por Descartes es tan grande en la historia del pensamiento, que ellas separan definitivamente el modo clásico de la filosofía y el modo moderno.

7.36 Para el modo clásico de la filosofía, desde Aristóteles, toda la metafísica había venido descansando sobre la afirmación de que **nada hay en el intelecto que no haya pasado antes por los sentidos**. Los pensadores anteriores a Descartes habían venido concibiendo la mente como una página en blanco destinada a llenarse de ideas durante el curso de la experiencia, y con ayuda de los sentidos. Para Descartes, en cambio, la mente humana trae consigo, inherentes a su esencia misma, las **ideas innatas**.

EL PROBLEMA ONTOLOGICO EN DESCARTES.

7.37 Podríamos resumir el pensamiento de Descartes en los siguientes "momentos" de su desarrollo:

7.37 1o. Al darse cuenta de que los conocimientos filosóficos, tal como habían llegado a él, aparecían en la historia como una serie de variaciones, casi siempre contradictorias de uno a otro pensador, emprende la búsqueda de una certeza real o principio evidente por sí mismo.

7.37 2o. Esta búsqueda de un principio evidente consistió en elevar la posibilidad de duda hasta el extremo, es decir, se puso a dudar de la existencia de todo cuanto le rodeaba, inclusive de su cuerpo y aun de las verdades matemáticas.

7.37 3o. Sin embargo, en el extremo límite de su duda, se halló a sí mismo como algo que podía dudar de todo menos de una cosa: de que estaba dudando; y si dudaba, pensaba, y si pensaba, era un **ser** que piensa, una cosa o **substancia pensante**. Pienso, luego soy, fue la certeza o principio que le sirvió de punto de partida para darle un nuevo rumbo a la filosofía.

Momentos en el
desarrollo del
pensamiento
cartesiano.

7.37 4o. Este nuevo rumbo consistió en hacer que el pensamiento re-flexionara sobre sí mismo con un rigor de auto-conocimiento que no había tenido en los filósofos anteriores. El alma, en tanto que conciencia reflexiva, con Descartes se convierte en espejo de sí misma y, al preguntarse en qué consiste, ~~encuentra tres clases de~~ ideas: las adventicias, las ficticias y las innatas.

CLASES DE
IDEAS

7.37. 5o. Dentro de la clase de las ideas innatas, la noción de Perfección Suprema le hace pensar a Descartes que ella implica necesariamente la existencia de un Dios, de un Ser perfecto.

"Y por lo que toca a Dios, ciertamente, si mi espíritu no estuviera prejuiciado y mi pensamiento no se hallara distraído por la continua presencia de las imágenes de las cosas sensibles, no habría nada más fácil y primero de conocer que a El. ¿Pues hay algo más claro y manifiesto que el pensar que hay un Dios, es decir, un Ser soberano y perfecto en cuya sola idea la existencia necesaria o eterna de El se implica, y por lo tanto existe?"

Idea innata de
Dios.

(Meditations métaphysiques. Antología citada Pág: 53)

7.37 6o. Con el hallazgo racional de esta evidencia de que un Ser perfecto existe, todas las dudas que anteriormente Descartes había supuesto, metódicamente, frente al mundo y los conocimientos previamente adquiridos, se disipan. La evidencia de que existe Dios le sirve de garantía para ya no poder dudar de que exista la creación entera, y esa misma evidencia es también garantía de que



es posible empezar, una vez más, a filosofar por un camino verdadero y seguro:

La idea de Dios es garantía de que la realidad del mundo existe como creación suya.

"Pero después de haber reconocido que hay un Dios y de haber reconocido al mismo tiempo, por ello, que todas las cosas dependen de El, y que El no engaña; después de afirmar como consecuencia de lo anterior, que lo que he concebido clara y distintamente no puede dejar de ser verdad —aun cuando no piense más en las razones que me llevaron a juzgarlo como verdadero— y aunque sólo me acuerde de haberlo comprendido clara y distintamente, puedo afirmar sin temor a que nada me haga dudar, que tengo así una segura y verdadera ciencia."

(Meditations métaphysiques. Antología citada. Pág. 54)

7.38 Dadas estas posiciones o "momentos" fundamentales en el desarrollo de su pensamiento, y mirándolas bajo la luz del contexto de toda su obra, podemos decir que el problema ontológico en Descartes se sintetiza en una teoría a la que se le puede denominar como teoría de las tres substancias:

- a) El alma o substancia pensante.
- b) El mundo externo o substancia extensa, y
- c) Dios, substancia perfecta.

EL METODO

DE DESCARTES Y LA PROBLEMATICA RESULTANTE.

7.39 La importancia de René Descartes es indiscutible. En cuanto a su labor científica es evidente su participación en los descubrimientos de la geometría analítica y del cálculo de probabilidades, y en lo que atañe a su actitud filosófica es innegable su proeza de señalar e imponer un nuevo rumbo a la contemplación reflexiva.

7.40 Sin embargo, ha sido precisamente en esta su grandeza, la de pensador, donde parece haber quedado endeudada la filosofía por más de tres siglos. Hay algo así como una fisura o desajuste entre sus logros consumados y lo que verdaderamente quiso, entre su obra y su ideal, entre sus múltiples conocimientos y el saber que lo alentaba, entre lo que dejó expresado, patentemente, y su recóndita sabiduría. ¿Cuál fue, en última instancia, la finalidad principal a la que dedicó todos sus esfuerzos intelectuales?

7.41 Cuando él se propuso adoptar la actitud de suponer que es posible dudar de todo, esto es, cuando él adoptó **la duda como un método**, como un camino para el filosofar, de hecho ya estaba **filosofando**, es decir, ya estaba desplegando su actitud filosófica por encima de su actividad científica; ya estaba, en suma, inmerso en el **quehacer** de la filosofía. Nosotros habíamos indicado desde el comienzo de nuestros estudios (párrafos 2.1 y siguientes) **que ese quehacer, al cual se le llama filosofía, presenta tres momentos: en primer lugar, el momento de un saber universal, o sea, un primer momento de contemplación reflexiva o actitud filosófica; en segundo lugar, el "momento" en que se despliega el quehacer propiamente dicho; esto es, el filosofar, la actividad orientada a fundamentar intelectualmente todo otro saber; y, por último, el "momento" en que aparece como orden de conocimientos.**

7.42 Si ahora es necesario que recordemos esto, ello se debe a que, al leer los escritos de Descartes, corremos siempre el riesgo de no llegar a poder ver, a través de sus conocimientos ya consolidados y de su filosofar, su propia **actitud filosófica**, su fuente más profunda, su contemplación reflexiva, su saber universal, su saber-acercadel-Ser. Es posible, también, tal como parece delatarse en sus escritos, que habiendo estado condicionado su espíritu, desde muy joven, por la matemática y la geometría, a él mismo se le haya empañado y hasta ocultado, no pocas veces, el origen de todas sus preocupaciones intelectuales. Pero hay algo patente, a través de toda su obra, que nos permite auscultarla en lo más hondo: ¿a qué se debe su constante referencia a **Dios**, sino al modo medie-

A Descartes le preocupaba el problema ontológico.

Teoría de las tres substancias.



val y tradicionalmente, cristiano de interpretar el problema ontológico, el problema del Ser?

7.43 Algunos pensadores de nuestro siglo, como Etienne Gilson y Karl Jaspers, se han ocupado en estudiar la influencia del pensamiento medieval en la formación del sistema cartesiano, haciendo hincapié en que este sistema entraña una apretada ligazón entre el problema ontológico y el gnoseológico, entre el problema del Ser y el problema del conocimiento. O dicho en otros términos, que en la obra de Descartes resultan inseparables el problema del Ser y el problema del conocimiento. O dicho en otros términos, que en la obra de Descartes resultan inseparables el problema del Ser y el problema del conocimiento, por más que este último aparezca constantemente en primer plano a propósito del método.

7.44 ¿En qué consiste este último?

El propio Descartes lo explica en las siguientes palabras:

... en lugar del gran número de preceptos que contiene la lógica, créi que me bastarían los cuatro siguientes, dando por supuesta la firme y constante resolución de no dejar de observarlos ni una sola vez.

Primero: *no aceptar jamás, como verdadera, ninguna cosa de la cual no supiera, con evidencia, que lo es... (...)*

Segundo: *dividir cada una de las dificultades que examinare, en cuantas partes fuere posible y en cuantas requiriese su mejor solución.*

Tercero: *conducir ordenadamente mis pensamientos, comenzando 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 aquellos que no se preceden naturalmente.*

Método que se propone seguir Descartes.

Cuarto: *hacer en todos unos recuentos tan integrales y unas revisiones tan generales, que llegase a estar seguro de no omitir nada''.*

(Traducido de Discours de la méthode. Antología citada. Págs. 11 a 12).

7.45 En estos cuatro famosos preceptos de René Descartes se destaca una doble importancia: son, por una parte, ideas que enuncian claramente el personal propósito de búsqueda de la Verdad; por otra, señalan ya el gran cambio de rumbo: el viraje del pensamiento filosófico en la Epoca Moderna.

7.46 ¿Qué es lo que impulsa a un hombre a no aceptar más que evidencias, sino la búsqueda de la Verdad? Con muy breves y sencillas palabras, su precepto inicial parece remover la historia entera del pensamiento filosófico. No eran precisamente **las verdades** lo que preocupaba a Descartes, como aquellas de la geometría a las que estaba tan habituado, sino el problema de siempre, el ontológico o, para mejor decirlo, el misterio del Ser que un día se hace presente en el hombre y luego se le oculta, dejándole sólo un anhelo de plenitud para el resto de sus días.

7.47 A este filósofo francés, que también fue científico, le pareció que el camino a seguir era ascender, a través de verdades, hacia la Verdad. ¿No es éste un método que implica aquella doble instancia que habían señalado ya en la antigüedad Platón y Aristóteles, aquella especie de contradicción de una verdad que se atisba en la inteligibilidad pura o visión del Ser, pero que sin embargo nadie la posee, a título de propiedad, sino que es necesario buscarla a través de los razonamientos? Cuando en el segundo, tercero y cuarto de los preceptos Descartes nos habla de dividir cada una de las dificultades, conducir sus pensamientos desde los más simples hasta los más complicados y, en fin, echar su mirada espiritual de conjunto para no omitir nada, lo que hace es adoptar la auténtica actitud filosófica, por más científico que él haya sido o por más que nosotros ahora lo estuviésemos reconsiderando como tal.

Predominio del problema ontológico.



7.48 Así, en virtud de que su vida espiritual se alimentaba de una antigua raíz que provenía de siglos, fue que Descartes, el filósofo, pudo responder a las exigencias de su época, dentro de las condiciones que ésta le imponía: entre otras, la de intentar la fundamentación de las ciencias modernas que apenas nacían, así como la de intentar, una vez más, la fundamentación de la vida del hombre en su totalidad.

Elementos del
aristotelismo en
Descartes.

7.49 Sin embargo, a pesar de esas intenciones, Descartes no logró alcanzar la inteligibilidad pura del Ser. No pertenece a la clase de los pensadores místicos como Platón, San Agustín y Eckhart. Su pensamiento no vuela libremente en las regiones etéreas de la 'noesis', sino más bien se queda en la cumbre de los razonamientos, en los pasos metódicos de la 'dianoia'. Si ahora revisáramos los grados del saber en las jerarquías de Platón y Aristóteles (párrafos 13.1 y sigs. del texto anterior), nos daríamos cuenta de que Descartes es, en un cierto grado, aristotélico; por más que haya logrado edificar un sistema de pensamiento contrario al de Aristóteles.

7.50 En suma, en Descartes pesó más su razonamiento que su intuición. A lo más que pudo llegar su intuición fue a la evidencia del "pienso, luego soy", y desde ahí, desconectado del Ser absoluto y de los seres del mundo en virtud de la duda metódica, la mente de Descartes no pudo intuir, sino pasar a través de las ideas innatas, a la existencia del Ser creador y de los seres creados.

7.51 Condicionado por su actividad científica, y muy especialmente por su admiración por la geometría, a Descartes se le escindió el problema ontológico en tres "substancias" separadas: la substancia pensante, la substancia extensa, y Dios, substancia absoluta. O dicho en términos más simples, la verdad se le escurre a Descartes con la presencia de las verdades de: el alma, el mundo y Dios.

7.52 ¿Cuáles fueron las consecuencias de este sistema tripartita? Fueron esencialmente dos:

1º El problema de la comunicación de las substancias y

2º el problema del conocimiento en general.

EL PROBLEMA DE LA COMUNICACION DE LAS SUBSTANCIAS.

7.53 ¿Cómo explicar el hecho de que el alma actúa sobre el cuerpo y que a su vez, recíprocamente, el cuerpo actúa sobre el alma?

7.54 En esta pregunta se encierra uno de los más antiguos problemas, pero que sólo hasta el tiempo en que vivió René Descartes, y gracias a él, surge con el rigor de una cuestión estrictamente metafísica.

7.55 En efecto, al concebir Descartes la realidad dividida en tres **substancias** separadas, dos de ellas —el alma y Dios— de naturaleza espiritual, y la tercera —la del mundo exterior— de naturaleza material, fue cuando las nociones de **espíritu** y de **materia** cobraron precisamente el valor de una dualidad de extremos irreconciliables.

Espíritu y
materia, realidad
irreconciliable.

7.56 Si Descartes pudo llevar a cabo en su pensamiento esta separación radical; ello se debió en gran parte a las nuevas concepciones que del mundo se habían iniciado en la época del Renacimiento, y muy especialmente a la de Nicolás de Cusa. Recordemos una vez más que fue este filósofo alemán quien señaló, desde la primera mitad del siglo XV, la posibilidad de pensar un **espacio infinito**. Si bien es cierto que en el pasaje de su obra que hemos transcrito (párrafo 5.13) dice textualmente que el universo no puede concebirse como infinito ni como finito, de hecho, al concebir el mundo como expresión de Dios, piensa que todo ser creado es una infinitud-finita, o sea, que el mundo es una infinitud que aparece finita. El alcance de esta aseveración fue decisivo para el pensamiento filosófico de los dos siglos siguientes. De aquella concepción de un espacio infinito (Dios extendiéndose en su propia creación) a la idea de un universo que existe por sí mismo, de una naturaleza exterior que se basta a sí misma, con sus propias leyes que la rigen y su propia necesidad de ser, sólo hubo un paso: el paso que se atrevió a dar Descartes al pensar el mundo como una

El problema
ontológico y
la teoría de
las tres
substancias.



El mundo es una cosa extensa, separada de Dios y de la naturaleza espiritual del alma.

cosa extensa, separada de Dios y de la naturaleza espiritual del alma; el mundo, en fin, como una totalidad sustentadora de todas las cosas corpóreas que encierra, como una **substancia extensa**, de naturaleza material, **distinta**, radicalmente, de la naturaleza espiritual a la que pertenecen el alma del hombre (la substancia pensante) y Dios (la substancia absoluta).

7.57 Podríamos explicar aún más, esto mismo, en otros términos:

Antes de René Descartes, ningún otro pensador había contemplado al mundo exterior (extenso) como **substancia**. Allá en la antigüedad, Aristóteles había dicho que las cosas del mundo son substancias, pero sólo en la medida en que son plenos destellos del Ser, copartícipes del Ser absoluto, o sea, que para Aristóteles las cosas eran substancias en la medida en que requerían de un Ser necesario, de un **único** Ser necesario y sustentador de todas las cosas del mundo que son contingentes, esto es, no necesarias. Durante los primeros tiempos cristianos, y toda la Edad Media, esta idea de un único Ser sustentador y necesario se conservó a pesar de las múltiples divergencias de orden teológico. Sin embargo, la idea de **infinitud**, introducida por el cristianismo a propósito de Dios, fue trasplantada por Nicolás de Cusa al terreno del mundo, y la idea matemática de un espacio infinito llevó a Descartes a contemplar, no a cada cosa externa, sino a la totalidad de las cosas externas, como **universo** en el exacto sentido de esta palabra, de unidad necesaria de lo diverso... en suma, como **substancia extensa**.

El universo es substancia extensa.

Problema de la relación entre espíritu y materia.

7.58 En el problema de la comunicación de las substancias, o dicho en palabras más sencillas, en el problema de explicar la acción recíproca entre el espíritu y la materia, entre el alma y el cuerpo, se interesó el propio Descartes. Tenía que hacer comprensible que el hombre es alma y cuerpo a pesar de que estas entidades son radicalmente distintas, ¿pues no acaso la experiencia humana siempre consiste en que el alma se muestra, precisamente, a través del cuerpo, y que además, el cuerpo influye en el alma de modo que si no lo hiciera el alma misma no viviría en el hombre? Si a cada momento nuestra vida consiste en

una como-unidad entre alma y cuerpo, ¿qué es, precisamente, lo que las comunica, siendo substancias radicalmente irreducibles la una en la otra?

7.59 No obstante el rigor de su pensamiento filosófico, su respuesta a esta cuestión no solamente fue ingenua, sino inclusive contradictoria con los principios en que descansaba su misma manera de pensar. En otro de sus libros, **Les passions de l'âme**, publicado en 1649, da su famosa respuesta al problema:

Solución ingenua al problema de la comunicación de las substancias.

"Examinando la cosa con cuidado, me parece haber reconocido con evidencia que la parte del cuerpo en que el alma ejerce inmediatamente sus funciones no es el corazón, ni tampoco todo el cerebro, sino sólo la más interior de sus partes, que es una glándula muy pequeña, situada en medio de su substancia, y de tal manera suspendida por encima del conducto por el cual los espíritus de las cavidades anteriores tienen comunicación con los de la posterior, que los más pequeños movimientos que hay en ella pueden cambiar mucho el curso de esos espíritus, y, recíprocamente, que los menores cambios que sucedan en el curso de los espíritus pueda mucho para cambiar los movimientos de esta glándula".

(Citado por Guillermo Fraile O.P. en **Historia de la Filosofía. T. III. Pág. 517**).

7.60 Sin ninguna intención peyorativa en contra del genio de Descartes, decimos que su respuesta es ingenua debido a que todavía conserva la idea de "espíritus vitales" que profesaban el pensamiento antiguo y el de su propia época. Con esta expresión se designaba la creencia de que a través del cuerpo corrían algo así como hálitos de vida, animándolo. Decíamos además que su respuesta es contradictoria con los principios de su propio modo de pensar, porque la glándula pineal a la que se refiere y esos "espíritus" de que habla, implicarían, en todo caso, una tercera realidad mediadora, híbrida, por así decirlo, de lo material y de lo espiritual que él mismo había separado radicalmente.



7.61 Tal como lo explicaremos a continuación, este problema de la comunicación de las substancias fue abordado poco tiempo después por Malebranche, Spinoza y Leibniz, que fueron los máximos representantes del llamado racionalismo cartesiano que se extendió a través del continente europeo durante la segunda mitad del siglo XVII.



17

ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS

Discuta con sus compañeros las teorías de Descartes que se han expuesto en este módulo, argumenten acerca de lo convincentes que les resulten y, sobre todo, traten de darse cuenta del paso que significó la fundamentación de este pensador para un mundo que estaba en crisis.



REACTIVOS DE AUTOEVALUACION XII-7

1. Diga cuál es el punto de partida de la filosofía de Descartes

LA DUDA METODICA

2. ¿Cuáles son los antecedentes histórico-culturales que llevaron a Descartes a dudar de todo?

La crisis del Siglo XVII en sus aspectos Religiosos, econó-
mico y político, así como el proceso de Especialización de las
Ciencias de la Naturaleza etc.

3. Explique cómo evolucionó el pensamiento de Descartes a partir de su principio "yo pienso, luego yo soy" hacia la integración de su sistema filosófico.

Rene' Descartes no se propuso en Realidad dudar Absoluta
sino de Adoptar una Actitud de Pensamiento
como si dudase de todo. "Toto potestis dudar in omni re
cosa."

4. Son las que provienen de los sentidos

a) ideas ficticias

~~b) ideas adventicias~~

c) ideas innatas

5. Son las provenientes de la imaginación

~~a) ideas ficticias~~

b) ideas innatas

c) ideas adventicias

¿ MAXIMOS REPRESENTANTES DEL LLAMADO "RACIONALISMO
CARTESIANO" ? = Malebranche, Spinoza y Leibniz



6. Son las que implican un sentido de perfección que no se halla en las cosas del mundo

a) ideas ficticias

~~b) ideas innatas~~

c) ideas adventicias

7. Escriba en forma breve cómo logra Descartes la idea de un mundo existente a partir de la idea innata de Perfección Suprema o Dios

Al tener evidencia de que un ser perfecto existe,
Todas sus dudas se disipan. La Evidencia de la Existencia de Dios
le permite creer en la creación entera y la Revelación sobre vacu base
firmé.

8. Para Descartes hay 3 substancias, escríbalas:

a) El Alma o Substancia Pensante.

b) El mundo Externo o Substancia Extensa.

c) Dios que es Substancia Perfecta.

9. ¿Cuál es el principal problema que se deriva de la teoría de 3 substancias de Descartes?

Es la forma en como se Interrelacionan o Comunican.

e.H.

MODULO 8

OBJETIVOS ESPECIFICOS

Al terminar de estudiar este módulo, el alumno:

1. Explicará a qué se llama racionalismo moderno.
2. Mencionará la importancia que tiene la noción de espacio geométrico en la concepción racionalista de Descartes.
3. Explicará los rasgos más sobresalientes de las teorías filosóficas de Malebranche, Spinoza y Leibniz.
4. Señalará las soluciones dadas por Malebranche, Spinoza y Leibniz al problema de la comunicación de las substancias.



ESQUEMA RESUMEN

I. RACIONALISMO CARTESIANO O RACIONALISMO MODERNO:

La naturaleza fue creada por Dios con estructura racional para que la razón humana pueda entenderla, transformarla y dominarla. La realidad está regida por leyes, relaciones y funciones que pueden ser captadas y comprendidas por la razón humana.

II. MALEBRANCHE:

- a) Filósofos que influyeron en su pensamiento:
Platón, con la idea de la '*noesis*' y los arquetipos.
San Agustín, en cuanto a que el Ser y el espíritu del hombre se unen.
Descartes, en el dualismo alma y cuerpo.
- b) Su "ocasionalismo":
Para él todo proviene de Dios quien es única y verdadera causa de todas las cosas y todas las ideas; y es Dios quien produce en el alma las sensaciones **con ocasión** de los hechos físicos; y es quien produce los movimientos del cuerpo **con ocasión** a los requerimientos del alma.
- c) Problema de la comunicación de las substancias:
Dios es quien armoniza alma y cuerpo.

III. SPINOZA:

- a) Panteísmo:
identifica: Dios—substancia—naturaleza como diferentes maneras de señalar el Ser único, absoluto y auténtico. Se dice que es panteísmo por que Ser y Ente son la misma cosa.
- b) Natura naturans y Natura naturata:
Natura naturans es lo que existe en sí y por sí se concibe, a la vez le llama sustancia y Dios.
Natura naturata es todo lo que se sigue por necesidad de la naturaleza de Dios (despliegue de Dios).

- c) El problema de la comunicación de las substancias:
Puesto que no hay más que una única substancia, alma y cuerpo son como dos atributos o lados de una misma realidad.

IV. LEIBNIZ:

- a) Teoría de las mónadas:
El universo es una pluralidad infinita de substancias, de seres indivisos e incommunicados; de puntos metafísicos cada uno de los cuales contiene armoniosamente las características del todo.
- b) Propiedades de las mónadas:
Unidad
simplicidad
inextensión
indivisibilidad
inmaterialidad
ingenerables e incorruptibles
incomunicabilidad.
- c) El problema de la comunicación de las substancias:
Para él las substancias no se comunican, sino se corresponden, pues desde el momento de la creación Dios dejó establecida, definitivamente, una perfecta armonía entre todos los movimientos futuros de las substancias.



EL PROBLEMA CARTESIANO DE LA COMUNICACION DE LAS SUBSTANCIAS:

MALEBRANCHE, SPINOZA Y LEBNIZ

MALEBRANCHE

8.1 Nicolás Malebranche nació en París en 1638, es decir, doce años antes de que muriera Descartes, y al igual que este último, recibió desde niño una sólida educación. Cuando cumplió los dieciséis años, había terminado ya un curso de filosofía aristotélica en el colegio de la Marche. A los veintiuno, después de sus estudios de teología en la Sorbona, se graduó de bachiller, y a la edad de veintiséis se ordenó sacerdote. Se sabe que su carácter afable y pacífico no le impidió sostener incesantes controversias para defender la firmeza de sus convicciones; una de ellas fue la que sostuvo con su contemporáneo Wilhelm Leibniz, a propósito del mundo exterior y las leyes del movimiento.

Datos
biográficos y
principales obras
de Malebranche.

8.2 No obstante que se hallaba muy bien informado acerca de la orientación científica de su época, su pensamiento se inclinó decididamente del lado religioso, pudiendo considerársele, a nivel teológico, como un revisor del cristianismo, y a nivel de la filosofía, como creador de una **metafísica teísta**. Para la comprensión de esta última se destacan, entre sus múltiples obras, La recherche de la verité ('La búsqueda de la verdad'), y Entretiens sur la métaphysique et la religion ('Conversación sobre la metafísica y la religión').

EL RACIONALISMO CARTESIANO.

8.3 Si se considera a Malebranche como un seguidor del racionalismo cartesiano, lo que en primer lugar debemos preguntarnos es: ¿qué entendemos por racionalismo? ; y, en segundo lugar, ¿hasta qué punto puede considerarse a Malebranche dentro de la misma corriente de pensamiento iniciada por Descartes?



8.4 Tratemos ahora de mirar de un solo golpe cuál ha sido la posición de Descartes, el hombre que se atrevió a dudar del cabal espectáculo del mundo externo para recluirse en el refugio "interior", evidente, de su propia conciencia. ¿Qué había ahí, dentro de ese encierro de sí mismo? Aunque sea burdo el símil que ahora vamos a emplear para explicarlo, diremos que Descartes se envolvió como un gusano de seda en su propio pensamiento; lo hizo gracias a su duda metódica; se encontró a sí mismo como una "cosa que piensa", como un "ser pensante", como un modo de ser tan evidente que, en él mismo, no cabía ya ninguna posibilidad de duda, y dentro de este ser pensante que él era había un centro de luz persistente: la idea de un Ser perfecto que no podía venir de las penumbras y obscuridades externas: la idea innata que, evidentemente, también había sido puesta por Dios en su cabeza; la idea, en fin, de que existe Dios, el creador, como garantía de que existe además todo lo creado, todas las cosas **externas** sobre las cuales se había atrevido a dudar. Pero cuando Descartes descubre así, una vez más, la certeza de las cosas distintas a su pensamiento, es cuando rompe su capullo metódico para lanzarse, con alas ágiles, en la aventura de todo auténtico filósofo que sabe aprender a mirar de nuevo el mundo. Pero no el mundo que se capta con los sentidos, no el mundo que se ve con los ojos del cuerpo, sino aquel otro que abarca la mirada espiritual del filósofo, contemplativamente... un nuevo mundo, para Descartes, que era **espacio geométrico**, ordenado por Dios para que el hombre lo explore matemáticamente gracias a las ideas innatas del punto, de la línea, del círculo, de la circunferencia. Así, el Universo de Descartes, concebido como substancia extensa infinita, no era más que el mismo Universo de la naturaleza que los sabios de su tiempo empezaban a concebir como algo que se puede observar y experimentar: una naturaleza que se basta y se mantiene a sí misma gracias a sus propias leyes, a sus propias relaciones, a su autónomo funcionamiento. Un poco antes que Descartes, el astrónomo y físico Galileo ya había expresado que "el libro de la naturaleza está escrito en lenguaje matemático"; es decir, que el racionalismo moderno que halló en Descartes su primer gran sistematizador, consiste en pensar la naturaleza exterior como "constru-

La substancia
extensa de
Descartes, o
espacio
geométrico.

La naturaleza
entraña
sus propias leyes
de índole
matemática.

da por Dios, de una tal manera, que todo lo que hay en ella pueda llegar a conocerse racionalmente.

8.5 Así, el Universo de Descartes, la substancia extensa, es inteligible, pero no inteligente. No posee una razón en tanto que facultad de pensar, lo cual es precisamente lo que la distingue de la substancia pensante a cuya índole pertenece el hombre. La naturaleza exterior, al ser conocida verdaderamente por el hombre, no es contingente, sino necesaria, tan necesaria como las ideas matemáticas, dado que, según Descartes, fue creada por Dios con estructura racional precisamente para que la razón humana pueda entenderla, transformarla y dominarla. En suma, se llama racionalismo al modo de pensar que concibe la realidad, no como regida por el azar, sino por leyes, relaciones y funciones que pueden ser captadas y comprendidas por la razón humana. ¿Cuáles son las consecuencias inmediatas de este modo de pensar?

La naturaleza es
necesaria.

Concepto de
racionalismo.

8.6 En primer lugar, adoptando este punto de vista, Descartes tuvo que concebir la naturaleza exterior como un gran mecanismo. Todas las cosas materiales y sus movimientos están regidos por la ley de causalidad, y también los seres orgánicos, como las plantas, los animales y aun nuestros propios cuerpos, se hallan sujetos a procesos mecánicos. Todas y cada una de las cosas que hay en la naturaleza, son independientes de lo psíquico, pues no tienen conciencia. En segundo lugar, en el hombre convergen precisamente las dos substancias plenamente distintas: la material y la espiritual, y el hombre puede conocer las cosas materiales sólo en la medida en que aprehende y comprende sus conexiones meramente cuantitativas y sus relaciones matemáticas. En resumen, dado su punto de vista racionalista, la naturaleza exterior resultó ser para Descartes lo material mismo, lo corpóreo inconsciente, la "substancia" extensa infinitamente divisible. ¿Y no es éste el mismo punto de vista sobre el cual han venido desarrollándose las ciencias naturales?

Mecanismo y
causalidad de la
naturaleza.



LUGAR DEL ESPÍRITU HUMANO SEGUN MALEBRANCHE.

8.7 Leamos ahora algunos pasajes de Nicolás Malebranche, tratando de ver hasta qué punto se afilió al racionalismo cartesiano:

"El Espíritu del hombre se halla, por su naturaleza, situado entre su Creador y las criaturas corporales; porque según San Agustín, no hay nada por encima de él sino Dios, ni nada hay bajo él sino los cuerpos. Pero así como la gran elevación donde él se halla, por encima de todas las cosas materiales, no le impide que se les una sin depender nunca de ninguna porción de la materia, así también, la distancia infinita que se halla entre el soberano Ser y el espíritu del hombre, no le impide que él se le una inmediatamente, y de un modo muy íntimo. Esta última unión lo eleva por encima de todas las cosas. Es por esto que él recibe su vida, su luz y toda su felicidad; y San Agustín nos habla, en múltiples lugares de sus obras, de esta unión, como de aquella que es la más natural y la más esencial al espíritu. Al contrario, la unión del espíritu con el cuerpo abate al hombre infinitamente, y hoy es esta la causa principal de todos sus errores y de todas sus miserias"

(Traducido de La recherche de la vérité. Antología Los filósofos modernos, de Clemente Fernández. Pág. 220).

8.8 En este pasaje en el que se hace evidente la influencia de San Agustín, podemos entrever la línea de pensamiento que viene desde Platón hasta Malebranche. Si leemos interpretando a fondo su contenido, aquí Platón resurge bajo la terminología cristiana. En efecto, lo que dice Malebranche acerca de un "soberano Ser" que se halla "por encima" de toda realidad —la del hombre y la de las "criaturas corporales"—, no es sino una nueva versión de aquella antigua jerarquía de saber en la que el espíritu del hombre está destinado a unirse al Ser inmediatamente, y de un modo muy íntimo, en la inteligibili-

Influencia de
San Agustín en
Malebranche.

Influencia de
Platón en
Malebranche.

dad o visión pura de la 'noesis' platónica. En este sentido podemos decir que Malebranche se acerca más a Platón que el propio Descartes. Sin embargo, el punto de vista cartesiano de las tres sustancias se delata en el pasaje que ahora comentamos, cuando expresa que el alma humana, o como él la llama: "el Espíritu del hombre", se halla **unida** a las cosas materiales "sin depender nunca de ninguna porción de la materia"; es decir, el alma humana es una sustancia, una naturaleza radicalmente **distinta** de la del mundo que le es exterior. Asimismo, el alma del hombre, que es de naturaleza esencialmente **espiritual**, es capaz de unirse a Dios que la trasciende o se halla más allá, a "distancia infinita", de toda alma y de todo lo demás que ha sido creado.

Influencia de
Descartes en
Malebranche.

LUGAR DE LAS IDEAS SEGUN MALEBRANCHE.

8.9 Es así como la metafísica de Malebranche se nos presenta de golpe motivada por una triple influencia: la de Platón, la de San Agustín y la de Descartes. Sin embargo, en lo que toca al origen de lo que llamamos ideas, Malebranche presenta un punto de vista suigéneris que lo aparta de sus antecesores cristianos y que es lo que lo inclina más bien hacia Platón.

8.10 Para él, las ideas no solamente son representaciones en nuestra mente, sino que son realidades eternas, infinitas, necesarias, inmutables y en verdad independientes de nuestro pensamiento. En el párrafo que a continuación transcribiremos, Malebranche expresa textualmente que las ideas no están en nosotros, **sino fuera de nosotros**: en Dios, que es donde nosotros las vemos, y con esto el lector recordará aquella teoría de los 'eidos', arquetipos o perfecciones supremas de Platón:

Las ideas están
en Dios.

"es más fácil demostrar la realidad de las ideas (...), la realidad de este otro mundo lleno de bellezas inteligibles, que demostrar la existencia del mundo material. Y he aquí la razón: Las ideas tienen una existencia eterna y necesaria, y el mundo corporal no existe sino porque Dios ha querido crearlo."

Dios es la
Razón que
encierra las
ideas
inteligibles.



Así, para ver el mundo inteligible, basta consultar a la Razón que encierra las ideas inteligibles, eternas y necesarias; basta consultar al arquetipo del mundo visible".

(Traducido de: *Entretiens sur la métaphysique et la religion. Antología citada. Pág. 234*).

Malebranche no acepta la división cartesiana de las ideas.

8.11 Al decir que "la Razón encierra las ideas inteligibles", según podemos leer en este párrafo, de hecho está expresando que Dios, aquí llamado Razón, es el lugar de las ideas. Tal como lo había pensado Descartes, la fuente u origen de nuestras ideas no es el mundo exterior al que captamos por nuestros sentidos. Más aún, Malebranche no acepta ideas adventicias, ni ficticias, ni innatas; en el aparte I n. 10 de su libro Conversación sobre la metafísica y la religión, lo reafirma con las siguientes palabras:

"Es absolutamente necesario que Dios tenga en sí mismo las ideas de todos los seres que ha creado, porque de otra suerte no los habría podido producir. (...) Porque todas nuestras ideas claras están en Dios en cuanto a su realidad inteligible, y allí es donde las vemos nosotros, en la Razón universal que ilumina todas las inteligencias. Si nuestras ideas son eternas, inmutables, necesarias, ellas no pueden hallarse sino en una naturaleza inmutable. Dios ve en sí mismo la extensión inteligible, el arquetipo de la materia de que está formado el mundo y donde habitan nuestros cuerpos; y aún más, nosotros la vemos en Él.

(Traducido y citado por Guillermo Fraile. O.P. en su *Historia de la Filosofía. T. III, Pág. 571*).

La idea de una extensión inteligible en tanto que arquetipo de la materia.

8.12 Hemos subrayado las últimas frases, porque en ellas Malebranche nos habla de una "extensión inteligible". Con esta expresión parece que ha querido resolver definitivamente el problema del mundo exterior. Dica que esta extensión inteligible es el arquetipo de la materia de la cual está formado el mundo donde habitan nuestros cuerpos, es decir, que apeandose considerablemente a la an-

tigua doctrina de Platón, para Malebranche existen también dos mundos: el mundo de las ideas perfectas, al que captamos con nuestra mirada espiritual, y el mundo de las cosas imperfectas que captamos por nuestros sentidos.

Para Malebranche, no sólo cada una de las cosas imperfectas participa, como para Platón, de su propia **idea perfecta** (recordemos que para Platón las cosas del mundo en que nos movemos son meras apariencias de sus respectivas ideas perfectas o arquetipos, y que las cosas aparentes **son** en la medida en que **participan** del **Ser** que las ideas perfectas o 'eidos'), sino que para Malebranche, también, el mundo mismo, la **substancia extensa**, no existiría si no **participara** de una **extensión inteligible** la cual es el arquetipo o idea perfecta de la cual está hecho el mundo en que habitamos.

EL "OCASIONALISMO" EN MALEBRANCHE

8.13 Las consecuencias de todo lo anterior son las siguientes:

8.13 1o. Malebranche mantiene una línea de pensamiento que venía desde la antigüedad, manteniéndose muy a su modo, como un platónico.

8.13 2o. Acepta, en especial, de Descartes, el dualismo de alma y cuerpo como substancias radicalmente distintas que, a pesar de estar unidas en el hombre, mantienen su autonomía sin que la una pueda ser causa de la otra, y

8.13 3o. Dios es la única y verdadera causa de todos y cada uno de los seres existentes, de todas las cosas y de todas las ideas que los hombres tenemos acerca de las cosas.

8.14 ¿Cuál es entonces, con respecto al problema cartesiano de la comunicación de las substancias, la solución que da Nicolás Malebranche?

8.15 Simple y sencillamente, para este metafísico teísta, las cosas de este mundo, sean almas o cuerpos, no son las que actúan, sino que Dios es la fuente de todo móvi-

NICOLÁS MALEBRANCHE

Ocasionalismo



miento y cambios en el mundo. A la vez, todo conocimiento que pueda tener el hombre sobre el mundo, proviene desde arriba, por así decirlo, dado que nuestras ideas no nos vienen del mundo exterior ni son innatas de nuestra alma, sino proyecciones de luz espiritual sobre el mundo a través de nosotros, y puesto que el lugar de las ideas es Dios, las ideas que tenemos acerca de las cosas hacen que en verdad contemplemos las cosas en Dios. Así, ante el problema que había dejado Descartes, de cómo explicar el hecho de que el alma actúa sobre el cuerpo y que a su vez, recíprocamente, el cuerpo actúa sobre el alma, Malebranche contesta que Dios es quien armoniza, desde la cuspide de su infinitud, al alma y al cuerpo. Dios es quien produce en el alma las sensaciones con ocasión de los hechos físicos; y a la vez, Dios es quien produce movimientos en el cuerpo con ocasión a los requerimientos del alma.

"la naturaleza o la fuerza de cada cosa no es sino la voluntad de Dios: todas las causas naturales no son, precisamente, verdaderas causas, sino solamente causas ocasionales..."

(Traducido de *La recherche de la vérité, Antología Los filósofos modernos, de Clemente Fernández, Pág. 255.*)

Es en esto en lo que consiste el ocasionalismo de Malebranche.

SPINOZA.

8.16 Para situar históricamente a Spinoza, debemos decir que fue contemporáneo de Malebranche, pero también de los pintores Ruisdael y Vermeer, así como de los científicos Christian Huygens, el creador de la teoría ondulatoria de la luz; e Isaac Newton, descubridor y expositor de las leyes de la gravitación universal.

8.17 Podríamos decir que estos hombres de genio, que vivieron en la segunda mitad del siglo XVII, consolidaron el

espíritu moderno anticipándose a su ulterior desarrollo. Con excepción de Malebranche, que en cierto sentido siguió siendo un tradicionalista, los demás constituyen más bien la vanguardia de un nuevo modo de sentir y de pensar determinantes de la cultura de los siglos siguientes.

8.18 Baruch de Spinoza, o Benito Espinoza tal como suelen llamarlo algunos historiadores que han castellanizado su nombre, nació en Amsterdam en el año de 1632. La familia de judíos sefarditas a la cual perteneció era originaria de España pero se había establecido en Holanda desde finales del siglo XVI. Sus biógrafos lo pintan como un hombre de vida sobria y sencilla, firme en sus convicciones y sincero en sus ideas, amante de la libertad y sin inclinación alguna hacia los honores y riquezas. Cuentan que el rey absolutista Luis XIV de Francia le ofreció una pensión que él rechazó. Con gran modestia rehusó también la cátedra que le ofreciera la Universidad de Heidelberg, y para vivir se dedicó a pulimentar cristales ópticos.

8.19 Habiendo quedado huérfano de madre desde los seis años, ingresó en la escuela de la comunidad hebrea donde permaneció hasta la edad de dieciocho, cursando las enseñanzas de la educación judía. Sin embargo, su espíritu independiente lo llevó a disentir de sus propias tradiciones, y en virtud de exponer abiertamente sus ideas fue expulsado de la sinagoga, previa excomunión, cuando tenía veinticuatro años.

8.20 Sus principales libros los redactó en latín, salvo su **Breve tratado de Dios, el hombre y su felicidad**, que escribió en holandés. Su obra maestra, titulada **Ethica ordine geometrico demonstrata ('Ética demostrada según el modo geométrico')**, es un ejemplo de condicionamiento histórico, determinado por la matemática, en el racionalismo filosófico de su tiempo. En efecto, la forma de exposición en sus páginas es la misma que siguen los matemáticos: comienza con definiciones, establece determinados axiomas (verdades evidentes por sí mismas), y entonces desarrolla sus argumentos a través de teoremas (proposiciones que habrán de ser probadas por una cadena progresiva de razonamientos).

Benito Espz

Datos
biográficos
Spinoza.

Principales
obras de
Spinoza.



8.21 En el año de 1671 Spinoza se trasladó a la Haya y su fama se extendió por toda Europa. Se sabe que acudieron a visitarlo muy eminentes pensadores y hombres de ciencia, entre ellos el gran filósofo y matemático Gottfried Wilhelm Leibniz. Murió en 1677, a la edad de cuarenta y cinco años.

EL PANTEISMO DE SPINOZA.

"Deus sive substantia sive natura"

Panteísmo

8.22 En esta fórmula, que debe traducirse: **Dios-Substancia-Naturaleza**, y la cual aparece en diversos pasajes de su obra, se encierra todo el profundo sentido panteísta del filosofar de Spinoza. Todo su pensamiento gira en derredor de ella, y se trata de la identificación que hace entre **Dios, Substancia y Naturaleza**; para él, en efecto, los tres términos señalan hacia una y la misma realidad; son, diríamos, maneras diferentes de significar el Ser único, absoluto y auténtico, y las tres palabras constituyen diversas expresiones de la misma y suprema Verdad.

Pan-enteísmo

8.23 Por esta identificación entre Dios, la Substancia y la Naturaleza, es por lo que se suele decir que su filosofía más que un panteísmo es un panenteísmo.

8.24 Arraigado en el suelo de una suigéneris religiosidad y a partir de una intuición fundamentante, el modo de pensar de Spinoza es de aquellos que se prestan a las más disímiles interpretaciones. En su propia época se le tildó de ateo, y ello se debió a que siendo judío, utilizó la palabra **Dios** en un sentido no-cristiano. Posteriormente, bajo el punto de vista de algunos pensadores románticos, se le tomó no solamente como gran religioso, sino aun como santo. En nuestro tiempo, inclusive, ciertos puntos de vista del marxismo nos hablan del "materialismo" de Spinoza. Nosotros preferimos ver en su obra el resultado de una actitud que, siendo auténticamente filosófica, tiene el valor de lo universal, esto es, surge de la filosofía perenne, y reconocemos que las muy variadas y parciales interpretaciones, según las exigencias espirituales de cada época, constituyen precisamente la mejor prueba de que

el sistema de Spinoza tiene su punto de partida en un saber-acerca-del-Ser.

8.25 Los pasajes de su **Ethica** que a continuación vamos a considerar, los hemos tomado de la antología de Clemente Fernández S.J.: **Los filósofos modernos**, pero además los hemos cotejado con la versión inglesa de la obra **Masterworks of Philosophy**, editada por S.E. Frost Jr., y de la cual también hacemos referencia en nuestra bibliografía final.

"Proposición XVIII.- Dios es causa inmanente, y no transeúnte, de todas las cosas".

8.26 ¿Qué significa esto? Simple y sencillamente nos quiere decir que Dios es la causa que mora en todas las cosas, y no que está de paso en ellas.

"Demostración.- Todas las cosas que existen, existen en Dios, y a través de Dios deben concebirse, y por lo mismo Dios es causa de todas las cosas que están en él, que es el primer punto. Por otra parte, más allá de Dios, ninguna substancia o cosa por sí misma, fuera de él, puede concebirse, lo cual es el segundo punto. Dios es, por lo tanto, la causa inmanente y no transeúnte de todas las cosas".

Dios es la
única
substancia.

SPINOZA

8.27 Lo que hemos subrayado expresa claramente que para Spinoza sólo hay una substancia, la cual se identifica con **Dios**. ¿Cómo es entonces que, a la vez, la va a identificar con la naturaleza?

8.28 Para comprender mejor el siguiente pasaje, es oportuno ahora mencionar que desde el principio de su **Ethica**, en un primer aparte dedicado a definiciones, Spinoza dice textualmente: "por substancia entiendo aquello que está en sí y se concibe por sí". De acuerdo con ello, en la Proposición XXIX asienta:

"Antes de seguir adelante, quiero explicar ahora, o,



más bien, advertir qué es lo que debemos entender por *Natura naturans* y *Natura naturata*. Porque ya por lo que precede pienso que está claro que por ~~*Natura naturans* debemos entender lo que existe en sí y por sí se concibe o sea tales atributos de la substancia que expresan una esencia eterna e infinita, esto es Dios, en cuanto es considerado como, causa libre. Y por *Natura naturata* entiendo todo lo que se sigue por necesidad de la naturaleza de Dios o de cada uno de los atributos de Dios, esto es todos los modos de los atributos de Dios en cuanto son considerados como cosas que existen en Dios, y que no pueden existir ni ser concebidos sin Dios.~~

8.29 Se hace evidente que Spinoza utiliza las palabras Dios, substancia y natura naturans como sinónimos: tres vocablos distintos para señalar hacia el Ser.

8.30 Este Ser que concibe Spinoza se despliega en el espectáculo grandioso de todo cuanto existe, es decir, la *Natura naturans* se expande como *Natura naturata*, tratándose siempre de la misma substancia, de un Ser único que está en sí y se concibe por sí no obstante que se manifiesta en infinitos modos, cosas o seres que no están en sí, sino en otro, esto es, en el Ser, precisamente.

8.31 Un estudio más detallado de su ontología nos llevaría a ver claramente cómo este pensador, tomando como punto de partida su noción de Dios como Substancia única e infinita (la cual no es sólo la primera idea, sino también la primera realidad), trató de deducir, mediante un método geométrico riguroso, todas las ideas y toda la realidad de seres particulares. La distinción que hace entre *Natura naturans* y *Natura naturata* no es propiamente de él, sino es una idea que se remonta a filósofos anteriores como Jordano Bruno y Escoto Eriúgena. En cuanto al método, lo debe, indiscutiblemente, a Descartes. Sin embargo, su panteísmo místico, nacido bajo la urgencia del racionalismo de su época y de los requerimientos de las ciencias particulares de la naturaleza, se sitúa más bien dentro de la línea de pensamiento que venía desde Eckhart pasando a través de Nicolás de Cusa.

Recordemos cómo para este último filósofo, el universo es también un despliegue de Dios.

EL PROBLEMA DE LA COMUNICACION DE LAS SUBSTANCIAS.

8.32 ¿Cuál es la posición de Spinoza frente al problema que dejó Descartes acerca de la comunicación de las substancias?

8.33 Si ya Malebranche, con su doctrina del ocasionalismo, había resuelto que es Dios, desde su cúspide, quien armoniza el alma y el cuerpo, Spinoza lleva las cosas al extremo de pensar que no hay más que una única Substancia, en la cual se corresponden alma y cuerpo como dos atributos o "lados" de una y la misma realidad verdadera. Es al principio de la Segunda parte de su *Ethica* donde Spinoza determina esto que aquí decimos:

Ethica - Spinoza

"Proposición I. El pensamiento es un atributo de Dios, es decir, Dios es una cosa pensante. (...)"

Proposición II. La extensión es un atributo de Dios, es decir, Dios es una cosa extensa."

8.34 Si a nosotros nos parece que todo cuanto existe es un conglomerado de cosas distintas, es porque miramos más bien con ojos del cuerpo que con ojos del espíritu. A la mirada espiritual, que como sabemos es de origen griego, y especialmente platónico, Spinoza la llama amor intelectual de Dios. Si por este amor intelectual de Dios fuésemos capaces de elevarnos a la más alta contemplación, entonces veríamos el Universo *sub specie aeternitatis*, es decir, como Unidad eterna que por su misma perfección es capaz de autoexplicarse, tal como lo expresa en la Quinta parte de su *Ethica*:

"Proposición XXIII. La mente humana no puede absolutamente ser destruida con el cuerpo, sino que queda de ella algo que es eterno.

Natura naturans
y Natura
naturata.

Spinoza

Sentido
ontológico en
la filosofía
de Spinoza.

Spinoza

Alma y cuerpo
son dos
atributos o
lados de una
misma realidad.

Spinoza

Amor
intelectual.



(...)

Nosotros concebimos las cosas como actuales de dos maneras: o en cuanto que concebimos que existen en relación con un cierto tiempo y lugar, o en cuanto concebimos que se contienen en Dios y se siguen de la necesidad de la naturaleza divina. Ahora bien: las concebidas de este segundo modo como verdaderas o reales, sub specie aeternitatis, y sus ideas, envuelven la esencia infinita y eterna de Dios...

(...)

... el amor de Dios, no en cuanto nos lo imaginamos como presente, sino en cuanto entendemos que Dios es eterno, eso es lo que llamo amor intelectual de Dios.

Proposición XXXVI. El amor intelectual de la mente hacia Dios es el mismo amor de Dios con el cual Dios se ama a sí mismo, no en cuanto es infinito, sino en cuanto puede ser explicado por la esencia de la mente humana considerada "sub specie aeternitatis", esto es, el amor intelectual de la mente hacia Dios es una parte del amor infinito con el que Dios se ama a sí mismo."

LEIBNIZ

8.35 Si hay en toda la historia un sistema de ideas que pueda llegar a producirnos el efecto de una gran obra de arte, tal es la filosofía de Leibniz.

8.36 No debido a la abundancia de sus escritos en latín y en francés, sino a la concepción que logró desprender de todos los más variados temas, es por lo que su obra cabal nos impresiona como una creación perfectamente cerrada en sí misma, llena de originalidad y de incomparable validez universal.

8.37 Habiendo nacido en Leipzig en 1646, su vida habría de transcurrir durante setenta años, la mayor parte de

ellos dedicados al estudio y a la creatividad, pues sabido es que aún antes de los treces ya había compuesto poemas en latín y leído a Aristóteles, a Platón, a Plotino y a Santo Tomás entre otros. Gottfried Wilhelm Leibniz pertenece al tipo del hombre extraordinario, de inmensa lectura y de privilegiada inteligencia.

8.38 Su biografía puede resumirse en los momentos de mayor importancia. Ingresó a la Facultad de Artes de la Universidad cuando tenía quince años, comenzando a estudiar a Bacon, a Descartes, a Kepler y a Galileo. Dos años después, habiendo ya obtenido el grado de bachiller, pasó en Jena un semestre estudiando matemáticas. Recibió el título de Maestro en filosofía a los dieciocho. Se doctoró en Derecho a los veinte. Fue nombrado consejero de la Corte de Maguncia a los veintiuno... A los treinta dio a conocer su invento del cálculo infinitesimal... Fue diplomático, bibliotecario, consejero, historiador... A los cincuenta y cuatro presentó a Federico I de Prusia un proyecto que fue el origen de la Academia Prusiana de Ciencias, establecida en Berlín, semejante a las academias científicas que ya existían en Londres y en París... De sus innumerables obras, merecen especial atención las siguientes: Discurso de metafísica (1685), De la corrección de la filosofía primera y de la noción de substancia (1694), Nuevo ensayo sobre el entendimiento humano (1703), Teodisea (1710), Monadología (1712), Los principios de la naturaleza y de la gracia fundados en la razón (1714).

8.39 En la consideración de aquellos pasajes que mejor señalan hacia los puntos básicos de su pensamiento, hemos utilizado la ya tantas veces mencionada antología **Los filósofos modernos** de Clemente Fernández S.I.

LAS MONADAS

8.40 La tónica espiritual de Leibniz es afín al clasicismo natural del siglo XVII en Europa. Como es sabido, el clasicismo fue una corriente literaria y artística opuesta hasta cierto punto, a los movimientos realistas y barroco. Los cuadros de Jan Vermeer, por ejemplo, quien fue

Datos biográficos de Leibniz.

Principales obras de Leibniz.

Importancia de la lógica y de la razón en la cultura del siglo XVII.



contemporáneo de Leibniz, revelan toda una sumisión al orden, a la lógica, a la razón; en ellos la luz ya no es la expansión dramática en contra de las penumbras y los fondos oscuros (tal como había sido puesta en el estilo barroco de Rembrandt), sino que ahora tiende a situarse en la individualidad misma de los objetos, como si cada cosa presentada, por insignificante que fuese, poseyera su propia fuente lumínica, recóndita e íntima; más allá de la mera luz externa que en ellos se refleja. En las pinturas de Vermeer hay un afán de crear divisiones "individuales" cada vez más pequeñas, sobre todo en sus ventanas, cuyos marcos contienen toda una red de figuras geométricas, particularizadas, cada una; cual si pudiéramos sustraerlas según su cantidad de luz; sucede lo mismo con el mosaico de sus pisos y con los detalles de los manteles, las cortinas, las vestiduras y demás cosas representadas. En el cuadro que lleva por título **Muchacha bebiendo con un caballero**, es notable esto que decimos. También, en su **Muchacha con turbante**, cada uno de los detalles del rostro parece adquirir vida puntual y propia en medio de la plena armonía.

Leibniz

El Universo como pluralidad infinita de substancias.

8.41 Paralelamente, el Universo de Leibniz es una Infinitud de átomos fulgurantes a los que él llamó monadas. En contra de las tres substancias de Descartes, o de la Substancia única de Spinoza, Leibniz concibe el Universo como pluralidad infinita de substancias de seres indivisos e incommunicados, de puntos metafísicos, cada uno de los cuales contiene, armoniosamente, las características del todo. Se trata, como siempre en filosofía, del problema ontológico, del tema del Ser acerca del cual ahora Leibniz sabe y nos habla de manera sui generis. Veamos primero lo que nos dice en Los principios de la naturaleza y de la gracia:

La substancia es un Ser capaz de acción. Ella es simple o compuesta.

La substancia simple es aquella que no tiene partes. La compuesta es la reunión de substancias simples o Monadas. "Monas" es un vocablo griego que significa la unidad, o lo que es uno.

Leibniz

Las compuestas o cuerpos son Multitudes; y las substancias simples, las Vidas, las almas, los Espíritus, son unidades. Es necesario que haya substancias simples por todas partes, porque sin las simples no habría compuestas. Y por consiguiente, toda la naturaleza está llena de vida".

8.42 En otro de sus libros, la **Monadología**, expresa:

"El Autor de la Naturaleza ha podido practicar este artificio divino e infinitamente maravilloso, pues cada parte de la materia no sólo es divisible hasta el infinito, como los antiguos lo han reconocido, sino que está actualmente subdividida sin fin, cada parte en otras, cada una de las cuales tiene un movimiento propio, pues de otro modo sería imposible que cada porción de materia pudiera expresar todo el universo.

Infinitud de la naturaleza.

Por donde se ve que hay un Mundo de criaturas, de vivientes, de Animales, de Entelequias, de Almas, en la más mínima porción de materia.

Cada porción de la materia puede ser concebida como un jardín lleno de plantas y como un estanque lleno de peces. Pero cada rama de la planta, cada miembro del animal; cada gota de sus humores, es también como ese jardín o estanque."

(Apartes 65, 66 y 67)

8.43 De los anteriores pasajes podemos hacer las siguientes consideraciones:

En primer lugar, la palabra **monada** aparece ya en el **Filebo** de Platón, y muy posteriormente la emplearon Escoto Eriúgena, Santo Tomás y Jordano Bruno; también el vocablo **entelequia** es de origen griego y fue utilizado de modo primordial por Aristóteles, según lo hemos ya estudiado. Más adelante veremos que no solamente estos términos, sino también otras profundas conexiones pueden establecerse a propósito del racionalismo moderno y

Conexiones con la antigüedad.



el pasado histórico de una filosofía perenne que resurgirá en la medida en que exploremos el pensamiento de Leibniz.

En segundo lugar, conviene advertir, una vez más, la influencia de la idea matemática de un espacio infinito en la naturaleza que requiere solución metafísica. El invento del cálculo infinitesimal, por Leibniz, es un invento científico nacido de urgencias filosóficas, y es a su vez factor condicionante de la filosofía que ahora se vuelve racionalista en sentido moderno.

PROPIEDADES DE LAS MONADAS

8.44 Con el fin de lograr una mejor comprensión de los pasajes de la **Monadología** que a continuación expondremos, conviene anticipar ordenadamente las propiedades que poseen las mónadas de Leibniz.

- Unidad
- Simplicidad
- Inextensión
- Indivisibilidad
- Imaterialidad
- Ingenerables e incorruptibles
- Incomunicabilidad

Unidad.
Simplicidad.

"La mónada de que hablamos aquí, no es otra cosa que una substancia simple, es decir, sin partes."
(Aparte 1)

"Es necesario que haya substancias simples; dado que hay compuestas; pues las compuestas no son otra cosa que un montón o agregado de simples."
(Aparte 2)

Inextensión,
Indivisibilidad.

"Ahí donde no hay partes, no hay ni extensión, ni figura, ni divisibilidad posible. Estas mónadas son los verdaderos Atomos de la Naturaleza y, en una palabra, los Elementos de las cosas."
(Aparte 3)

"Tampoco hay temor de disolución, y no hay ninguna manera de concebir que una substancia simple pueda perecer naturalmente."

(Aparte 4)

"Por la misma razón no hay ninguna manera por la cual pueda concebirse que una substancia simple pueda comenzar naturalmente; puesto que no puede formarse por composición."

(Aparte 5)

"Por lo tanto, puede decirse que las mónadas comienzan y acaban de una vez, es decir, que sólo pueden comenzar por creación y acabar por aniquilación; en cambio, lo compuesto comienza y acaba por partes."

(Aparte 6)

(...)

"Esto es lo que hace que nunca haya ni generación entera ni perfecta muerte en sentido riguroso, consistente en la separación del alma. Y lo que llamamos generaciones son desenvolvimientos y acrecentamientos, y lo que llamamos muerte son envolvimientos y disminuciones."

Ingenerables.
Incorruptibles.

(Aparte 73)

(...)

"No hay, además, ninguna manera de explicar cómo una Mónada puede ser alterada o cambiada en su interior por cualquier otra criatura, dado que nunca se puede trasponer ni concebir en ella ningún movimiento interno que pueda ser excitado, dirigido, aumentado o disminuido ahí dentro; esto se puede en los compuestos, donde hay cambio entre las partes. Las mónadas no tienen ventanas por las que algo pueda entrar o salir. Los accidentes no pueden desprenderse de las substancias ni andar fuera de ellas, como antiguamente hacían las especies sensibles de los escolásticos. En una Mónada no puede entrar de fuera ni substancia ni accidente alguno."

Incomunicabilidad

(Aparte 7)



LA JERARQUIA DE MONADAS.

Leibniz

8.45 En el Aparte 4 de su obra *Los principios de la naturaleza y de la gracia fundados en la razón*, nos habla de cómo las mónadas poseen una actividad que consiste en percibirse a sí mismas y en representar el Universo. Leibniz distingue entre la percepción, que es el estado interno de la mónada cuando representa las cosas externas, y la apercepción, que es la conciencia o el conocimiento reflexivo de ese estado interior. Cada mónada, gracias a su apercepción, tiende a perfeccionarse, resultando de ello una jerarquía, dentro del Universo, según el grado de perfeccionamiento.

Percepción y
apercepción.

8.46 El universo de Leibniz está poblado de infinitud de formas, de elementos vivientes que piensan en mayor o menor grado. En el Aparte 69 de su *Monadología* nos dice:

"No hay nada inculto, ni estéril, ni muerto en el universo; el caos y la confusión sólo son aparentes; es como cuando se mira un estanque a cierta distancia y se ve un movimiento confuso y una revoltijo, por así decirlo, de peces, sin llegar a distinguir los peces mismos."

8.47 En realidad, sólo un estudio pormenorizado de Leibniz nos llevaría a un comprensión más cabal de su sistema.

~~EL DIOS DE LEIBNIZ~~

8.48 La concepción de un Universo poblado de infinitud de mónadas reclamó en Leibniz la necesidad de tomar posición frente al problema de un principio creador. Según él, cada mónada es como un mundo aparte, distinto e incomunicado de todas las demás, pero a su vez, cada mónada está abierta y comunicada con Dios. De acuerdo con la tradición cristiana, se trata de un Dios personal y creador. En el Aparte XXXV de su Discurso de Metafísica, expresa:

"Dios conserva siempre no sólo nuestra substancia, sino aun nuestra persona, es decir, el recuerdo y el conocimiento de lo que nosotros somos (...) es decir, que no sólo es necesario considerar a Dios como el principio y la causa de todas las substancias y de todos los seres, sino aún como la cabeza de todas las personas o substancias inteligentes, y como el Monarca absoluto de la más perfecta ciudad o República, tal como es esta del universo compuesta de la reunión de todos los espíritus."

EL PROBLEMA DE LA COMUNICACION
DE LAS SUBSTANCIAS. EL SISTEMA
DE LA ARMONIA PREESTABLECIDA.

8.49 Frente a este problema que había sido planteado por Descartes, Leibniz da una solución distinta a las propuestas por Malebranche y Spinoza. Al igual que estos dos últimos filósofos, Leibniz acude a la intervención de Dios, pero no de una manera continua, sino de una vez para siempre. Según él, desde el momento mismo de la creación, Dios dejó establecida, definitivamente, una perfecta armonía entre todos los movimientos futuros de las substancias, de modo que, hasta el fin de los siglos, todas las almas y cuerpos se corresponden sin influirse unas en otras. Es así, mediante lo que llama sistema de la armonía preestablecida, que Leibniz sustituye la idea de comunicación con la idea de correspondencia. En el Aparte 3 de *Los principios de la naturaleza y de la gracia* se condensa esto que decimos:

"Es así como hay una armonía perfecta entre las percepciones de la Mónada y los movimientos de los cuerpos, preestablecida, desde el principio, entre el sistema de causas eficientes y el de las causas finales, y es en esto en lo que consiste el acuerdo y la unión física del alma y del cuerpo, sin que el uno pueda cambiar las leyes del otro."

Leibniz

Las substancias no se comunican sino se corresponden.



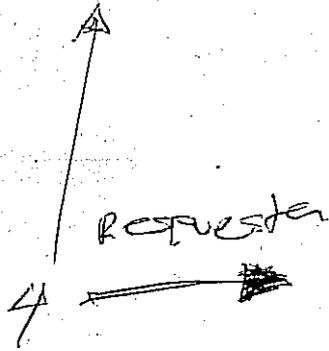
ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS

En mesa de trabajo con sus compañeros, analice las diferentes concepciones filosóficas y reflexionen cómo en todos los filósofos la contemplación reflexiva es el origen de sus concepciones, y que por variadas que sean las soluciones, la problemática sigue vigente para cada uno de ellos.



¿EN QUE CONSISTE el
Malebranche?

R = Dios es quien produce en el Alma las Sensaciones
con Ocasión de los hechos físicos; y a la vez.
Dios es quien produce movimientos en el cuerpo con
Ocasión a los Requerimientos del Alma.



Leibniz.

Percepción = Es el Estado INTERNO de la mente
cuando Representa las cosas Externas

Apercepción = es la conciencia o el conocimiento
Reflexivo de este estado INTERIOR.

¿QUE ES AMOR INTELLECTUAL DE DIOS PARA Spinoza?
R - Cuando entendemos que Dios es ETERNO

REACTIVOS DE AUTOEVALUACION XII-8

1. Explique a qué se llama racionalismo moderno. Es el modo de Pensar que Concibe la Realidad Regida por Leyes, Relaciones y Funciones que pueden ser Captadas y Comprendidas con la Razón.
2. Diga qué importancia tiene la noción de espacio geométrico en la concepción racionalista de Descartes. Dice que toda la Naturaleza es un Espacio Geométrico Ordenado por Dios para que el hombre lo Explore matemáticamente por medio de su razón. ES LA BASE DEL RACIONALISMO.
3. Exponga en qué consiste el mecanismo y la causalidad de la naturaleza tal como la pensó Descartes. En que todas las cosas materiales y sus movimientos están Regidos por la Ley de Causalidad. Los seres orgánicos: (plantas, animales, y cuerpos humanos) se hallan sujetos a procesos mecánicos.
4. Explique en que consiste el ocasionalismo de Malebranche. En que Dios es quien Armoniza, desde la crisis de su Infinitud, el Alma y el cuerpo. Dios es quien produce en el Alma las Sensaciones con ocasión de los hechos físicos. y Dios produce mov. en el cuerpo con ocasión de las Sensaciones.
5. ¿Cuál es la solución que da Malebranche al problema de la comunicación de las sustancias? Dios es quien produce en el Alma las Sensaciones con ocasión de los hechos físicos.
6. Anote en qué consiste el panteísmo de Spinoza, y diga por qué se dice que más bien es un panenteísmo. Spinoza Identifica Dios con la Naturaleza, por eso es panteísmo, pero para él Dios Subs. Naturaleza son diferentes modos de Señalar hacia el SE (ENTE). Puede decirse que su filosofía es más bien panenteísmo.
7. Diga cómo define Spinoza la substancia. Es Aquello que está en sí y se Concibe por sí.



8. Explique la solución de Spinoza al problema de la comunicación de las sustancias. Para Spinoza no es problema porque no hay más que una Substancia en la cual se corresponden Alma y CUERPO, como 2 atributos o modos de una o la misma Realidad Verdadera.
9. Exponga la teoría de las mónadas de Leibniz. Es pensar el Universo Como pluralidad infinita de Substancias, de Seres Indivisibles (llamadas mónadas).
10. Enumere las propiedades que poseen las mónadas. UNIDAD, SIMPLICIDAD, INEXTENSION, INDEVISIBILIDAD, INMATERIALIDAD, INGENERABLES, INCORRUPTIBLES, INCOMUNICABLES.
11. Diga cómo resuelve Leibniz el problema de la comunicación de las sustancias. Desde el momento mismo de la creación Dios dejó establecida una perfecta Armonía gracias a la cual las Almas y los cuerpos se corresponden sin influirse mutuamente.

PANELES DE VERIFICACION

CONJUNTO DE PROBLEMAS XII-7

1. El punto de partida de la filosofía de Descartes es la duda metódica.
2. Los antecedentes que llevaron a Descartes a dudar de todo fueron: la crisis del siglo XVI en sus aspectos religioso, económico y político, así como el proceso de especialización de las ciencias de la naturaleza, porque todos ellos contribuyeron a tambalear la antigua seguridad del hombre con respecto a lo que creía incommovible.
3. Confronte su respuesta con los párrafos 7.20 a 7.23 y 7.37 a 7.38
4. b)
5. a)
6. b)
7. Al tener evidencia de que un Ser perfecto existe, todas sus dudas se disipan. La evidencia de la existencia de Dios le permite creer en la creación entera y por tanto a reflexionar sobre una base firme.
8. El alma o substancia pensante; el mundo externo o substancia extensa, y Dios que es substancia perfecta.
9. El principal problema que se deriva de la teoría de las tres substancias es la forma como se interrelacionan o comunican. Descartes le da una solución que no tiene el rigor de sus reflexiones anteriores, habla de una glándula que segrega espíritus (la pineal), y que es mediante ella que se realiza la comunicación.

CONJUNTO DE PROBLEMAS XII-8

1. Relacionalismo es el modo de pensar que concibe la realidad regida por leyes, relaciones y funciones que pueden ser captadas y comprendidas por la razón humana.



2. Según Descartes, toda la naturaleza es un espacio geométrico ordenado por Dios para que el hombre lo explore matemáticamente por medio de su razón. Es la base del racionalismo.
3. Consiste en que todas las cosas materiales y sus movimientos están regidos por la ley de causalidad. Los seres orgánicos (plantas, animales y cuerpos humanos), se hallan sujetos a procesos mecánicos.
4. Coteje su respuesta con los párrafos 8.13 a 8.15.
5. Según este filósofo, Dios es quien produce en el alma las sensaciones con ocasión de los hechos físicos.
6. Spinoza identifica Dios con la naturaleza, por eso es panteísmo; pero como para él Dios, substancia y naturaleza son diferentes modos de señalar hacia el Ser (Ente), puede decirse que su filosofía es más bien un panenteísmo.
7. Para Spinoza la substancia es aquello que está en sí y se concibe por sí:
8. La comunicación de las substancias, según Spinoza, no es problema, porque no hay más que una única substancia en la cual se corresponden alma y cuerpo como dos atributos o lados de una y la misma realidad verdadera.
9. En esencia; la teoría de las mónadas de Leibniz es pensar el Universo como pluralidad infinita de substancias, de seres indivisibles llamados mónadas.
10. Las mónadas tienen las siguientes propiedades: unidad, simplicidad, inextensión, indivisibilidad, inmaterialidad, ingenerables, incorruptibles, incomunicabilidad.
11. Para Leibniz desde el momento mismo de la creación Dios dejó establecida una perfecta armonía gracias a la cual las almas y los cuerpos se corresponden sin influirse mutuamente.



EL ARTISTA EN SU ESTUDIO VERMEER



UNIDAD XIII

FILOSOFIA CRITICA Y TEORIA DEL CONOCIMIENTO



OBJETIVOS GENERALES

Al terminar de estudiar esta unidad, el alumno:

- I. Explicará en qué consiste la relación entre sujeto y objeto en el problema del conocimiento.
- II. Expondrá las teorías del llamado "Empirismo" cuyo principal problema filosófico fue determinar el origen o fuente del conocimiento, problema cuya solución difiere en las respectivas aportaciones de Locke, Berkeley y Hume.

MODULO 9

OBJETIVOS ESPECIFICOS

Al terminar de estudiar este módulo, el alumno:

1. Explicará la diferencia entre conocimiento y saber.
2. Mencionará en términos generales las distintas aproximaciones que ha habido al problema del conocimiento.
3. Señalará que todo conocimiento es una relación entre un sujeto y un objeto.
4. Mencionará el carácter recíproco de la relación entre sujeto y objeto.
5. Explicará la trascendencia que existe mutuamente entre sujeto y objeto.
6. Expondrá que en todo conocimiento surge en la conciencia la representación o imagen del objeto.
7. Enumerará los elementos esenciales de todo conocimiento.
8. Indicará la necesidad de verdad en todo conocimiento.
9. Señalará los diversos puntos de vista desde los cuales puede estudiarse el conocimiento.
10. Enumerará las diferentes cuestiones implicadas en el problema del conocimiento.



ESQUEMA RESUMEN

I. Entendemos por **conocimiento**:

Una simplificación o síntesis mental de una pluralidad de objetos.

Entendemos por **saber**:

La comprensión abarcadora que da un sentido a los conocimientos en relación con nuestra existencia.

II. ELEMENTOS BASICOS DEL CONOCIMIENTO:

- sujeto cognoscente
- objeto por conocer
- relación recíproca entre ambos

III. CONCEPTOS BASICOS

- Sujeto cognoscente: cualquiera de nosotros en cuanto orienta su inteligencia hacia las cosas.
- Objeto por conocer: cualquier cosa hacia la que enfocamos nuestra inteligencia.

Sujeto y objeto son recíprocamente coexistentes y trascendentes.

Ser **trascendente** es estar el objeto más allá de la conciencia del sujeto. También se le llama **intencionalidad**.

Al tratar de conocer algo nuestra conciencia determina una **imagen**, o sea, que lo representa en su interior, pero sigue siendo trascendente a lo que se trata de conocer.

IV. REQUISITO DEL CONOCIMIENTO:

"La verdad es una adecuación entre el intelecto y las cosas" y de ello se deduce que todo conocimiento, para ser tal, debe ser verdadero.

V. PUNTOS DE VISTA PARA EL ESTUDIO DEL CONOCIMIENTO:

- psicológico** en tanto que se ve como un fenómeno de conciencia o fenómeno psíquico.

- lógico** si se estudia por el lado de la representación que en él se produce, pues la lógica estudia las relaciones entre los conceptos.
- ontológico** si se estudia del lado del objeto que se presenta ante la inteligencia como partícipe del Ser.

VI. CUESTIONES QUE IMPLICA EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO

- la posibilidad del conocimiento
- el origen del conocimiento
- la esencia del conocimiento
- las formas del conocimiento, y
- diferencias y vínculos entre conocimiento y saber.



SOBRE EL CONOCIMIENTO EN GENERAL

EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO ES INHERENTE A TODO FILOSOFAR.

9.1 A través de nuestros estudios hemos venido entendiendo la filosofía como un **saber** que se expresa en **conocimientos**, mediante los cuales no solamente trata de justificarse a sí misma, sino también a fundamentar cualquier otro tipo de saber. No olvidemos la determinación provisional que de ella hicimos desde el comienzo de nuestras reflexiones, cuando asentábamos que se trata del quehacer más propiamente humano, porque nace de la contemplación reflexiva orientada hacia la fundamentación intelectual de todo saber. Así, a partir de esta idea directriz y mediante una revisión histórica, se nos ha venido consolidando la noción de que la filosofía es un saber totalizante, un saber de la unidad-de-lo-diverso, un saber universal que tiende a constituirse en un orden particular de conocimientos, dependiendo este orden de los requerimientos de cada época y de las exigencias espirituales de cada pensador.

Recapitulación
sobre la noción de
filosofía.

9.2 Dijimos, también, que a pesar de que el orden de conocimientos ha venido cambiando, la filosofía es, en el fondo, una y la misma a través de todas las épocas; es una **constante** histórica: un ritmo o tensión espiritual entre el hombre y el mundo, tensión que siempre se orienta hacia la constatación de un Ser supremo.

9.3 Por último, en virtud de orientarse siempre hacia la constatación del Ser, es por lo que la filosofía es, esencialmente, **ontología**.

9.4 Dicho sucintamente, quien se halla en actitud filosófica **sabe** lo universal, se da cuenta de la unidad entraña-



da en la diversidad de las cosas del mundo, se percata de un Ser abarcador y originante de los seres, y no puede menos que filosofar, es decir, trata de fundamentar, con ideas, dicha actitud, expresándose en conocimientos.

9.5 Una vez más enfrentamos aquí dos nociones capitales a las que tenemos que volver: la noción de **conocimiento** y la noción de **saber**. Sobre ellas, sendas ideas directrices nos han venido guiando en nuestro estudio:

Conocimiento

Por **conocimiento** (párrafos 3.28 a 3.46 del texto anterior) entendimos que es una **simplificación o síntesis mental de una pluralidad de objetos**.

Saber

En cambio, por **saber** entendimos que es la **comprensión abarcadora que da un sentido a los conocimientos en relación con nuestra existencia**.

9.6 Habíamos aceptado, a propósito de esta distinción provisional, que sólo se trataba del comienzo de un camino erizado de problemas.

Origen histórico
de la teoría del
conocimiento.

9.7 En nuestra revisión histórica de la filosofía hemos visto que desde sus orígenes campea este profundo problema sobre la distinción entre **saber** y **conocer**. Lo hemos visto surgir unas veces de manera sólo virtual, como cuando Parménides habla de los "caminos de busca", y en otras de un modo evidentemente expreso, como cuando Heráclito dice que "la multiplicidad de conocimientos no proporciona sabiduría". Después, con Sócrates, Platón y Aristóteles, dicho problema se hace todavía más ostensible a propósito de los métodos, pues se trata en el fondo de la cuestión relativa al modo de aprehender y conceptualizar las cosas del mundo y los valores humanos. Podríamos inclusive seguir este problema a través de los textos filosóficos de la Edad Media, desde Agustín de Tagaste hasta Tomás de Aquino, pero siempre lo encontraremos supeditado al problema ontológico y a las diversas cuestiones teológicas y metafísicas. Sin embargo, lo que actualmente llamamos **teoría del conocimiento**, en tanto que área o disciplina especial de la filosofía, no comenzó a formarse hasta la Epoca Moderna y en íntima y estrecha relación con el problema de la comunicación de las

substancias que dejó Descartes. Es con este pensador, en efecto, cuando la filosofía adquiere un sentido francamente **gnoseológico** o **epistemológico**, dado que el problema de una distinción entre **saber** y **conocer** comienza a cobrar, con él, tácitamente, una importancia medular.

9.8 Parecería entonces que, si se trata de un problema entrañado en el alma de la filosofía desde sus orígenes, lo conveniente sería buscar la **solución** de cada filósofo a través de la historia. Pero a decir verdad, no ha habido una **solución**, sino al contrario: el problema de una distinción entre saber y conocer se comenzó a ahondar en la filosofía moderna y podemos decir que aún subyace en la filosofía contemporánea. ¿Cuál será entonces el camino a escoger, el punto de partida para abordar el problema del conocimiento en general?

FENOMENOLOGIA DEL CONOCIMIENTO.

9.9 Necesitamos suspender nuestra reseña histórica y dar un salto, por así decirlo, hasta nuestro propio siglo. Contamos ahora con una teoría del conocimiento, esto es, con una explicación e interpretación filosófica del problema del conocimiento humano, que nos puede orientar hacia su esclarecimiento, y la debemos a pensadores tan eminentes como Edmundo Husserl, Max Scheller y Nicolai Hartmann.

9.10 La faena de estos filósofos ha consistido, no en tratar de establecer lo que es un **conocimiento** determinado, sino en esclarecer **lo que es esencial a todo conocimiento**, en determinar en qué consiste la estructura del conocimiento en general, y lo han logrado mediante un método llamado fenomenológico, del cual hablaremos en su oportunidad.

ELEMENTOS ESENCIALES DEL CONOCIMIENTO

9.11 Según estos filósofos, en todo conocimiento, cualquiera que éste sea, encontramos tres elementos esenciales:

Elementos del
conocimiento.Coexistencia de
sujeto y objeto.

1. Un sujeto cognoscente

2. un objeto por conocer, y

3. una relación recíproca entre ambos.

9.12 Es decir, en todo conocimiento hay un **quien** conoce, algo que se va a conocer, y una relación recíproca entre estos elementos. Se dice que el **sujeto** y el **objeto** son elementos **coexistentes**, porque no puede existir el uno sin el otro. Si faltar alguno de ellos, habría todo lo que se quiera, menos el fenómeno al cual llamamos **conocimiento**. En efecto vamos a suponer que llegara el momento en que la humanidad entera dejase de existir. ¿Cómo podría llegar a haber ese fenómeno que llamamos **conocimiento**, si no hay **nadie**, ningún **alguien**, ningún **sujeto** capaz de conocer? Vamos a suponer también, por el contrario, que fantásticamente desapareciera todo el conjunto de cosas, el mundo y universo en que vivimos, y que inclusive nuestro cuerpo se esfumase dejándonos solos, como **sujetos**. . . ¿Cómo podría haber entonces conocimiento, si precisamente no hay ya **nada que** conocer? Aun con la respuesta, no menos fantástica, de que entonces como sujetos nos conoceríamos a nosotros mismos, habría que admitir que ese conocimiento de nosotros mismos implicaría un desdoblarnos como objetos, lo cual, precisamente, confirmaría que es necesaria la coexistencia de un **sujeto** y un **objeto**.

SIGNIFICADO ETIMOLOGICO DE LAS PALABRAS "SUJETO" Y "OBJETO".

9.13 Si escrutamos con agudeza los vocablos que ahora nos ocupan, podemos robustecer nuestra comprensión del fenómeno al cual se le llama conocimiento.

9.14 **Sujeto** viene del latín '*subjectus*', que significa literalmente **puesto debajo**. La manera trivial de concebir nuestra alma o conciencia como **puesta debajo** de nuestro cuerpo, o encerrada en él como dentro de un armario, es el origen de que, filosóficamente, se denomine **sujeto** al **"yo"** que piensa, siente y quiere, es decir, al **"yo"** en tanto que conciencia en sus diversas facultades que son: la facultad intelectual, la facultad emotiva y la facultad

volitiva, respectivamente. Todos y cada uno de nosotros, cualquier hombre, es un **sujeto cognoscente** en cuanto se orienta con su intelecto, esto es, con su inteligencia, hacia las cosas.

9.15 **Objeto** se deriva de '*objectus*', que literalmente significa **lo que está enfrente**, lo determinado o "parado" ante la inteligencia. **Raíz etimológica de objeto.**

LA CORRELACION ENTRE SUJETO Y OBJETO

9.16 Guiándonos por un breve libro de Johan Hessen, **Teoría del conocimiento**, a continuación trataremos de exponer los puntos más importantes en la problemática del conocimiento en general:

a) Se trata, en primer lugar, de un dualismo, esto es, de dos miembros distintos y plenamente separados, con sus respectivas funciones. El sujeto tiene como función **aprehender el objeto**. El objeto, a su vez, tiene como función la de **ser aprehendido** por el sujeto.

Dualismo en el
conocimiento.

¿Qué significa esta **aprehensión**? No se trata de nada tangible, de nada "físico", por así decirlo. Cuando conocemos algo, nuestra conciencia, el sujeto cognoscente que somos, sale proyectándose al objeto que es **trascendente**, es decir, que se halla más allá de la conciencia o sujeto cognoscente que somos. Pero esta "proyección" es solamente un señalar o apuntar hacia el objeto. Recordemos ahora aquella frase de Husserl que mencionábamos en nuestro párrafo 3.33 del texto anterior y en la que se expresa que **"toda conciencia es conciencia de algo"**. Con esto, Edmundo Husserl, quiere significar que la conciencia, el sujeto cognoscente, siempre apunta o señala hacia algo distinto de él, hacia algo que le es **trascendente**, y a esta dirección hacia un determinado fin Husserl la llama **intencionalidad**. En virtud de esto, cuando conocemos algo, ese algo que conocemos no cambia, no es arrastrado el objeto, por así decirlo, al ámbito del sujeto, sino que permanece "fuera", conservando su trascendencia.

Trascendencia del
objeto.

Intencionalidad.

b) En cambio, cuando conocemos algo, sí hay un



Representación o imagen. cambio del lado del sujeto, pues surge en nuestra conciencia una representación o "imagen" del objeto. Diríase que hay una transferencia de las propiedades del objeto al sujeto. . . ¿Será que esta imagen es una invasión de la esfera del objeto a la del sujeto? Tampoco, porque el sujeto, la conciencia, es también trascendente con respecto al objeto; la imagen que se produce dentro de nuestra conciencia no significa que el objeto se traslade al ámbito del sujeto, sino que lo único que hace el objeto es **determinar** la imagen. En resumen, a la trascendencia del objeto con respecto al sujeto, corresponde la trascendencia del sujeto con respecto al objeto. Jamás pueden fundirse el uno en el otro. Si se fundieran, si desapareciera el dualismo, desaparecería el fenómeno que llamamos conocimiento.

Trascendencia recíproca entre sujeto y objeto.

Elementos del conocimiento.

c) Se puede entonces determinar, de una manera más precisa, que en todo conocimiento hay los siguientes elementos: el sujeto cognoscente, el objeto por conocer y la "imagen" o representación que resulta de la correlación entre ambos. ¿Y qué es esta imagen, esta representación, si no el pensamiento? ¿Qué es esta imagen o representación si no una síntesis mental que surge cuando nuestra inteligencia se proyecta sobre los objetos? Lo que llamamos ideas, o conceptos, no son sino síntesis mentales determinadas en la correlación entre el sujeto y el objeto. Las ideas o conceptos constituyen la aprehensión más simple, y a la vez más inmediata, del acto de conocimiento. Después, el conocimiento se hace más complicado cuando nuestra inteligencia relaciona conceptos, creando juicios, y aún más cuando relaciona juicios, creando raciocinios, según lo enseña la lógica.

LA NOCIÓN DE "VERDAD"

La verdad es inherente al conocimiento.

9.17 Resulta que un **conocimiento falso** no es, precisamente, un conocimiento. Todo conocimiento, como tal, implica ser verdadero. ¿En qué consiste esta "verdad" inherente al conocimiento?

Definición de la verdad lógica.

9.18 Notemos que no se trata de la **Verdad**, así, con mayúscula, no se trata de la Verdad metafísica, del saber-

acerca-del-Ser, la cual es el centro mismo de toda filosofía desde sus orígenes. Esta otra "verdad" que surge ahora aquí es la inherente al **conocer**, esto es, inherente a la **aprehensión-de-objetos**. Se trata de una "verdad" relativa al **conocimiento** y no al **saber**. Sobre esta "verdad" que es relativa, que es lógica y no ontológica, Tomás de Aquino ya había dado una determinación: "La verdad es la adecuación entre el intelecto y las cosas" ("veritas est adequatio intellectus et rei").

← Tomás de Aquino

9.19 En efecto; si todo conocimiento es una correlación adecuada entre el concepto que se produce en nuestra conciencia y los objetos que presentan las cosas, de ello se colige que todo conocimiento, para ser tal, necesita ser verdadero.

9.20 Sin embargo, queda en pie el problema de la Verdad metafísica, ontológica, o saber-acerca-del-Ser.

DIFERENTES PUNTOS DE VISTA SOBRE EL CONOCIMIENTO EN GENERAL.

9.21 Tomado el conocimiento globalmente, podemos ahora darnos cuenta de que se trata de un fenómeno que puede ser apreciado desde tres puntos de vista diferentes. Viéndolo desde el lado del **sujeto**, podemos enfocarlo desde el punto de vista **psicológico**, dado que se trata de un fenómeno de conciencia que, considerado como fenómeno psíquico, puede ser estudiado por la **psicología**. A su vez, por el lado de la **representación**, del concepto que en él produce, el conocimiento puede ser enfocado desde el punto de vista lógico, dado que la lógica estudia las relaciones que pueden hacerse con los conceptos. Por último, por el lado del **objeto**, el conocimiento puede ser estudiado desde el punto de vista ontológico, dado que la ontología, considerada como la disciplina medular filosófica, estudia lo que es aquello que en tanto que ser participa del Ser, se presenta ante la inteligencia precisamente en calidad de objeto.

Puntos de vista sobre el conocimiento.



CUESTIONES PRINCIPALES

9.22 El problema del conocimiento implica las siguientes

cuestiones:

- 1a. La posibilidad del conocimiento,
- 2a. el origen del conocimiento,
- 3a. la esencia del conocimiento,
- 4a. las formas del conocimiento, y
- 5a. diferencias y vínculos entre **conocimiento** y **saber**.

9.23 No es oportuno detenernos ahora en la consideración de cada una de estas cuestiones, dado que irán surgiendo en la medida en que avancemos en la filosofía moderna y contemporánea. Sin embargo, desde este momento conviene que las tengamos presentes, porque es precisamente en derredor de ellas que se desarrolla la mayor parte de la problemática filosófica de los últimos siglos.

9.24 La cuestión de la posibilidad del conocimiento surge, según veremos, cuando los pensadores se preguntan si realmente el sujeto **puede aprehender** el objeto. La del origen del conocimiento aparece cuando los filósofos se preguntan cual es la fuente del mismo, si es la razón o la experiencia. La de la esencia del conocimiento brota cuando ellos se preguntan si es el sujeto el que determina al objeto, o al contrario, si es el objeto el que determina al sujeto. La cuestión de las formas del conocimiento cae fundamentalmente sobre la distinción entre un conocimiento discursivo o racional y un conocimiento distinto llamado intuición. Por último, la cuestión de las diferencias y vínculos entre **el conocimiento** y **el saber** gira en torno al problema de lo que debemos entender por **verdad**.

ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS

Reflexione acerca de la forma como opera en usted el fenómeno del conocimiento y trate de observar si sería posible un conocimiento sin objeto, o sea sin algo que conocer; o a la inversa, si sería posible el conocimiento sin alguien que tratara de conocer. Razone su respuesta por escrito.



REACTIVOS DE AUTOEVALUACION XIII-9

1. Explique cuál es la diferencia entre conocimiento y saber.

Conocimiento = Es una simplificación o síntesis mental de una pluralidad de objetos. Saber = Es la comprensión Abstractora que da sentido a los conocimientos en relación con nuestra Existencia.

2. Haga un cuadro sinóptico con las distintas aproximaciones que ha habido al problema del conocimiento.

3. Complete las oraciones con las palabras que den sentido a lo expresado:

- a) El sujeto tiene como función Aprender al objeto.
b) El objeto tiene como función Si Aprender por el sujeto.
c) El fenómeno del conocimiento necesita darse entre Sujeto y Objeto. Si no existe alguno de los dos No hay conocimiento. Si desapareciera su dualismo y se fundieran tampoco existiría el Conocimiento.
d) Transcendencia entre sujeto y objeto quiere decir:

ESTAR MAS ALLA UNO CON RESPECTO AL OTRO.

4. Explique en qué forma logra el sujeto aprehender las propiedades del objeto.

Mediante una Imagen o Representación que se forma en la Conciencia; el objeto determina la Imagen, Pero sigue siendo trascendente Recíprocamente.

5. Haga un cuadro sinóptico de los elementos esenciales del conocimiento, explicando brevemente cada término.

6. ¿Qué quiere decir que todo conocimiento debe ser verdadero?

ABRQUE LA VERDAD ES LA ADECUACIÓN ENTRE EL INTELLECTO Y LAS COSAS.



7. Exponga los diferentes puntos de vista desde los cuales puede estudiarse el conocimiento, indicando en qué forma lo enfoca cada uno

• Psicológico en tanto que se ve como un fenómeno de conciencia o fenómeno psíquico.

8. Enumere las diferentes cuestiones implicadas en el problema del conocimiento.

1º La Posibilidad del Conocimiento 2º El origen del C.
3º La Esencia del C. 4º Las formas del C. y
5º diferencias y vínculos entre conocimiento y
Subst.

ESTUDIO DEL 2

• PUNTOS DE VISTA PARA EL CONOCIMIENTO . . .

7-R • Psicológico = En tanto que se ve como un fenómeno de conciencia o fenómeno psíquico.

• Lógico = Si se estudia por el lado de la Representación, que en él se produce, pues la Lógica estudia las Relaciones entre los conceptos . . .

• Ontológico = Si se estudia en el lado del Objeto que se presenta ante la Inteligencia como participante del SER . . .

MODULO 10

OBJETIVOS ESPECIFICOS

Al terminar de estudiar este módulo, el alumno:

1. Diferenciará entre el racionalismo griego y el racionalismo metafísico.
2. Definirá qué se entiende por empirismo gnoseológico, empirismo moderno y psicologismo, y justificará su definición.
3. Mencionará las diferencias que pueden establecerse entre realismo e idealismo.
4. Explicará los diversos planteamientos y soluciones al problema del conocimiento de John Locke, George Berkeley y David Hume.



ESQUEMA RESUMEN

I. CONTENIDO DE TERMINOS:

Empirismo gnoseológico: el conocimiento tiene su origen en la experiencia.

Racionalismo griego: la Razón o "Logos" es la vía para penetrar en la realidad que nos rodea.

Racionalismo metafísico: el Universo tiene una estructura racional; es necesario en sí mismo; se puede penetrar a él con la razón y comprenderlo.

Realismo: el conocimiento es posible con los datos que presentan los objetos al sujeto.

Idealismo: el conocimiento sólo es posible cuando el sujeto impone ideas innatas o a-priori sobre el sujeto.

II. EMPIRISMO O PSICOLOGISMO

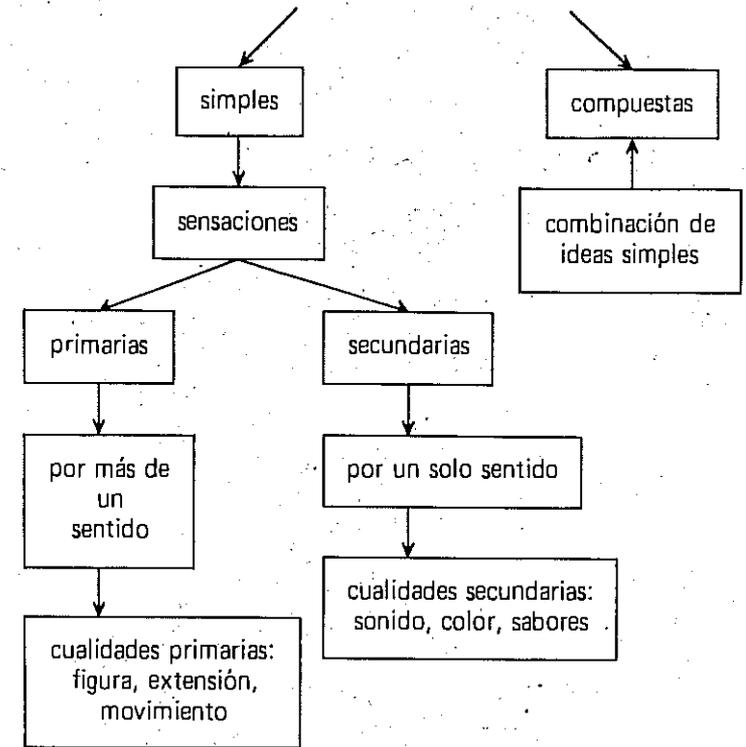
época	representantes	teoría sobre el conocimiento
s. XVIII 17	John Locke	el conocimiento se reduce a sensaciones
s. XVIII 18	George Berkeley	el conocimiento se reduce a percepciones
s. XVIII 18	David Hume	el conocimiento se reduce a un fenómeno psíquico

II. PRINCIPALES ASPECTOS EN LA TEORIA DE LOCKE:

- a) El conocimiento tiene su origen en la experiencia.
- b) El conocimiento es posible sin que haya ideas innatas.

- c) Las ideas son representaciones que el objeto envía al sujeto.
- d) El conocimiento es posible porque el sujeto aprehende las representaciones o "copias" que suministra el objeto (realismo).
- e) Piensa que investigando la razón va a encontrar la Verdad (racionalismo metafísico).

DIVISION DE LAS IDEAS



IV. PRINCIPALES ASPECTOS EN LA TEORIA DE BERKÉLEY

- a) Su empirismo es un idealismo psicológico.
- b) Las cosas sólo existen en tanto que son percibidas.
- c) Implica la determinación, igual a Locke, entre un sujeto y un objeto.
- d) Los objetos son confundidos con la idea (sensación) que se tiene de ellos.



V. PRINCIPALES ASPECTOS EN LA TEORÍA DE HUME

- a) Toda idea proviene de una experiencia sensible (no hay ideas innatas).
- b) Las ideas son fenómenos psíquicos, apariencias.
- c) Las percepciones que se imprimen con más fuerza son las impresiones que se dividen en:
 1. sensaciones
 2. pasiones
 3. emociones
- d) Las ideas son imágenes de las impresiones en el pensamiento, y se unen y combinan por tres leyes:
 1. ley de semejanza
 2. ley de contigüedad
 3. ley de causalidad
- e) Niega la substancia y pone en crisis a la ontología.

EL EMPIRISMO:
LOCKE, BERKELEY Y HUME

SITUACION HISTORICA

10.1 Bajo el rubro de **empirismo**, y también de **psicologismo**, se conoce a toda una corriente de pensamiento en Inglaterra, cuyos principales exponentes fueron **John Locke, George Berkeley y David Hume**.

10.2 Se le denomina **empirismo** en virtud de que estos filósofos abordan principalmente la cuestión del origen del conocimiento, llegando a concluir que es la experiencia, y no la razón, la fuente de conocimiento humano. Se le llama también **psicologismo**, porque enfocan unilateralmente el problema del conocimiento como si se tratara sólo de un fenómeno psíquico, o sea que ponen el énfasis en el sujeto, en detrimento del objeto y del concepto que produce el acto de conocer.

La experiencia
fuente del
conocimiento.

10.3 En cuanto a su empirismo, se trata de una escuela de pensamiento cuyos orígenes y antecedentes se remontan hasta el **siglo XIII**, con **Roger Bacon**, aquel franciscano quien en su obra **Opus maius** se había anticipado ya al espíritu moderno al entrever la posibilidad de una **ciencia experimental** (véanse los párrafos 3.7 y 3.8 de este libro). Casi cuatro siglos después, otro filósofo del mismo apellido, **Francis Bacon**, apareció como el primer sistematizador del **método inductivo**, haciendo hincapié en la importancia de la experiencia y la observación de los hechos particulares para elevarse desde ellos hacia las ideas generales, tal como lo expuso en una obra titulada **Novum Organon**, que fue una refutación al **Organon** de Aristóteles. Puede decirse, por lo tanto, que el empirismo tiene sus precursores en aquellos filósofos franciscanos de Oxford, tan adeptos a la observación, como lo fueron Roger Bacon y Robert Grosseteste.

Orígenes
históricos del
empirismo.



JOHN LOCKE

DATOS BIOGRAFICOS.

10.4 La vida de John Locke, quien nació en 1632, en Wrington, transcurrió durante toda la segunda mitad del siglo XVII y murió a los setenta y dos años. Fue, por lo tanto, plenamente contemporáneo de Spinoza y de Leibniz, así como de los científicos Robert Boyle e Isaac Newton. Estos datos son importantes, porque el empirismo iniciado por él obedece a las exigencias de un tiempo en que el espíritu de observación se consolidaba con el instrumento de la matemática, sobre todo en la física y en la química, primeros campos de especialización o ciencias experimentales surgidos en la Epoca Moderna. Se graduó de bachiller a los veintitrés años; de maestro en artes a los veintiséis, en la Universidad de Oxford, y se sabe que un poco después se interesó muy seriamente en los problemas filosóficos, al leer algunos libros de Descartes

Datos biográficos.

10.5 Cuando tenía cuarenta y dos años, se licenció en medicina, pero ya desde años antes había ido a Berlín como miembro de una legación diplomática, y también había viajado a Francia, donde entabló amistad con pensadores y científicos.

10.6 A la edad de cincuenta y cuatro años fue a radicar a Holanda, y cuando contaba sesenta y ocho y habiendo vuelto a Inglaterra, publicó su obra Dos tratados sobre el gobierno civil, la cual contiene una posición en contra del derecho divino y el poder absoluto de los reyes. Escribió sobre las materias más diversas: economía, educación, teología, pero sus obras filosóficas fueron principalmente dos: Ensayo sobre el entendimiento humano, publicada en 1690, y Estudio sobre la opinión de Malebranche, de ver todas las cosas en Dios, publicada en 1706, dos años después de su muerte.

Obras.





ACLARACION SOBRE ALGUNOS TERMINOS, PARA UNA MEJOR COMPRESION DEL PENSAMIENTO DE JOHN LOCKE.

10.7 Antes de iniciar la exposición de algunos pasajes de la obra de Locke, es conveniente tratar de esclarecer algunos términos que, si bien no son utilizados por él, sí son empleados por los historiadores de la filosofía para caracterizar su doctrina. En efecto, de Locke se dice que es el iniciador del "empirismo", que es continuador del "racionalismo", y que, en cierto sentido, conserva el "realismo". ¿Qué debemos entender por estos términos de **empirismo**, **racionalismo** y **realismo**? ¿Cómo fue posible que en la historia de la filosofía haya habido un momento en el que se hacían tantos y tan diferentes ismos a propósito de la obra de un sólo pensador?

Empirismo
gnoseológico

10.8 **Empirismo gnoseológico.**— Por empirismo, ya lo hemos indicado, se entiende una corriente filosófica, según la cual el conocimiento tiene su origen, esto es, su fuente y fundamento, en la experiencia. Esta corriente filosófica es la que inicia Locke y se le llama **empirismo gnoseológico**, "empirismo inglés", o "empirismo moderno".

John Locke

Racionalismo
griego

10.9 **Racionalismo.**— En la historia de la filosofía han tenido lugar principalmente dos tipos de racionalismo:

Racionalismo de los griegos.— Había consistido allá en la antigüedad clásica, en tomar a la **Razón**, o a los **Logos**, como ellos le llamaban, como **la vía para penetrar en la realidad que nos rodea**, tal como lo hemos visto en nuestras primeras unidades de estudio.

El racionalismo metafísico.— Es el modo moderno de concebir el Universo como **entramado una estructura racional**, es decir, que el Universo es en el fondo una complejísima red de relaciones tan necesarias, en sí mismas, como lo son nuestras ideas matemáticas. O dicho de otra forma, el Universo entero está hecho de razones que subyacen en las cosas, y gracias a ello podemos **penetrarlo con nuestra razón y comprenderlo.** Este **racionalismo metafísico**, representado por Descartes, Malebranche, Spinoza y Leibniz, traía consigo, inherente a él, un **racionalismo gnoseológico**.

Racionalismo
metafísico

• Descartes
• Malebranche
• Spinoza
• Leibniz

co es decir, una tendencia a afirmar que **el conocimiento tiene su origen en la razón**, doctrina a la cual se opuso Locke, según veremos. Sin embargo, tal como podrá verse en las siguientes páginas, en Locke se continuó el racionalismo metafísico, porque al igual que Descartes, Spinoza y Leibniz, él sigue considerando al Universo como necesario en sí mismo y con estructura racional, e intenta también, como ellos, encontrar la Verdad mediante un autoanálisis de la razón.

10.10 **Realismo e idealismo.**— **Realismo e idealismo** son términos que se refieren a la **cuestión de la posibilidad del conocimiento.** Los filósofos realistas afirman que el conocimiento **es posible** sin necesidad de suponer, como hacen los idealistas, que la conciencia impone a la realidad ciertas ideas **innatas** o **a priori**. Dicho en otros términos: **el realismo es una doctrina según la cual el conocimiento es posible sólo con los datos que presentan los objetos al sujeto (el sujeto no hace sino sacar fuera de los objetos dichos datos).** En cambio, **el idealismo es una doctrina según la cual el conocimiento sólo es posible cuando el sujeto impone ideas innatas o a priori sobre el objeto.**

Realismo

Idealismo

10.11 Hechas las aclaraciones anteriores, veamos a continuación los motivos por los cuales a John Locke se le puede considerar como iniciador del empirismo, como continuador del racionalismo metafísico, como contrario al racionalismo gnoseológico, y como conservador, en cierto grado, del realismo.

LOCKE EVADE EL PROBLEMA DE LA COMUNICACION DE LAS SUBSTANCIAS.

10.12 El **Ensayo sobre el entendimiento humano** está dividido en **Libros** y capítulos que señalaremos entre paréntesis al final de los pasajes que vamos a considerar. Hemos utilizado la antología **Masterworks of Philosophy**, así como la versión española de C. Fernández en su antología **Los filósofos modernos.**

En su introducción, Locke comienza diciendo:

"Dado que el entendimiento es lo que sitúa al hombre



Importancia del conocimiento.

por encima del resto de las cosas sensibles, y le da la ventaja y el dominio que tiene sobre ellas, es, ciertamente, un asunto que por su excelencia merece nuestra tarea de investigarlo. El entendimiento, al igual que los ojos, nos hace ver y percibir todas las otras cosas sin percibirse a sí mismo, y se requiere habilidad y esfuerzo para situarlo a distancia y objetivarlo. . ."

John Locke

Entendimiento en tanto que razón.

10.13 Interrumpamos para hacer notar que, aún cuando Locke habla de entendimiento ('understanding'), en realidad se refiere a la razón en tanto que facultad de pensar, la cual, por ser exclusiva del hombre, lo distingue de todos los demás seres.

Problema del origen, certeza y extensión del conocimiento.

"Siendo, pues mi designio investigar el origen, la certeza y la extensión del conocimiento humano, a la vez que los fundamentos y grados de la creencia, de la opinión y del asentimiento, no voy a pretender meterme en la consideración física de la mente, ni a torturarme examinando en qué consiste su esencia, o por qué movimientos de nuestros espíritus, o de nuestros cuerpos, llegamos a tener alguna sensación en nuestros órganos, o algunas ideas en nuestro entendimiento; y si algunas de esas ideas, o todas, dependen o no, en su formación, de la materia."

(...)

10.14 Es decir, que Locke evade el problema de la comunicación de las substancias, y sin embargo su propósito principal es, tal como lo dice textualmente en el párrafo anterior, el de investigar el origen, la certeza y la extensión del conocimiento humano.

John Locke
Propósito

PARA LOCKE NO EXISTEN IDEAS INNATAS.

Sentido de la palabra "idea" en Locke.

"Pero antes de empezar a hacer mi exposición, debo pedir perdón al lector por el frecuente uso que encontrará de la palabra "idea". Como este término es, se-

gún pienso, el que sirve mejor para significar todo lo que es el objeto del entendimiento cuando pensamos, yo me he servido de él para significar todo lo que se entiende por fantasma, especie, o cualquier cosa en que se ocupa la mente al pensar. . ."

(Libro Primero, Introducción)

10.15 En los vocablos "fantasma" y "especie", empleados aquí por Locke, se conserva la noción de copia o "imagen" que habían utilizado los filósofos escolásticos de la Edad Media. El "fantasma" o "especie" era la "imagen" que el alma se forma de un objeto, o dicho de otro modo, la copia que el objeto externo envía, por así decirlo, al sujeto, para que éste la aprehenda. Ahora, al utilizar estos vocablos, Locke nos deja ya entrever que, para él, las ideas no son más que sensaciones transformadas en imágenes.

Las ideas son sensaciones transformadas en imágenes.

John Locke

"Es una opinión mantenida por algunos, que existen en el entendimiento ciertos principios innatos, algunas nociones primarias o caracteres, por así decirlo, grabados en la mente del hombre, que el alma recibe desde el primer momento de su existencia y trae al mundo con ella. Bastaría para convencer a los lectores no prevenidos con prejuicios, de la falsedad de esa suposición el que yo le demostrase tan sólo (como espero hacerlo en las partes siguientes de esta obra) cómo los hombres, por el solo uso de sus facultades naturales, pueden adquirir todos los conocimientos que tienen, sin la ayuda de ninguna impresión innata, y que se puede llegar a la certeza sin tales nociones o principios originarios."

No existen ideas innatas.

(Libro Primero, Capítulo II)

LA EXPERIENCIA ES LA FUENTE U ORIGEN DE LAS IDEAS.

"Supongamos, pues, que la mente es, por así decirlo, un papel en blanco en el cual no hay ningún carácter impreso, sin ninguna idea. ¿Cómo llega a estar provis-



ta de ellas? ¿De dónde obtiene ese vasto surtido que la imaginación en perpetua y desenfrenada actividad graba en ella con una variedad casi infinita? ¿De dónde tiene todos esos materiales de la razón y del conocimiento? A esto respondo con una sola palabra: de la experiencia; en ella se funda todo nuestro conocimiento, y de ella se deriva como de su primer origen. Nuestra observación aplicada a los objetos exteriores, o a las operaciones internas de nuestra mente, que nosotros percibimos, y sobre las cuales reflexionamos, es la que proporciona al entendimiento todos los materiales del pensamiento. . ."

(Libro Segundo, Capítulo I)

John Locke

La experiencia origen de las ideas.

Empirismo de Locke.

10.16 Si prestamos la debida atención a todo lo anterior, de cuyo nos destaca, de un modo muy sucinto, los siguientes aspectos:

- a) El conocimiento tiene su origen en la experiencia: (empirismo).
- b) El conocimiento es posible sin que haya ideas innatas, es decir, las ideas son representaciones, "imágenes" o "copias" que el objeto envía al sujeto; el conocimiento es posible porque el sujeto aprehende estas "copias" que le suministra el objeto: (realismo).
- c) Dado que Locke está haciendo, de hecho, un análisis del entendimiento, con ello implícitamente está afirmando su fe en que es así, investigando la razón, como va a encontrar la Verdad: (racionalismo metafísico).

Realismo de Locke.

Racionalismo metafísico de Locke.

10.17 Pero además, ¿qué ha pasado ahora con la filosofía, en manos de Locke?

Sentido gnoseológico de la filosofía.

10.18 La filosofía ha quedado, de pronto, constreñida a un análisis, a una mera observación que el entendimiento humano lleva a cabo sobre sí mismo. Diríase que la exigencia primordial de la contemplación reflexiva y de saber fundamentante ha quedado relegada a un segundo término,

y esto ha sido así en virtud de que el afán y el pensamiento de Locke giran en derredor del problema del conocimiento. La filosofía en Locke ya es una filosofía eminentemente gnoseológica. Su Ensayo sobre el entendimiento humano es, a decir verdad, el primer tratado sistemático de una teoría del conocimiento.

FILOSOFÍA
Para
Locke

10.19 A pesar de haberse opuesto, con su empirismo, al racionalismo gnoseológico de Descartes, Locke es un continuador de este último en cuanto al racionalismo metafísico, pues al igual que él sigue creyendo que el ser de las cosas y toda la realidad externa puede deducirse a través de un análisis del pensamiento, esto es, de las ideas.

Locke continuador de Descartes.

10.20 Sin embargo, el análisis que hace Locke del pensamiento es muy distinto al que había llevado a cabo Descartes. Recordemos que Descartes había encontrado tres clases de ideas como si ellas fueran unos hechos, por así decirlo, dentro del pensamiento: las innatas, desde que nacemos, y las ficticias y las adventicias desde el momento en que han quedado constituidas como adquisiciones a través de los sentidos. Pero Locke, en cambio, después de afirmar que no hay ideas innatas, se propone hacer ver que todas las ideas que podemos tener son adquiridas de la realidad exterior y es necesario examinarlas desde su génesis, desde los momentos mismos en que empiezan a producirse, estudiando, precisamente, las condiciones que las producen; es así como Locke emprende la tarea de una clasificación de las ideas.

Todas las ideas vienen del mundo exterior.

IDEAS SIMPLES E IDEAS COMPUESTAS.

10.21 Locke empieza por dividir las ideas en simples y compuestas. Las ideas simples son las sensaciones, y ellas son los materiales de que están hechos absolutamente todos nuestros conocimientos. Las ideas compuestas, a su vez, son combinaciones de ideas simples.

Clasificación de las ideas en simples y compuestas.

10.22 Lo anterior significa, ni más ni menos, que todo pensamiento queda así reducido al hecho psíquico, es decir, a la sensación, la cual es el material principalísimo y original de todo conocimiento; es por esto que la filosofía

La sensación, origen de todo conocimiento (psicologismo).



de Locke, su empirismo; puede también ser llamado **psicologismo**. Dejemos, sin embargo, que sea el mismo Locke quien hable:

La sensación es la fuente de las ideas.

"...nuestros sentidos, puestos en comunicación con los objetos particulares sensibles, transmiten a la mente muchas percepciones distintas de las cosas, según las diversas maneras como los objetos les afectan. Así adquirimos las ideas que tenemos de amarillo, blanco, calor, frío, blando, duro, amargo, dulce, y todas aquellas que llamamos **calidades sensibles**. Cuando digo que los sentidos transmiten a la mente esas percepciones, quiero decir que ellos transmiten, de los objetos externos a la mente, eso que produce en ella esas percepciones. Como esta gran fuente de la mayor parte de las ideas que tenemos depende completamente de nuestros sentidos y se comunica por su medio al entendimiento, la llamo **sensación**."

(...)

"Para entender mejor la naturaleza, manera de ser y extensión de nuestro conocimiento, hay que poner sumo cuidado en observar una cosa sobre las ideas que tenemos: y es que algunas de ellas son simples y otras compuestas."

(Libro Segundo, Cap. I y II).

SUBDIVISION DE LAS IDEAS SIMPLES EN PRIMARIAS Y SECUNDARIAS.

"Para conocer mejor las ideas que recibimos por la sensación, será útil considerarlas en relación con las diversas vías por las que vienen al alma y se hacen perceptibles a nosotros.

En primer lugar, pues, hay algunas que nos vienen por un solo sentido: (ideas secundarias).

John Locke

Ideas secundarias.

John Locke

En segundo lugar, hay otras que nos vienen por más de un sentido: (ideas primarias).

Ideas primarias.

(Libro Segundo, Cap. III).

10.23 Es decir, que las secundarias son aquellas ideas que, como la de sonido, se producen con intervención de uno solo de nuestros sentidos (en este caso el oído); también la idea de color es secundaria pues se produce con la intervención de un solo sentido que es nuestra vista.

Ideas secundarias

10.24 En cambio, la idea de figura y la idea de extensión son primarias porque en su producción intervienen varios de nuestros sentidos. En efecto, a la figura de las cosas la podemos captar tanto por la vista como por el tacto, e igual sucede con la extensión.

Ideas primarias

CUALIDADES SECUNDARIAS Y PRIMARIAS.

10.25 De esta clasificación de las ideas simples en secundarias y primarias, Locke saca la consecuencia de que en las cosas podemos distinguir cualidades secundarias y cualidades primarias. Según él, las cualidades primarias son precisamente la figura, la extensión y el movimiento de los cuerpos, y estas cualidades primarias tienen una existencia real y verdadera en las cosas, son, por así decirlo, propias de los cuerpos, o inherentes a los objetos.

Cualidades secundarias y primarias.

Cualidades primarias

10.26 En cambio, las cualidades secundarias como el sonido, el color, los sabores, etc. son únicamente modos de responder del espíritu frente a las cosas, siendo meras reacciones, diríamos, del sujeto frente al objeto.

Cualidades secundarias.

10.27 En resumen, toda la filosofía de Locke se inclina hacia la **observación y al análisis**. A decir verdad, con él se consolida el sentido gnoseológico que la filosofía moderna adquiere, condicionada por la admiración que los sabios del siglo XVII sienten por el éxito de la observación y el análisis que se abre paso en el terreno de las ciencias experimentales de la naturaleza, especialmente la física, en manos de Isaac Newton.

Actitud de observación y análisis.



BERKELEY Y HUME.

SUCESORES DEL EMPIRISMO.

10.28 Fue a través del siguiente siglo, el XVIII, cuando el empirismo y psicologismo iniciado por Locke se continuó en los filósofos George Berkeley y David Hume. Si los vamos a tratar en conjunto, ello se debe a nuestra intención de no perder un cierto hilo de continuidad que se prolonga en sus respectivos modos de pensar, no obstante sus divergencias.

Para Berkeley solo existe la conciencia y dentro de ella las ideas.

George Berkeley

10.29 De George Berkeley (1685-1753), quien llegó a ser obispo anglicano, y que como otros teólogos de su época tenía la preocupación de refutar el materialismo de algunos librepensadores como Hobbes, debemos anticipar que su propósito principal fue precisamente el de edificar una doctrina capaz de suprimir la idea de **substancia material** en la que se apoyaban los ateos. Así es importante hacer notar que su quehacer filosófico estuvo alimentado, directamente, por una íntima exigencia de orden religioso, y que su libro principal, titulado **Tratado sobre los principios del conocimiento humano**, resultó ser la obra del primer gran **idealista moderno**, es decir, que Berkeley niega la existencia real de un mundo de cosas externas, o fuera de la conciencia. Para él, todo cuanto existe son "ideas", y el mundo objetivo es sólo en tanto que es percibido, precisamente, como "idea", pues nadie puede ver ese mundo en sí mismo, dado que nadie ha podido salir jamás de su propia mente o conciencia. Es decir, con Berkeley, el empirismo y psicologismo se prolongan en idealismo.

Para Hume todo se reduce a fenómenos psíquicos.

David Hume

10.30 Por lo que hace a David Hume (1711-1776), nacido en Edimburgo, Escocia, y quien además de filósofo fue historiador y diplomático, podemos adelantar que fue un escéptico, es decir, un hombre que pensó que no era posible afirmar ni la existencia de los objetos, ni la existencia del sujeto cognoscente, sino que todo se reduce a **fenómenos**, es decir, a meras apariencias o fenómenos psíquicos. Sus libros más importantes son: **el Tratado sobre la naturaleza humana, y la Investigación sobre el entendimiento humano.**

EL EMPIRISMO IDEALISTA DE BERKELEY

10.31 El empirismo de Berkeley es un idealismo psicológico, porque para él, las cosas, los objetos, sólo existen en tanto que son percibidos.

"... además de esta variedad infinita de ideas u objetos del conocimiento, existe también algo que los conoce o percibe y ejerce diversas operaciones sobre ellos, como querer, imaginar, recordarlos. Ese ser percipiente, activo, es lo que yo llamo mente, espíritu, alma o el yo. Por las cuales palabras no denoto ninguna de mis ideas, sino una cosa completamente distinta de ellas, en la cual existen o, lo que es lo mismo, por lo que ellas son percibidas, porque la existencia de una idea consiste en ser percibida."

Berkeley

(...)

"La mesa en que escribo, digo, existe, es decir, la veo y la palpo, y si yo estuviese fuera de mi cuarto de estudio, diría que existía, queriendo decir con eso que, si yo estuviese en el cuarto, yo la podría percibir, o que algún otro espíritu la percibe de hecho actualmente. Había un olor, esto es, se le oía; había o existía un sonido, esto es, se oía (un sonido); un color o una figura era percibido por la vista o el tacto. Eso es todo lo que yo puedo entender por esas y semejantes expresiones. Pues por lo que hace a lo que se ha dicho de la existencia absoluta de cosas no pensantes sin ninguna relación a su ser percibido, eso parece completamente ininteligible. Su esse es percipi (su ser es ser percibido), y no es posible que tenga existencia alguna fuera de la mente o seres pensantes que las perciben."

Las cosas son únicamente en tanto que son percibidas.

(Tratado sobre los principios del conocimiento. Antología: Los filósofos modernos, de C. Fernández. Págs. 344 y 345).

10.32 En el primero de estos dos párrafos de Berkeley



Berkeley confunde los objetos con la percepción de sensaciones.

que hemos transcrito, notamos una implícita determinación de los elementos esenciales del conocimiento que son el **objeto**, por una parte, y el **sujeto** por otra. Pero al igual que en Locke, aún no se ve claramente la relación entre ambos elementos, sino que confunde los objetos con las "ideas", es decir, con las "ideas" tal como el empirismo las concibe, en tanto que percepción de sensaciones.

Problema ontológico.

10.33 En el segundo de los párrafos, Berkeley se está planteando el problema ontológico, el problema del **ser** de las cosas, y lo resuelve psicológicamente. Según él, las cosas **son**, las cosas **existen**, únicamente en cuanto las percibimos, y no son, no existen, si no las percibimos.

George Berk.

EL EMPIRISMO DE HUME

10.34 Siguiendo la misma línea problemática de sus antecesores Locke y Berkeley, David Hume aborda la cuestión del origen de las ideas, y como ellos afirma que no hay ideas innatas, sino que toda idea proviene de la experiencia sensible.

DAVID
Para Hume toda idea proviene de la experiencia sensible.

"Todas las percepciones de la mente humana se reducen a dos clases, que yo llamaré impresiones e ideas. La diferencia entre ambas consiste en los grados de fuerza y viveza con las que hieren a nuestra mente o se abren paso en nuestro pensamiento o conciencia. A aquellas percepciones que entran con la máxima fuerza y violencia podemos llamarlas impresiones; bajo esta denominación comprendo todas nuestras sensaciones, pasiones y emociones, tal y como hacen su primera aparición en el alma. Con el nombre de ideas designo las imágenes de aquéllas en el pensamiento y en la razón..."

(Tratado sobre la naturaleza humana. Libro I, Sección Primera.- Antología Los filósofos modernos, pág. 379).

DAVID HUME

LAS IDEAS SE CONECTAN POR ASOCIACION

DAVID

10.35 Según Hume, nuestras ideas se unen y se combinan unas con otras en virtud de tres leyes de asociación:

- a) ley de semejanza
- b) ley de contigüedad espacio-temporal, y
- c) ley de causalidad

"Es evidente que, en el curso de nuestro pensamiento y en el constante flujo de ideas, la imaginación pasa fácilmente de una idea a otra que se le asemeja, y que basta esta cualidad para formar un vínculo y asociación idóneos. Es igualmente evidente que, como los sentidos al cambiar de objeto, están forzados a hacerlo de una manera regular, captando los que están contiguos, la imaginación ha debido adquirir por una larga costumbre el mismo método de pensar, y pasa a través de las diferentes partes del espacio y tiempo al concebir sus objetos. Por lo que hace a la conexión producida por la relación de causa y efecto, tendremos ocasión más adelante de examinarla de raíz, por lo que ahora no insistiremos en ella."

Ley de semejanza.

Ley de contigüedad.

Ley de causalidad.

(Tratado sobre la naturaleza humana Libro I, Sección Tercera. Antología citada, pp. 383-384).

10.36 El propio Hume, en otras partes de su obra, explicita mayormente estas leyes de asociación. La ley de semejanza tiene lugar, por ejemplo, cuando al contemplar una pintura vemos que ella lleva de inmediato nuestro pensamiento al objeto representado. La ley de contigüedad se da cuando, al oír mencionar el nombre de un cuarto de la casa, la sala, por ejemplo, de inmediato pensamos en los otros cuartos que están junto (contiguos). La ley de causalidad rige en aquellos casos en los cuales, cuando pensamos en una herida, por ejemplo, pensamos también en el dolor.



David Hume

Noción de
substancia: mera
asociación de
ideas.

EN CONTRA DE LA IDEA DE SUBSTANCIA.

10.37 Basándose en su principio de la asociación de ideas, Hume lanza la crítica más tremenda en contra del racionalismo que venía desde Descartes, y muy especialmente trata de demostrar que la noción de substancia no es más que una asociación de ideas.

"Tendría yo sumo placer en preguntar a esos filósofos que fundan tantos razonamientos suyos en la distinción de sustancia y accidente, e imaginar tener ideas claras de ellas, si la idea de sustancia se deriva de las impresiones de sensación o de reflexión. Si nos es aportada por los sentidos, pregunto: ¿por cuál?; ¿y de qué manera? Si es percibida por los ojos, tiene que ser un color; si por los oídos, un sonido; si por el paladar, un sabor, y así de los demás sentidos. Pero nadie, creo, afirmará que la sustancia es o un color, o un sonido, o un sabor. Por consiguiente, la idea de sustancia tiene que derivarse de una impresión o reflexión, si es que existe realmente. Mas las impresiones de reflexión se resuelven en pasiones y emociones; ninguna de las cuales tiene posibilidad alguna de representar una sustancia. No tenemos, por lo tanto, ninguna idea de la sustancia, distinta de la de una colección de cualidades particulares, ni tenemos otro contenido o significado cuando hablamos o razonamos acerca de ella."

(Tratado sobre la naturaleza humana. Libro I, Sección Sexta. Antología citada, pág. 385).

Negación de la
substancia.

10.38 ¿Cuál es la importancia, desde el punto de vista de la historia de la filosofía, de esta negación de la substancia que hace Hume?

10.39 En estos pocos párrafos que hemos transcrito se revela esquemáticamente toda su posición. Para él, tanto las ideas, como las impresiones, son **percepciones**. Las impresiones son percepciones que penetran con más fuerza, y en este sentido son impresiones las **sensaciones**, es

decir, todo aquello que afecta a nuestros sentidos exteriores: la vista, el oído, el olfato, etc... En cambio, las ideas son representaciones internas, débiles, algo así como copias pálidas de las impresiones, y afectan a nuestras facultades internas como la imaginación y la memoria. No hay ideas innatas sino que todas nos vienen de las impresiones... Ahora bien: las impresiones que reciben los sentidos, ¿de dónde vienen?

Hume contesta:

"La causa última es, en mi opinión, perfectamente inexplicable por la razón humana, y siempre será imposible decir con certeza si provienen inmediatamente del objeto, si son producidas por el poder creador de la mente, o si derivan del Autor de nuestro ser."

(Tratado sobre la naturaleza humana. Citado por Guillermo Fraile O.P. en su Historia de la Filosofía. Tomo III, pág. 842).

10.40 Decir, como aquí lo hace Hume, que "la causa última es perfectamente inexplicable", es tanto como asestar un serio golpe a la ontología, esto es, poner en crisis el núcleo mismo de la filosofía y negar, escépticamente, la capacidad humana de saber-acerca-del-Ser.

Crisis de la
ontología.

10.41 Si paralelamente a esto, Hume ha negado la noción de **substancia**, con ello ha conducido, no sólo al empirismo, sino a toda la filosofía, a un límite extremo de nihilismo, porque, ¿qué se había venido concibiendo como **substancia** tradicionalmente?

Nihilismo.

10.42 Recordemos que desde la antigüedad griega Aristóteles concebía las cosas como **substancias** en tanto que ellas **son**, plenamente, esto es, en tanto que participan del Ser. Para Aristóteles la substancia es algo que mantiene en unidad tanto los caracteres esenciales como accidentales de las cosas; en una manzana (pongamos nosotros por ejemplo), su color, su figura, su tamaño, etc., son elementos que se mantienen unidos gracias a esa

Idea tradicional
de substancia.



"alma", por así decirlo, que es la substancia. Esta noción de substancia había quedado en pie a través de los siglos. Todavía Descartes expresa que la substancia es algo que puede existir por sí mismo. Pero recordemos que a Descartes, cuando aborda el problema del Ser, se le triplica en substancia pensante (la conciencia), substancia extensa (las cosas externas), y substancia suprema (Dios).

idea de substancia de Descartes.

idea de substancia en Hume.

10.44 Ahora, según Hume, la substancia no es más que una colección de cualidades particulares, una mera asociación de ideas. La percepción de una manzana es sólo un conjunto de sensaciones agrupadas, de impresiones fugaces y pasajeras como su color, su figura y su tamaño... Según Hume, la substancia no es algo verdaderamente real, sino una suposición, adquirida de la experiencia de ver repetidamente agrupaciones de impresiones a las que llamamos manzanas.

10.45 Un poco antes que Hume, Berkeley ya había hecho una crítica general de la noción de substancia en las cosas, pues según lo hemos visto, él decía que las cosas **son** sólo en tanto que son **percibidas**. Pero Berkeley aún conservaba la noción de substancia para el espíritu, para el alma, para la conciencia. Berkeley había podido mantener la noción de **substancia pensante**, de Descartes.

Inestabilidad del sujeto.

10.46 Hume, en cambio, al decir que la substancia es una mera suposición que formamos con las impresiones, de hecho concibe al **sujeto**, al yo pensante, como un haz o colección de contenidos de conciencia que se suceden continuamente, como algo plenamente inestable, como algo que, en rigor, **no es**, sino está siendo, cambiando.

10.47 Si la filosofía había sido siempre ontología, con Hume entra en crisis, se vuelve plenamente **crítica**. Para este filósofo, el ser de las cosas y el ser pensante quedan reducidos a meras suposiciones, a meras apariencias, esto es, a fenómenos. En nuestras próximas unidades de estudio, veremos de qué manera otros filósofos, a partir de Kant, tratan de salvar la filosofía de los escollos y el abismo a cuyas orillas la llevó David Hume.

ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS

Reflexione, junto con sus compañeros, en la interrelación que tienen entre sí todos los fenómenos culturales, y compruébenlo a través de la observación de las teorías de los filósofos del empirismo inglés en relación con el desarrollo de las ciencias de la naturaleza que recibieron gran impulso en esa época con Newton, Boyle y otros científicos.



REACTIVOS DE AUTOEVALUACION XIII-10

- I. Complete las oraciones dando sentido adecuado:
1. El empirismo gnoseológico o empirismo moderno sostiene que la fuente del conocimiento es EXPERIENCIA y no LA RAZÓN.
 2. También se llama psicologismo al empirismo porque VIEN EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO COMO UN FENOMENO PSICOLOGICO.
 3. Los principales exponentes del empirismo inglés son John Locke, David Hume, George Berkeley.
 4. La diferencia entre el racionalismo griego y el racionalismo metafísico es que en el primero los griegos consideraban a la razón como LA VÍA PARA PENETRAR EN LA REALIDAD QUE SON BERKLEY y en el racionalismo metafísico se piensa al Universo Como Constituido por Razones y lo Saben en las cosas desde el Universo. Por ejemplo las Relaciones tan necesarias como las Ideas Matemáticas.
- II. CONTESTE LAS PREGUNTAS
5. ¿Qué diferencia hay entre realismo e idealismo?
El Realismo - Afirma que el conocimiento es posible solo con los datos que presentan los objetos
+ Idealismo = Afirma el conocimiento posible cuando se impone ideas innatas sobre el objeto.
 6. ¿Qué son las ideas para John Locke?
Son Sensaciones Inmediatas en Imágenes



7. ¿Cómo divide Locke las ideas y qué relaciones establece con los sentidos y las cualidades de éstas?

8. ¿En qué consiste la importancia que da Berkeley a la percepción?

La Existencia de una Idea consiste en ser percibida y las cosas son únicamente en tanto que son percibidas.

9. ¿Cómo se considera a Berkeley dentro del empirismo?

Dentro de un IDEALISMO PSICOLÓGICO

10. ¿Según Hume de dónde provienen las ideas?

de la Experiencia Sensible, son fenómenos PSICOLÓGICOS

11. ¿Cómo se conectan las ideas según Hume?

Por Asociación y a través de 3 Leurs.
• Similitud. • Contigüedad
• Causalidad

12. ¿Qué es la substancia para Hume?

Una Asociación de Ideas,
que de hecho no tiene

PANELES DE VERIFICACION

CONJUNTO DE PROBLEMAS XIII-9

1. Conocimiento es una simplificación o síntesis mental de una pluralidad de objetos.

Saber es la comprensión abarcadora que da sentido a los conocimientos en relación con nuestra existencia.

2.

Aproximaciones
al problema
del conocimiento

Parménides al hablar de "camino de busca".
Heráclito cuando dice "la multiplicidad de conocimientos no proporciona sabiduría".
Sócrates, Platón y Aristóteles a través de la busca de métodos.

Diversos pensadores medievales, siempre con relación al problema ontológico, o cuestiones teológicas y metafísicas.

En la Época Moderna en relación con el problema de la comunicación de las substancias.

En nuestros días a través de varios pensadores como Husserl Scheller y Hartmann.

3. a) El sujeto tiene como función APREHENDER al objeto.
b) El objeto tiene como función SER APREHENDIDO por el sujeto.

c) El fenómeno del conocimiento necesita darse entre un SUJETO COGNOSCENTE y un OBJETO POR CONOCER. Si no existe alguno de los dos NO HAY conocimiento. Si desapareciera su dualismo y se fundieran TAMPOCO existiría el CONOCIMIENTO.

d) Trascendencia entre sujeto y objeto quiere decir ESTAR MAS ALLA UNO CON RESPECTO AL OTRO.

4. El sujeto logra aprehender las propiedades del objeto mediante una imagen o representación que se forma en la conciencia; el objeto



determina la imagen, pero siguen siendo trascendentes recíprocamente.

5. Elementos esenciales del conocimiento
- sujeto cognoscente:** cualquiera de nosotros en cuanto orienta su inteligencia hacia las cosas.
objeto por conocer: cualquier cosa hacia la cual enfocamos nuestra inteligencia.
relación recíproca entre ambos: son coexistentes, mutuamente trascendentes.
6. Todo conocimiento debe ser necesariamente verdadero porque la verdad es la adecuación entre el intelecto y las cosas.
7. Coteje su respuesta con el esquema resumen V.
8. Coteje su respuesta con el esquema resumen VI.

CONJUNTO DE PROBLEMAS XIII-10

1. El empirismo gnoseológico o empirismo moderno sostiene que la fuente del conocimiento es la EXPERIENCIA y no LA RAZON.
2. También se llama psicologismo al empirismo porque VEN EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO COMO UN FENOMENO PSIQUICO.
3. Los principales exponentes del empirismo inglés son JOHN LOCKE, GEORGE BERKELEY Y DAVID HUME.
4. La diferencia entre el racionalismo griego y el racionalismo metafísico es que en el primero consideraban a la razón como LA VIA PARA PENETRAR EN LA REALIDAD QUE NOS RODEA, y en el racionalismo metafísico se piensa al Universo COMO CONSTITUIDO POR RAZONES QUE SUBYACEN EN LAS COSAS O SEA UN UNIVERSO COMPUESTO POR RELACIONES TAN NECESARIAS COMO LAS IDEAS MATEMATICAS.
5. El realismo afirma que el conocimiento es posible sólo con los datos que presentan los objetos. El idealismo afirma que el conocimiento es posible sólo cuando el sujeto impone ideas innatas sobre el objeto.

6. Para Locke las ideas son sensaciones transformadas en imágenes.
7. Coteje su respuesta con el esquema resumen No. III.
8. Para Berkeley la existencia de una idea consiste en ser percibida y las cosas son únicamente en tanto que son percibidas.
9. Berkeley se considera dentro de un idealismo psicológico.
10. Para Hume las ideas provienen de la experiencia sensible, son fenómenos psíquicos.
11. Las ideas se conectan, según Hume, por asociación y a través de tres leyes: de semejanza, de contigüedad y de causalidad.
12. La noción de substancia para Hume no es más que una asociación de ideas, o sea que de hecho la niega.



UNIDAD XIV
LA FILOSOFIA
CRITICA
TRASCENDENTAL DE KANT.



OBJETIVOS GENERALES

Al término del estudio de esta unidad, el alumno:

- I. Explicará la preocupación de Kant por encontrar un camino seguro para el estudio de la metafísica, tal como el que Newton encontró para la físico-matemática.
- II. Describirá la teoría que elaboró Kant al reflexionar sobre las condiciones, los límites y alcances del conocimiento en general, empezando por un análisis de la matemática.

MODULO 11

OBJETIVOS ESPECIFICOS

Al terminar de estudiar este módulo, el alumno:

1. Explicará la forma en que se presenta en Kant la inquietud filosófica.
2. Mencionará como considera Kant a la filosofía.
3. Explicará a qué llama Kant crítica trascendental.
4. Especificará qué es para Kant la razón pura.
5. Explicará cuál fue la actitud de Kant frente al empirismo de Hume.
6. Señalará el punto de vista que adopta Kant frente al psicologismo.
7. Especificará la forma en que expresa Kant el conocimiento a través de tres clases de juicios: analíticos, sintéticos y sintéticos a-priori.
8. Dada una serie de juicios identificará los analíticos de los sintéticos.



I Aspectos o "lados" de la filosofía en la época de Kant.

- a) **matemática y lógica** (disciplinas de índole filosófica que se mantenían, desde la antigüedad, como **episteme** o saber bien fundado).
- b) **filosofía de la naturaleza** (disciplina que maduró con Newton convirtiéndose en ciencia físico-matemática de la naturaleza)
- c) **metafísica** (disciplina que, según Kant, siempre había sido un mero tanteo en derredor de problemas insolubles como el de Dios, el de la libertad y el de la inmortalidad del alma)

II Clasificación de los juicios según Kant.

1. **Juicios analíticos o a-priori** (juicios que poseen validez universal y necesidad racional).
2. **Juicios sintéticos o a-posteriori** (poseen validez particular y son contingentes).
3. **Juicios sintéticos a-priori** (juicios de que está hecha la ciencia, y que poseen, además de validez necesaria y universal, capacidad de síntesis y experiencias contingentes y particulares).

KANT

LA SEÑAL MAS BREVE
DE UN CAMINO SIN TERMINO.

~~"El hombre no puede aprender filosofía; puede únicamente aprender a filosofar."~~

Ernst Cass

*

11.1 La anterior frase es citada por Ernst Cassirer en su libro **Kant, vida y doctrina**, pero lo trata pasajeramente, sin ahondar en la importancia que debió tener en la vida y la obra del más discutido pensador de la Epoca Moderna. A nosotros nos interesa su significación porque es afín a la idea que nos hemos venido formando de la filosofía a través de nuestro curso, y además porque su autor, Emmanuel Kant, que fue el pensador más complicado del siglo XVIII, en ella dejó translucir el fondo de su quehacer más propiamente humano.

11.2 "El hombre no puede aprender **filosofía**", esto es, la filosofía no es algo **ya hecho**, no son los libros, no son los conocimientos ya logrados dentro de una área específica de estudios a la cual pudiéramos ir haciendo nuestra hasta lograr, sobre ella, un relativo dominio. El hombre "puede únicamente aprender a **filosofar**", es decir, tiene que **vivir** la tarea de dirigirse hacia el horizonte del Ser que siempre se **le aleja**.

La filosofía no es algo ya hecho, sino saber haciéndose: sabiduría.

11.3 La filosofía no es una meta. Es el camino del hombre que sabe-acerca-del-Ser. El Ser se ofrece al hombre a **distancia**. No se puede aprender filosofía, porque ella no es una meta aproximable. Ninguna filosofía es la Verdad sino el camino interminable hacia ella. Ningún filósofo **tiene** la Verdad y, sin embargo, en cuanto tal se orienta a ella y gracias a ella.

La filosofía es camino hacia la Verdad.

11.4 La frase de Kant remueve como ninguna otra todo el problema de la metafísica, y por ser una expresión anticipada del arduo trabajo que se echó a cuestras de por



vida (la escribió cuando tenía treinta y tres años), es por lo que no debemos perderla de vista ahora que avancemos en la exposición de su pensamiento. En ella encontramos la señal más breve de un camino sin término.

IMPORTANCIA HISTORICA.

11.5 La importancia de Kant en la historia de la filosofía no puede ser comprendida sin una previa exposición esencial de su doctrina. Sin embargo, conviene que desde ahora adelantemos, a modo de una apreciación muy general, algunas de sus más contundentes aportaciones. Para esto empezaremos por esclarecer lo que debe entenderse por filosofía **crítica trascendental**.

11.6 La expresión crítica trascendental, empleada por el mismo Kant para señalar su manera de pensar, es un enunciado que, a medida que lo vayamos analizando, se volverá transparente y nos dejará ver todo el nuevo sentido que él le impuso a la filosofía:

11.7 En cuanto a la palabra **crítica**, no hay ningún problema. *'Kritik'*, en alemán también se deriva, como nuestro vocablo, del griego *'krinein'*, que significa **examinar o estudiar**, y en este sentido original la utilizó Kant.

11.8 En cambio, con la palabra **trascendental** es necesario detenernos para advertir, en primer lugar, que su verdadero sentido nada tiene que ver con el que se le ha dado en el lenguaje común y ordinario. En efecto, suele decirse por ahí que el discurso de fulano o la obra de mengano es "trascendental" para significar que es **importante**, pero a decir verdad esta acepción es sólo una mera vulgarización del vocablo, y nada tiene que ver con su sentido original.

11.9 De hecho, nosotros ya habíamos empleado el término, orientándonos hacia su debida significación, en otra parte de nuestro curso (párrafos 4.1 y siguientes), cuando estudiábamos los **momentos** o fases de la investigación científica. El lector recordará que al primer momento de toda actividad científica le llamábamos **horizonte de**

comprensión trascendental a-priori, y que para explicarlo pusimos el ejemplo de un vaso con agua situado bajo la observación de tres científicos: un físico, un químico y un biólogo, cada uno de los cuales, al proyectar su atención sobre la misma cosa, hallaba sin embargo en ella **objetos** diferentes, puesto que, frente a la opacidad del agua el físico **presuponía** que estaba frente a un "fenómeno de fluctuación", es decir, un hecho de la naturaleza producido por intercambio entre átomos, electrones, partículas elementales, etc...; el químico **presuponía**, por su parte, que se hallaba ante un "fenómeno de transformación" de elementos como el hidrógeno, el oxígeno, el cloro, etc...; y en fin, el biólogo **presuponía** hallarse ante un "fenómeno de adaptación" de micro-organismos en el medio del agua. Dijimos, inclusive, que en cada uno de los tres casos se trataba de un **sentido diverso**, de una **objetividad** puesta u otorgada, por cada científico, al fenómeno de la opacidad del agua, debiéndose esto a que cada uno le proyectaba el **horizonte de comprensión** propio de su especialidad, o sea que, en cada caso, había un tipo de saber que no venía del fenómeno observado, sino que surgía **a través del** observador mismo, del sujeto cognoscente, del científico en suma. Hicimos ver, por último, que este primer momento de la investigación se daba aún antes de toda experiencia, inclusive antes de toda experimentación, y que por lo tanto era un saber **"a-priori"**, según se dice en latín. En resumen, habíamos hablado de este **horizonte de comprensión trascendental a-priori**, empleando palabras que pertenece, ni más ni menos, que a la terminología de Kant.

11.10 Pero si no habíamos explicitado cada uno de estos términos, lo **trascendental** y lo **a-priori**, tal como los empleó Kant, es porque precisamente lo habíamos reservado para estos otros momentos en que estamos a punto de introducirnos en su pensamiento.

11.11 En efecto, a Kant, que vivió en el siglo XVIII, lo sorprendió sobremanera que desde el siglo anterior Isaac Newton se hubiera movido dentro de la especialización de la física como un pez en el agua. Newton había maravillado al mundo intelectual de aquellos tiempos lanzando las leyes sobre la gravitación universal. ¿De dónde

Kant

Crítica en el sentido de estudio.

Necesidad de devolverle a la palabra *trascendental* su sentido original.

Horizonte de comprensión trascendental a-priori.



las había sacado? Aquello de que una manzana, al caerle en la cabeza, le haya inspirado todo un sistema científico, cabe en la leyenda; a nadie le convence pensar que de un hecho tan baladí hayan brotado las fórmulas tan precisas, tan exactas, tan **matemáticas**, de las leyes sobre la gravitación. ¿A cuántos hombres no les habrá pasado un hecho similar sin haberles inspirado absolutamente nada? ¿Podría pensarse que Newton sacó dichas leyes de su especialización? Pero entonces, ¿qué es la especialización?

11.12 Esta pregunta que ahora nos hacemos es la que Kant debe haberse hecho con mucha mayor profundidad y urgencia que nosotros. Con mayor urgencia, decimos, porque lo que hoy llamamos **especialización científica** era una verdadera novedad para su época.

El proceso de
especialización
científica.

11.13 Nosotros los hombres del siglo XX, que podemos contar con toda una teoría del conocimiento ya evolucionada, no encontramos tantas dificultades como las que tuvo que enfrentar Kant para explicarse el proceso de especialización científica. A nosotros nos parece relativamente sencillo el hecho de que los científicos observen y experimenten fenómenos naturales manteniendo su investigación dentro de un campo específico, dentro de una área u horizonte de comprensión que ellos necesitan imponer sobre la naturaleza. Sin embargo, cuando nos preguntamos de dónde surge esta área específica, esta **objetividad**, entonces renace el problema. Tenemos que reconocer que la naturaleza no presenta, por separado, ninguna área específica; lo que llamamos fenómenos físicos, químicos, biológicos, etc., se hallan, en el seno de la naturaleza, completamente indeterminados, y es el científico quien determina sus respectivas áreas. Lo que la naturaleza presenta por sí misma son únicamente **hechos y cosas** que se hallan completamente entreveradas. Es el científico quien las **objetiva**, o para decirlo más exactamente, es el **sujeto quien objetiva**. La palabra **objetivar**, ya lo habíamos dicho, significa literalmente **determinar, para o poner enfrente**. El científico, al considerar las **cosas**, al proyectarles su horizonte de comprensión, lo que hace es iluminarlas, por así decirlo, con un saber previo, a-priori, transformándolas en **objetos** de conocimiento. Dicho to-

El científico es
quien objetiva.

do esto en palabras más sencillas, el científico, al proyectar sobre las cosas su saber previo, su saber a-priori, lo que hace es poner e imponer, sobre las cosas y hechos naturales, su especialización. Pero siendo así, ¿de dónde saca su especialización el científico?

Objetivación.

11.14 Con gran agudeza Kant se dio cuenta de que la especialización, la **objetividad** que el científico pone e impone sobre las cosas, no es una suma de conocimientos, sino una **síntesis de conocimientos**, y si esta síntesis no viene de las cosas, sino a través del sujeto que las examina, ello quiere decir que la razón, el entendimiento, es la fuente de esas **síntesis**. Hay en la ciencia una "**razón pura**", dice Kant, una razón que, independientemente de toda experiencia, posee la facultad de hacer síntesis de objetos, de crear **objetividades**. Hay, en suma, un saber a-priori de la razón: **un saber absolutamente independiente de toda experiencia**, un saber capaz de crear **síntesis a-priori**.

Razón pura o
facultad de
hacer síntesis
de objetos.

11.15 Las leyes sobre la gravitación universal causaron gran sorpresa en Kant debido a que estaban ahí, contundentemente objetivadas, formuladas por Newton, y a Kant le maravillaban no sólo por su contenido, sino por el **cómo** habían sido logradas. ¿Cómo "le había hecho" Newton? ¿De dónde las había sacado? No pudo haberlas extraído únicamente de la experiencia, puesto que toda experiencia es siempre sólo una **suma de conocimientos sensibles**, una mera acumulación de datos externos. Debe de haberlas extraído, además, con ayuda de elementos sintéticos a-priori cuya fuente no es la experiencia, sino la razón pura. Así pensó Kant.

11.16 La física estaba progresando. Este era un hecho evidente. La física estaba avanzando, con Newton, por el camino firme y seguro de una ciencia que se desprendía en aquella época de la filosofía para constituirse en especialización, y decimos que apenas se estaba independizando la física de la filosofía, porque Newton mismo le había puesto a su obra el título de **Principios matemáticos de la filosofía natural**. Sin embargo, a pesar de este título, con Newton la física adquiría ya un decisivo primer paso de especialización.



Kant estudia la física de Newton preocupado por fundamentar la metafísica.

11.17 En cambio, la metafísica, la orientación del hombre hacia el Ser, mirada en su pasado histórico, no había sido más que una serie de tanteos, de edificaciones de pensamiento que se derrumbaban fácilmente por haberse venido contradiciendo los filósofos, uno tras de otro, y esto debido a la falta de un terreno firme, es decir, de principios sólidamente establecidos. Kant, que de por vida fue un filósofo, un hombre preocupado por la metafísica, se dio cuenta de que la ciencia de Newton se apoyaba, ciertamente, en experiencias, y que inclusive podía explicar los fenómenos sensibles como la luz, el movimiento de los cuerpos, la gravedad, etc..., pero también había allí un cierto número de hipótesis, de ideas que no provenían de la experiencia, que no eran captadas mediante los sentidos, como la idea de corpúsculo, la noción de tiempo... pues ¿quién ha visto un corpúsculo de luz viajando en línea recta? ¿por cuál de nuestros sentidos aprehendemos el tiempo? Esto quiere decir que la experiencia de la física no hubiera pasado de una acumulación de conocimientos si Newton no hubiera sido un portador de "razón pura", de síntesis a-priori de ese saber que, independientemente de toda experiencia, **les da sentido** a los conocimientos. Newton no sólo fue un conocedor de la física, sino un hombre que dio sentido a los conocimientos de física, haciéndolos avanzar. ¿Qué otra cosa podrían ser sus leyes sobre la gravitación universal, si no maravillosas síntesis que **dieron un sentido** completamente nuevo a los conocimientos? Digámoslo de una vez: Newton había **trascendido** los conocimientos que había recibido de la tradición, los había rebasado, había ido más allá de ellos transformándolos en **nuevos conocimientos**; pero estos nuevos conocimientos, sus leyes sobre la gravitación, no eran trascendentes, no estaban **más allá** de su propio entendimiento, sino que se arraigaban, por así decirlo, de algún modo a él, a la vez que se arraigaban en la experiencia. A este darse cuenta de que la razón humana puede treparse por encima de sus propios conocimientos para ver, desde más arriba de ellos, las condiciones que los hacen posibles, a este conocimiento sobre el conocimiento, valga decirlo, es a lo que Kant le puso el nombre de conocimiento **trascendental**. Sí; Kant se dio cuenta de que los conocimientos de la física de Newton tenían un pie en los conceptos "puros"

Conocimiento trascendental.

del entendimiento, y otro pie en la experiencia. Se dio cuenta, en suma, de que los científicos como Newton siempre saben a-priori aquello que se proponen conocer; que tienen un saber previo de las posibilidades de los conocimientos que puedan surgir durante el curso de su investigación.

11.18 Pero a Kant no le importaba tanto la física. Lo que primordialmente le preocupaba era la metafísica, y le advino la idea de una nueva **metafísica trascendental** que fuera capaz de llevar a cabo un examen riguroso, no tanto de sus objetos, sino de las condiciones previas gracias a las cuales es posible cualquier tipo de objetividad. ¿Sería posible realizar un examen previo, tener un saber de las condiciones a priori que hiciesen posibles los conocimientos metafísicos?

Metafísica trascendental.
Kant

11.19 Todo el pensamiento de Kant, enunciado por él mismo como **crítica trascendental**, significa el primer esfuerzo formidable, en toda la historia de la filosofía, para realizar un examen sobre las condiciones, los límites y alcances del conocimiento en general, y su propósito primordial no fue otro sino el de ver si era posible fundamentar la metafísica sobre principios más sólidos que los que había tenido anteriormente. Es por ello que las principales obras de Kant llevan por título: **Crítica de la Razón Pura, Crítica de la Razón Práctica y Crítica del Juicio.**

La crítica trascendental es el examen de las condiciones, los límites y alcances del conocimiento en general.

11.20 La primera aportación de Kant ha sido, según lo habremos de aclarar a medida que avancemos, el haberle impuesto a la filosofía un nuevo sentido, convirtiéndola en **crítica trascendental**. Antes de él, los filósofos habían hecho metafísica dando por sentado que el conocer humano podía lanzarse sobre las cosas externas para descubrir, a través de ellas, el Ser. La de ellos había sido una filosofía **dogmática** (del griego 'dogma' = doctrina fijada), es decir, una filosofía que había fijado que es posible conocerlo todo sin antes examinar las condiciones, los límites y los alcances del conocimiento humano. Después de Kant, hasta nuestro tiempo, la ontología ha tenido que revisarse, volverse **crítica trascendental**.

Filosofía dogmática.

dogma (doctrina fijada)



Razón pura y experiencia:
fuentes del conocimiento.

11.21 Una segunda aportación de Kant es la de haber sacado a la filosofía del atolladero en que la habían dejado los "racionalistas continentales" Descartes, Malebranche, Spinoza y Leibniz, así como los empiristas y psicologistas ingleses Locke, Berkeley y Hume. En efecto, Kant hará ver que el conocimiento humano no procede de una sola fuente, sino de dos: la razón pura y la experiencia; mostrará que el conocimiento sólo es posible con la concurrencia de elementos que se originan tanto en la experiencia como en la razón independiente de toda experiencia. Pero esto lo comprenderemos mayormente en consideraciones posteriores, cuando estudiemos algunos pasajes de su **Crítica de la Razón Pura**.

Sentido ético de Kant.

11.22 Por último, la importancia histórica de Kant consiste, además, en haber vuelto a concebir la metafísica sobre el trasfondo de un sentido original ético, sobre la tendencia de perfeccionamiento hacia un Bien supremo, dirección ésta que ya habían concebido los griegos clásicos, y muy especialmente Sócrates, Platón y Aristóteles. Este sentido ético en la filosofía de Kant lo consideraremos al estudiar algunos pasajes de su **Crítica de la Razón Práctica**.

A. LA CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA

CONSIDERACIONES PREVIAS A NUESTRO ESTUDIO.

11.23 Como sucede en todos los demás casos de obras maestras de filosofía, quien abre el libro de la **Crítica de la Razón Pura** se encuentra con un lenguaje que no es el ordinario, con una forma de expresión que reclama, no sólo del principiante sino también del avezado en la materia, un esfuerzo de atención continua y una capacidad de reflexión inusitada. Si al modo difícil en que Kant escribió se agrega la diversidad habida en las maneras de traducirlo e interpretarlo, el problema de entenderlo se agiganta. Sin embargo, es posible empezar con aquellos pasajes que mayor claridad ofrecen, y desde ahí elevarnos hacia otros más complicados.

11.24 Utilizaremos la versión inglesa de Norman Kemp Smith: **Immanuel Kant's Critique of Pure Reason**, cuya referencia se halla en nuestra bibliografía final. Al pie de cada uno de los párrafos indicaremos el nombre del aparte respectivo así como el número de página. Estos apartes a que nos referimos constituyen la estructura externa de la obra y son: la Introducción, la Estética Trascendental, la Lógica Trascendental y la Doctrina Trascendental del Método.

Estructura externa de la Crítica de la Razón Pura.

11.25 Preceden al texto dos prefacios que Kant escribió, respectivamente, para la primera y segunda ediciones, referidas como A y B en la mayor parte de las traducciones y estudios que sobre ellas se han hecho; nosotros también emplearemos estos señalamientos.

11.26 La nuestra no va a ser una **exposición**, si por esta palabra entendemos un estudio pormenorizado de cada una de las partes de la obra; una empresa tal rebasaría el marco de nuestros propósitos. Siguiendo a nivel de una mera introducción a la filosofía, sólo destacaremos el sentido más general de su problemática de acuerdo con su valor actual e histórico.

INTRODUCCION DE KANT

KANT EN CONTRA DE HUME.

"Aún cuando todo conocimiento comienza con la experiencia, no por eso se origina, todo él, de la experiencia."

(Introducción, B 1, pág. 41)

11.27 En este párrafo tan breve, el cual se halla muy al principio de la Introducción a la **Crítica de la Razón Pura** (2a. edición), podemos notar uno de los primeros propósitos de Kant, que fue el de rebatir la posición filosófica de David Hume.

11.28 Recordemos que Hume había reducido el conoci- **Kant en contra**



del psicologismo
de Hume.

miento a meras impresiones, diciendo que las ideas no son otra cosa que impresiones con mayor grado de fuerza y vivacidad, esto es, simples **imágenes de impresiones** que, al asociarse, producían el conocimiento. Así, para Hume, el conocimiento humano se originaba en una fuente única, la experiencia, o sea, en los datos que provienen del mundo exterior y que son captados por nuestros sentidos: la vista, el oído, el tacto y el olfato; según él, las ideas de **substancia** y **causalidad** no eran más que una colección de cualidades particulares, una mera asociación de ideas.

Puntos de vista
psicológico y
lógico para
enfocar el
conocimiento.

Kant.

11.29 Kant se propone demostrar, en contra de Hume, que el conocimiento humano no tiene un solo origen, sino dos: la experiencia, sí, por una parte, pero también la razón pura, por otra. Por el párrafo que ahora consideramos, podemos darnos cuenta de la agudeza con la cual Kant descubre la falla de Hume. Es cierto, como dice Hume, que "todo conocimiento comienza con la experiencia", pero es que Hume había considerado al conocimiento humano desde el punto de vista psicológico, es decir, como fenómeno meramente **psíquico**, como acto o proceso del alma, de nuestra psique, acto o proceso para el cual es más apropiado señalarle con el verbo **conocer** y no con el sustantivo **conocimiento**. Conocer, en efecto, es una acción psicológica gracias a la cual se produce el conocimiento, y como todo acto psíquico, la actividad de **conocer** se da en el orden del tiempo, esto es, empezamos a conocer en un momento y terminamos de conocer en otro; así, **conocer**, como todas las actividades del alma, es un fenómeno psíquico que fluye en el tiempo. ¿Pero es que este "lado" psíquico es todo el conocimiento? No; dice Kant: el conocimiento es ya la realización plena del conocer, y este conocimiento ya pleno habrá que estudiarlo en las ciencias, especialmente en la física matemática. A este conocimiento, tal como aparece en la obra de Newton, no como un proceso, sino como un resultado, como leyes, como juicios perfectamente determinados, habrá que estudiarlo desde otro punto de vista: **desde el punto de vista lógico.** Y habrá que hacerlo, dice Kant, habrá que considerarlo lógicamente, porque el psicologismo de Hume había dejado a la filosofía entrapada, unilateralmente, en un solo extremo, ahí donde

Kant enfoca el
conocimiento
desde el punto
de vista lógico.

precisamente se convertía en filosofía escéptica y nihilista.

11.30 Si todo conocimiento comienza con la experiencia, esto es porque se le está examinando desde el punto de vista psicológico. Su propósito es mostrar que, desde el punto de vista lógico, no todo el conocimiento se origina de la experiencia.

JUICIOS ANALITICOS Y JUICIOS SINTETICOS.

11.31 Desde un punto de vista lógico, los conocimientos humanos, cualesquiera que sean, aparecen en forma de **juicios**, y todo juicio no es más que un enlace o unión de conceptos, es decir, de ideas. Cuando decimos, por ejemplo: "el triángulo es una figura cerrada de tres ángulos", lo que estamos haciendo es expresar un conocimiento de geometría y, al hacerlo, unimos la idea de **triángulo** con la idea de **figura cerrada de tres ángulos**. Igualmente si decimos: "ahora el aire es fresco", estamos emitiendo un juicio que expresa un conocimiento, y es un juicio porque en él se enlazan las ideas de **ahora**, **aire** y **fresco**. Todo juicio, sin excepción, es la expresión formal, lógica, de algún conocimiento.

El juicio es la
expresión lógica
del conocimiento.



11.32 Ahora tenemos que poner mucha atención, porque vamos a utilizar la palabra **sujeto** en un sentido muy diferente a como la hemos venido empleando con anterioridad. Habíamos venido hablando de **sujeto** como uno de los elementos esenciales que hay en todo conocimiento. Habíamos dicho, en efecto, que todo conocimiento es una relación recíproca entre un **sujeto** y un **objeto**, esto es, entre **alguien** que conoce y **algo** que se va a conocer. Así, sujeto lo habíamos utilizado en el sentido de **sujeto cognoscente**, es decir, un elemento esencial en el acto del conocimiento.

El sujeto como
elemento esencial
en la relación
del conocimiento.

11.33 Pero ahora vamos a emplear la palabra **sujeto**, no como elemento esencial en el acto del conocimiento, sino como elemento esencial en el juicio, esto es, en la **expresión del conocimiento**. Aquí, en el terreno de los juicios

El sujeto como
elemento esencial
en la expresión del
conocimiento.



llaman juicios y a través de los cuales se manifiestan o expresan los conocimientos, la palabra **sujeto** significa **aquello de lo cual se puede decir o predicar algo**. A propósito de los ejemplos que pusimos, ¿qué es lo que hemos podido decir o predicar de un triángulo? pues hemos dicho, hemos predicado de un triángulo, que es una **figura cerrada de tres ángulos**. ¿Y que hemos podido decir o predicar del aire? Pues del aire hemos dicho, hemos predicado que, **ahora, es fresco**. En ambos ejemplos, en ambos juicios, hay respectivamente una idea o concepto de la cual hemos dicho o predicado algo: la idea o concepto de **triángulo** es el **sujeto** del primer juicio; igualmente, la idea o concepto de **aire** es el **sujeto** del segundo juicio.

11.34 Siempre, en un juicio, la idea o concepto del cual se puede decir o predicar algo, es el **sujeto**.

11.35 Así, ahora nos damos cuenta de que el **sujeto** de juicio es algo completamente distinto de **sujeto cognoscente**.

El predicado es lo que se dice del sujeto.

11.36 El sujeto de juicio siempre está acompañado de un **predicado**, y este último es, precisamente, aquello que se dice o se predica del sujeto.

Cópula es lo que une al sujeto y al predicado.

11.37 Todo juicio, por lo tanto, está compuesto por un sujeto y un predicado; y su enlace, aquello que los une, es el verbo **ser**, que se llama **cópula**.

11.38 En resumen, todo juicio está formado por un sujeto, un predicado y una **cópula**.

11.39 En esto, así de sencillo, es en lo cual se basó Kant para decir lo siguiente:

Kant

J. Analíticos

"Los juicios analíticos son aquellos en que la conexión del predicado con el sujeto es pensada a través de la identidad. Aquellos otros juicios en que esta conexión es pensada sin identidad, pueden ser llamados sintéticos."

J. Sintéticos

(Introducción, IV, A 7, pág. 48)

11.40 Lo que de inmediato podemos entender en este párrafo es que Kant está haciendo una distinción entre dos clases de juicios: los juicios analíticos y los juicios sintéticos. Si ahora consideramos una vez más los ejemplos que habíamos puesto, comprenderemos cabalmente lo que nos quiere decir.

Juicios analíticos y juicios sintéticos.

11.41 Nuestro primer ejemplo era el del juicio: *el triángulo es una figura cerrada de tres ángulos*. Notemos que aquí hay una identidad entre el sujeto y el predicado, es decir, son lo mismo. Pensar en una figura cerrada de tres ángulos es pensar en el triángulo, ni más ni menos; así, sujeto y predicado se identifican, o dicho de otra manera, en este juicio rige el principio lógico de identidad, y por lo tanto es un juicio **analítico**, pues lo que hacemos en el predicado no es más que analizar lo que ya estaba contenido en el sujeto. Por eso Kant dice que los juicios analíticos son aquellos en que la conexión del predicado con el sujeto es pensada a través de la identidad.

En los juicios analíticos rige el principio lógico de identidad.

11.42 Veamos ahora nuestro segundo ejemplo, el del juicio "ahora el aire es fresco". ¿Cuál es aquí el sujeto? el **aire**. ¿Cuál es el predicado? **Ahora es fresco**. ¿Habrá en este caso una identidad entre el sujeto y el predicado? No; no la hay. Notemos que la idea que se predica: **"ahora es fresco"** es completamente distinta de la idea de aire, o sea que ~~no se identifica el predicado con el sujeto y es, por lo tanto, un juicio sintético~~. Pero dejemos que sea Kant quien hable:

En los juicios sintéticos no hay identidad entre el sujeto y el predicado.

Ejemplo

"Si digo, por ejemplo: todos los cuerpos son extensos, este es un juicio analítico, pues no necesito salir de la idea de cuerpo, dado que en ella se implica ya la idea de extensión. Para encontrar el predicado no me hace falta más que el análisis (. . .). El juicio es, por lo tanto, analítico. Pero cuando digo: todos los cuerpos son pesados, el predicado es algo completamente diferente de lo que pienso en la idea de cuerpo en general, y es en este agregado que se predica donde descansa el carácter sintético del juicio."

Ejemplo de juicio analítico.

Ejemplo de juicio sintético.

(Introducción. IV B 11, pág. 48).



Definición de
juicio analítico.

11.43 En resumen, según Kant:

Poseen validez
Univ. y necesidad
Racional

Se llama juicio analítico a toda proposición lógica en la cual lo único que se hace es, como su nombre lo indica, analizar una idea, sin agregar nada nuevo a ella, esto es, desenvolver en su predicado algo que ya estaba contenido íntegramente en el sujeto.

Definición de
juicio sintético:

En cambio, se llama juicio sintético aquel cuyo predicado agrega una idea completamente distinta a la idea contenida en el sujeto.

Poseen
validez particular y
son contingentes.

EL GRADO DE VALIDEZ EN LOS JUICIOS.

11.44 Considerada así la diferencia más notable entre ambas clases de juicios, Kant nos está llevando hacia distinciones más profundas, y muy especialmente hacia la de sus respectivos grados de validez. Conviene, sin embargo, antes de abordar otros pasajes, que volvamos a los ejemplos ya vistos a fin de no perder el hilo que nos guía en su comprensión:

Los juicios
analíticos poseen
validez universal
y necesidad
racional.

11.45 Hemos puesto como ejemplo de juicio analítico: "el triángulo es una figura cerrada de tres ángulos", y como ejemplo del juicio sintético: "ahora el aire es fresco", y estas dos proposiciones tienen de común que las dos expresan un conocimiento ya logrado. Ambas afirman algo. En el primer juicio se entraña una afirmación contundente, irrefutable. . . ¿pues quién podría negar que el triángulo es una figura cerrada de tres ángulos? Nadie podría negarlo. Se trata de una afirmación que vale en todo tiempo y en todo lugar, es decir, es un juicio que posee validez universal. Pero aún más que esto, es un juicio que implica una **necesidad** intelectual. No podemos pensar un triángulo sin que necesitemos, de inmediato, pensarlo como figura cerrada de tres ángulos; no podemos tampoco pensar una figura cerrada de tres ángulos sin que pensemos necesariamente en un triángulo. En este juicio, que es analítico, sujeto y predicado se relacionan, se identifican con verdadero carácter de **necesidad racional**. En el segundo ejemplo no sucede lo mismo. Decir ahora que el

Los juicios
sintéticos poseen
validez particular
y son contingentes.

aire es fresco" es expresar un conocimiento que no entraña una afirmación contundente e irrefutable en todo tiempo y en todo lugar, pues al contrario, se trata de la referencia a un hecho que depende de un determinado momento así como también de un determinado lugar; se trata de un juicio cuya validez es **particular**, esto es, depende de cuándo y dónde se diga. . . ¿Y a qué debemos la relatividad de este juicio? ¿Por qué no podemos decir que tiene una validez universal? Simple y sencillamente, porque en la conexión de su predicado y sujeto no se implica una necesidad. No es un juicio que exprese una relación necesaria, sino que sólo expresa una relación **contingente**.

11.46 ¿Contingente? Sí; contingente es todo lo que no es necesario. "Ahora el aire es fresco", pero bien pudiera no serlo. La verdad de la afirmación de que "ahora el aire es fresco" es relativa, decíamos, a un momento o caso particular. No es como la afirmación de que el triángulo es una figura cerrada de tres ángulos, la cual no es relativa, sino absolutamente necesaria aquí, ahora y siempre. Desde el punto de vista lógico, las cosas necesarias son como son sin que jamás puedan ser de otra manera. En cambio, las cosas contingentes son, es cierto, pero muy bien pudieran ser de otra manera. En resumen:

11.47 Los juicios analíticos poseen una validez necesaria y universal.

11.48 En cambio, los juicios sintéticos poseen una validez contingente y particular.

EL CARACTER A-PRIORI Y A-POSTERIORI DE LOS JUICIOS.

11.49 Si ahora pasamos de nuestros ejemplos a los que pone Kant, podremos empezar a vivir, como propio, el problema hacia el cual nos quiere llevar: la constatación de que los conocimientos, o mejor dicho, el conocimiento en general, tiene dos fuentes, dos orígenes: por una parte, la razón pura, ciertas nociones a las que Kant llama "conceptos puros del entendimiento" en virtud de que absolutamente no dependen de la experiencia, y por otra la experiencia misma, las nociones o ideas que adquirimos a través de nuestros sentidos.



que no dependen absolutamente de la experiencia.

Los juicios
analíticos son
a-priori.

Kant

"Un cuerpo es extenso, es una proposición a-priori y no empírica. Pues antes de acudir a la experiencia, en el concepto de cuerpo tengo ya todas las condiciones requeridas para mi juicio. Lo único que tengo que hacer es extraer de él, de acuerdo con el principio de identidad, el predicado requerido, y al hacerlo puedo al mismo tiempo llegar a estar consciente de la necesidad del juicio, y esto es lo que la experiencia nunca podría enseñarme."

(Introducción IV, B 12, pág. 49).

11.51 En cambio, los juicios sintéticos son a-posteriori, es decir, dependen de la experiencia, son juicios de experiencia. Para entender el pasaje siguiente, recordemos que el ejemplo que pone Kant de juicio sintético es la proposición "todos los cuerpos son pesados":

"La posibilidad de sintetizar el concepto peso con el concepto cuerpo se debe a la experiencia. Si bien un concepto no está contenido en el otro, sin embargo se anexan contingentemente como partes del todo de la experiencia que es, por sí misma, una combinación sintética de intuiciones."

(Introducción, IV, B 12, pág. 50).

LA CIENCIA REQUIERE DE UNA TERCERA CLASE DE JUICIOS EN LOS QUE SE IMPLIQUE LO A-PRIORI Y LO A-POSTERIORI.

11.52 No debemos olvidar que la tarea de Kant consistió en llevar a cabo un análisis de la ciencia, y muy especialmente de la ciencia físico-matemática de Newton, movido siempre por el propósito de poder determinar las condiciones, los límites y alcances del conocimiento en

general. ¿De qué estaba hecha la ciencia físico-matemática de Newton? ¿Estaría hecha, acaso, de conocimientos cuya expresión fueran los juicios analíticos? O por el contrario, ¿serían conocimientos cuya expresión requiriese la forma de los juicios sintéticos?

11.53 La contestación que da Kant a estas cuestiones es definitiva. La ciencia no puede estar constituida únicamente ni por juicios analíticos ni por juicios sintéticos, pues si sólo estuviese hecha de juicios analíticos los conocimientos no progresarían. En efecto, en los juicios analíticos, el conocimiento no progresa. Son simples tautologías (del griego 'to' = por esto, y 'auto' = mismo), es decir, que los predicados de los juicios analíticos consisten en decir **lo mismo** que ya está expresado en el sujeto. Si la ciencia estuviera expresada por juicios analíticos, sus conocimientos dirían siempre lo mismo, serían una mera repetición. En esta forma, a la ciencia le faltaría el carácter de síntesis que implica todo nuevo conocimiento, esto es, el agregado de datos distintos a los ya existentes. Una ciencia formada por juicios analíticos no sería una ciencia, sino sólo un conocimiento o conjunto de conocimientos ya logrados definitivamente y sin ninguna posibilidad de búsqueda, de investigación y descubrimiento que es precisamente lo que caracteriza a toda verdadera ciencia. Una ciencia formada únicamente por juicios analíticos sería, en suma, un círculo vicioso del entendimiento, un salir y devolverse siempre hacia lo mismo.

11.54 Pero también, por otra parte, Kant notó que la ciencia no puede estar formada por juicios sintéticos, pues si estuviera formada así, a sus conocimientos les faltaría el grado de validez necesaria y universal que es precisamente lo que caracteriza a las leyes científicas. Sus conocimientos serían una mera suma o acumulación de datos obtenidos por la experiencia, pero faltos de aquel carácter de universalidad que los hace valer en todo tiempo y en todo lugar. Una ciencia así, formada por juicios sintéticos, no sería ciencia, pues su progreso sería de conocimientos contingentes, válidos en una determinada condición de tiempo y de lugar, pero faltos de aquel carácter de **necesidad** a-priori que es precisamente lo que caracteriza a la ciencia verdadera.

Kant
Los juicios
analíticos son
tautologías.

Los juicios
sintéticos
carecen de validez
universal.



La ciencia está hecha de juicios sintéticos a-priori.

11.55 ¿De qué está hecha, entonces, la ciencia? El gran descubrimiento de Kant fue nada menos que el de una tercera clase de juicios en los cuales se implica tanto el carácter a-priori de los juicios analíticos, como el carácter a-posteriori de los juicios sintéticos. Una tercera clase de juicios que, sin ser únicamente analíticos ni únicamente sintéticos, conlleva sin embargo el grado de validez necesaria y universal, al mismo tiempo que la capacidad de síntesis de experiencias contingentes y particulares. Una tercera clase de juicios, en fin, en donde la razón pura, esto es, ciertos conocimientos con independencia absoluta de la experiencia, pueden sin embargo dar sentido a los conocimientos que provienen de la experiencia. Tales son los juicios que él llamó juicios sintéticos a-priori.

EL PROBLEMA DE LOS JUICIOS SINTÉTICOS A-PRIORI.

11.56 Kant es contundente en su afirmación de que la ciencia está formada por juicios sintéticos a-priori, y dado que él era un filósofo, un hombre preocupado por la ontología, esto es, por la metafísica, a lo largo de su vida se empeñó en resolver el problema planteado en la siguiente pregunta: ¿Es posible, la metafísica, como ciencia?

11.57 A través de toda su obra la noción de ciencia aparece en tres sentidos diferentes, y esto no debe sorprendernos si tomamos en cuenta la gran riqueza de contenido, la vasta pluralidad de conocimientos que en su época reclamaban ser considerados bajo el vocablo **ciencia**.

11.58 La forma tan difícil en la que escribió Kant nos hace ahora detenernos en un pasaje que se halla casi al final de la Crítica de la Razón Pura y en el cual habla, textualmente, de **ciencia**. El lector no deberá preocuparse si a primera vista no lo entiende; precisamente vamos a tratar de esclarecerlo:

"Lo que nosotros entendemos por ciencia, el esque-

ma que debe abarcar el contorno y la división de la totalidad en partes, (...) no se forma técnicamente en virtud de la semejanza de sus múltiples contenidos, ni por el empleo de nuestro conocimiento in concreto' de toda clase de opcionales fines externos, sino de manera arquitectónica, en vista de la afinidad de sus partes y de la derivación que se hace de éstas a partir de un fin interno, singular y supremo, afinidad a través de la cual la totalidad se hace posible."

(Doctrina Trascendental del Método, A 834 y B 862, pág. 654).

11.59 Decir que la ciencia no se forma de manera técnica, conforme a fines externos, sino de manera arquitectónica, esto es, de acuerdo con principios que obedecen a un fin interno (Kant emplea aquí la palabra **arquitectónico** en sentido etimológico, de 'arche' = principio), es tanto como decir que se trata de un saber basado, internamente, por sí mismo, en principios. Con la expresión "esquema que debe abarcar el contorno y la división de la totalidad en partes", Kant alude al saber de lo universal, esto es, al saber de la unidad de lo diverso, al saber de contemplación reflexiva que implica una comunión total de lo diverso, o como Kant dice, una afinidad de las partes a partir de un fin singular y supremo, esto es, a partir de la finalidad de saber-acerca-del-Ser.

11.60 Este pasaje de Kant revela que él entiende la ciencia en su sentido más general y abarcador, en el sentido de aquella 'episteme' griega en tanto que mirada espiritual o contemplación reflexiva basada en los primeros fundamentos del Ser. O dicho brevemente: Kant entiende por **ciencia**, en primer lugar la filosofía en lo que ella tiene de más esencial: un saber-acerca-del-Ser.

11.61 Sin embargo, cuando en otros pasajes de su obra Kant habla de **ciencias**, así, en plural, se refiere a las "filosofías especiales", o sea, a aquellas disciplinas que, como la lógica y la matemática, venían desarrollándose desde la antigüedad manteniéndose como ramas filosóficas, o al menos, como zonas estrechamente vinculadas

La noción de ciencia en Kant.

Arquitectónica

La ciencia en el sentido original de 'episteme' o filosofía.



que inclusive la física, y hablando concretamente, la físico-matemática de Newton que floreció en la época de Kant, era en realidad una filosofía de la naturaleza que se hallaba en trance de independizarse y de constituirse en ciencia experimental de la naturaleza.

11.62 Cuando Kant se hace la pregunta: "¿Es posible, la metafísica, como ciencia?", está realmente preguntando: ¿es posible, la metafísica, como saber bien basado en la contemplación reflexiva de sus fundamentos?

11.63 Lo que sucede es que en la época de Kant, el siglo XVIII, la filosofía presentaba tres lados o aspectos:

a) un aspecto del saber filosófico que se mantenía seguro desde la antigüedad: la matemática y la lógica.

b) un aspecto del saber filosófico que había permanecido a través de la historia sin avanzar como anquilosado: la filosofía de la naturaleza, pero que en la época de Kant, o un poco antes de ella, sorprendentemente adquirió con Galileo y Newton un viraje que lo hizo entrar en un camino seguro de transformación y de progreso, en un camino seguro de sus propios conocimientos. Se trata nada menos que del tránsito, desde la filosofía de la naturaleza, hacia la consolidación de la física, es decir, cuando este lado del saber filosófico daba su primer paso de independencia para convertirse en ciencia particular o ciencia experimental de la naturaleza.

c) un aspecto del saber filosófico que había sido siempre, según Kant, un mero tanteo, y que a través de la historia se había presentado como conocimientos que no avanzaban sino que permanecían girando siempre en derredor de un eje de cuestiones enclavado en el suelo de la contradicción: la metafísica, con sus problemas de Dios, de la libertad y de la inmortalidad del alma.

11.64 Ahora bien; si pudiéramos estudiar paso a paso la **Crítica de la Razón Pura**, nos daríamos cuenta de que su autor trató de ver cuáles de estos tres aspectos del saber filosófico merecían en verdad ser llamados ciencia.

tomando esta palabra en su significado original de saber bien fundado en principios.

11.65 ¿Se hallaba la matemática bien fundada en principios? Indiscutiblemente que sí. La matemática merecía el nombre de ciencia. ¿Era la lógica un saber bien fundado en principios? Indiscutiblemente; la lógica es ciencia.

Lógica - Ciencia
Matemática - Ciencia

11.66 ¿Merecía la obra de Newton, titulada **Principios Matemáticos de la Filosofía Natural**, ser llamada ciencia? ¿Y cómo no habría de merecerlo si, precisamente, eran conocimientos de física expresados en juicios sintéticos a-priori, esto es, conocimientos obtenidos en la experiencia pero fundados sobre todo en principios a-priori?

11.67 Nos encontramos aquí con un hecho sumamente importante en toda la historia de la filosofía: el hecho de que Kant haya tomado como modelo de ciencia a la físico-matemática de Newton. Así, por vez primera en el desarrollo del pensamiento occidental, la palabra ciencia (que desde la antigüedad había sido la traducción del vocablo griego 'episteme' y que significaba contemplación reflexiva basada en los primeros fundamentos del Ser), es trasplantada al terreno de la física, es decir, al campo de un saber que ya no es el saber-acerca-del-Ser, sino de un saber acerca de los seres particulares de la naturaleza que son objetivados, observados y experimentados con el instrumento de la matemática. Fue en este momento histórico sin precedentes cuando tuvo lugar el acontecimiento crucial de toda una confusión terminológica en cuanto a la palabra ciencia, y no es que Kant haya creado esta confusión, sino que él mismo, al enfrentarse con el hecho indiscutible de una física que se independizaba de la filosofía en manos de Newton, se halló condicionado, por eso mismo, a preguntarse si la metafísica, ocupada desde siempre con los problemas de Dios, de la libertad y de la inmortalidad del alma, podría avanzar hacia la solución de estas cuestiones como avanzaba la física en la solución de sus propios problemas, que eran muy otros. Así, habiendo tomado como modelo de ciencia a la física, ¿merecía la metafísica también llamarse ciencia?

El problema de si la metafísica es o no es una ciencia.

Aspectos de la filosofía en la época de Kant.
Matemática y lógica.

Kant.

Metafísica.



11.68 Desde su introducción. Kant dejó establecida la problemática esencial de la **Crítica de la Razón Pura** a partir de las siguientes preguntas:

“¿Cómo es posible la matemática pura?”

*¿Cómo es posible la ciencia pura de la naturaleza?
es decir, la física de Newton. . .*

¿Cómo es posible, la metafísica, como ciencia?”

(Introducción, VI, B 20-22. pp. 56 a 57).

11.69 También, desde su Introducción, Kant manifiesta expresamente su seguridad de que un examen crítico, tanto sobre la matemática como en la física, podrá mostrar que estas disciplinas están formadas de juicios sintéticos a-priori, y de ello no le cabe la menor duda. En cambio, a la metafísica la pone en entredicho. Las tres preguntas capitales que él ha formulado, podrían quedar asentadas de la siguiente manera:

¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a-priori en la matemática?

¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a-priori en la física?

¿Son posibles los juicios sintéticos a-priori en la metafísica?

11.70 Notemos que, en la tercera pregunta, con respecto a la metafísica Kant no se pregunta **cómo** son posibles los juicios sintéticos a-priori, sino que lo que realmente pregunta es si **son** o **no son** posibles, es decir, queda en suspenso la posibilidad de si es legítimo considerar a la metafísica como **ciencia**.

11.71 De la primera pregunta se ocupa en un aparte que

lleva por título **Estética Trascendental**. De la segunda, en la **Lógica Trascendental**. De la tercera, en la **Dialéctica Trascendental**.



ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS

Reflexione usted sobre la frase de Kant "El hombre no puede aprender **filosofía**; puede únicamente aprender a **filosofar**" y trate de explicar el sentido que le dio su autor, o el que usted le daría. Anote sus reflexiones por escrito.



REACTIVOS DE AUTOEVALUACION XIV-11

1. ¿Qué fue lo que impulsó a Kant a revisar los sistemas filosóficos y crear él un nuevo sistema?
La Sorprendida el descubrimiento de las leyes matemáticas de Newton y eso lo impulsó a Reapuntar Acerca de la Especialización Científica y la forma como el mundo opera.
2. ¿Cómo considera Kant a la filosofía?
Siempre siendo esencialmente metafísica. Esto es ontología: SABER ACERCA DEL SER: Camino Intelectual hacia la Verdad del Ser.
3. Es un examen riguroso sobre las condiciones, los límites y alcances del conocimiento en general.
 - a) Razón pura
 - b) Crítica trascendental
 - c) Juicios analíticos
4. Explique qué es para Kant la razón pura.
Es una razón que siendo a-priori, es decir, Absolutamente Independiente de toda Experiencia es capaz de hacer Síntesis de Objetos.
5. Enumere los distintos aspectos que hacen importante a Kant en una revisión histórica de los sistemas filosóficos.

6. Relacione las dos columnas:



- a) Son meras tautologías, y son a-priori con validez universal y necesidad racional. Juicios sintéticos
- b) Son los juicios que tienen solo validez particular y son contingentes. Juicios analíticos
- c) Son juicios de los que está hecha la ciencia, y que tiene, además de validez universal, capacidad de síntesis de experiencia contingente y particulares Juicios sintéticos a-priori

7. Son los juicios que los riges el principio de identidad.

- a) Analíticos
- b) Sintéticos
- c) Sintéticos a-priori
- d) Analíticos a-posteriori

8. Escriba cuál fue la actitud de Kant frente al empirismo de Hume.

En contra de Hume. Kant hace ver que todo conocimiento además de la experiencia, tiene también como fuente una "Razón Pura"

9. Señale cuál es el punto de vista que adopta Kant frente al psicologismo.

Frente al psicologismo adopta un punto de vista lógico, desde el cual el conocimiento aparece expresado en juicios de tipos: Analítico, Sintético, A-priori

10. En los siguientes juicios señale con una X los que sean analíticos, y con una O los que sean sintéticos

- el cielo está nublado
- el hombre es un animal racional
- la filosofía es amor al saber

- la silla es de madera
- la ventana es una hoquedad por donde pasa el viento
- un rectángulo es una figura con cuatro ángulos cerrados
- $a = a$
- la puerta es de aluminio



MODULO 12

OBJETIVOS ESPECIFICOS

Al terminar de estudiar este módulo, el alumno:

1. Mencionará en que parte de su obra estudia Kant los principios a-priori de la sensibilidad.
2. Especificará como concibe Kant el mundo sensible.
3. Explicará el concepto de Kant acerca del espacio y el tiempo.
4. Indicará la relación que existe entre el espacio y el tiempo y toda experiencia posible.
5. Señalará cuál es la intuición previa, necesaria, de la geometría de acuerdo con Kant.
6. Mencionará con qué tipo de juicio está constituida la matemática.
7. Señalará cuáles son las formas de la intuición.
8. Señalará la diferencia entre intuición y concepto.



ESQUEMAS RESUMIEN

I FORMAS DE CONOCIMIENTO:

- a) **intuición:** saber inmediato; el sujeto y el objeto se relacionan directamente.
- b) **concepto:** saber mediato; entre el sujeto y el objeto median representaciones.

- II Modos de la intuición
- intuición pura o a-priori:** intuición que absolutamente no depende de la experiencia.
 - intuición empírica:** intuición que depende de la experiencia.

III INTUICIONES PURAS O FORMAS A-PRIORI DE LA SENSIBILIDAD:

- a) **Espacio:** El espacio es condición previa de la geometría.
- b) **Tiempo:** El tiempo es la condición previa de la aritmética.

- IV Características del espacio
1. No es un concepto empírico.
 2. Es una representación necesariamente a-priori.
 3. El espacio no es concepto, sino intuición pura.
 4. El espacio es representado como una magnitud infinitamente dada.

- V Características del tiempo
- a) El tiempo no es algo que exista por sí mismo.
 - b) El tiempo es la forma del sentido interno, es decir, es la intuición de nosotros mismos y de nuestros estados de ánimo.
 - c) El tiempo es la condición formal a-priori de todas las apariencias o fenómenos.

ESTETICA TRASCENDENTAL DE KANT

EL MUNDO SENSIBLE

EN EL PENSAMIENTO DE KANT.

12.1 La palabra **estética** se deriva del vocablo griego **Estética** *aísthesis*, que se pronuncia "**estésis**" y significa saber de los **sentidos** tal y como la utilizó Aristóteles en la antigüedad. Es en relación con esta acepción original como la emplea Kant, y no con el significado que adquirió posteriormente de "teoría de la belleza".

12.2 Sin embargo, dado el sentido que en Kant tiene el **Estética** término **trascendental**, la expresión **Estética Trascendental** **trascendental** significa el **estudio crítico sobre las condiciones, los límites y los alcances de la experiencia**, esto es, del conocimiento que logramos a través de nuestros sentidos.

12.3 Así, en el aparte de la **Crítica de la Razón Pura** que lleva por título **Estética Trascendental**, Kant muestra que el saber de los sentidos, los conocimientos que adquirimos por la experiencia, se hallan determinados por las condiciones a-priori, esto es, puras, del espacio y del tiempo. Según él, las nociones de espacio y de tiempo no son un producto de la experiencia, sino al contrario, son condiciones previas y necesarias a toda experiencia posible. Según veremos, es a través de este capítulo donde Kant resuelve la primera de las preguntas planteadas en su **Introducción**: **¿cómo son posibles los juicios sintéticos a-priori en la matemática?**

12.4 La forma textual con la que define Kant la Estética Trascendental es la de la ciencia que estudia los principios de la sensibilidad pura:

"A la ciencia de todos los principios de la sensibilidad a-priori, la llamo estética trascendental"
(*Estética Trascendental. B 36. Pág. 66*)

Definición de
estética
trascendental.



La sensibilidad según el realismo.

12.5 ¿De la sensibilidad a-priori? ¿Qué entiende Kant por "sensibilidad a-priori"?

12.6 Nosotros, en la actitud natural que adoptamos en el nivel del saber común y práctico de la vida ordinaria, por **sensibilidad** entendemos nuestra capacidad de captar las cosas, los objetos, a través de nuestros sentidos como el oír, la vista, el oído y el tacto. De todo lo que vemos, oímos, tocamos..., decimos que son cosas externas, cosas sensibles, cosas que aprehendemos por nuestros sentidos, y tenemos la idea de que todo lo que nos representamos en la mente tiene su origen en un **mundo sensible** que es **trascendente** a nuestra conciencia, es decir, en un mundo de cosas que están **más allá** de nuestra conciencia. Somos, en nuestra actitud natural, tan **realistas** como lo fue Aristóteles; pensamos que nuestras ideas provienen de la realidad externa, que son representaciones hechas acá, en nuestra mente, del exterior, del mundo sensible, y que no hay nada en nuestra inteligencia que no haya pasado antes por nuestros sentidos.

La sensibilidad según el idealismo.

12.7 Pero Kant, que no fue un realista, sino un **idealista**, piensa que en nuestra inteligencia, que en nuestra conciencia, operan ingredientes puros, según ya hemos visto, piensa que al mundo sensible que captamos mediante los sentidos lo vemos a través de ciertos elementos de una sensibilidad pura que les proyectamos, de una sensibilidad a-priori que, aún siendo sensibilidad, no depende de la experiencia. Según él, no todo lo recibimos a través de nuestros sentidos, no todo es un ver o intuir que resulte de las cosas que excitan nuestros sentidos, sino que además hay otras formas de ver, o de intuir, otras **intuiciones** que no dependen de la experiencia, sino que son puras y las proyectamos sobre las cosas. A estas intuiciones puras Kant les da el nombre de **formas a-priori de la sensibilidad**, y son ni más ni menos que el tiempo y el espacio. En contra de lo que habitualmente creemos, que el tiempo y el espacio son representaciones que recibimos de la experiencia, para Kant son precisamente las **condiciones previas puras a-priori**, o como él dice, **las formas de la sensibilidad a-priori que hacen posible toda experiencia**.

Intuiciones puras o formas a-priori de la sensibilidad.

El tiempo y el espacio son intuiciones puras o a-priori.

12.8 En suma, el mundo sensible para Kant, el mundo que captamos a través de nuestros sentidos, es un mundo condicionado por las formas a-priori del tiempo y del espacio.

EL ESPACIO, CONDICION PREVA DE LA GEOMETRIA.

1. El espacio no es un concepto empírico que haya sido derivado de nuestras experiencias externas (...)

2. El espacio es necesariamente una representación a-priori. (...)

3. El espacio no es discursivo, es decir, no es un concepto general obtenido de las relaciones entre las cosas, sino que es una intuición pura. (...)

4. El espacio es representado como una magnitud infinitamente dada".

(Estética trascendental, B 38, A 24, B 39, A 25, B 40. Págs. 68-69)

12.9 El contenido de los señalamientos 1, 2 y 3 del pasaje anterior puede reducirse a la idea de que el espacio no es un concepto, sino una intuición, y más exactamente, una **intuición pura**. Veamos primero lo que Kant entiende por **intuición**, y después comprenderemos lo que entiende por **intuición pura**.

El espacio no es un concepto.

12.10 Para Kant, la **intuición** es un saber inmediato, es decir, un saber en que el sujeto y el objeto se relacionan directamente. Por ejemplo, tener la intuición de la ciudad de Durango es estar en Durango, caminar por sus calles, respirar su ambiente, movernos entre sus habitantes, gustar junto con ellos de sus usos, sus costumbres, sus tradiciones, sus modos de sentir y de pensar; disfrutar de la calma del paseo Guadiana que nos invita a caminar bajo la fronda de sus árboles, tener, en suma, un saber pleno y de golpe, por así decirlo, de que nos hallamos en Durango.

Intuición.



Concepto.

12.11 En cambio, tener un concepto de Durango es ya otra cosa muy distinta. Para tener un concepto de Durango no necesitamos ir a él, sino que podemos formarnos acá, en nuestra cabeza, poco a poco, y como habitantes de otra ciudad, una idea de aquel medio a través de fotografías, de mapas, de referencias de viajeros, de informaciones, de películas, de relatos geográficos y, en fin, **mediante** múltiples representaciones de toda clase. Cuando entre el sujeto cognoscente que somos, y el objeto por conocer, que en este caso es la ciudad de Durango, **median** todas estas representaciones, entonces tenemos un saber **mediato**, esto es, un **concepto**.

Diferencia entre
intuición y
concepto.

12.12 Por lo tanto, repetimos, para Kant toda intuición es un **saber inmediato**, esto es, una relación entre un sujeto y un objeto pero entre los cuales no media ninguna re-presentación. En cambio el concepto es siempre un saber mediato; esto es, un saber en el cual median representaciones.

12.13 Cuando él nos dice que el espacio es una intuición, y no un concepto, con ello quiere decirnos que al espacio lo sabemos de inmediato, sin que intervenga entre él y nosotros nada absolutamente.

¿Pero por qué el espacio es una intuición a-priori?

No podemos
concebir
ninguna cosa sin
espacio.

12.14 Es una intuición a-priori, dice Kant, porque no podemos concebir ninguna cosa sin espacio; el espacio es condición previa a las cosas. Las cosas nos son dadas, siempre, en el espacio. No podemos concebir ninguna cosa sin espacio.

Espacio infinito.

12.15 En cambio, si podemos concebir el espacio sin cosas, o como dice Kant en el señalamiento 4 del pasaje que ahora comentamos, concebimos el espacio como una magnitud infinitamente dada, es decir, concebimos el espacio como infinito.

La forma pura del
espacio es
condición de la
geometría.

12.16 Pues bien; en la geometría, que es una parte de la matemática, las figuras como el círculo, el triángulo, el rectángulo, y las nociones de punto, de línea, de línea recta, de línea curva, etc. . . , son figuras y nociones que

requieren la intuición del espacio infinito, la forma pura del espacio, intuición sin la cual sería imposible imaginarlas.

12.17 Los géómetras definen sus figuras sobre la condición previa de la intuición pura del espacio. Por ejemplo, cuando ellos dicen: "La línea es una sucesión de puntos", se comprende que es una sucesión de puntos **en el espacio**, y al mismo tiempo se da por sentado que la noción de punto, o para ser más precisos, el punto mismo, por más reducido que logremos imaginarlo, implica una condición previa de espacio.

12.18 Así, el espacio no solamente es condición previa y a-priori de las cosas que percibimos, de las cosas reales y existentes del mundo externo, sino además, el espacio, concebido tal y como Kant lo hace, en tanto que **forma a-priori de la sensibilidad**, es precisamente aquello de lo que están constituidas las figuras geométricas. Por muy extraño que nos parezca, lo que en sentido estricto llamamos **figura geométrica**, cualquiera que ella sea, no son percepciones del mundo externo, sino intuiciones a-priori. Queremos decir, siguiendo a Kant, que las figuras geométricas no están en las cosas, sino en nuestra mente. Fuera de nosotros, en la naturaleza, no existen líneas, ni puntos, ni círculos, estrictamente hablando. En la naturaleza, en el mundo exterior, lo que hay son apariencias de puntos, de líneas, de círculos, etc. . . Para explicar mejor esto vamos a recurrir a lo que dice uno de los más grandes pedagogos de la filosofía, Manuel García Morente, quien ha sido traductor y expositor de Kant:

Las figuras
geométricas son
intuiciones
a-priori.

"Hay algo que diferencia fundamentalmente las figuras que el geómetra construye, dibujándolas en un papel o sólo en su imaginación, de las que encontramos en los objetos reales de la intuición o percepción empírica, y es que estas últimas están indiscutiblemente unidas a los objetos mismos, mientras que las figuras de la geometría no son figuras de tal o cual objeto real, sino figuras solamente, figuras en general. He aquí una piedra tallada que van a poner los albañiles sobre los cimientos de una casa. Si me



fijo sólo en el espacio que ocupa la piedra, tendré la figura geométrica, un cubo, acaso, o un cilindro, pero ya no tendré la piedra. Para obtener la figura geométrica he necesitado suprimir la piedra, suprimir el objeto y quedarme sólo con el espacio por él ocupado. ¿En qué consiste, pues, la figura geométrica? Solamente en espacio. La figura geométrica es un pedazo de espacio. Sin espacio no hay figura geométrica, y sin figura geométrica no hay geometría. La base, la condición indispensable de la geometría, es el espacio”.

(La filosofía de Kant. M.G. Morente. Edición mimeográfica de la Facultad de Filosofía de la UNAM. 1949. Pág. 56)

LA GEOMETRIA ESTA FORMADA POR JUICIOS SINTETICOS A PRIORI

12.19 Veamos ahora lo que nos dice Kant:

La geometría es posible como ciencia porque está hecha de conocimientos sintéticos a priori.

Kant

“La geometría es una ciencia que determina sintéticamente, y a priori, las propiedades del espacio. ¿Cuál deberá ser entonces la representación que tengamos del espacio para que un conocimiento de él sea posible? El espacio, en su origen, es intuición (...), y más aún, esta intuición debe ser a-priori, es decir, debe hallarse fundada en nosotros previamente a cualquier percepción de un objeto, y debe ser, por lo tanto, una intuición pura y no empírica (...) Solamente nuestra explicación hace, pues, comprensible la posibilidad de la geometría como conjunto de conocimientos sintéticos a-priori”

(Estética Trascendental. B 41, pp. 70-71)

EL TIEMPO, CONDICION PREVIA DE LA ARITMETICA.

- a) El tiempo no es algo que exista por sí mismo (...)
- b) El tiempo no es otra cosa que la forma del sentido interno, esto es, de la intuición de nosotros mismos y de nuestros estados internos. (...)
- c) El tiempo es la condición formal a-priori de todas las apariencias, cualesquiera que sean.”

El tiempo es la forma del sentido interno.

LA forma de la Intuición de nosotros mismos

(Estética Trascendental, A 33, B 50 y A 34. Pp. 76 a 77)

12.20 Lo que nos quiere decir Kant en estos párrafos es que el tiempo, al igual que el espacio, es forma a-priori de la sensibilidad. No tiene el tiempo una existencia fuera de nosotros, no es algo que exista por sí mismo y que estuviera en las cosas, sino que somos nosotros quienes proyectamos previamente la forma del tiempo sobre las cosas, otorgándoles, así un sentido.

tiempo

12.21 En el señalamiento b), Kant dice que el tiempo es “la forma del sentido interno”, esto es, la forma de “la intuición de nosotros mismos”.

12.22 En efecto, en tanto que seres humanos, es decir, en tanto que seres dotados de conciencia, nos sabemos frente a las cosas como algo cabalmente distinto a ellas, provistos de un alma a la cual no es posible concebir ni como trozo de espacio, ni como ocupando un lugar en el espacio, sino como forma peculiar de tiempo. En efecto, cuando reflexionamos sobre nuestra propia alma o conciencia, lo único que podemos aprehender de ella son nuestros estados de ánimo, nuestra alegría, nuestra tristeza, nuestras inclinaciones, nuestros recuerdos y nuestras esperanzas, y todo como un fluir constante en el tiempo. Pues ni la alegría, ni la tristeza, como tampoco ningún otro estado psíquico, ocupan un lugar en el espacio, sino

El alma o conciencia es una forma peculiar del tiempo y no ocupa lugar en el espacio.



lo tiem-

po...

12.23 ¿Podríamos suprimir el tiempo? Imposible. El tiempo es una forma a-priori de nuestra sensibilidad, una condición indispensable sin la cual no cobraríamos conciencia de nuestros estados de ánimo, es decir, el tiempo es la condición previa, necesaria, sin la cual desaparecería la intuición de nosotros mismos.

Tiempo

Primacia del tiempo sobre el espacio.

12.24 Pero además, el tiempo tiene algo así como una primacia sobre el espacio. En efecto, también a las cosas externas, como esta mesa, esa ventana, aquél árbol, no sólo les es indispensable el espacio previo, sino también el tiempo que nosotros les proyectamos. Las cosas externas que **aparecen** ante nosotros, inclusive nuestro cuerpo, además de estar **en** el espacio, se hallan **en** el tiempo; comienzan a ser y dejan de ser, poseen una durabilidad. Por esto Kant dice, en su inciso c), que "el tiempo es la condición formal de todas las apariencias, cualesquiera que sean."

La eternidad es el tiempo sin cambios.

12.25 No podemos suprimir el tiempo al igual que no podemos suprimir el espacio; pero sí podemos concebir un tiempo sin cambios, sin acontecimientos, y entonces tenemos la noción de eternidad, esto es, de un tiempo infinito, paralelamente a como tenemos la noción de un espacio infinito cuando lo imaginamos sin ninguna cosa. En suma, el tiempo, como el espacio, es una intuición pura, una intuición que no sólo no depende de la experiencia, sino que también y además es condición previa de toda experiencia posible.

El tiempo es condición indispensable para los conocimientos de aritmética.

12.26 El propósito de Kant es ahora demostrar que la aritmética está constituida por juicios sintéticos a-priori, o más precisamente, que el tiempo, en tanto que intuición a-priori, es condición previa e indispensable para los conocimientos de aritmética. En efecto, cuando los matemáticos suman, restan, dividen, multiplican, etc., todo esto lo hacen **en** el tiempo. Si el tiempo no fuera una forma a-priori de la sensibilidad, una forma que proyectamos para dar sentido de sucesión y de transformación a los números, ninguna operación aritmética sería posible.

CONCLUSIONES DE LA ESTETICA TRASCENDENTAL.

12.27 Las conclusiones a las que llega Kant en este aparte de la *Crítica de la Razón Pura* son las siguientes:

A. Los juicios sintéticos a-priori son posibles en la matemática, gracias a que esta disciplina se basa en el espacio y en el tiempo.

B. El espacio y el tiempo no son realidades que existan por sí mismas, sino son formas a-priori de la sensibilidad que proyectamos tanto sobre las cosas del mundo externo como sobre nuestros estados psíquicos, otorgándoles a aquellos y a éstos, un sentido.

C. El espacio y el tiempo no son conceptos sino intuiciones puras, es decir, intuiciones que no dependen de la experiencia y que sin embargo son las condiciones de posibilidad de toda experiencia posible.

D. El espacio y el tiempo no son trascendentes a nuestra conciencia, es decir, no están más allá de nuestra conciencia, sino que son **formas** de nuestra sensibilidad.

E. El espacio es la intuición previa, la forma a-priori, necesaria, de la geometría.

~~F. El tiempo es la intuición previa, la forma a-priori, necesaria, de la aritmética.~~

G. La matemática está constituida por juicios sintéticos a-priori, porque tanto los conocimientos de la geometría como los de la aritmética son síntesis puras que poseen validez necesaria y universal, y sin embargo dan sentido y pueden explicar, cuando se aplican a la realidad externa, los hechos contingentes de la experiencia.



ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS

Reflexione por escrito acerca de sus experiencias personales con relación a la intuición, y relaciónelas con los principios que establece Kant, observando si realmente comprendió usted qué es intuición.



REACTIVOS DE AUTOEVALUACION XIV-12

1. Diga que parte de la obra de Kant estudia los principios a-priori de la sensibilidad.

Kant estudia la primera parte de "LA CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA"; Los principios a-priori de la sensibilidad; a esta parte le llama Estética Transcendental.

2. ¿Cómo concibe Kant el mundo sensible?

Piensa que el mundo que captamos mediante nuestros sentidos se ha condicionado por cierta sensibilidad pura por ciertos elementos ya son el espacio y el tiempo.

3. Explique la concepción de Kant acerca del espacio y el tiempo.

Espacio = No es concepto Empírico. etc.
Tiempo = No es algo que exista por sí mismo. etc.

4. ¿Por qué dice Kant que el espacio y el tiempo son intuiciones puras?

Intuiciones que nos preceden de la Experiencia y que sin embargo son las condiciones de posibilidad de toda Experiencia posible.

5. ¿Cuáles son respectivamente las intuiciones previas, necesarias, de la geometría y la aritmética?

Espacio = Es la intuición previa, la forma a-priori necesaria de la Geometría. Tiempo = Es la Intuición previa, la forma a-priori necesaria de la Aritmética.

6. ¿Con qué tipo de juicios está constituida la matemática?

Juicios Sintéticos a-priori, Porque tanto los conocimientos de la Geometría como los de la aritmética son síntesis pura que poseen universalidad necesaria y universal.



7. ¿Cuáles son las formas de la intuición?

LA Intuición pura o a-priori cuando
Absolutamente **no** depende de la experiencia.
LA Intuición Empírica Es la que depende de la Experiencia.

8. ¿Qué diferencia hay entre intuición y concepto?

Intuición = Es un Saber Inmediato. El sujeto y el
objeto se relacionan directamente. Concepto = SABER mediato
porque entre el sujeto y objeto median representaciones.
Relacione las dos columnas.

a) Es un saber inmediato, el sujeto y el
objeto se relacionan directamente.

(b) Concepto

b) Es un saber mediato porque entre el su-
jeto y el objeto median representacio-
nes.

() Juicio

(A) Intuición

PANELES DE VERIFICACION

CONJUNTO DE PROBLEMAS XIV-11

1. Lo sorprendió el descubrimiento de las leyes físico-matemáticas de Newton, y eso lo impulsó a recapacitar acerca de la especialización científica, y la forma como las ciencias operaban.
2. Para Kant la filosofía sigue siendo esencialmente metafísica, esto es, ontología: saber-acerca-del-Ser: camino interminable hacia la Verdad del Ser.
3. b)
4. Para Kant la **razón pura** es una razón que, siendo a-priori, es decir, absolutamente independiente de toda experiencia es capaz de hacer síntesis de objetos.
5. Coteje su respuesta con el párrafo 11.12.
6. b) Juicios sintéticos
 - a) Juicios analíticos
 - c) Juicios sintéticos a-priori
7. a)
8. En contra del empirismo de Hume, Kant hace ver que todo conocimiento, además de la experiencia, tiene también como fuente una "razón pura".
9. En contra del psicologismo, Kant adopta un punto de vista lógico, desde el cual el conocimiento aparece expresado en tres clases de juicios: juicios analíticos, juicios sintéticos y juicios sintéticos a-priori.
10. a) O e) X
 - b) X f) X



- c) X g) X
d) O h) O

CONJUNTO DE PROBLEMAS XIV-12

1. Kant estudia en la primera parte de la **Crítica de la Razón Pura** los principios a-priori de la sensibilidad, a esta parte le llama **Estética Trascendental**. Estos principios a-priori de la sensibilidad son los que rigen el conocimiento que logramos a través de los sentidos.
2. Kant piensa que el mundo que captamos mediante nuestros sentidos se halla condicionado por cierta sensibilidad pura, por ciertos elementos que son el espacio y el tiempo, mismos que proyectamos sobre las cosas.
3. **El espacio:** 1. No es un concepto empírico; 2. es una representación necesariamente a-priori; 3. el espacio no es concepto, sino intuición pura; 4. el espacio es representado como una magnitud infinitamente dada.

El tiempo: 1. No es algo que exista por sí mismo; 2. es la forma del sentido interno, es decir, es la intuición de nosotros mismos y de nuestros estados de ánimo; 3. es la condición a-priori de todas las apariencias o fenómenos.

Para Kant espacio y tiempo no son realidades trascendentes, no existen más allá de nuestra conciencia, sino que son formas a-priori de la sensibilidad que proyectamos tanto sobre las cosas del mundo externo como sobre nuestros estados psíquicos, otorgándoles a aquellos y a éstos, un sentido.

4. Espacio y tiempo no son conceptos sino intuiciones puras, es decir, intuiciones que no dependen de la experiencia y que sin embargo son las condiciones de posibilidad de toda experiencia posible.
5. El espacio es la intuición previa, la forma a-priori, necesaria, de la geometría; el tiempo es la intuición previa, la forma a-priori, necesaria, de la aritmética.

Para Kant las figuras geométricas no se hallan en las cosas, sino en nuestra mente. Fuera de nosotros, en la naturaleza, hablando con

rigor, no existen puntos, ni líneas, ni triángulos; lo que hay en la naturaleza y en el mundo exterior son meras apariencias de esas figuras geométricas, por eso dice que las figuras geométricas no son percepciones, sino intuiciones a-priori. Y por otra parte, cuando los matemáticos realizan sus operaciones, lo hacen **en** el tiempo; si el tiempo no fuera de una forma a-priori de la sensibilidad que proyectamos para dar sentido de sucesión y de transformación a los números, no se podría realizar ninguna operación aritmética.

6. La matemática está constituida por juicios sintéticos a-priori; porque tanto los conocimientos de la geometría como los de la aritmética son síntesis puras que poseen validez necesaria y universal.
7. La intuición puede ser **pura o a-priori** cuando absolutamente no depende de la experiencia. La intuición empírica es la que depende de la experiencia.
8. **Intuición** es un saber inmediato, el sujeto y el objeto se relacionan directamente. En cambio el **concepto** es un saber mediato, porque entre el sujeto y el objeto median representaciones.

(b) Concepto

(x) Juicio

(a) Intuición



UNIDAD XV

FILOSOFIA CRITICA TRASCENDENTAL DE KANT



OBJETIVOS GENERALES

Al término del estudio de esta unidad, el alumno:

1. Explicará cómo llegó Kant a la conclusión de que la metafísica no es posible como conocimiento científico, y que ella sólo es posible como razón práctica, es decir, como saber que en la conciencia moral del hombre se realiza orientándose hacia la Verdad del Ser (Dios), de la conciencia (alma), y del sentido esencial que hay en el mundo (universo).

MODULO 13

OBJETIVOS ESPECIFICOS

Al terminar de estudiar este módulo, el alumno:

1. Explicará el contenido general de la *Lógica Trascendental*.
2. Mencionará cuáles son las facultades que permiten el conocimiento científico.
3. Explicará cómo funciona la sensibilidad en el conocimiento, de acuerdo con la idea de Kant.
4. Indicará cómo logra el sujeto cognoscente hacer síntesis de lo que le entregan los sentidos.
5. Señalará la posibilidad de conocer los fenómenos y el nóumeno.
6. Explicará cómo está hecho el conocimiento físico-matemático.
7. Mencionará los límites que pone Kant al conocimiento.
8. Explicará la terminología de Kant.
9. Elaborará la tabla de categorías de Kant.



ESQUEMA RESUMEN

I. TERMINOLOGIA DE KANT:

- Naturaleza: orden y regularidad que los científicos imponen en los fenómenos.
- fenómeno: lo que aparece, lo que las cosas muestran al ser objetivadas por la inteligencia.
- nómeno: la "cosa en sí", es decir, aquello que permanece oculto e incognoscible porque no llega a ser objetivado por la inteligencia.
- categorías: conceptos puros del entendimiento, o conceptos a-priori que el sujeto proyecta sobre los objetos sensibles convirtiéndolos en fenómenos.
- entendimiento: facultad de conocer.
- conocimiento: unidad sintética de la multiplicidad de intuiciones.

II. TABLA DE LAS CATEGORIAS:

<p>A) Desde el punto de vista de la cantidad:</p> <p>B) Desde el punto de vista de la cualidad:</p> <p>C) Desde el punto de vista de la relación:</p> <p>D) Desde el punto de vista de la modalidad:</p>	<p>Unidad pluralidad totalidad</p> <p>Realidad Negación Limitación</p> <p>De inherencia y subsistencia De causalidad y dependencia De comuni- dad</p> <p>Posibilidad-Imposibilidad Existencia-No-existencia Necesidad-Contingencia</p>
--	--

KANT. LOGICA TRASCENDENTAL

RECAPITULACION

13.1 No debemos perder de vista que el principal propósito de Kant, su empeño de por vida, fue darle a la metafísica, a la ontología, una nueva fundamentación, y que además le movía la exigencia de resolver los problemas dejados por el idealismo y el empirismo.

El propósito principal de Kant.

13.2 ¿Cuáles eran estos problemas? Recordemos que los llamados "idealistas continentales" (Descartes, Malebranche, Spinoza y Leibniz) se habían ocupado en dar una respuesta a la cuestión de la comunicación de las sustancias, es decir, al problema de las relaciones entre el alma, la **substancia pensante**, y el cuerpo, la **substancia extensa**. Recordemos también que los empiristas ingleses (Locke, Berkeley y Hume), habían podido ver que, en el fondo, la cuestión de las relaciones entre el alma y el cuerpo implicaba también el problema de la relación entre el alma y el mundo, y muy especialmente el problema del conocimiento, del cual ellos se ocuparon.

13.3 Así, la filosofía había adquirido un sentido **gnoseológico**, es decir, había quedado girando en derredor del problema del conocimiento, y así fue como la encontró Kant, de modo que, para hacer que la filosofía no perdiera del todo su esencial rumbo ontológico, tuvo que dedicarse, en primer lugar, a resolver el problema del conocimiento.

Los problemas ontológico y gnoseológico.

13.4 Según veremos, Kant es el primer filósofo que se da cuenta de que el conocimiento, todo conocimiento, consiste en una relación indisoluble entre un sujeto y un objeto. El sujeto es quien conoce. El objeto es lo que se conoce. Si no hubiera un **sujeto cognoscente** y un **objeto por conocer**, no existiría **conocimiento**. Se trata de dos términos **coexistentes**, es decir, que no puede existir el

sujeto sin que exista un objeto, y viceversa, no puede existir un objeto sin que exista un sujeto. Si faltara uno de ellos, pues sencillamente no habría ese hecho, ese fenómeno cultural, humano, al cual llamamos **conocimiento**.

13.5 ¿En qué consiste esta coexistencia, esta interdependencia entre sujeto y objeto?

13.6 Hemos visto que en su obra, la **Critica de la Razon Pura**, Kant no comenzó a estudiar el fenómeno del conocimiento en la física, sino en la matemática, y que en ella los conocimientos, tanto de geometría como de aritmética, se expresan a través de juicios sintéticos a-priori.

13.7 Kant hace notar que esos sujetos cognoscientes a los que llamamos matemáticos, tienen como **objetos** de estudio las figuras geométricas y los números. Pero se ha dado cuenta, además, que las figuras geométricas son **objetos construidos** por los matemáticos y no son "cosas" que existan en el mundo exterior de la naturaleza. Si podemos decir que la matemática es una ciencia pura, ello se deba a que los matemáticos pueden definir, determinar las figuras geométricas, sin acudir al mundo exterior. No necesitan de la experiencia, es decir, no necesitan acudir a los datos que se captan desde el mundo exterior mediante los sentidos. A ojos cerrados, por así decirlo, definen, determinan, construyen sus objetos, los cuales son las figuras geométricas, o sea, que los matemáticos conocen lo que ellos mismos crean. ¿Y en virtud de qué pueden crear los matemáticos sus propios objetos? Los pueden crear porque el espacio no es trascendente a la conciencia, es decir, no está más allá de la conciencia, no es parte del mundo exterior a ella, sino que está en ella misma: el espacio es la forma a-priori de la sensibilidad, y las figuras geométricas son determinaciones, definiciones, trozos, por así decirlo, de ese espacio infinito y previo a toda experiencia, de ese espacio, en fin, que es **intuición** porque es un saber inmediato. Cuando los geométricos dicen, por ejemplo, que "el círculo es una figura que resulta de hacer girar un segmento de línea recta sobre uno de sus extremos", lo que hacen es **definir** el círculo, y al hacerlo, al **conocer** lo que es el

La matemática no necesita de la experiencia.

Los matemáticos conocen los objetos que ellos mismos crean.

círculo, logran una síntesis **a-priori**, una síntesis intelectual independiente de la experiencia, pues lo que ellos **definen** no es un **un** círculo, sino **el** círculo general, es decir, que el círculo definido por los geométricos no es un círculo individual como el que podemos dibujar en el papel, con tinta o con lápiz. El círculo de los geométricos, el círculo definido por ellos, no es grande ni pequeño, ni es aquel dibujado con gis sobre el pizarrón, ni este otro dibujado con lápiz en nuestro cuaderno. Sí, el círculo, como todas las demás figuras geométricas es una síntesis de espacio, y el espacio es **puesto** por el matemático. Es el círculo que está en la cabeza de los geométricos, porque lo han construido de espacio, y el espacio es una forma **a-priori** de la sensibilidad.

13.8 Asimismo, Kant ha podido elucidar que la otra zona de objetos matemáticos, los números, serían meras abstracciones, sin ningún sentido, si los matemáticos no les proyectasen el tiempo, el cual es también una forma **a-priori** de la sensibilidad que les otorga la calidad de serie, de sucesión y de transformación en las operaciones de aritmética. De todo esto habla Kant en el aparte titulado Estética Transcendental.

13.9 En otra sección de la **Critica de la Razon Pura**, muy extensa por cierto, y que lleva por título **Lógica Trascendental**, Kant examina el conocimiento, la relación entre sujeto y objeto, tal como tiene lugar en las ciencias naturales, y muy especialmente, en la física.

13.10 La cuestión del conocimiento en la física se agudiza; queremos decir, es un problema todavía más difícil de resolver que en la matemática. Pues a diferencia de los matemáticos que crean sus propios objetos de estudio y que no necesitan, ni en geometría ni en aritmética, echar mano de la experiencia, acudir a los datos que nos entregan los sentidos, los físicos, en cuanto que son **sujetos cognoscientes**, enfocan precisamente objetos en la experiencia, y no sólo esto, sino que observan y experimentan los fenómenos físicos, los hechos de la naturaleza. ¿Qué tipo de relación es esta que se establece entre los físicos y los hechos naturales? ¿Cuáles son las condiciones, los límites y alcances del conocimiento en la

La física si implica la experiencia.





física? ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos *a-priori* en esta ciencia?

El problema de fijar cuáles son las condiciones que hacen posible el conocimiento físicomatemático.

13.11 Kant no dudaba de que la ciencia físico-matemática de Newton estuviera hecha de juicios sintéticos *a-priori*. No se preguntaba si son posibles... ¿cómo había de preguntarse esto si allí estaban, evidentemente formuladas en su época, las leyes sobre la gravitación universal como juicios sintéticos *a-priori*? Lo que Kant se preguntaba era **cómo son posibles**, es decir, cuáles son las condiciones en que se producen, las condiciones en las cuales la validez universal de los conocimientos de física pueden sin embargo referirse a toda una multitud de hechos particulares y contingentes.

13.12 Kant pudo ver muy claramente que los investigadores de la naturaleza, los físicos, antes de empezar a observar un fenómeno cualquiera, tienen ya una noción previa acerca de la **naturaleza**. ¿Hacia qué señala esta palabra? ¿Cuál es el significado del término naturaleza?

13.13 En un aparte de la **Lógica Trascendental** que lleva por título **Deducción de los conceptos puros del entendimiento** (Sección 3), Kant hace ver que el término **naturaleza** es empleado para señalar el orden y regularidad que los mismos investigadores establecen sobre los fenómenos que estudian:

"Al orden y regularidad que nosotros mismos introducimos en los fenómenos es a lo que llamamos naturaleza, siendo imposible hallarlos en ella si no los tuviéramos y existieran originalmente en nuestro espíritu."

(Lógica Trascendental. A 126. Pág. 147).

13.14 Posiblemente este párrafo sea uno de los más importantes en toda la **Crítica de la Razón Pura**, sobre todo si lo miramos bajo la luz de consideraciones que ya habíamos expuesto, muy anteriormente, en nuestros estudios. Recordemos ahora lo que dijimos en nuestros párrafos 9.8 a 9.11 del texto anterior, a propósito de aquella distinción que dejamos asentada entre **observar** la naturaleza y **contemplar** la naturaleza. **Observar** la naturaleza —dijimos—, es concebirla como una disparidad o cosas en

La noción de naturaleza.

Naturaleza → Kant.

El orden y regularidad de la naturaleza implica la contemplación del científico.

desorden, porque entonces nuestra atención se detiene en los detalles y en la multiplicidad de **cosas** como los árboles, las montañas, las nubes, los ríos, los animales y los hombres, como si no hubiera entre todo esto ninguna coherencia o vínculo unificante. En cambio **contemplar** la naturaleza es concebirla como coherencia, unidad, re-uniión o armonía de las cosas del mundo, transida o enhebrada de algo que le da sentido y con-sistencia a la diversidad. ¿Pero qué es esto que le da coherencia, unidad o re-uniión a las cosas del mundo? nos preguntábamos ya en aquella parte de nuestros estudios, y señalábamos que tal pregunta era la más esencial de la filosofía en sus comienzos, la cuestión principalísima, el problema ontológico. Recordemos, además, que Aristóteles concebía la **naturaleza** como dinamismo, esto es, como poder o potencia (*dýnamis*) que impera sobre todas las cosas en lo que tienden a ser, y también concebía la **naturaleza** como estabilidad, esto es, como realización plena, como **acto** (*energeia*) que mantiene a las cosas en lo que ellas son (párrafos 14.61 a 14.76 del texto anterior).

13.15 Lo que declara Kant al respecto, en su párrafo que ahora consideramos, es nada menos que, la observación sobre la naturaleza, la tarea misma de los científicos, que la investigan y experimentan, sería imposible si previamente, esto es, *a-priori*, ellos no proyectaran su **contemplación**, su mirada espiritual de conjunto, sobre los fenómenos, que es lo que les da sentido y coherencia. Según Kant, lo que llamamos **naturaleza** es el orden y regularidad que el hombre impone sobre los **fenómenos**.

*

13.16 ~~El orden y regularidad que nosotros mismos introducimos en los fenómenos es a lo que llamamos naturaleza, siendo imposible hallarlos en ella si no los tuviéramos y existieran originalmente en nuestro espíritu.~~

*

13.17 Lo que los científicos estudian son **fenómenos**. Si, hablando con todo rigor, los científicos no estudian "cosas", sino **fenómenos**, esto es, aquello y sólo aquello que, de las "cosas", aparece ante su inteligencia. Ya en otra parte de nuestros estudios hemos dicho lo que signi-

La observación científica implica una previa contemplación sobre los fenómenos.

Kant-Naturalez

Fenómeno

Phainómenon

Los fenómenos físicos.



...objetos, sujetos, sistemas, que se deben literalmente **enfrentar, poner delante, determinar**. Cuando los científicos **objetivan** los fenómenos naturales, lo que hacen es ponerlos frente a su inteligencia. Hablando metafóricamente, podríamos comparar la inteligencia humana con un cono de luz que ilumina sólo "una parte" o "sólo un lado" de las cosas, como cuando proyectamos una lámpara sobre la oscuridad plena y aparecen las cosas determinadas únicamente por la cara en que les pega la luz. Así cuando los científicos proyectan su inteligencia sobre el mundo exterior, convierten las "cosas" en **objetos de conocimiento**, de modo que una misma cosa, un árbol, por ejemplo, puede presentar diferentes **objetos de estudio**, según el interés y la especialización de quien lo observa. Para un físico, lo que del árbol aparece como interesante son los fenómenos de **fluctuación**, esto es, la objetividad que, a propósito del árbol, se refiere al intercambio de fuerzas o energía que pueda haber entre sus moléculas, sus átomos, sus electrones, y las moléculas, átomos y electrones del aire, la lluvia y la tierra que lo alimenta. En cambio para un químico, lo interesante son los fenómenos de **transformación**, es decir, la objetividad que, a propósito del mismo árbol, se refiere a la transformación de unas sustancias en otras. Para un biólogo, en fin, lo interesante en el árbol son los fenómenos de su adaptación al medio en que se desarrolla como ser vivo. Todo esto quiere decir que el conocimiento científico de la naturaleza, sea cual sea, consiste siempre en observar y experimentar los **fenómenos**, esto es, los **objetos de estudio que aparecen** según el interés intelectual de cada investigador.

Conocimiento Científico de la Naturaleza

La cosa en sí misma, el nómene, no puede conocerse.

13.18 Según Kant: las cosas en sí mismas, o como él dice, la "cosa en sí", queda siempre fuera del conocimiento científico. La "cosa en sí" misma —el nómene— dice Kant— es incognoscible. Lo único que se puede conocer, científicamente, de las cosas, son los **fenómenos**, lo que de ellas aparece como **objeto de estudio**. Según Kant, también los objetos, es decir, los fenómenos, surgen únicamente cuando el científico proyecta, pone, o mejor dicho, impone, sobre los hechos y las cosas externas, un orden, una regularidad, dándoles sentido.

13.19 ¿Pero qué es lo que otorga a las cosas un orden, una regularidad, de modo que ellas puedan aparecer como objetos de estudio en calidad de fenómenos naturales? ¿Qué es lo que pone o impone el científico sobre las cosas de modo que éstas puedan aparecer y ser concebidas como **naturaleza**?

13.20 Los físicos pueden decir que el árbol es **real, natural**, cuando pueden emitir un juicio acerca del árbol. Si el físico dice: "el árbol es un fenómeno natural de fluctuación entre moléculas, átomos y electrones", entonces ya está emitiendo un juicio, es decir, expresando un conocimiento. Igualmente cuando un químico dice que un árbol es un fenómeno natural en que determinadas sustancias se transforman las unas en las otras, ya está expresando un conocimiento científico mediante una afirmación, una declaración formal que llamamos **juicio**. En fin, si un biólogo declara que un árbol es un organismo, un ser viviente adaptándose en determinadas condiciones al medio en que ha nacido y se desarrolla, ya está pronunciando un juicio y, con ello, expresando un conocimiento.

Los conocimientos se expresan en juicios.

13.21 Son pues, los científicos, quienes ponen o imponen, a través de **juicios**, la realidad de la naturaleza. Tal es la tesis de Kant. Conocer la naturaleza, científicamente, consiste en objetivarla, determinarla en juicios; y estos juicios consisten en concebir la naturaleza de acuerdo con reglas necesarias, con "leyes científicas" que los investigadores proyectan sobre el mundo exterior:

A través de juicios, los científicos "ponen" las leyes científicas.

"Por naturaleza, en el sentido empírico, entendemos la conexión de fenómenos considerando su existencia en relación con reglas necesarias, es decir, de acuerdo con leyes. Hay ciertas leyes que hacen posible lo que llamamos naturaleza, y estas leyes son a-priori".

Noción de naturaleza.

(Lógica Trascendental. A 216 y B 263. Pág. 237).

13.22 Según esto, hay un conocimiento **a-priori** de las cosas de la naturaleza.



LA NOCIÓN DE "CATEGORIA"

13.23 A fin de comprender los pasajes de la *Crítica de la Razón Pura* que ahora examinaremos, es necesario no perder de vista, la distinción que hace Kant entre **concepto e intuición**; esta distinción fue esclarecida anteriormente en nuestros párrafos 12.9 a 12.18 de la unidad anterior.

13.24 Aprovechando el mismo ejemplo que usamos, notemos que tanto en el **concepto** de Durango como en la intuición de Durango, se implica la experiencia. Así, en el concepto de Durango, en tanto que mera idea, acá, en nuestra cabeza, se sintetizan imágenes visuales, auditivas, táctiles, etc., sean propiamente nuestras o sea que alguien "nos las cuente", nos las dé como representaciones. En el momento en que tenemos el concepto de Durango, median entre nosotros **-los sujetos-** y la ciudad **-el objeto-**, representaciones que provienen de la experiencia. En este caso se trata de un **concepto empírico**.

13.25 También, en la intuición de Durango, se implica la **experiencia**. Sin pensarlo, sin tener ideas acerca de esta ciudad, nos movemos en ella, participamos en ella; en tanto que **sujetos** vivimos directamente el **objeto** sin que entre él y nosotros medie ninguna imagen, ninguna representación. En suma, lo **intuimos sensiblemente**, tenemos la experiencia directa de Durango, la **intuición de Durango**. En este caso se trata de una **intuición empírica**.

13.26 Hemos visto que para Kant, además de intuiciones empíricas, como la de nuestro ejemplo, hay intuiciones **a-priori**, como el tiempo y el espacio; esto ya lo hemos estudiado y hemos visto como Kant muestra, a propósito de la matemática, que el tiempo y el espacio son formas **a-priori** de la sensibilidad.

13.27 Lo que ahora nos va a sorprender, es que para Kant, además de **conceptos empíricos**, hay también **conceptos a-priori**, esto es, conceptos que no dependen de la experiencia sino que son, según él dice, "conceptos puros del entendimiento", y a los cuales también les llama **categorias**.

13.28 Los conceptos puros del entendimiento o **categorias** son nada menos que los ingredientes a-priori que el sujeto cognoscente proyecta sobre las cosas y hechos del mundo externo, y estas categorias proyectadas sobre las cosas, las objetivan, las convierten en fenómenos, las hacen aparecer como fenómenos naturales. Por ejemplo, nos dirá Kant, la noción de causalidad, la idea de que en las cosas del mundo exterior pueda existir una relación de causa a efecto, es decir, de que una cosa puede ser causa de otra, no es una noción que tenga su origen en la experiencia. ¿Quién ha visto, quién ha oído, quién ha sentido táctilmente eso que llamamos **causalidad**? Se trata de una noción que no ha tenido su origen en ninguna impresión ni en ningún conjunto de impresiones. Se trata de uno de tantos **conceptos puros del entendimiento**. La idea de causalidad es una idea **a-priori**, y no empírica. Si decimos que "el calor dilata los cuerpos", en este juicio, en esta aseveración que nos revela un conocimiento científico, de lo que hemos tenido impresión es del calor, pues lo hemos sentido; también hemos tenido impresión de los cuerpos, pues los vemos, los tocamos, los oímos sonar, etc., inclusive, podemos tener la impresión visual de que si calentamos un trozo de metal, éste se dilata; pero la aseveración **objetiva, plenamente objetiva**, la ley de que **todo** cuerpo, sin excepción, se dilata con el calor, esta ley universal, racionalmente necesaria para todos los cuerpos, no la hemos obtenido a través de ninguna impresión, pues para ello se necesitaría la experiencia de calentar **todos** los cuerpos, y esto es imposible. Esta afirmación radical, válida en todo momento y en todo lugar, esta noción de **causalidad** universal que puede aplicarse a una infinitud de casos particulares y contingentes que tienen lugar cada vez que alguien aplica calor a un cuerpo, esta noción de **causalidad**, dice Kant, es un concepto a-priori, un concepto puro, esto es, una noción propia del entendimiento que no depende de la experiencia y, sin embargo, puede explicar, dar sentido, a un experimento científico.

Las categorías son la condición de los fenómenos naturales.

La causalidad es un concepto a-priori.

TABLA DE LAS CATEGORIAS.

13.29 Para entender mejor aún lo que son las categorías

Las categorías, conceptos a-priori o conceptos puros del entendimiento.



o conceptos puros del entendimiento, es ahora oportuno lanzar la siguiente pregunta: ¿qué es, para Kant, eso de entendimiento?, ¿qué significa para él esta palabra?

Kant

Entendimiento:
facultad de
conocer.

"El entendimiento, en su sentido más general, es conocer"

(Lógica Transcendental. B 137, pág. 156)

Pero ahora ¿qué entiende Kant por conocer?

El conocimiento
es unidad
sintética.

"Es sólo hasta el momento en que hemos logrado producir, de las intuiciones múltiples, su unidad sintética, cuando podemos decir que conocemos el objeto".

(Lógica Transcendental, A 105, pág. 135.)

13.30 Es decir, para Kant, el verdadero conocimiento es siempre una síntesis, esto es, la re-uniión, la unidad de lo múltiple. El entendimiento es la facultad que el hombre tiene para hacinar lo diverso, para producir una unidad de lo que se nos presenta disperso. En suma, para Kant entender es conocer, y conocer es conceptuar, re-unir, acá, en nuestra mente, todo lo diverso que puede presentarnos un objeto. Pero también, según él, nadie podría conocer, conceptuar, si su mente estuviera vacía. Para conocer o conceptuar es necesario que la mente posea ya, de suyo, independientemente de toda experiencia, ciertos ingredientes, ciertos principios puros, a-priori, a los que él llama categorías o conceptos puros del entendimiento.

*

El entendimiento
es una facultad
de conceptos.

13.31 A diferencia de nuestra sensibilidad, que es la facultad meramente pasiva, receptiva, de las impresiones que nos entregan nuestros sentidos, el entendimiento es por el contrario una facultad activa, una facultad que produce síntesis, o como Kant dice textualmente, una facultad de conceptos que unifica y regula la diversidad que nos es dada en la intuición:

"Hemos definido el entendimiento de diversos modos: como espontaneidad de conocimiento (a diferencia de la receptividad de la sensibilidad), como poder del pensamiento, como facultad de conceptos y, además, de juicios. Todas estas definiciones, si se comprenden bien, son idénticas. Podemos ahora caracterizarlo como facultad de reglas. Este señalamiento es más provechoso aún pues lo aproxima más estrechamente a su naturaleza esencial. La sensibilidad nos da formas (de intuición), pero el entendimiento nos da reglas y siempre se ocupa en investigar los fenómenos con el objeto de detectar alguna regla en ellos. Estas reglas, dado que son objetivas (...) se llaman leyes. Aún cuando aprendemos muchas leyes a través de la experiencia, ellas son solamente determinaciones de leyes aún más altas, y estas últimas, bajo las cuales se hallan todas las demás, brotan a-priori del entendimiento mismo. Así, el entendimiento es algo más que un poder de reglamentar mediante la comparación de los fenómenos. Es, en sí mismo, el legislador de la naturaleza."

Definición del
entendimiento en
diversos modos.

Diferencia entre
sensibilidad y
entendimiento.

(Lógica Transcendental. A 127. Pág. 148).

13.32 Con esto Kant trata de mostrar que las categorías constituyen la parte esencialísima, suprema, del conocimiento científico, y que a su vez ellas son los elementos que hacen posibles la existencia de los juicios sintéticos a-priori en la física. Así, todo juicio que se haga acerca de la realidad externa, todo conocimiento que se llegue a obtener investigando la naturaleza, para ser verdaderamente científico tendría que estar regulado, regido, supeditado a esas categorías o síntesis supremas.

Las categorías
son lo más
esencial en el
conocimiento
científico.

13.33 Partiendo de una clasificación de los juicios, Kant ha establecido la siguiente tabla de categorías:

DESDE EL PUNTO DE VISTA
DE LA CANTIDAD:

Unidad
Pluralidad
Totalidad



III
**DESDE
EL PUNTO DE VISTA
DE LA CUALIDAD:**

Realidad
Negación
Limitación

III
**DESDE
EL PUNTO DE VISTA
DE LA RELACION:**

De Inherencia y Subsistencia
(substancia y accidente)
De Causalidad y Dependencia
(causa y efecto)
De Comunidad (reciprocidad
entre agente y paciente)

IV

**DESDE EL PUNTO DE VISTA
DE LA MODALIDAD**

Posibilidad	—	Imposibilidad
Existencia	—	No-existencia
Necesidad	—	Contingencia

RECAPACITACION.

13.34 Los pasajes de la Critica de la Razón Pura que hemos considerado hasta aquí, nos permiten señalar los puntos más importantes en la tarea gnoseológica de su autor.

13.34 1o. Kant ha tomado como modelo de conocimiento al que tiene lugar en las ciencias de la matemática y en la física, esto es, al conocimiento físico-matemático de la naturaleza, tal como en su tiempo aparecía en la obra de Newton.

13.34 2o. El conocimiento en dichas ciencias consiste en una relación de dos elementos: el sujeto cognoscente y el objeto por conocer, siendo éstos coexistentes, es decir, que no puede existir el uno sin el otro. El sujeto es quien conoce, y el objeto es lo que se conoce. Fuera de esta relación, el conocimiento sería imposible, pues si faltara el sujeto, habría sólo cosas sin quien las transformara en objetos de conocimiento, es decir, no existiría ningún

conocimiento. Si faltaran los objetos, ello equivaldría a afirmar que sólo existirían cosas sin quien las objetivara, y las cosas en sí mismas no implicarían ningún conocimiento.

13.34 3o. El conocimiento es el resultado de la actividad de dos facultades que posee el sujeto cognoscente: la sensibilidad y el entendimiento. Gracias a la sensibilidad, el sujeto proyecta sobre las cosas las formas a-priori del tiempo y del espacio, las cuales son condición de toda experiencia, es decir, condición de que las cosas se conviertan en objetos sensibles, esto es, en objetos que captamos a través de nuestros sentidos. Gracias, por otra parte, al entendimiento, el sujeto logra hacer síntesis de lo que le entregan los sentidos, y puede hacer dicha síntesis gracias a las categorías o conceptos puros del entendimiento que son los que dan orden y sentido a las impresiones.

13.34 4o. Sólo pueden conocerse los fenómenos, es decir, aquello que de las cosas aparece como objetivado, o sea lo que ha quedado determinado por el sujeto. La "cosa en sí", o en palabras de Kant, el nómeno, no puede conocerse.

13.34 5o. El conocimiento, tal como tiene lugar en la matemática y en la física, es expresado en juicios sintéticos a-priori, es decir, en juicios de validez universal aplicables a los hechos contingentes y particulares que se presentan como fenómenos naturales.

13.34 6o. En virtud de lo anteriormente señalado, para Kant no puede haber conocimiento de algo que se halle fuera de los límites de la experiencia.

Tabla
de las
categorías.

Kant



ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS

Tomando como base el párrafo 13.34 de este libro, haga por escrito una síntesis de los puntos más importantes de la teoría gnoseológica de Kant.



REACTIVOS DE AUTOEVALUACION XV-13

1. ¿Cuál es el contenido general de la Lógica Trascendental?

Kant hizo un análisis del conocimiento tal como da en la física, es decir en la disciplina en la que la técnica no sea la experiencia, sino también la experimentación.

2. El conocimiento científico es el resultado de dos facultades que posee el científico o sujeto cognoscente:

LA SENSIBILIDAD y EL ENTENDIMIENTO.

3. ¿Qué papel tiene la sensibilidad en el conocimiento?

Consiste en la facultad llamada Sensibilidad, el sujeto proyecta sobre las cosas las formas a priori del tiempo y el espacio, las cuales son condiciones de toda experiencia etc.

4. ¿Cómo logra el sujeto cognoscente hacer síntesis de lo que le entregan los sentidos?

Por medio de la facultad llamada Entendimiento y estas síntesis son posibles en virtud de las categorías o conceptos puros que el sujeto proyecta sobre los objetos sensibles que son los objetos de la experiencia.

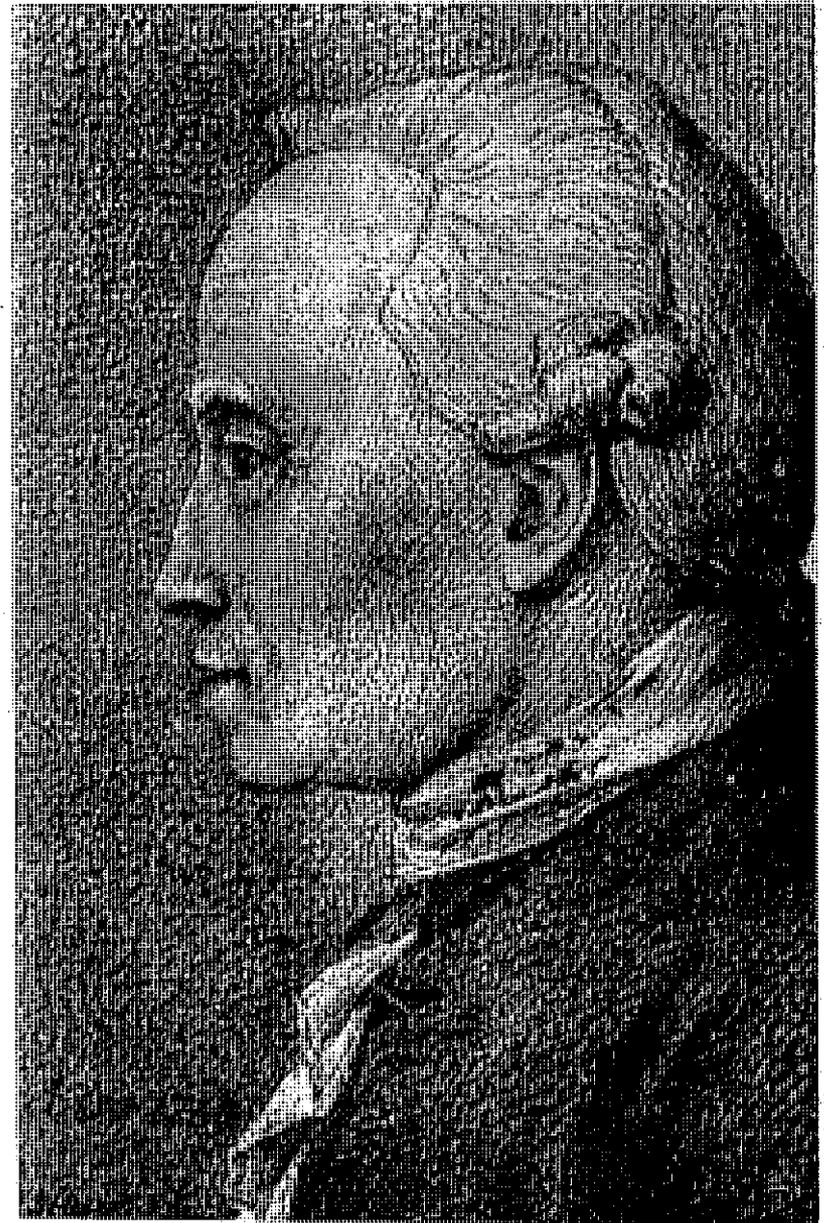
5. Escriba las posibilidades de conocimiento con respecto a los fenómenos y el nómeno según Kant.

Solo puede conocerse los "fenómenos", aquello que de las cosas adquieren como "OBJETIVIDAD", lo que ha quedado determinado por el sujeto "la cosa en sí" el nómeno no puede conocerse.

6. Para Kant no puede haber CONOCIMIENTO de algo que se halle fuera de los límites de la experiencia.



7. ¿Qué significa para Kant el término naturaleza?
Es el Orden y Regularidad de el mundo de
objetos. También sobre los fenómenos
8. Lo que otorga a las cosas un orden, una regularidad, son los basados en conceptos. a-priori. Las leyes matemáticas
9. Son los conceptos puros del entendimiento o categorías que el sujeto proyecta sobre la objetividad sensible convirtiéndola en fenómenos naturales.
- a) ~~Conceptos a-priori~~
- b) Conceptos a-posteriori
- c) Conceptos de cantidad
10. ¿En qué modos diferentes define Kant el entendimiento?
• Como ESPONTANEIDAD DE CONOCIMIENTO
• Como poder del pensamiento
• Como facultad de conceptos • Como facultad de juicios
• Como facultad de reglas llamadas Leyes Cénticas.
11. Elabore en forma de cuadro los puntos de vista en que clasifica Kant las categorías.
12. Los conocimientos físico-matemático están hechos de:
- a) Juicios a-posteriori
- b) Juicios de cantidad
- c) ~~Juicios sintéticos a-priori~~



KANT



MODULO 14

OBJETIVOS ESPECIFICOS

Al terminar de estudiar este módulo, el alumno:

1. Mencionará el propósito fundamental de Kant en la Dialéctica Trascendental.
2. Explicará por qué dice Kant que la metafísica es imposible como ciencia.
3. Señalará los tres problemas metafísicos de la época de Kant.
4. Indicará que entiende Kant por ideas.
5. Descubrirá cómo concibe Kant las nociones de Dios, alma y mundo.
6. Explicará como resuelve Kant la situación de los objetos suprasensibles en relación con la ciencia.
7. Mencionará cuántas clases de conciencia distingue Kant.
8. Indicará los elementos específicos de la conciencia moral y que función tienen.
9. Explicará qué son los imperativos hipotéticos y los imperativos categóricos.
10. Explicará qué entiende Kant por voluntad pura.



ESQUEMA RESUMEN

1. PROBLEMA CENTRAL EN LA DIALECTICA TRASCENDENTAL:

Demostrar que la metafísica no es posible como ciencia.

II. PROBLEMAS PRINCIPALES DE LA METAFISICA EN LA EPOCA DE KANT:

- a) La existencia de Dios (Teología)
- b) El alma humana y su libertad (Psicología)
- c) El mundo (Cosmología)

III. FORMAS DE ENTENDER LAS IDEAS:

- a) Platón: perfecciones supremas, arquetipos que se hallan más allá del mundo sensible; cosas verdaderas, perfectas y eternas.
- b) Aristóteles: abstracciones de nuestra inteligencia logradas con ayuda de nuestros sentidos.
- c) Empirismo: acumulación de sensaciones o asociación de impresiones.
- d) KANT: Formas de saber supremas de la razón humana que anhela el saber absoluto, reglas sapientes que sobrepasan toda experiencia científica, particular, y enderezan el entendimiento hacia lo absolutamente incondicionado.

IV. **Conocimiento científico:** es estrecho, limitado, porque debe constreñirse a una área específica de objetos de estudio, y porque parte de una actitud de observación.

Saber filosófico: nace de la actitud de contemplación, de la disposición natural del hombre a entrar en comunión total con aquello que no conoce, pero que lo sabe y se afana en conocerlo.

V.

Clases de
la
conciencia

Conciencia cognoscitiva: se hace patente en el hecho de la ciencia. Es meramente especulativa y no práctica.

Conciencia moral: se manifiesta en las leyes que rigen nuestra conducta, es el sentido ético del hombre. Es práctica porque se orienta hacia el valor bondad, al Bien supremo.

IV.

Imperativos

Hipotéticos: están condicionados.

Categoricos: mandamiento que no está sujeto a ninguna condición. Implican absoluto respeto al deber, una voluntad pura que nos conecta con la Perfección suprema.

VII. Formulación del Imperativo categórico:

“Obra de tal modo que puedas querer que el motivo que te ha llevado a obrar sea una ley de observancia universal.”



KANT. DIALECTICA TRASCENDENTAL Y CRITICA DE LA RAZON PRACTICA

IMPOSIBILIDAD DE LA METAFISICA COMO CIENCIA.

14.1 Según la teoría de Kant, las cosas en sí mismas no pueden ser conocidas. La "cosa en sí", dice él, se halla más allá del límite hasta el cual pueden alcanzar nuestros conocimientos. Lo único que podemos conocer son los objetos, esto es, los fenómenos: aquello que de las cosas aparece "iluminado", valga decirlo, por la "luz" del tiempo y del espacio que les proyecta nuestra sensibilidad, y por la "luz" de las categorías que les proyecta nuestro entendimiento.

El conocimiento
es limitado.

14.2 Pero es necesario hacer hincapié en que toda esta teoría de Kant, acerca del conocimiento, se refiere precisamente al conocimiento científico, al conocimiento esencialmente físico-matemático. En el fondo, aun cuando no lo haya dicho expresamente, Kant trataba de distinguir entre conocer y saber. Para él, el conocimiento es el núcleo mismo de las ciencias, la parte esencialmente constitutiva de la investigación sobre la naturaleza. Kant, que no era propiamente un científico, sino un filósofo, estaba urgido por la exigencia espiritual de resolver los problemas metafísicos tal como éstos eran planteados en su época: los problemas acerca de la existencia de Dios, de la esencia de las cosas del mundo y de la inmortalidad del alma. Se daba perfectamente cuenta de que Dios, mundo y alma, no son objetos sensibles, sino supra-sensibles, y que estos objetos supra-sensibles no son captados mediante la aprehensión que realizan los científicos, sino que debe haber otra vía, otro camino distinto al de las ciencias: un camino de saber, en suma, que comienza precisamente ahí donde termina el conocimiento. Ningún otro filósofo antes de él había tenido una conciencia tan cabalmente plena de que la filosofía es el ejercicio de la razón humana en las fronteras de lo incognoscible.

El problema del
saber metafísico.

*



El saber que hay algo incognoscible es lo que mueve a los conocimientos de la ciencia.

14.3 Si la ciencia avanza, si la ciencia progresa, es precisamente debido a que es una actividad espoleada a descubrir cada vez más, a iluminar cada vez más objetos de conocimiento; ¿pero qué es lo que espolea a la ciencia? ¿qué es lo que la empuja a ir ensanchando cada vez más sus límites, su área de iluminación, si no el misterio de una oscuridad que la circunda? ¿Cómo serían posibles las verdades relativas de las ciencias si estas verdades no estuvieran atraídas, por así decirlo, hacia una Verdad absoluta? Muy al fondo de todos los conocimientos de las ciencias, hay un **saber** hacia el cual aspiran los científicos. Pero no es con las ciencias, no es en el camino de las observaciones y de los experimentos como el hombre puede situarse en dirección hacia ese **saber**. Debe haber otro camino no científico, no físico. Debe haber un camino verdaderamente meta-físico para el anhelo espiritual del hombre. Así pensaba Kant.

La metafísica: exigencia de saber absoluto.

14.4 El anhelo espiritual del hombre es el saber universal pleno, el saber absoluto. Para Kant, el **conocimiento**, la actividad científica, es un **saber condicionado, limitado, constraído siempre dentro de los límites del espacio y del tiempo (formas a-priori de la sensibilidad), y dentro de los límites de las categorías (los conceptos puros del entendimiento)**. Lo que Kant se propuso fue demostrar que no es a las ciencias, no es a los científicos a quienes corresponde ocuparse del saber absoluto de Dios, del mundo y del alma humana, pues el saber de ellos es siempre limitado. **Es a la metafísica, es a los filósofos a quienes corresponde ocuparse de este saber absoluto, de este saber incondicionado que siempre ha existido y siempre existirá ahí donde exista el hombre.**

14.5 Pero resulta que, la metafísica, hasta la época de Kant, había venido presentándose como un camino en el que se va a tientas, como una serie de contradicciones entre los filósofos, y había venido presentándose así porque los filósofos creían que era **conociendo** como podían resolver los problemas metafísicos. **En la parte de la Crítica de la Razón Pura que se llama Dialéctica Transcendental, Kant se propuso demostrar que la metafísica es imposible como ciencia.**

La metafísica es imposible como ciencia.

316 Kant.

14.6 ¿Cómo estaba constituida la metafísica en la época de Kant, es decir, en qué estado encontró Kant la metafísica y por qué afirmó que no puede ser una ciencia?

La metafísica en la época de Kant.

14.7 En su tiempo, **la metafísica era una disciplina intelectual cuyo estudio giraba en derredor de tres núcleos problemáticos: el problema de la existencia de Dios (Teología), el problema del alma humana y su libertad (Psicología), y el problema del mundo (Cosmología).** Ahora bien; **según Kant, Dios, alma y mundo son ideas.**

14.8 Es necesario deténeros ahora en la significación de este término, porque Kant utiliza la palabra **idea** en un sentido muy especial. Hemos visto que esta palabra ha variado de significado no pocas veces a través de la historia de la filosofía. Recordemos que allá en la antigüedad, para Platón, las ideas (*'eidos'*), eran perfecciones supremas, arquetipos, paradigmas, entes que se hallan más allá del mundo sensible, cosas verdaderas, perfectas y eternas bajo las cuales todas las cosas del mundo en que vivimos son meras sombras o apariencias. Después, según Aristóteles, las **ideas** son abstracciones que nuestra inteligencia hace de las cosas con ayuda de nuestros sentidos. Para Aristóteles las **ideas** eran lo que los **conceptos** para Sócrates: el conjunto de determinaciones esenciales y necesarias para que una cosa sea tal cosa. Muchos siglos después, para la escuela inglesa del empirismo, tal como lo hemos estudiado, las **ideas** eran acumulación de sensaciones o asociación de impresiones. Ahora bien, para Kant, la palabra **idea** no conserva, en rigor, ninguna de las anteriores acepciones.

Noción de idea en Platón.

Noción de idea en Aristóteles.

14.9 Para Kant, **las ideas son formas de saber supremas de la razón humana que anhela el saber absoluto, es decir, reglas sapientes que sobrepasan toda experiencia científica, particular, y enderezan al entendimiento hacia lo absolutamente incondicionado.**

Noción de idea en Kant.

14.10 Los términos de Dios, alma y mundo, entrañan **ideas**, en este sentido dado por Kant al vocablo. Dios no es, según Kant, una noción que nos venga a través de los sentidos, sino que es un cierto **saber supremo de la razón que señala hacia lo Absoluto, hacia lo incondicionado,**

Dios-Kant

Kant
DiosIdeas
Dios, Alma y
mundo.Dios, alma y
mundo ideas
que se anticipan
al saber de lo
absoluto.

hacia lo enteramente Perfecto y que está más allá de toda aprehensión sensible. Dios, en tanto que idea en sentido kantiano, se halla muy por encima de toda intuición, de toda aprehensión sensible y aun de todo **concepto puro** del entendimiento humano. El alma también, según Kant, es una idea. Del alma no podemos tener ninguna experiencia, sino que es un saber supremo de la razón que apunta hacia la unidad de nuestros estados de ánimo, de nuestros estados psíquicos. Por último, el término mundo es también una idea, es decir, un saber supremo de la razón que señala hacia la unidad de todas las cosas.

14.11 Vemos así como las ideas en Kant, en tanto que reglas o formas de la razón que se orientan a lo incondicionado, se parecen mucho a aquellos 'eidos' o perfecciones supremas de las que hablaba Platón en su doctrina. Sin embargo, el propio Kant se ocupa en aclarar la diferencia, pues sus ideas, y muy especialmente las de Dios, alma y mundo, son principios de la razón humana que se anticipan al saber de lo Absoluto, al saber del Ser en sí mismo; pero se trata de meros principios regulativos, de formas o reglas hacia las cuales salta la razón, por así decirlo, por encima de toda experiencia, obedeciendo a su anhelo espiritual de participar de algún modo en lo Absoluto. ¿Y cómo es que la razón da este "salto" por encima de toda experiencia? Kant lo explica a propósito de la tarea del raciocinio. En efecto, el raciocinio es la tarea de enlazar juicios. Cada juicio, hemos visto, es expresión de un conocimiento. El raciocinio consiste en fundamentar un conocimiento tras otro, pero cada vez que un conocimiento logra fundamentarse lógicamente en otro, este otro reclama, a su vez, ser fundamentado por otro, y así sucesivamente, en una cadena interminable. O dicho de otra forma, el raciocinio consiste en pasar de una condición a otra, es una tarea condicionante que revela, por sí misma, el anhelo que la razón tiene, por su propia naturaleza, de llegar a lo Incondicionado. Sin embargo, en vez de ir gradualmente, de condición en condición, hacia lo Absoluto, la razón humana salta hacia esas unidades supremas o ideas que entrañan la palabra Dios, mundo y alma.

14.12 Así, según Kant, el Ser (Dios), el alma humana en tanto que existencia supra-temporal, libre y creadora, y el mundo en tanto que principio espiritual del Universo, son ideas, son unidades o principios regulativos de la razón que se hallan fuera del círculo de la experiencia humana. Y si no puede haber ciencia más que la de la experiencia, entonces la metafísica, que es precisamente la que se ocupa de los problemas de Dios, del alma y del mundo, no puede ser una ciencia.

La metafísica no
puede ser ciencia.

14.13 Examinando el sentido general de la metafísica que había llegado hasta su tiempo, Kant se propuso mostrar que ella, en su afán de constituirse en **conocimientos**, no había logrado establecer más que **paralogismos y antinomias**. Los paralogismos son razonamientos sofisticos, es decir, conclusiones ilusorias, falsas y, por lo tanto, inaceptables. Las antinomias, por su parte, son razonamientos cuyas conclusiones correctas no pueden, sin embargo, comprobarse, porque a cada conclusión que se establezca se opone una conclusión contraria.

Kant
Paralogismos. Falsas
Antinomias. Correcta

B.- LA CRITICA DE LA RAZON PRACTICA

POSIBILIDAD DE LA METAFISICA POR EL RUMBO DE LO ETICO-MORAL.

14.14 Hemos señalado ya, muy anteriormente, que el propósito primordial de Kant fue el de fundamentar la metafísica, convertirla en un saber tan firme, tan bien fundamentado, que no diese cabida a las contradicciones. Hemos visto cómo en su **Crítica de la Razón Pura**, reflexionando minuciosamente sobre las condiciones, los límites y alcances del conocimiento científico, llegó a la conclusión de que la metafísica no es posible como ciencia. ¿Cuál es entonces el camino de la metafísica, el verdadero camino que toda filosofía debía tomar, según él?

"Dos cosas llenan el ánimo de admiración y respeto, siempre nuevos y crecientes, cuanto con más fre-

Sentido ético de
la filosofía de
Kant.



ciencia y aplicación se ocupa de una reflexión: el cielo estrellado sobre mí y la ley moral en mí. Ambas cosas no he de buscarlas y como conjeturarlas, cual si estuvieran envueltas en oscuridades, en lo trascendente fuera de mi horizonte; ante mí las veo y las enlazo inmediatamente con la conciencia de mi existencia."

(Crítica de la Razón Práctica.— Trad. Miñana y G. Morente.— Pág. 301)

14.15 En este pasaje, como en pocos a través de toda su obra, el filósofo Kant parece desentenderse por un momento de sus preocupaciones gnoseológicas para expresar, en giro poético, el estado de ánimo más sustancial que lo acompañó a lo largo de su vida: la admiración respetuosa por el contenido mismo de su contemplación reflexiva. ¿Qué más podía admirar si no **lo visible** del universo, esto es, la presencia de un Ser que se hace patente en seres reluctantes, y al mismo tiempo **lo invisible** de una Perfección Suprema hacia lo cual todo tiende? El "cielo estrellado" y la "ley moral" son aquí palabras que señalan hacia lo que siempre se orientó su actitud filosófica: el rumbo hacia el Ser y el rumbo hacia el perfeccionamiento. ¿Pero es que no fueron, en él, uno y el mismo rumbo? ¿No estamos aquí en presencia, una vez más, de aquella otra actitud filosófica, la de los griegos clásicos, que habían impuesto sobre la contemplación reflexiva un destino eminentemente ético, es decir, de perfeccionamiento humano? Es así como en Kant, un filósofo del siglo XVIII, y sin duda el más grande de su época, surge de pronto, intacta, fresca y sin añejamientos, la filosofía perenne...

14.16 Después de haber mostrado que la metafísica es imposible como ciencia, aquí nos viene ahora a señalar que la metafísica, en tanto que actitud natural del hombre, no solamente es posible, sino necesaria, en la dimensión del perfeccionamiento humano, en el rumbo de lo ético.

14.17 La Crítica de la Razón Práctica viene a ser la culminación de su propósito inicial de abrir un nuevo cami-

no a la metafísica, o más precisamente, a la ontología, sólo que ahora mediante una rigurosa distinción entre el **conocimiento científico** y el **saber filosófico**.

14.18 El conocimiento científico es estrecho y limitado; no sólo porque tiene que constreñirse siempre a una área específica de objetos de estudio, sino también porque parte de una actitud de observación, de registro de datos condicionados por hipótesis; esto es, por conocimientos previos que pertenecen a una determinada especialización;

Conocimiento científico.

14.19 En cambio, el saber filosófico, el saber de lo metafísico, el saber acerca del Ser, del alma y del mundo, nace de la actitud de contemplación de la disposición natural del hombre a entrar en comunión total con aquello que precisamente **no conoce**, pero que sin embargo **lo sabe** y por lo tanto se afana en conocerlo. Esto es lo que nos quiere decir Kant en este último pasaje, cuando nos habla del "cielo estrellado sobre mí" y de la "ley moral en mí", cosas a las cuales no hay que buscar, pues no son conjeturas, dado que se hallan dentro del horizonte de inteligibilidad humana, o como él expresa: "ante mí las veo y las enlazo inmediatamente con la conciencia de mi existencia".

Saber filosófico.

14.20 Las ideas de Dios, alma y mundo, son para Kant síntesis supremas de la razón a través de las cuales el saber humano sobrepasa o salta por encima de toda experiencia. Es así como Kant sugiere que la razón humana, en tanto que facultad de conocer, es además el medio o el instrumento por el cual el hombre mantiene siempre, en pleno ejercicio, su saber más profundo, esto es, la inteligibilidad del misterio. Aunque estas no son palabras suyas, con ellas creemos interpretarlo correctamente.

Ideas: Kant
Síntesis Supremas
de la Razón

14.21 Hablar de misterio no es hablar de oscuridades, sino de iluminación sapiente de lo no-conocido. Kant, el metafísico, nos ha traído con su pensamiento al límite en que se reaviva el darnos cuenta de que hay un misterio inteligible.

14.22 Y tan lo hay, que sin ello toda la cultura humana



Kar.

ACTOS MORALES

El hombre es
tendencia hacia el
perfeccionamiento

sería sencillamente imposible. El hombre no es solamente un sujeto capaz de conocer. Si el conocimiento es una relación entre un sujeto y un objeto, la sabiduría humana no se agota en esta relación. El hombre, lo decíamos ya muy al principio de nuestras reflexiones, es también un hacedor de cosas, de cosas útiles y de cosas bellas. Las cosas útiles que produce el hombre constatan la dimensión cultural de la artesanía, que es algo más que una función cognoscitiva. Las cosas bellas que produce el hombre constatan la dimensión cultural del arte, que también es algo más que una función cognoscitiva. En fin, lo que llamamos actos morales, por otra parte, son síntoma de que el hombre busca, además, lo que es bueno, no tratando de perfeccionarse. Toda actividad genuinamente humana es tendencia hacia el perfeccionamiento.

CONCIENCIA MORAL, DEBER Y LIBERTAD.

Además de su conciencia cognoscitiva, el hombre es conciencia moral.

14.23 Es el sentido de perfeccionamiento donde Kant ve claramente que, además de una **conciencia cognoscitiva**, al hombre lo caracteriza, por encima de todo, una **conciencia moral**, es decir, un uso de la razón en sentido práctico. En efecto, la palabra **práctica** no sólo designa la actividad del hombre orientada hacia el **valor utilidad** y hacia el **valor belleza**, sino también la actividad del hombre orientada hacia el **valor bondad**. Si bien es cierto que somos **prácticos** al hacer, fabricar o disfrutar de las cosas útiles y bellas, no menos prácticos somos también cuando realizamos actos con plena conciencia de que sean buenos o malos, según nuestra responsabilidad ante un Bien supremo que consideramos como valor que orienta nuestra conducta.

14.24 Para Kant, la conciencia moral del hombre es tan evidente como su conciencia cognoscitiva. Si esta última, la conciencia cognoscitiva, se hace patente en el hecho de la ciencia, o sea en las leyes universales que explican los fenómenos, así también, la conciencia moral, el sentido ético del hombre, se manifiesta contundentemente en las leyes que rigen nuestra conducta —tan o interna como externa— en el seno de nuestra colectividad. Los usos, las

Kant
Conciencia
Cognoscitiva

costumbres, los convencionalismos sociales, pero sobre todo las normas morales y las normas jurídicas, constituyen el signo innegable de que existe la conciencia moral, que es la que eleva al hombre por encima de su animalidad:

“... la ley moral me descubre una vida independiente de la animalidad y aun de todo el mundo sensible, al menos en cuanto se puede inferir de la determinación conforme a un fin que recibe mi existencia por esa ley que no está limitada a condiciones y límites de esta vida, sino que va a lo infinito.”

(Opus cit. Pág. 302)

Elementos de
Conciencia moral
Deber y libertad.

14.25 ¿Pero cuáles son los elementos específicos de esta conciencia moral que hace del hombre un ser distinto a todos los demás seres existentes? Para Kant son esencialmente dos: el **deber** y la **libertad**.

14.26 El **deber**, tal como aparece instaurado en las normas o leyes que rigen la conducta humana, es la expresión de una **exigencia espiritual** que se halla situada muy por encima de la **necesidad natural**. Pero además, si el hombre actúa movido por exigencia espiritual, es porque es libre con respecto a las leyes naturales y puede él mismo dictarse normas y principios que lo sitúan precisamente por encima de la naturaleza, diferenciándolo de todos los demás seres privados de razón.

El deber.

LA VOLUNTAD LIBRE

14.27 Al hombre no solamente lo distingue su **facultad racional**. Posee, además, una **facultad emotiva** gracias a la cual tiene sentimientos y una **facultad volitiva** que le permite decidir conscientemente lo que quiere. A nuestra facultad volitiva, o como la llamamos comúnmente, a nuestra **voluntad**, le corresponde la orientación de nuestros actos hacia el perfeccionamiento. El ser que somos, el ser racional, emotivo y volitivo que nos separa de los animales, consiste en **querer** lo que es **útil**, lo que es **bueno**, lo que es **bello**, lo que es **verdad**. Cuando somos

Facultades del
hombre :
• emotiva
• volitiva

Voluntad pura o
libre.



s valores,

en realidad nos estamos dirigiendo hacia **finés espirituales**, y estos **valores** o **finés espirituales** dependen siempre de nuestra **voluntad libre**, es decir, de nuestra voluntad cuando no está determinada por leyes naturales. Es cierto, no podríamos negarlo, que muchas veces, la mayor parte de las veces, lo que determina a nuestra voluntad es el egoísmo, el poder de dominio sobre las cosas y sobre los demás hombres, y ello es así porque nuestra voluntad no es **pura**, no está orientada hacia los valores o finés espirituales, sino condicionada por las cosas que apetece-mos y las inclinaciones que se arraigan al suelo de nues-tra naturaleza animal. Pero cuando verdaderamente actua-mos como **hombres**, cuando nuestra voluntad es **pura**, cuando no está condicionada, sino que se dirige a lo incondicionado, hacia el **Bien supremo**, entonces y sólo hasta entonces, es cuando verdaderamente somos seres en **trance de perfeccionamiento**, seres provistos de una **vo-luntad libre**.

LOS IMPERATIVOS HIPOTETICOS Y CATEGORICOS.

Imperativos.

14.28 ¿Pero qué es entonces lo que permite que haya una voluntad buena, es decir, una voluntad libre de con-diciones y dirigida hacia el Bien? Kant se dio cuenta de que nuestra actividad humana está regida por **imperati-vos**, es decir, por **normas que nos exigen hacer esto o aquello**. Cada vez que hacemos algo conscientemente, ca-da vez que realizamos un acto conscientemente, nuestro hacer y nuestro actuar voluntarios se hacen patentes ante nuestra razón en forma de **imperativos**.

Imperativos
hipotéticos.

Y
Categoricos

14.29 Según Kant todos los imperativos pueden reducir-se a dos clases: **hipotéticos y categóricos**. Los imperativos **hipotéticos son aquellos que están condicionados**, como cuando se nos dice: "si quieres vivir contento, toma en cuenta el qué dirán"; en este caso el imperativo es "toma en cuenta el qué dirán", es decir, que la opinión de los demás **está condicionando** a todos los actos que realice-mos para vivir contentos.

14.30 En cambio, cuando se nos dice "No matarás", en-tonces estamos en presencia de un imperativo categórico, es decir, de un **mandamiento que no está sujeto a ningun-a condición**, pues el acto de matar a otro semejante es **siempre un acto malo**. Aun en el caso de que alguien mate en defensa propia se dice que el acto es **dispensa-ble**, pero no por ser dispensable deja de ser malo. O dicho de otra forma, **negarnos a matar** será siempre una actitud **buena** en virtud de que responde al Bien absoluto e incondicionado.

Imperativos
categóricos.

NO MATARÁS
Algo malo que
no tiene ley
moral.

14.31 Según Kant, los **imperativos categóricos implican un absoluto respeto al deber**, esto es, **una voluntad pura (la única verdaderamente moral) que nos conecta con la Perfección suprema**. Ciertos actos, como el dar limosna, no tanto por deber hacia el Bien, sino por conseguir aparecer "como buenos" ante la opinión de los demás, no son verdaderamente morales, no son actos verdadera-mente buenos. Igualmente, cuando actuamos buscando recompensa en los demás, realmente no estamos actuan-do con voluntad buena, con voluntad pura y moral, sino con voluntad condicionada. **El imperativo categórico exige siempre, por el contrario, una ley moral incondiciona-da, una ley moral universal.**

14.32 El imperativo categórico ha sido formulado por Kant en las siguientes palabras:

"Obrá de tal modo que puedas querer que el motivo que te ha llevado a obrar sea una ley de observancia universal."

Fórmula del
imperativo
categórico.

PRIMACIA DE LA RAZON PRACTICA

14.33 Desde el punto de vista del anhelo que todo hom-bre tiene, que es el de perfeccionarse, la razón práctica, la conciencia moral, tiene primacía sobre la razón especu-lativa o conciencia cognoscitiva. Si en la **Crítica de la Razón Pura** Kant concluyó que la metafísica es imposible como **conocimiento**, como **ciencia**, en cambio en la **Crítica de la Razón Práctica** determinó que la metafísica es

La metafísica es
posible como
saber.



posible como **saber**, esto es, como orientación espiritual del hombre hacia el Ser (Dios), hacia su propia conciencia (el alma), y hacia el sentido esencial de las cosas naturales que pueden ser conocidas y transformadas por el afán de perfeccionamiento mediante la ciencia y la técnica (Universo). En efecto, es la razón práctica, la conciencia moral del hombre, la que puede conducirnos a las verdades de la metafísica, pues la conciencia cognoscitiva sólo puede conducirnos a los **fenómenos** y no a las "cosas en sí mismas" de Dios y de las almas puras. En todo caso, según Kant, las verdades relativas de la ciencia únicamente son un tránsito hacia la Verdad del Ser absoluto o Bien supremo.

ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS

Anote la formulación del imperativo categórico de Kant, y razone por escrito las implicaciones que tiene para la conducta humana.



REACTIVOS DE AUTOEVALUACION XV-14

1. Diga cuál fue el propósito fundamental de Kant en la Dialéctica Transcendental.

- Kant de Prussia demostrar que la metafísica es imposible como ciencia. **CRITICA DE LA RAZÓN PRÁCTICA**
- Determina que la metafísica es posible como saber

2. Desde el punto de vista de la distinción entre **saber** y **conocer**, explique por qué dice Kant que la metafísica es imposible como ciencia.

- SABER: Es una Experiencia Esencial que abarca los objetos del mundo Natural. del mundo de la experiencia etc.
- CONOCIMIENTO: Es el núcleo mismo de las Ciencias la parte esencialmente constitutiva de la Teoría misma etc...

3. Señale los tres grandes problemas metafísicos de la época de Kant.

- 1- El problema de la Existencia de Dios (Teología)
 - 2- El problema del Alma humana y su Libertad (Psicología)
 - 3- El problema del mundo (Cosmología)
- metafísica: Era una disciplina intelectual cuyo estudio giraba alrededor de 3 núcleos

4. Diga que entiende Kant por ideas.

- Formas de saber superiores de la Razon Humana que abarca el saber absoluto. Es decir Razon Superior, Unidos a Principios Regulatorios que abarca más allá de toda Experiencia.

5. Exponga cómo concibe Kant las nociones de Dios, alma y mundo.

- Son Ideas por tanto están más allá de toda Experiencia

6. Explique cómo resuelve Kant la situación de los objetos suprasensibles como Dios, alma y mundo, en relación con la ciencia.

- Ya que Dios, Alma y mundo, son Ideas están más allá de toda Experiencia humana por ello no son objetos sensibles sino suprasensibles y no puede estudiarse la ciencia.



7. Diga cuántas clases de conciencia distingue Kant y qué entiende por cada una de ellas.

Conciencia moral: que es sentido de preferencia o sentimiento ético en el hombre

Conciencia Cognoscitiva: que es meramente Psiquiástica y no práctica.

8. Exponga cuáles son los elementos específicos de la conciencia moral y qué función tienen.

Es un uso de la Razon en Sentido práctico, orientada no sólo hacia la Utilidad, sino también a la belleza y hacia el bien - Elementos P.S.O. = Son el deber y la Libertad, mismos que hacen posible voluntad pura etc.

9. Diga a qué llama Kant imperativos hipotéticos e imperativos categóricos.

Imperativos hipotéticos: Acciones que están condicionadas
Imperativos categóricos: Sin mandamientos que no están sujetos a ninguna condición. Son incondicionales

10. Explique qué entiende Kant por voluntad pura.

Es la que está Regida por Imperativos Categóricos, por mandamientos incondicionales que orientan la Razon práctica hacia la Verdad metafísica.

PANELES DE VERIFICACION

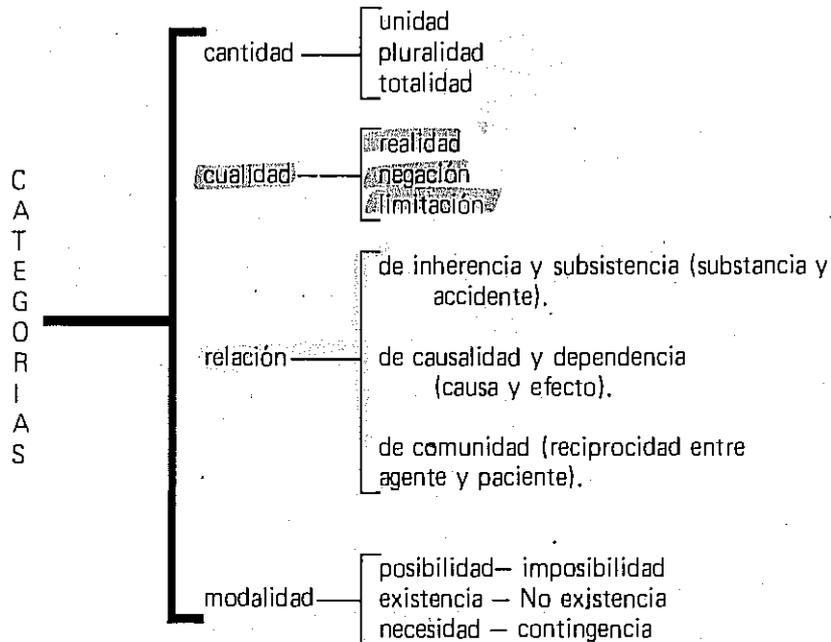
CONJUNTO DE PROBLEMAS XV-13

1. En la **Lógica Trascendental** Kant hizo un análisis del conocimiento tal como se da en la física, es decir, en la disciplina en la que se implica no sólo la experiencia, sino también la experimentación.
2. **La sensibilidad y el entendimiento.**
3. Gracias a la facultad llamada sensibilidad, el sujeto proyecta sobre las cosas las formas a-priori del tiempo y del espacio, las cuales son condición de toda experiencia, es decir, condición de que las cosas se conviertan en objetos sensibles.
4. Por medio de la facultad llamada entendimiento, el sujeto logra hacer síntesis de lo que le entregan los sentidos, y estas síntesis son posibles en virtud de las categorías o conceptos puros que el sujeto proyecta sobre los objetos sensibles que son, precisamente, los objetos de la experiencia.
5. Sólo pueden conocerse los **fenómenos**, aquello que de las cosas aparece como **objetivado**, lo que ha quedado determinado por el sujeto. La "cosa en sí", el **nómeno** no puede conocerse.
6. Para Kant no puede haber **conocimiento** de algo que se halle fuera de los límites de la experiencia.
7. Según Kant, lo que llamamos naturaleza es el orden y regularidad que el hombre de ciencia impone sobre los fenómenos.
8. Lo que otorga a las cosas un orden, una regularidad, son las leyes científicas basadas en conceptos a-priori.
9. a)
10. Kant define el entendimiento en los siguientes modos:
como espontaneidad de conocimiento
como poder del pensamiento



como facultad de conceptos
como facultad de juicios
como facultad de reglas llamadas leyes científicas.

11. Las categorías las elabora desde el punto de vista de la cantidad, cualidad, relación y modalidad.



12. c)

CONJUNTO DE PROBLEMAS XV-14

1. En la **Dialéctica trascendental** Kant se propuso demostrar que la metafísica es imposible como ciencia.
2. Para Kant el **conocimiento** es el núcleo mismo de las ciencias, la parte esencialmente constitutiva de la investigación sobre la naturaleza. El **saber**, en cambio, es una exigencia espiritual que rebasa los objetos del mundo natural, del mundo de la experiencia, y se dirige hacia objetos suprasensibles como las ideas de Dios, de alma y de universo.

Así, la metafísica es un saber que no puede ser ciencia porque sus objetos están más allá de lo que la ciencia puede conocer.

3. En el tiempo en que vivió Kant la metafísica era una disciplina intelectual cuyo estudio giraba en derredor de tres núcleos problemáticos: el problema de la existencia de Dios (teología), el problema del alma humana y su libertad (Psicología), y el problema del mundo (Cosmología).
4. Para Kant las ideas son formas de saber supremos de la razón humana que anhela el saber absoluto, es decir, reglas sapientes, unidades o principios regulativos que están más allá de toda experiencia.
5. Para Kant las nociones de Dios, alma y mundo son ideas, y por tanto están más allá de toda experiencia.
6. Ya que Dios, alma y mundo son ideas, están más allá de toda experiencia humana, por ello no son objetos sensibles, sino supra-sensibles, y no puede estudiarlos la ciencia.
7. Kant distingue la **conciencia moral**, que es sentido de perfeccionamiento ético en el hombre, y la **conciencia cognoscitiva**, que es meramente especulativa y no práctica.
8. La conciencia moral es un uso de la razón en sentido práctico, orientada no sólo hacia la utilidad, sino también hacia la belleza y hacia el bien. Los elementos específicos de esta conciencia moral son el deber y la libertad, mismos que hacen posible una voluntad pura que es la que orienta al hombre hacia el Bien supremo, hacia el Ser, porque ella es una voluntad libre, incondicionada.
9. Imperativos son normas que nos exigen hacer algo. Los imperativos hipotéticos son los que están condicionados. Los imperativos categóricos son mandamientos que no están sujetos a ninguna condición, son incondicionados.
10. Voluntad pura es la que está regida por imperativos categóricos, por mandamientos incondicionados que orientan la razón práctica hacia la Verdad metafísica.



QUINTA PARTE

EL SENTIDO CULTURAL-AXIOLOGICO DE LA FILOSOFIA



UNIDAD XVI

**LOS SISTEMAS
IDEALISTAS
DEL SIGLO XIX**



OBJETIVOS GENERALES

Al terminar de estudiar esta unidad, el alumno:

- I. Explicará cómo la filosofía se orientó, con Fichte, Schelling y Hegel, hacia una reflexión sistemática sobre la cultura, concibiendo ésta como un desarrollo del espíritu a través de la conciencia humana.
- II. Mencionará las divergencias que hay entre estos filósofos con respecto a la idea de lo Absoluto, así como sus diversas interpretaciones del proceso dialéctico en el desarrollo espiritual.
- III. Especificará los aspectos comunes que permiten considerar a estos pensadores como exponentes de una misma corriente filosófica.

MODULO 15

OBJETIVOS ESPECIFICOS

Al terminar de estudiar este módulo, el alumno:

1. Explicará qué significa en Fichte la expresión "teoría de la ciencia".
2. Mencionará a que se refiere Fichte cuando habla de idealismo trascendental.
3. Indicará que es para Fichte la intuición intelectual.
4. Definirá que es el "Yo absoluto".
5. Señalará que significa para Fichte la palabra naturaleza.
6. Especificará que es la identidad para Schelling.
7. Señalará la diferencia entre el filosofar y la filosofía.
8. Explicará a qué se refiere Schelling cuando habla de intuición intelectual.
9. Describirá en qué consiste el sentido estético de la filosofía de Schelling.
10. Elaborará un esquema de las características generales del idealismo.



ESQUEMA RESUMEN

I. CARACTERISTICAS GENERALES DEL IDEALISMO TRASCENDENTAL:

- 1o. **Apriorismo:** Hay una razón pura que, independientemente de toda experiencia, se orienta sin embargo a fundamentar toda experiencia posible.
- 2o. **Razón absoluta o Voluntad:** la razón concebida como potencia cósmica o fuerza generadora de todo lo existente.
- 3o. **Intuición intelectual:** visión inmediata de lo Absoluto o realidad primaria que existe por sí misma y que se identifica con el espíritu.
- 4o. **Ciencia:** conocimiento de lo Absoluto o Incondicionado, diferente al conocimiento de las **ciencias** que estudian los fenómenos condicionados a leyes.
- 5o. **Panteísmo:** Todo es Dios, todo es lo Absoluto.
- 6o. **Libertad:** Lo absoluto es libertad espiritual.
- 7o. **Dialéctica:** Tensión dinámica que se despliega en tesis, antítesis y síntesis.

II. SENTIDO AXIOLÓGICO DE LA FILOSOFÍA:

Es orientar la filosofía hacia una consideración de los valores que guían la voluntad y la conducta del hombre en su afán de perfeccionamiento.

III. ASPECTOS MAS IMPORTANTES EN FICHTE:

1. Se empeña en mostrar que la filosofía es un saber previo a todo otro saber posible en el hombre.
2. Distingue que el primer problema de la filosofía es ella misma y ve la diferencia entre filosofía y "filosofías", centrándose en el aspecto de la validez universal.

3. Formula una **teoría de la ciencia** donde ve a la filosofía como saber que se contempla reflexivamente. Es el filosofar que se devuelve sobre sí mismo para auto-fundamentarse.
4. Analiza lo que él llama intuición intelectual que es la actitud filosófica, el punto de partida del filosofar, y consiste en que la conciencia se vuelve reflexiva, se devuelve sobre sí misma y se halla como Yo Absoluto o Ser-consciente.
5. El Yo absoluto o conciencia de sí es actividad, quehacer, saber puro o voluntad autónoma, plenamente libre.
6. Ve la naturaleza, o sea, lo que consideramos como externo a nosotros, como mera apariencia. Nuestro cuerpo mismo es sólo el lado exterior o aparente del Espíritu para su propio contemplarse o autocomprenderse.
7. En Fichte la dialéctica se desarrolla así:

Tesis: Yo-Voluntad (acción)

— síntesis: autocomprensión de donde surge la historia y la cultura.

Antítesis: No-Yo (naturaleza)

IV ASPECTOS MAS IMPORTANTES EN LA FILOSOFÍA DE SCHELLING

1. Tiene una orientación estética en vez de ética en su filosofar.
2. Para él el fundamento de la filosofía es la armonía o identidad: lo Absoluto es identidad de Naturaleza y Espíritu, la llama absoluta indiferencia.
3. El Yo Absoluto es **trascendente**, se revela en el hombre que filosofa. Para él la filosofía es quehacer creativo u obras de la inteligencia. El filósofo es un **sujeto** productor de ideas, y al reflexionar sobre sus propias ideas se da cuenta de que él mismo está implicado. El filósofo se convierte entonces en **objeto** de su



filosofar. El filósofo es sujeto y objeto al mismo tiempo.

4. Para Schelling la intuición intelectual es la aprehensión o saber inmediato de lo Absoluto. Se trata del saber que se vuelve sobre sí mismo, la contemplación reflexiva o autocontemplación del saber donde desaparece la dualidad de sujeto-objeto y surge la pura intuición, la pura visión espiritual de aquello que une lo diverso.
5. Todo está regido por una inteligencia inconsciente que evoluciona hacia el hombre que ya es inteligencia consciente. Este proceso evolutivo es un conflicto de fuerzas que se oponen dialécticamente para crear síntesis que son los individuos.
6. Ve la totalidad de lo existente como autocontemplación de lo absoluto que se distiende en Naturaleza y Espíritu y se recrea en su armonía o identidad.

FICHTE Y SCHELLING

LINEAMIENTOS GENERALES: PUNTOS AFINES EN LOS SISTEMAS DE FICHTE, SCHELLING Y HEGEL.

15.1 El nuevo rumbo que le había dado Kant a la metafísica, devolviéndola a su nivel ético por la vía de la razón práctica, de hecho motivó que la filosofía se orientara hacia una reflexión de carácter axiológico, esto es, hacia una consideración de los valores que quían la voluntad y la conducta del hombre en su afán de perfeccionamiento. Si bien es cierto que los pensadores que continuaron el idealismo —Fichte, Schelling y Hegel— se apartaron radicalmente de Kant en cuanto al punto de partida en el filosofar, conservaron sin embargo la meta señalada por él hacia una reflexión sistemática sobre la cultura, es decir, hacia una teoría o mirada espiritual de conjunto sobre el hombre, su actividad y sus obras. ¿Pero hasta qué punto ellos pudieron mantenerse en ese camino trazado por Kant, y cuál es la importancia que para el pensamiento de hoy en día tienen sus sistemas? Esto es lo que a continuación trataremos de aclarar.

Hacia la
filosofía de la
cultura.

15.2 No obstante que los modos de pensar de Fichte, Schelling y Hegel, son lo suficientemente diferentes como para considerarlos antagónicos, hay en ellos una profunda unidad que se revela en ciertos puntos que les son comunes. Representan algo así como distintos instrumentos que se alían para expresar el concierto de inquietudes de una misma época. Conviene, por lo tanto, antes de atenderlos por separado, estudiar el sentido general que los une:

15.2 lo. Los tres continúan sosteniendo el "apriorismo" de Kant, es decir, se elevan con sus pensamiento hasta el alto nivel en que la razón independientemente de toda experiencia, se orienta sin embargo a fundamentar toda experiencia posible. *
"Apriorismo"



La razón absoluta

15.2 2o. Pero lo que ellos llaman **razón**, no se refiere únicamente a la facultad de conocer que hay en cada hombre, sino a una **Razón**, así, con mayúscula, que lo abarca todo, a una Razón absoluta que, además, es activa y por serlo es también voluntad, fuerza generadora a nivel de un Saber previo o todo otro saber, o como lo llama Fichte, "saber puro", saber absoluto incondicionado, autónomo y libre de toda experiencia: Espíritu, en fin, como Ser en constante conflicto y oposición con la infinita diversidad de seres de la realidad en la que él mismo se despliega, de la realidad entera producida por él mismo para auto-comprenderse gradualmente a través de la conciencia del hombre. En suma, ellos conciben la Razón en su sentido más original de **Logos**, aquel vocablo griego que en los comienzos históricos de la filosofía significaba potencia cósmica que se hace presente en el hombre, expresándose a través de él cuando él sabe "oír-la". ¿No acaso son entonces los sistemas de Fichte, Schelling y Hegel, en el fondo, una nueva versión de aquella primera actitud filosófica, viva y latente ya en Heráclito y Parménides? Esto es lo que intentamos esclarecer.

Razón
Fichte

Intuición
intelectual

15.2 3o. En los tres pensadores idealistas, el punto de partida de su filosofar es el mismo: lo que ellos llaman una intuición intelectual, es decir, un saber-puro-inmediato de lo Absoluto, y lo cual coloca a su idealismo en una conexión y comunidad de fin con lo religioso, a pesar de que la fe religiosa es excluida, conscientemente, de sus sistemas.

Ciencia

15.2 4o. En los pensadores idealistas hay un constante afán de distinguir las **ciencias** de la **Ciencia**, es decir, de restituir para el vocablo **Ciencia** su sentido original griego de 'episteme' o saber bien basado, pero ahora ya no basado en la contemplación reflexiva de los primeros fundamentos y causas de un Ser trascendente, sino en la contemplación reflexiva de esa **Razón absoluta trascendental** que ellos conciben como pensándose a sí misma a través de la conciencia del hombre. Para Fichte, lo mismo que para Schelling y Hegel, las ciencias quedan subordinadas a la Ciencia o saber absoluto, y la fundamentación de ellas sólo se logra a partir de ese saber absoluto.

15.2 5o. En los tres pensadores idealistas hay un **panteísmo** suigéneris, pues conciben a Dios ya no como trascendente, sino identificado con la Razón absoluta que se despliega, auto-realizándose. Con ellos desaparece la frontera que separa la razón finita del hombre de la Razón infinitamente absoluta. Para ellos, la conciencia humana es el "lugar" mismo donde se revela o aparece la Razón absoluta.

Panteísmo.

15.2 6o. Tanto en Fichte como en Schelling y Hegel, la Razón absoluta aparece como plena **libertad espiritual**, y se hace presente en todo ser humano como pura actividad o vida creadora, esto es, vida en el sentido espiritual de tendencia hacia el perfeccionamiento, de cultura desplegándose en el tiempo y produciendo lo que llamamos historia.

Libertad
espiritual

15.2 7o. Para estos pensadores idealistas, en fin, la Razón absoluta se expande desde sí misma en virtud de que ella constituye una tensión dinámica, algo así como una fuerza retenida que se despliega siempre en instancias opuestas, y a este desarrollo en conflicto lo llaman dialéctica. Siempre hay una tesis y una antítesis que, oponiéndose, logran reunirse siempre en una síntesis, y a esta síntesis vuelve a oponerse otra antítesis... y así sucesivamente. De este modo, la Razón absoluta, que es lo único, "en sí", produce el encadenamiento de fuerzas contrarias, y produce este despliegue para comprenderse a sí misma, o sea, para volver hacia sí misma **comprendiéndose.**

Dialéctica.

FICHTE

DATOS BIOGRAFICOS Y OBRAS

15.3 Johann Gottlieb Fichte nació en Rammenau, en 1762. Sus biógrafos nos dicen que a la edad de veintinueve años fue a Koenigsberg para entrevistarse con Kant —quien ya andaba cerca de los setenta— y que a instancias de este último publicó su obra **Crítica de toda revelación**, sin haberla firmado, por lo que en un principio se creyó que la había escrito Kant. Se dice que cuando descubrieron quién era el verdadero autor, Fichte empezó



a connotarse entre los hombres intelectuales de su tiempo.

15.4 En 1793, hallándose en Zurich, contrajo matrimonio, y un año después comenzó a ser profesor en Jena, donde empezó a exponer el sistema del idealismo trascendental. Se cuenta que en sus clases y conferencias se destacaba, sobre la profundidad y rigor de su expresión, un persistente sentido ético. Por esta época es cuando comenzó a separarse del pensamiento "crítico" de Kant, y es cuando publicó El fundamento de toda la doctrina de la ciencia, que es un libro en el que aparece la primera exposición de su sistema. También por esta época publicó Algunas lecciones sobre la destinación del sabio.

15.5 En 1799 Fichte fue acusado de ateísmo, motivo suficiente para que renunciara, con altivez, a su puesto de profesor en Jena, trasladándose a Berlín. Un año después, apareció su obra El destino del hombre, y en 1805 reanudó su tarea de profesor en Erlangen. En 1810 fue nombrado rector de la Universidad de Berlín. Murió en 1814, a la edad de cincuenta y dos años.

15.6 Además de las obras que hemos mencionado, debemos citar aquí las siguientes: Primera y segunda introducción a la teoría de la ciencia, Exposición clara como el sol (dirigida al gran público para informarlo acerca de su nueva filosofía), Advertencia para la vida feliz, Sobre la diferencia entre el espíritu y la letra en la filosofía, y Sobre el concepto de la doctrina de la ciencia.

LA TEORIA DE LA CIENCIA: AUTOFUNDAMENTACION DE LA FILOSOFIA

La noción del saber.

15.7 Cuando leemos a Fichte por primera vez, topamos con el problema que surge frente a toda gran filosofía: el de tener que abrirnos paso en un terreno cuyos detalles no podemos comprender sino hasta el momento en que logramos mirarlo de conjunto. Sin embargo, desde un principio podemos darnos cuenta de que la noción de saber es algo así como un pulso vivo y latente a través de todo su sistema. Nadie antes que él se había preocupado

tanto en mostrar que la filosofía tiene un primer momento, el de la actitud filosófica, y que este saberse en actitud filosófica, este primer momento ya entraña, antes que todo, la exigencia de fundamentarse a sí mismo, para de ahí orientarse a fundamentar intelectualmente todo otro saber, o sea, que la filosofía es un saber previo a todo otro saber posible en el hombre (anterior al saber científico, al saber técnico, al saber artístico, etc.).

La filosofía es saber previo a todo otro saber.

15.8 Ningún otro pensador anterior a Fichte se había dado cuenta, con tanta agudeza, que el primer problema en filosofía es la filosofía misma, pues ésta comienza siempre con un saber acerca de la unidad de lo diverso, con un saber acerca de lo universal, y acaba siempre en "filosofías", es decir, en versiones no solamente distintas, sino también contradictorias, con respecto a ese saber acerca de lo universal. Es así como la filosofía se desintegra en "filosofías", y el asomo a la verdad se desvanece en verdades siempre relativas, en meros "puntos de vista", en saberes cuajados, por así decirlo, en conocimientos, o para expresarlo más exactamente, en saber restringido en conocimientos. ¿Qué le queda entonces a las "filosofías", a esas parcelas de saber restringido en conocimientos? No les queda más que la pretensión de ser una ciencia que dice tener validez universal sin realmente demostrarla.

Filosofía y "filosofías".

15.9 Aquí por primera vez, con Fichte, se afronta el problema del equívoco que hay en el vocablo ciencia, el cual se utiliza unas veces en su sentido original de saber bien fundado y fundamentador, y en otras en su sentido de especialización en una determinada área de conocimientos o verdades relativas, hipotéticas, y que sólo pueden tender hacia una validez universal. Es esta tendencia hacia una validez universal la que Fichte pone en entredicho a propósito de las "filosofías". Si las "filosofías" fuesen en verdad ciencia en su sentido original de saber bien fundado y fundamentador, no tenderían hacia la validez universal, sino partirían de ella con la única finalidad de hacerla patente. Esto último es lo que Fichte trata de hacer ver, en el pasaje que a continuación exponemos. Lo que se halla puesto entre paréntesis son aclara-

El vocablo ciencia.



raciones nuestras tomando en cuenta el contexto de su pensamiento.

El problema de la validez universal.

"... que una filosofía (esto es, que una de tantas "filosofías") sea ciencia (saber con mera pretensión de estar bien fundado) no depende de que sea (de que llegue a ser) universalmente válida, como parecen admitir algunos filósofos cuyos muy meritorios trabajos aspiran preferentemente a ser evidentes para todos. Estos filósofos piden lo imposible. ¿Qué puede querer decir que una filosofía vale realmente para todos? ¿Quiénes son los todos para quienes se pretende vale? Todo lo que tiene faz humana, no por cierto; pues entonces tendría que valer para el hombre vulgar, para quien el pensar no es nunca fin, sino sólo medio para sus más inmediatas actividades, e incluso para los niños sin uso de razón. ¿Acaso, entonces, los filósofos? Pero, ¿quiénes son los filósofos? No, por cierto, todos aquellos que han recibido el título de doctor de una Facultad de Filosofía, o que han impreso algo que llaman filosófico, o que son incluso miembros de una Facultad de Filosofía. ¡Que se nos dé un concepto determinado de filósofo, sin habernos dado primero un concepto determinado de la filosofía, es decir, sin habernos dado la propia filosofía determinada!

(Primera y segunda introducción a la teoría de la ciencia. Págs. 162-163)

Teoría de la ciencia: saber que se contempla reflexivamente.

Fichte

15.10 Por lo que vemos, lo que más interesa a Fichte es determinar lo que es la filosofía, tener un concepto claro y preciso de ella. ¿Pero cómo se puede obtener un concepto claro y preciso de la filosofía sino filosofando, esto es, desplegando la actitud filosófica en un segundo momento de contemplación reflexiva sobre ella misma, para auto-fundamentarse? A este volverse el filosofar sobre sí mismo, a este contemplarse reflexivamente para autofundamentarse, Fichte llama teoría de la ciencia, utilizando la palabra teoría en su sentido original griego de "theorein": mirar algo con el espíritu, es decir, contemplar reflexivamente; y la palabra ciencia en su prísti-

no sentido latino de 'scientia': saber. Así, en Fichte, teoría de la ciencia significa, ni más ni menos: saber que se contempla reflexivamente.

EL IDEALISMO TRASCENDENTAL EN FICHTE

15.11 Según Fichte, una filosofía que no es capaz de comenzar por buscar su propia fundamentación, no es la filosofía, pues ésta, la verdadera, es el saber que comienza por contemplarse reflexivamente para autofundamentarse.

15.12 Con su teoría de la ciencia, y apoyándose en Kant, a quien cita constantemente en la obra a la cual pertenece el pasaje que hemos transcrito, y de quien además se considera como continuador, Fichte trata de hacer ver que la auténtica filosofía o arranca de la Verdad misma o no es tal, y según él, la verdadera filosofía no puede surgir sino a través del **idealismo trascendental**. Todo su esfuerzo está encaminado a colocarse por encima de todas las "filosofías" que precedieron a Kant, y aun sobre la de este último, pues su preocupación es superar el realismo y el idealismo no trascendental. Según él, el error del realismo, que provenía desde **Aristóteles**, había consistido en creer que el conocimiento "comienza" en las cosas y "termina" en las ideas; a su vez, el error del idealismo no trascendental, como el de Descartes, Berkeley, Leibniz, etc., había consistido en creer que el conocimiento "comienza" con las ideas y "termina" en las cosas. Apoyándose en Kant, Fichte trata de mostrar que el conocimiento humano es una relación recíproca de su sujeto y objeto sin que ninguno de estos elementos sea ni el "comienzo" ni el "término" del otro, sino que ambos se hallan condicionados mutuamente. Siguiendo a Kant, Fichte llama idealismo trascendental a este elevarse por encima de la dualidad sujeto-objeto para ver, desde más arriba, las condiciones que la hacen posible. Se trata, en Fichte, de un saber sobre el conocimiento, de un saber a-priori o previo a todo conocimiento, y aún más, de un saber a-priori o previo a todo otro saber, esto es,

Importancia del idealismo trascendental.



anterior e independiente de toda experiencia posible en el hombre:

El objeto de la filosofía está fuera de toda experiencia.

“... la filosofía tiene que indicar el fundamento de toda experiencia. Su objeto está necesariamente, según esto, fuera de toda experiencia. Esta proposición vale para toda filosofía.”

(Opus cit. Pág. 32)

15.13 Así, para nosotros Fichte cobra una máxima importancia, pues en toda la reseña histórica que de la filosofía hemos venido haciendo, con él se nos empieza a confirmar, del modo más objetivo, nuestra idea directriz de que la filosofía es el quehacer más propiamente humano que nace del saber universal cuya actitud de contemplación reflexiva está orientada hacia la fundamentación intelectual de sí mismo y hacia la de cualquier otro saber.

Filosofía
Fichte

LA INTUICION INTELECTUAL

Conciencia.

15.14 En Fichte, el saber universal, el saber que se orienta a fundamentarse, es pre-consciente. Es una intuición, una mirada espiritual sobre sí misma, una auto-contemplación, o como nosotros decimos, una contemplación reflexiva en tanto que se vuelve sobre sí misma. Pero en el acto mismo de su reflexión se vuelve consciente, se transforma en conciencia, en el sentido original del término latino 'con-scientia', que significa saber concomitante, saber dual, saber que se desdobra apuntando hacia el mundo y hacia nosotros mismos. Y en esto último, en este apuntar hacia nosotros mismos a través de nosotros mismos, se vuelve "conciencia de sí", o más estrictamente hablando, se torna "yo".

Conciencia de sí:
"yo".

Yo absoluto.

15.15 Pero no se trata de nuestro "yo" empírico, no se trata de nuestro "yo" individual, sino del "Yo", así, con mayúscula, del Yo absoluto, del Espíritu o Absoluto mismo, de lo Incondicionado, o para hablar en términos cristianos, del Dios-Intelecto, del Dios-Inteligencia con-

cebido místicamente por Eckhart allá a finales de la Edad Media. Y en última instancia, si hemos de remontarnos más en la historia del pensamiento, se trata de aquella Razón, de aquel 'Logos' intuido por Heráclito y Parménides como potencia cósmica del Saber universal y absoluto donde "todo es uno y lo mismo..."

15.16 En Fichte, en quien parece reunirse por primera vez lo más esencial que hay en todas las "filosofías", todos los hilos sueltos de la historia, la autofundamentación de la filosofía es el Saber puro que se despliega haciéndose presente, actual, como "conciencia de sí", en el hombre. Aquello que nosotros habríamos llamado amener espiritual, conciencia reflexiva, ritmo o tensión, o simplemente actitud filosófica, Fichte lo llama intuición intelectual.

Saber puro.

Fichte.
Intuición
Intelectual

15.17 Pero en esta intuición intelectual ya no cabe hablar de un Ser o Dios trascendente, es decir, de un Ser o Dios que estuviera "más allá" o fuera de la conciencia, como tampoco cabe hablar de una "realidad externa" o conjunto de seres de la Naturaleza. En esta intuición intelectual, todo ser es "ser-consciente". Lo que llamamos cosas externas o seres, según Fichte, son seres-para-la-conciencia. Iguualmente, lo que llamamos Ser o Dios es un Ser-revelado-en-la-conciencia.

Intuición
intelectual.

15.18 En suma, el Yo absoluto de Fichte, revelado súbitamente en la conciencia del hombre gracia a la intuición intelectual, es la única base posible del filosofar, su fundamento verdadero.

YO ABSOLUTO

"La intuición intelectual es la única posición sólida para toda filosofía. Partiendo de ella puede explicarse todo lo que se presenta en la conciencia; pero sólo partiendo de ella. Sin conciencia de sí no hay en general conciencia; pero la conciencia de sí sólo es posible del modo indicado: yo soy sólo activo..."

(Opus cit. Pág. 94)

El Yo absol...
actividad

soy sólo activo", significa que el Yo absoluto se revela en el hombre como actividad, como que-hacer, como Saber puro que es voluntad autónoma, plenamente libre. Si la filosofía es el quehacer más propiamente humano, es porque el hombre es el "lugar" donde la libertad del espíritu, la plena libertad o quehacer incondicionado, se realiza en sentido de perfeccionamiento. Así, la filosofía es actividad ética a la base de todo saber y de todo conocimiento humano. Tal como lo hace ver Heinz Heimsoeth en su obra La metafísica moderna, en Fichte el idealismo de la libertad desemboca en una metafísica de la voluntad que lucha moralmente.

Idealismo

Fichte

Conciencia
reflexiva.

15.20 Hay sin embargo una cierta dificultad para que nosotros, habituados a pensar a nivel de nuestra conciencia ordinaria, podamos comprender claramente la profunda significación de la intuición intelectual de que habla Fichte. En actitud ordinaria, nuestra conciencia no logra más que diferenciarnos a nosotros mismos como seres distintos de los demás seres, pero no llega a revelarnos que somos precisamente, en tanto que hombres, los depositarios de lo Absoluto. Para esto último se necesita de la actitud filosófica o primer momento en que lo Absoluto se abre paso en nuestra alma haciendo que nuestra conciencia deje de ser ordinaria para tornarse en conciencia reflexiva, en "conciencia de sí", esto es, en conciencia que se vuelve sobre sí misma y es capaz de pensarse a sí misma. Es a este momento en que, por así decirlo, nos ilumina lo extraordinario, cuando empezamos a percatarnos de que al fondo de nuestra vida lo Absoluto ya reclamaba de nosotros, en cada uno de nuestros actos, que lo comprendiéramos, o dicho en otras palabras, la intuición intelectual es el primer momento en que nos damos cuenta de algo latente que ya se hallaba en las profundidades de nuestra vida ordinaria y nos estaba guiando, aún sin saber-lo, desde las oscuridades de la acción, hacia la luz inteligente de la contemplación reflexiva. Esto es lo que quiere señalar Fichte cuando dice:

"Este intuirse a sí mismo pedido al filósofo al llevar a cabo el acto mediante el cual surge para él el yo,

lo llamo intuición intelectual. Es la conciencia inmediata de que actúo y de qué actúo. Es aquello mediante lo cual sé algo porque lo hago. Que hay semejante facultad de intuición intelectual, no puede demostrarse por medio de conceptos, ni lo que ella sea sacarse de conceptos. Cada cual ha de encontrarla inmediatamente en sí mismo o nunca llegará a conocerla. Pedir que se le muestre por medio de un razonamiento es todavía mucho más peregrino de lo que sería que un ciego de nacimiento pidiera que se le explicase lo que son colores sin que él necesitara verlos.

La intuición
intelectual no
puede demostrarse
mediante conceptos.

Lo que sí se le puede mostrar a cualquiera en su experiencia propia y concedida por él, es que esta intuición intelectual se da en todo momento de su conciencia. Yo no puedo dar un paso, ni mover mano ni pie, sin la intuición intelectual de mi conciencia de mí en estas acciones. Sólo por medio de esta intuición sé que yo lo hago. Sólo por medio de ella distingo mi actuar, y en él a mí mismo, del objeto del actuar hallado ante mí. Todo el que se atribuye una actividad apela a esta intuición. En ella está la fuente de la vida y sin ella no hay más que la muerte."

(Opus cit. Págs. 88-89)

LO ABSOLUTO ES ACCION

15.21 Es entonces, a partir de la intuición intelectual, esto es, de la actitud filosófica que ahora empieza verdaderamente a saber —porque se auto-sabe como proveniente ella misma desde el fondo de las oscuridades del alma— cuando el hombre se percata, filosofando, que él es depositario del "Yo" universal o Absoluto, la Voluntad o Acción entrañada en cada uno de sus actos.

15.22 El Yo absoluto es Voluntad que se pone a sí mismo como tesis, pero como es Acción, se despliega en un No-Yo o antítesis. Este No-Yo o antítesis es el acto primero, libre y espontáneo de lo Absoluto que "da de sí mismo"

El Yo absoluto
es Voluntad



lo que se llama Naturaleza. Así, el Yo se despliega en Naturaleza, y esta tensión de dos instancias opuestas implica ya una **síntesis**, una auto-comprensión que se revela en el hombre que comienza a filosofar. El hombre es el depositario de lo Absoluto, de la "conciencia de sí" en trance de comprenderse.

La naturaleza es el lado exterior, aparente del Espíritu.

15.23 Según Fichte, lo que consideramos como "externo" a nosotros, esto es, el mundo, la naturaleza, las cosas sensibles, son mera apariencia, y nuestro cuerpo mismo es también sólo el "lado" exterior aparente del Espíritu para su propio contemplarse o autocomprenderse.

Primacía de la conciencia de sí.

15.24 Así, si en la expansión o despliegue de lo Absoluto ha surgido la naturaleza en su dinamismo contrario, en su autocomprenderse, surge la historia y la destinación del hombre a crear su cultura en trance de perfeccionamiento. Para Fichte la "conciencia de sí" que sabe tiene primacía sobre la conciencia cognoscente que actúa en las ciencias y sobre toda conciencia utilitaria y pragmática. Y tiene primacía sobre toda otra especie de conciencia, porque ella es conciencia moral, conciencia ética, conciencia de un perfeccionamiento que, en última instancia, es autocomprensión de lo Absoluto. O dicho en otras palabras, la "conciencia de sí" es el término final que guía a toda otra apariencia o modo fenoménico de las demás formas de conciencia. Aquí, por primera vez, surge la posibilidad filosófica de una **fenomenología**, esto es, la posibilidad de una reflexión sistemática de una descripción de los fenómenos de conciencia que cobrará importancia en pensadores posteriores a Fichte.

SCHELLING

DATOS BIOGRAFICOS Y OBRAS

15.25 Friedrich Wilhelm Joseph Schelling nació en Württemberg en 1775 y murió en 1854, o sea que vivió setenta y nueve años, y a diferencia de la mayor parte de los grandes pensadores, cuyas obras corresponden casi siempre a su plena madurez, él aparece en el escenario de la filosofía desde muy joven, a la edad de veinte años,

cuando publica su libro titulado Del yo como principio de la filosofía.

15.26 A Schelling le caracterizó más bien la inquietud y el apasionamiento, la actitud polémica y, sobre todo, una sensibilidad artística gracias a la cual su pensamiento se orientó con sentido estético, separándose así de Fichte y Kant, para quienes lo ético-moral había sido el nervio de sus sistemas. Sus biógrafos lo presentan además como un hombre de personalidad contradictoria, afín al espíritu romántico de su época, oscilando siempre entre los extremos de un vigor intelectual combativo y un retraimiento que a menudo lo situaba en el límite de la melancolía. Siendo hijo de un pastor protestante recibió una educación teológica; el motivo de todo su sistema fue, en el fondo, su amor por lo Absoluto, esto es, su vocación metafísica.

15.27 A la edad de veintidós años escribió Ideas para una filosofía de la naturaleza, y a los veintitrés era ya profesor en Jena, donde entró en contacto con el círculo de poetas románticos como Novalis; se casó al poco tiempo con Catalina Schlegel. Fue en Jena donde escribió su Sistema del idealismo trascendental y la Exposición de un sistema de filosofía.

15.28 A lo largo de su vida se dedicó a la tarea de profesor en distintos lugares: en Würzburg, en Munich, en Erlangen y en la Universidad de Berlín. Fue contemporáneo del filósofo Hegel y de los poetas Goethe, Schiller y Hölderlin.

15.29 Además de las obras mencionadas, debemos agregar, entre las más importantes, sus investigaciones Sobre la esencia de la libertad humana, Filosofía de la mitología y la revelación, así como Lecciones sobre el método del estudio académico.

LA NOCIÓN DE IDENTIDAD EN SCHELLING

15.30 Si para Fichte el fundamento de la filosofía es

Schelling
obra

Carácter y personalidad.

Schelling



Identidad o armonía.



tensión entre instancias opuestas, tensión de un "Yo" que pone, produce o se distiende en un "No-yo" (la naturaleza), en cambio para Schelling lo importante no es tanto esa tensión, esa desgarradura de lo Absoluto en un "Yo" y un "No-yo", sino más bien su acople, su armonía, o como él dice, su identidad. Esta identidad o armonía en Schelling es lo que caracteriza a su cabal modo de pensar.

Absoluta
indiferencia.

15.31 Alejándose de Fichte, que no habló del Ser, sino del "ser-consciente", la filosofía de Schelling realmente culmina en una ontología, en un tratado sobre el Ser. Es al principio, y estando todavía muy apegado a la terminología de Fichte, que al Ser lo llama Yo absoluto, pero después abandona esta expresión para hablarnos simplemente de lo Absoluto, que consiste, según él, en una plena y pura identidad de Naturaleza y Espíritu, identidad a la que también denomina absoluta indiferencia. Según esto, la Naturaleza es, en el fondo, Espíritu; y a su vez, el Espíritu es Naturaleza. Con esta manera de pensar, la metafísica de Schelling remata en un monismo que puede compararse al de Spinoza, para quien sólo había una sola substancia: Dios, la cual comprendía en sí misma toda la diversidad de la Naturaleza.

¿Pero cómo es que Schelling llegó a identificar el Espíritu y la Naturaleza?

Lo Absoluto
no es un
objeto, sino
un sujeto.

15.32 En la primera etapa de su pensamiento, Schelling se propuso llevar a cabo una filosofía de la Naturaleza, y al reflexionar sobre las cosas naturales, muy pronto se dio cuenta de que estas cosas naturales siempre tienen una causa, y que el principio de todas las causas debía ser algo incondicionado, es decir, algo que ya no está condicionado por ninguna causa anterior, sino que por sí mismo es 'causa sui' o sea causa de sí misma y punto de partida absoluto de todas las demás causas que operan en la Naturaleza. Es así como Schelling se da cuenta de que hay un Absoluto, y que, en tanto que absoluto, no puede ser ninguno de los objetos o cosas de la naturaleza, ni puede ser un objeto, pues todo objeto es siempre ya un producto, un resultado, esto es, algo causado. Lo Absoluto, pensó Schelling, no puede ser objeto, sino que debe

ser un sujeto que actúa y produce todo cuanto existe, y es por esto que lo Absoluto lo denominó, en un principio, Yo absoluto.

15.33 Oponiéndose a Fichte, para quien el Yo absoluto se revela brotando inmanente en la conciencia cuando reflexiona sobre sí misma, en Schelling este Yo absoluto es trascendente a la conciencia del hombre, es decir, está más allá de nuestra conciencia, y desde ese más allá se nos revela incidiendo, irrumpiendo como un rayo de luz sobre el alma del hombre que filosofa. ¿Pero entonces, en qué consiste, para Schelling, el filosofar? O dicho en otras palabras, ¿cómo es posible que lo Absoluto se revele en el filosofar? ¿En qué consiste este filosofar del hombre que es capaz de recibir el saber de lo Absoluto?

El Yo absoluto
es trascendente.

EL FILOSOFAR, SEGUN SCHELLING

15.34 Para Schelling, la filosofía es quehacer, pero quehacer que produce, es decir, la inteligencia crea obras; la filosofía es un obrar de la inteligencia. El filosofar es una actividad constante de la inteligencia productora de ideas, pero a la vez que produce ideas, reflexiona sobre ellas. El filósofo es, en primer lugar, un sujeto productor de ideas, pero al reflexionar sobre esas ideas que él produce se da cuenta de que él mismo se halla implicado en ellas, comprometido en ellas, dado que, en todo acto de filosofar, se implica una actitud, esto es, una posición del filósofo frente al mundo. El filósofo, entonces, se convierte en objeto de su filosofar. El filósofo es sujeto y objeto al mismo tiempo. Tal es lo que nos quiere decir en el pasaje que a continuación exponemos:

Sentido
creativo del
filosofar.

"... El objeto entero de esta filosofía no es otra cosa que el obrar de la inteligencia según leyes determinadas. Esta actividad no puede ser captada más que por medio de una intuición interna, inmediata, y ésta es, a su vez, sólo posible por la producción (...). En la filosofía no se es solamente el objeto, sino siempre al mismo tiempo el sujeto de la observación. Para la comprensión, pues, de la filosofía,

El filósofo
es sujeto
y objeto.



son necesarias dos condiciones: la primera, el mantenerse en una actividad constante de producir esas acciones primarias de la inteligencia; la segunda, el reflexionar constantemente sobre esa producción; en una palabra, el ser siempre a la vez el objeto contemplado (producido) y el contemplante.

(Sistema del idealismo trascendental. *Antología: Los filósofos Modernos, de C. Fernández. T. II, Pág. 56*)

LA INTUICION INTELLECTUAL

La filosofía es saber de lo absoluto en donde se identifican el Espíritu y la Naturaleza.

15.35 En este rasgo peculiar del saber filosófico, consistente en un volverse sobre sí mismo, contemplándose reflexivamente, y constituyéndose, por lo tanto, en **sujeto**, y a la vez **objeto**, es dónde y cuándo, según Schelling, irrumpe el saber de lo **Absoluto**, lo que no es ya saber diferenciado en **sujeto** y **objeto**, sino Saber donde se identifican toda subjetividad (Espíritu), y toda objetividad (Naturaleza). Se trata, decíamos, de una incidencia o irrupción del Saber absoluto en el saber finito del hombre, de un amanecer espiritual, de un surgir la luz del Saber pleno iluminando a todo otro saber meramente relativo del hombre. Se trata, en suma, de una identificación entre la Naturaleza y el Espíritu; de una revelación de lo Absoluto mismo en el hombre. A este aprehender inmediatamente el saber de lo absoluto es a lo que Schelling llama intuición intelectual: el saber que se vuelve sobre sí mismo, la pura intuición, la pura visión espiritual de aquello que une-lo-diverso.

Intuición
intelectual

LA NOCION DE "INTELIGENCIA INCONSCIENTE"

De la inteligencia inconsciente a la consciente.

15.36 Pero por otra parte, para Schelling, el hombre se halla frente a la Naturaleza como algo que le es trascendente, esto es, la Naturaleza está más allá de su conciencia. Sin embargo, todas las cosas naturales que están ahí, frente al hombre, poseen en su intimidad más honda un principio creador, productivo, de modo que el mundo es algo así como una organización provista de almas, im-

pregnada de espíritu. Desde las cosas más simples e inertes hasta los seres vivos y más complicados, todo está regido por una **inteligencia inconsciente** que asciende hacia el hombre, meta o cúspide de un proceso gradual que, precisamente, llega a ser en el hombre una **inteligencia consciente**. Diríase que la Naturaleza, a través de todo su proceso evolutivo, logra crear precisamente en el hombre el espejo de su propia inteligencia. Pero este proceso evolutivo de la naturaleza es, además, un constante conflicto de fuerzas que se oponen dialecticamente para crear síntesis que son los individuos, y cada individuo es como un eslabón en la cadena, un mero medio para cumplir con el fin de llegar hasta la inteligencia consciente del hombre.

AFINIDAD ENTRE EL ARTE Y LA FILOSOFIA

"La filosofía reposa, tanto como el arte, en la facultad de producir, y la diferencia entre ambos no está más que en la diversidad de dirección que imprimen a la fuerza productora. Mientras que en el arte la producción se dirige hacia afuera, para reflejar, por obras producidas, lo que no tiene conciencia, la producción filosófica se vuelve inmediatamente hacia el interior, para reflejarlo en la intuición intelectual. El sentido peculiar en el cual debe ser concebida esta clase de filosofía es, pues, el sentido estético, y por eso precisamente la filosofía del arte es el verdadero órgano de la filosofía."

Intuición
intelectual
afin al
sentido estético.

(Opus cit. Pág. 57)

15.37 Según este último párrafo, la filosofía posee un sentido predominantemente estético. ¿Cómo podríamos explicarlo, sino reflexionando en lo que es una obra de arte y en lo que es una obra de filosofía?

La Filosofía posee un predominante sentido estético. El arte expresión de lo universal sin concepto.

15.38 Si examináramos una obra de arte, una pintura, por ejemplo, nos daríamos cuenta de que se trata de un universo, es decir, de una **diversidad** de formas que, en



tensión, en contraste, se resuelve ante, frente a nosotros, en una **unidad**. Lo maravilloso de un cuadro que realmente sea artístico es que nos captura, nos invita a contemplarlo, no tanto por lo que representan sus figuras, sino porque se trata de una diversidad de formas cuya **tensión** se resuelve en armonía. Un cuadro artístico no es más, ni menos tampoco, que la expresión de lo universal **sin concepto**, esto es, la expresión de lo universal en líneas, tonos y colores, o sea en materiales. ¿Y quién ha hecho el cuadro? Pues el artista. El cuadro es la obra, el producto de una actividad que se denomina arte. El creador del arte, o sea el artista, dirige su actividad hacia afuera, maneja materiales, crea formas externas a él mismo, pero con esta actitud expresa lo universal porque le impone a la diversidad una armonía, le da un sentido, hace que las formas externas obedezcan a su gusto de **unir**, que es plenamente subjetivo. Somete, en fin, lo objetivo a lo subjetivo, o para decirlo de otro modo, el artista subjetiviza los materiales y las formas expresando así lo uni-versal.

La filosofía
es expresión
de lo universal
en conceptos

15.39 En cambio, ¿qué es lo que hace que una obra de pensamiento sea verdaderamente filosófica? Pues las ideas. Pero las ideas, los conceptos, no son ni las palabras escritas ni las páginas en que se hallan. La filosofía, ya lo hemos dicho anteriormente, no son los libros, no es nada externo, sino saber haciéndose. Los libros son únicamente un posible instrumento de comunicación. Cuando Schelling dice que "la producción filosófica se vuelve inmediatamente hacia el interior", con ello quiere decirnos que se trata de un saber de contemplación reflexiva, esto es, de un saber que se devuelve a sí mismo sabiendo de lo universal y tratando de expresarlo en conceptos, esto es, en ideas. La filosofía es la expresión de lo universal en conceptos. La afinidad del arte y de la filosofía consiste pues, para Schelling, en que ambas actividades son expresión de lo universal, aunque por caminos diferentes.

LO ABSOLUTO ES AUTO-CONTEMPLACION

15.40 El denodado sentido estético, o más exactamente,

artístico, que Schelling le imprime a la filosofía, consiste en concebir la totalidad de lo existente como una auto-contemplación de lo Absoluto. Distendiéndose en Naturaleza y Espíritu, lo Absoluto se recrea a sí mismo en la Armonía o Identidad de estas instancias opuestas. Lo Absoluto, esto es, Dios, ha creado la totalidad de lo existente para auto-contemplarse en la unidad de su propio Ser en sí mismo, y en esta identidad el ser y el pensar se traducen en una eterna y absoluta **indiferencia**, es decir, en una absoluta indeterminación en la cual Dios es a la vez sujeto contemplante y objeto contemplado, y esta fusión en que desaparece la dualidad objeto-sujeto, es la que se revela en el hombre en el momento de la intuición intelectual. Así, Schelling sigue manteniendo la metafísica en el límite en que la filosofía se autodetermina en la frontera de lo religioso.



ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS

Seleccione un cuadro de Renoir, Rembradt, Leonardo, Picasso, Rafael, o cualquier artista de su preferencia. Contémplo y trate de encontrar el sentido de la teoría estética de Schelling observando la unidad que ha logrado el artista a través de la diversidad de formas, de colores, de líneas, y cómo con ella le comunica a usted un sentimiento imposible de traducir a conceptos.



REACTIVOS DE AUTOEVALUACION XVI-15

Coloque el número que le corresponda en el paréntesis de la izquierda.

1. Significa saber que se contempla reflexivamente. Es el filosofar que se devuelve sobre sí mismo para auto-fundamentarse. 4) Yo absoluto
2. El saber que se eleva por encima de la dualidad sujeto-objeto para explicar las condiciones que hacen posible el conocimiento. (3) Intuición intelectual
3. Para Fichte es la actitud filosófica el punto de partida del filosofar, y consiste en que la conciencia se vuelve reflexiva, se devuelve sobre sí misma y se halla como Yo absoluto o Ser-consciente. () Sentido estético de la filosofía
(1) Teoría de la ciencia
4. Es actividad, quehacer, Saber puro o voluntad autónoma plenamente libre. (2) Idealismo trascendental
5. ¿Qué significa para Fichte la palabra naturaleza?
Lo que consideramos como "externo" a nosotros esto, es el mundo, la naturaleza, las cosas sensibles son mera apariencia y realmente lo mismo es el interior etc.
6. ¿Qué es la identidad para Schelling?
Es la posible diferencia ENTRE NATURALEZA y ESPÍRITU, lo Absoluto antes de diferenciarse en Naturaleza y Espíritu.
7. ¿En qué consiste, según Schelling, el filosofar y la filosofía?
Filosofía: Es quehacer creativo u Obras de la Inteligencia
Filosofar: Es un sujeto productor de ideas
Es sujeto y objeto al mismo tiempo etc



8. ¿A qué se refiere Schelling cuando habla de intuición intelectual?

Es la aprehensión o saber inmediato de lo Absoluto.
Se trata del saber que se vuelve a sí mismo, la
Contemplación Reflexiva o Auto-contemplación del saber
donde desaparece la dualidad etc.

9. ¿En qué consiste el sentido estético de la filosofía de Schelling?

En concebir la totalidad de lo Existente.
Como una Auto-Contemplación de lo Absoluto.
Lo Absoluto se recrea a sí mismo en la Armonía.

10. Elabore un esquema de las características generales del idealismo trascendental.

- Apriorismo.
- Razon Absoluto o voluntad.
- Intuición Intelectual.
- Ciencia.
- Panteísmo.
- Libertad.
- Dialéctica.



HEGEL



8.

MODULO 16

OBJETIVOS ESPECIFICOS

Al terminar de estudiar este módulo, el alumno:

1. Mencionará la importancia del sistema filosófico de Hegel en el desarrollo de la filosofía.
2. Explicará por qué la filosofía adquiere con Hegel la forma de un sistema cerrado.
3. Señalará cuál es la orientación del sistema filosófico de Hegel.
4. Explicará por qué en Hegel la filosofía es unificante de todas las filosofías.
5. Indicará como concibe Hegel la actitud filosófica y el filosofar.
6. Explicará el concepto de Verdad en Hegel.
7. Mencionará qué significa en Hegel la autoconciencia y cómo opera dialécticamente.
8. Describirá la repercusión del sistema hegeliano en la teoría de Marx.



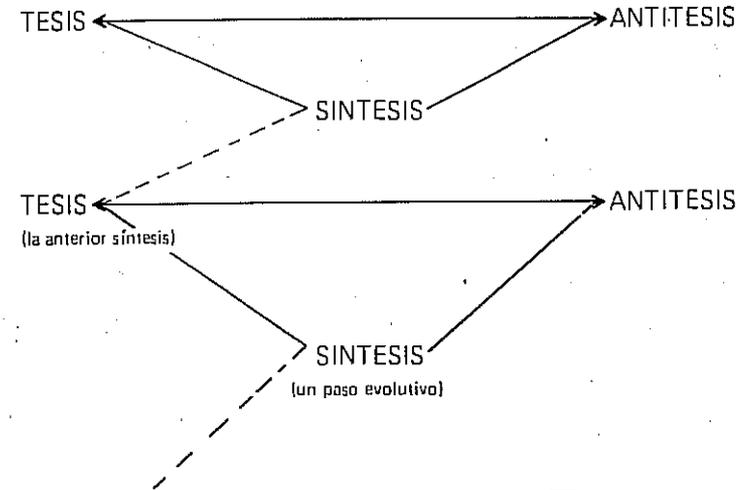
ESQUEMA RESUMEN

- I. Características de la filosofía de Hegel
- a) Sentido conceptual racional.
 - b) Es ontología o metafísica.
 - c) Es la "esfera de esferas" porque ha logrado un sistema perfectamente concatenado.
 - d) Panteísta.
 - e) Dialéctica.
- II. El sistema de Hegel fundamenta
- El saber filosófico.
 - El saber a sí mismo de la conciencia.
 - El arte, las ciencias, la historia, la moral, el derecho y la religión.

III. CONCEPTOS BASICOS EN HEGEL:

1. **Lo Absoluto** es un Dios-Razón que se expande volviéndose la realidad entera de los seres existentes.
2. El Dios-Razón o Absoluto se "evade" desde sí mismo en oposiciones conceptuales, es a la vez substancia de substancias y sujeto (en sentido lógico) de sus predicaciones, de modo que "todo lo real es racional y todo lo racional es real".
3. El **filosofar** consiste en un camino que la conciencia sigue, reflexionando dialécticamente, hacia el **saber Absoluto en sí**.
4. La **filosofía** es el desarrollo progresivo de la Verdad, y las "filosofías" son momentos de ese desarrollo progresivo.
5. **Autoconciencia** es la conciencia humana que se sabe a sí misma y es capaz de pensarse a sí misma.
6. **Dialéctica** es el proceso evolutivo del Espíritu, se presenta en tres momentos: uno primero que es la tesis, a éste se opone una antítesis; de el enfrentamiento nace una síntesis que se torna a su vez en tesis de otro momento del proceso.

MOMENTOS DE LA DIALECTICA



V.

ETAPAS DE LA
FENOMENOLOGIA
DEL ESPIRITU

- 1) la conciencia
 - 2) la auto-conciencia
 - 3) la razón
 - 4) el espíritu
 - 5) la religión
 - 6) el saber absoluto
- a) certeza sensible
 - b) percepción
 - c) entendimiento



HEGEL

LINEAMIENTOS GENERALES PARA UN ESTUDIO DE LA OBRA DE GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL (1770-1831)

16.1 La filosofía estaba destinada a llegar, con Hegel, a su más alto grado de contemplación reflexiva sobre la totalidad absoluta de lo Uno y lo múltiple, del Ser y los seres, del Espíritu y de la Naturaleza, de lo subjetivo y lo objetivo, o para decirlo en términos cristianos, de Dios y el mundo. Su filosofía es "La esfera de esferas", y ningún pensador después de él ha logrado configurar un sistema de ideas tan perfectamente concatenado y en el cual se fundamenten el propio saber filosófico, el saber a sí mismo de la conciencia y el saber fundamentador del arte, de las ciencias, de la historia, de la moral, del derecho y de la religión.

Hegel,
consumación
de la filosofía.

16.2 Frente a sus obras, que en realidad constituyen la unidad portentosa de un sistema cerrado en sí mismo, sus datos biográficos casi no adquieren significación. La mayor parte de su vida fungió como profesor en distintos lugares: Berna, Francfort, Jena, Nuremberg, Heildelberg y Berlín. Sin embargo, quienes han investigado la relación de su vida con su pensamiento, señalan como muy importante su primera etapa de formación, especialmente en el seminario protestante de Stift, en Tubinga, donde permaneció de los dieciocho a los veintitrés años de edad, habiendo tenido ahí como compañeros de estudios y de habitación, a Schelling, quien era un lustro menor que él, y al poeta Hölderlin. Ambos sin duda influyeron en el desarrollo de sus ideas.

Algunos datos
biográficos.

16.3 Si la metafísica había tomado con Kant y Fichte un rumbo eminentemente ético-moral, y si a su vez, con Schelling, adoptó una dirección estética, con Hegel adquiere un sentido lógico, conceptual racional por excelencia.

Sentido lógico
de la filosofía.

Metafísica



La filosofía
sigue siendo
ontología.

PARA Hegel

16.4 En efecto, para Hegel lo absoluto es la Razón y a veces también lo llama Idea absoluta o Espíritu absoluto. La razón es tomada así por Hegel en aquel modo original del 'Logos' griego, como potencia cósmica, es decir, no solamente ya como razón en tanto que facultad distinta del hombre, sino como Ser en sí, originador y sustentador de todo cuanto existe. Con Hegel la filosofía sigue siendo esencialmente metafísica, esto es, ontología.

Dios-Razón.

Hegel

16.5 En calidad de mera hipótesis de trabajo para nuestro estudio, podemos adoptar desde ahora la imagen de este Dios de Hegel: como un Dios-Razón que se extiende o se dilata infinitamente, desde sí mismo, y cuyo destino es volverse hacia sí mismo, contrayéndose. Es además de Substancia de substancias puramente espiritual, también Sujeto de sus propias predicaciones, en sentido lógico. Un Dios-Razón que se explye en oposiciones conceptuales, que se expande transmutándose en la realidad entera de todas las cosas existentes, de modo que "todo lo racional es real y todo lo real es racional", según la fórmula expresada por el propio Hegel. Y dentro de este Universo absoluto en devenir, dentro de este proceso Uni-versal de lo Absoluto, el hombre, su historia y el desarrollo de toda su cultura señalan el movimiento contrario de una vuelta de la Razón hacia sí misma que se auto-comprende. Así, esta Razón de Hegel, principio de principios, no es ya el Dios trascendente del cristianismo, es decir, el Dios que esté en un "más allá" de su propia creación, sino es la Infinitud misma esencialmente presente en todo lo que pueda aparecer como limitado o finito.

Obras de Hegel.

Filosofía

16.6 Esta concepción metafísica de Hegel, que representa el grado más alto del idealismo al que pudo llegar la filosofía moderna, se halla expresada en sus principales libros: Fenomenología del espíritu, Ciencia de la lógica, Enciclopedia de las ciencias filosóficas, Filosofía del Derecho y Lecciones sobre la filosofía de la historia universal.

16.7 Sin, embargo, para lograr comprender verdaderamente el sentido general y el valor de su sistema, son importantes algunos escritos de su juventud: La vida de Jesús, La religión popular y el Cristianismo, El espíritu del Cris-

tianismo y su destino, y Fragmento de un sistema. Estos ensayos, que Hegel redactó entre los veinte y los treinta años de edad, habían quedado inéditos en la Biblioteca de Berlín, y fue hasta mucho tiempo después de su muerte que fueron descubiertos y estudiados por el gran historiador del idealismo alemán Wilhelm Dilthey. Un alumno de este último, Hermann Nohl, los publicó en 1907 bajo el título de Escritos teológicos juveniles de Hegel.

16.8 A nivel de un estudio meramente preparatorio, que es el que nos corresponde, únicamente presentaremos los lineamientos más generales del sistema de Hegel. Se trata de una mirada de conjunto a partir de algunos pasajes de su Fenomenología del espíritu. Utilizaremos la versión francesa que de esta obra hizo Jean Hyppolite. Por lo tanto, las referencias al pie de los párrafos transcritos corresponden al libro La Phénoménologie de l'esprit. - Ed. Aubier, París, 1941.

LA FENOMENOLOGIA DEL ESPIRITU

LA IDEA DE LA FILOSOFIA EN HEGEL.

16.9 La obra que lleva por título Fenomenología del espíritu debe ser considerada como una primera exposición de todo un sistema de pensamiento, y en su Prólogo, Hegel se dedica, entre otras cosas, a determinar lo que entiende por filosofía. Un primer renglón, que ahora entresacamos, parece venir a confirmar nuestra idea provisional de que la filosofía es el quehacer más propiamente humano que nace de un saber universal. . .

"... la filosofía se halla esencialmente en el seno de lo universal que lleva dentro de sí a lo particular. . ."

La filosofía
nace de un
saber universal.

(Pág. 5)



Actitud
filosófica.

16.10 LO que ahora nos interesa es la aserción de que la filosofía se halla esencialmente en el seno de lo universal. Esto que ahora subrayamos corresponde a lo que nosotros hemos venido llamando, simplemente, **saber universal** o **saber-de-la-unidad-de-lo-diverso**, es decir, la **actitud filosófica** o primer "momento" de la filosofía. ¿Pero por qué dice Hegel que lleva dentro de sí lo particular? ¿Qué nos quiere decir con esto de que el saber universal lleva dentro de sí lo particular? Lo particular quiere decir aquí lo fenoménico, lo concretamente real, en que precisamente aparece lo universal.

LO
PARTICULAR
DE Hegel.

16.11 Un poco más adelante, refiriéndose a la manera en que el **modo común de pensar** se sitúa frente a una obra filosófica para juzgarla de falsa o verdadera, dice:

Filosofía:
desarrollo
progresivo de
la verdad.

"(El modo común de pensar)... no concibe la diversidad de los sistemas filosóficos como el desarrollo progresivo de la verdad; más bien ve solamente la contradicción en esta diversidad."

(Pág. 6)

Filosofía y
"filosofías".

16.12 Aquí Hegel se refiere al modo en que los sistemas filosóficos, o sea, las "filosofías", no dejan ver (al modo común de pensar) que **la filosofía** es una y la misma a través de todas las épocas. Para Hegel, la filosofía es una constante histórica a pesar de sus cambios, porque por debajo de estos cambios, por debajo de las "filosofías", la filosofía es "el desarrollo progresivo de la verdad". Esto último lo expresa a continuación mediante un símil muy bello:

LA FILOSOFIA

"El botón desaparece al abrirse la flor, y se podría decir que el botón es refutado por la flor. A la aparición del fruto, igualmente, la flor es denunciada como un falso ser ahí de la planta, y el fruto se introduce en el lugar de la flor como su verdad. Estas formas no solamente son distintas, sino que se rechazan las unas a las otras porque son mutuamente incompatibles. Pero al mismo tiempo su fluir na-

tural constituye los momentos de la unidad orgánica en la cual no solamente se reponen, sino en la cual se hacen necesarias las unas para con las otras, y esta necesidad igual constituye la vida del todo."

(Pág. 6)

16.13 Así, para Hegel, las diversas formas o sistemas de pensamiento que aparecen en la historia se unen en la **filosofía**, en el saber universal que es un **desarrollo progresivo de la verdad**, y a esta filosofía única, también la llama **Ciencia**, ciencia en el sentido original de **saber bien fundado** o **episteme** griega, porque precisamente el desarrollo progresivo de la verdad no es otra cosa que el espíritu que se sabe a sí mismo.

Filosofía:
Ciencia.

Hegel

Filosofía *

Ciencia *

"El espíritu que se sabe así, desenvuelto en tanto que espíritu, es la Ciencia."

(Pág. 23)

EL FILOSOFAR

16.14 Según lo anterior, para Hegel, la actitud del saber común trae, en germen, el saber universal que es el punto de arranque o primer momento de la filosofía, pero la actitud filosófica no es todavía el saber Absoluto en sí, sino apenas el saber Absoluto en la conciencia. Le falta todavía desplegarse en un segundo momento que es el **filosofar** propiamente dicho, para elevarse progresivamente, a través de la conciencia y mediante la reflexión, hacia el saber **Absoluto en sí**.

La actitud
filosófica
es saber
Absoluto en
la conciencia.

16.15 Es de esta manera como el filósofo y su quehacer, o para ser más exactos, la filosofía en tanto que quehacer más propiamente humano, nace de un saber universal cuya actitud de contemplación o conciencia reflexiva se orienta hacia la fundamentación intelectual de sí mismo y hacia la fundamentación intelectual de todo otro saber. El filósofo, o más exactamente, la conciencia que es capaz de pensarse a sí misma, implica la contempla-

Contemplación
reflexiva.



Contemplación Reflexiva de Hegel.

El filosofar.

ción reflexiva. La contemplación reflexiva es la conciencia humana que se devuelve hacia sí misma constituyéndose en principio o punto de arranque de toda actividad cultural. ¿Pero cuál es el origen de esta conciencia reflexiva? ¿Qué es lo que permite al hombre dar el paso, desde su saber común y práctico de la vida ordinaria, hacia su actitud propiamente filosófica? Es lo Absoluto mismo que se hace presente en ella, virtualmente, como saber universal, esto es, como saber la unidad de lo diverso. Así, el verdadero filosofar es el camino ascensional de la conciencia desde la forma en que lo Absoluto ya se halla en ella virtualmente, hasta un alto grado en que, según Hegel, la conciencia capta lo Absoluto en sí mismo. Y culmina en Ciencia, es decir, en filosofía plena. Se trata, en suma, de un dinamismo o movimiento circular que debemos tener presente si queremos realmente comprender el sistema de Hegel.

Experiencia.

16.16 También debemos tener presente que el filosofar, tal como lo concibe Hegel, es una experiencia que se halla en la base de toda actividad cultural, es decir, el filosofar en tanto que es el quehacer más propiamente humano, se halla potencialmente entrañado como experiencia original. Así, la idea de experiencia en Hegel no se constriñe, como en Kant, a la experiencia científica sino que se amplía a las actividades prácticas como el arte y las artesanías, así como también a las actividades éticas de lo jurídico y de lo religioso. Es por ello que decíamos, al comienzo de nuestros estudios, que el filosofar es el despliegue de la **actitud filosófica**, la cual se halla en la raíz misma del sentido creador del hombre, conviviendo íntimamente en el impulso del arte y de los cambios decisivos de la historia. (Ver los párrafos 1.41 a 1.49 del texto anterior.)

CONTENIDO DE LA FENOMENOLOGIA DEL ESPIRITU.

Fenomenología

16.17 Etimológicamente, la palabra fenomenología significa tratado de los fenómenos (del griego *phainomenon*: fenómeno, y *logos*: tratado, consideración, estudio). Ahora bien, el título mismo de la obra de Hegel **Fenome-**

nología del espíritu se refiere a la exposición descriptiva de los fenómenos de conciencia, esto es, a los modos o formas en las cuales el espíritu, el saber universal, va apareciendo como Espíritu subjetivo en la conciencia humana, es decir, en los momentos de saber ascensional de la conciencia que se sabe a sí misma. Se trata de un itinerario dialéctico en que el saber de la conciencia se pone a sí mismo como **tesis**, se enfrenta a sí mismo como **antítesis** y se reconcilia consigo mismo en **síntesis**, repitiéndose este proceso de oposiciones y reconciliaciones en una constante superación y a través de un desarrollo en el que la conciencia se va **trascendiendo**, esto es, se va sobrepasando a sí misma en dirección hacia el **Saber Absoluto en sí**. Este itinerario es posible gracias a que lo Absoluto, la Razón, ya se halla virtualmente en la conciencia como saber universal, como espíritu universal.

16.18 Es necesario hacer hincapié en esto último. Cuando Hegel habla de **espíritu**, se refiere siempre al **Espíritu universal Absoluto** que se hace presente en la conciencia humana, y esto implica que su **Fenomenología del espíritu** es una **historia** en el sentido original de esta última palabra, tal como la concebían los griegos: **investigación que implica etapas**. Por eso Hegel nos dice:

"El ser singular (es decir, el individuo) tiene también que recorrer, en cuanto a su contenido, los grados de cultura del Espíritu universal, pero como figuras ya depositadas por el espíritu, como los grados de un camino ya trazado y allanado."

(Pág. 26)

16.19 Sin embargo, cuando decimos que la **Fenomenología del espíritu** es una **historia**, debemos tener mucho cuidado en no confundirla con lo que comúnmente se designa con dicha palabra. No es la historia del mundo o "historia externa" que consiste en un relato de hechos. Tampoco es la historia de la cultura o relato de las épocas más significantivas de perfeccionamiento humano. La historia que implica la **Fenomenología del espíritu** es valga decirlo, una historia interna de la conciencia cuyo

Espíritu
subjetivo.

Dialéctica.

Noción de
historia.

Historia
interna de
la conciencia.



ceso "temporal" de la historia cultural. Para explicar esto mismo en otros términos diremos simplemente: cuando Hegel expone las diversas etapas por las que transcurre el "Espíritu subjetivo" de la conciencia, describe al mismo tiempo el sentido más esencial que ha sido ya trazado, de hecho, en las épocas pasadas; descubre aquello que une las épocas: el Espíritu universal ya cuajado en ellas, el Saber Absoluto ya determinado, ya **objetivado**, o como él dice: "el Espíritu objetivo".

Espíritu objetivo.

16.20 En resumen, el contenido de la **Fenomenología del espíritu** es el anhelo de saber verdadero que mueve a la conciencia a salir de su nivel inferior de "estado natural":

Fenomenología del Espíritu

La fenomenología del espíritu es camino del alma hacia el conocimiento de lo que en sí misma es.

"... esta exposición puede ser considerada como el camino de la conciencia natural a partir de un súbito impulso que la empuja hacia el verdadero saber, o como el camino del alma que recorre la serie de sus configuraciones, como estaciones que le fueran trazadas, previamente, por su propia naturaleza, depurándose hasta elevarse al espíritu y llegando, a través de la experiencia completa de sí misma, al conocimiento de lo que en sí misma es."

(Pág. 69)

LAS ETAPAS DE LA FENOMENOLOGIA

Etapas de la fenomenología

16.21 La **Fenomenología del espíritu** que es el camino que sigue la conciencia movida por el impulso hacia el saber verdadero, presenta seis grandes etapas: 1) la conciencia; 2) la auto-conciencia; 3) la razón; 4) el espíritu; 5) la religión; 6) el saber absoluto.

16.22 Habría que imaginarlas como escalones por los que sube el Espíritu evolucionando dialécticamente, esto es, el Espíritu tal como lo concibe Hegel: un salir, desdoblarse y, al mismo tiempo, volver a sí mismo, de modo

1. Conciencia
2. LA auto-conciencia
3. LA RAZÓN
4. ESPÍRITU
5. LA Religión
6. SABER ABSOLUTO

que estas seis grandes etapas abrazan, cada una de ellas, divisiones, y a su vez estas últimas implican, también cada una, subdivisiones. Lo difícil de acompañar a Hegel en su ascenso por algo así como una escalera en espiral, apretada de peldaños, es que nos obliga, en cada paso, a mentenarnos en actitud constantemente reflexiva con el contexto global de su sistema. No es este el lugar para seguir a Hegel en sus pormenorizaciones. Más bien lo que nos corresponde, tal como lo hemos venido haciendo, es detenernos en aquellos pasajes que puedan enriquecer la idea que venimos forjando acerca de lo que debemos entender por **filosofía**.

VERDAD Y VERDADES: SABER Y CONOCIMIENTOS.

"... sólo lo Absoluto es verdadero, o sólo lo verdadero es Absoluto."

(Pág. 67).

16.23 Esto es tanto como decir: sólo Dios es verdadero, o sólo lo verdadero es Dios. Así, a lo largo de la **Fenomenología** Hegel va a distinguir constantemente entre la **Verdad** y las **verdades** en que esta Verdad se expande. Las verdades relativas, los conocimientos, no son sino momentos de la Verdad o del **Saber** Absoluto que se despliega en la conciencia para auto-comprenderse. Si el estudio de Kant nos había llevado a concebir el **conocimiento** como una relación recíproca entre un sujeto y un objeto, ahora Hegel nos va a invitar a concebir dicha relación como conocimiento transmutado en **saber**, en dinamismo eminentemente **reflexivo** del Saber Absoluto en la conciencia.

Verdad y verdades.

Conocimiento como saber reflexivo.

16.24 Por reflexión Hegel entiende, en el sentido más literal de esta palabra, **un volver hacia sí mismo**. El conocimiento consiste en que el sujeto tiene como función la tarea de convertir las **cosas** en **objetos de conocimiento**. El sujeto **para** o enfrenta, pone delante de sí, objetos; los determina poniéndolos como verdad, pero inmediatamente

Reflexión.



Función del
sujeto.

Sujeto: lo
Absoluto
mismo.

Verdad:
devenir.

Absoluto:
contemplación
reflexiva.

te los niega y, al negarlos como verdaderos, re-flexiona, vuelve sobre sí mismo para superarse y rebasarse siempre en nuevos objetos que seguirán siendo **verdades** meramente relativas, esto es, meros **momentos** de la Verdad. Pero aquí tenemos que hacer hincapié en un principio sin el cual jamás podríamos entender a Hegel. Cuando él habla de **sujeto**, se refiere al **Absoluto mismo (Dios)**, el cual **contempla reflexivamente**, es decir, entra en comunión total con su propia expansión en la diversidad, sin dejar de ser él mismo lo Uno, la Unidad-de-lo-diverso: lo Universal que se autocomprende en el hombre. Para Hegel lo Absoluto o Dios no es solamente substancia, sino también sujeto, sujeto que contempla reflexivamente, que vuelve constantemente sobre sí mismo y se despliega desde sí mismo poniendo objetos como **verdades relativas**, diríamos nosotros, y negándolas para ir superándose, él mismo, sobre esas verdades relativas objetivadas, y reafirmarse en la Verdad absoluta. Es por esto que la Verdad, para Hegel, es constante cambio, constante devenir; es la Verdad de lo Absoluto que se expande en verdades relativas para autocomprenderse, para autoconfirmarse. Es por esto, también, que lo Absoluto y la reflexión no se hallan separados. Dios no está **más allá** de la reflexión, sino que es reflexión, contemplación reflexiva, constante objetivación que vuelve a subjetivarse.

EL PASO DE LA CONCIENCIA A LA AUTOCONCIENCIA.

Conciencia
individual en
el hombre.

16.25 La conciencia de que habla Hegel en su **Fenomenología del espíritu** es la **conciencia individual**, la conciencia en el hombre. En los animales todavía no hay conciencia; en ellos, cuando más, hay apenas una alma incipiente, una alma que **siente**, pero que aún no es **consciente**. En cambio, en el hombre, el alma ya no sólo **siente**, sino que es, además, **consciente**. El hombre es conciencia individualizada en lo singular.

Momentos de
la conciencia
a la
autoconciencia.

16.26 Lo que Hegel nos va a mostrar es que lo que llamamos **conciencia**, aun en su forma más elemental, es en realidad **ya autoconciencia**, es decir, **saber de sí mismo**; nos va a mostrar agudamente que el paso que hay de

la conciencia a la autoconciencia es dado a través de tres momentos:

- la certeza sensible;
- la percepción y
- el entendimiento.

A) LA CERTEZA SENSIBLE.

16.27 Toda conciencia por muy elemental que ella sea, es un saber y si es un saber es un saber de algo esto es, un saber que tiene un objeto. Ahora bien; la conciencia en su forma más elemental es una simple **certeza sensible**, es decir, un saber que **siente**. ¿Pero qué es lo que **siente** este saber o primera forma elemental de la conciencia? Ella no puede explicarlo, sino que simplemente se experimenta o se vive como Ser. Lo único que la conciencia sabe en este momento es que ella **es**, en el más pleno sentido de esta última palabra. Y no puede explicar más, porque entre su saber y su objeto sólo hay esta **inmediatez** o comunión total que lo único que se expresa es que **es**. Aquí, en este momento inicial de su desarrollo, la conciencia y su objeto se hallan tan fundidos el uno en el otro, sin que **medie** nada entre ellos, que ambos se indeterminan el uno con el otro:

Toda conciencia es saber que tiene un objeto.

Conciencia y objeto se indeterminan en la certeza sensible.

"El contenido concreto de la certeza sensible la hace aparecer inmediatamente como el conocimiento más rico, como un conocimiento, ciertamente, de una riqueza infinita que no puede hallar ningún límite, ni en la extensión en espacio, ni en el tiempo en que ella se despliega, ni en la penetración del fragmento extraído de esta plenitud por división. Este conocimiento aparece, por otra parte, como el más verdadero, pues aún en nada se separa del objeto, y sin embargo lo tiene ante sí como su plenitud."

(Pág. 81)

16.28 La certeza sensible es, en suma, el momento ini- Ser.



clar en que la conciencia pone como objeto su propia inmediatez, creyendo que éste es su conocimiento más verdadero, puesto que se trata de un conocimiento que aparece inseparable de su objeto, es decir, un conocimiento del Ser, un conocimiento de lo universal.

b) LA PERCEPCION

Percepción.

16.29 Sin embargo, la conciencia muy pronto se da cuenta de que la verdad del Ser, la verdad de lo universal, se le rompe en una dualidad, pues lo universal es la **unidad de lo diverso**. La unidad es el sujeto, el yo, y lo diverso es el objeto, es decir, todo lo que no es yo; las cosas, el mundo en general. Así, la conciencia se reconoce como un doble saber, **un saber del yo**, por una parte, y un saber del mundo, por otra. Es así como nace un segundo momento de la conciencia al que Hegel llama **percepción**, porque es entonces cuando el **yo percibe el objeto**, como **cosas**, y es entonces cuando la conciencia reconoce al **yo** como lo más verdadero:

"La fuerza de la verdad se halla ahora mantenida en el yo, en la inmediatez de mi ver, de mi oír, etc."

(Pág. 85).

c) EL ENTENDIMIENTO

Entendimiento.

16.30 Un tercer momento, al que Hegel llama **entendimiento**, consiste en que la conciencia, después de haberse desplegado en la dualidad del sujeto y el objeto, vuelve sobre sí misma para reconsiderarlos conjuntamente, y ahora la verdad se le presenta como la **unidad que hay entre sujeto y objeto**. La unidad en lo múltiple. **el Concepto**. Aquí la conciencia ya no considera al sujeto y al objeto por separado, sino que los considera en su unidad viviente, y esta unidad viviente es devenir, cambio, fuerza, reflexión de la conciencia para consigo misma, esto es, autoconciencia para la cual ya no existen "cosas", sino relaciones; autoconciencia, en fin, que es capaz de

construir leyes (como las científicas) que explican las relaciones fenoménicas.

16.31 Lo asombroso es que a través de estos tres momentos, el de la certeza sensible, el de la percepción y el del entendimiento, Hegel deja transparentar los momentos históricos del desarrollo de la filosofía, desde Parménides hasta Kant, desde la concepción de un Ser absoluto hasta la crítica del entendimiento.

LA AUTOCONCIENCIA:

16.32 La autoconciencia, que no es más que la conciencia humana que se sabe a sí misma y que es capaz de pensarse a sí misma, es lo que nosotros habíamos llamado, desde el comienzo de nuestros estudios, **amanecer espiritual**, el momento en que nos descubrimos a nosotros mismos precisamente como con-scientia, como saber de nosotros frente al mundo, como saber de nuestro **yo** frente a lo otro que es la pluralidad de seres. Según Hegel, este darnos cuenta de que somos un yo individual, intransferible, frente al mundo, sólo es posible gracias a que el Saber absoluto irrumpe en la conciencia como vida universal, como vida que supone una dualidad para superarla continuamente uniendo lo diverso. **A esta vida universal, de la cual brota o emerge nuestra autoconciencia, nuestro amanecer espiritual, la llama Hegel, también, amor.** En otros de sus escritos que corresponden a los estudios teológicos de su juventud, así como en la **Ciencia de la lógica**, que es posterior a la **Fenomenología del espíritu**, Hegel nos habla de este **amor** o vida universal.

Vida universal.

Amor o vida

universal

16.33 Así, nuestra autoconciencia brota de la vida universal, nace del amor, y siendo este su origen lo que va a sellar, definitivamente, nuestra destinación humana, ella es apetencia o deseo de unificar lo diverso, de dar sentido a la pluralidad, de treparse por encima de lo uno y lo múltiple para reconciliarlos. Sin embargo, esta autoconciencia, que es anhelo de reconciliar el yo y el mundo, pronto se da cuenta de que no es en el mundo, no es en las cosas donde ella debe activarse. Ha de ser en el encuentro de otra autoconciencia, igual a ella, movida por

La autoconciencia brota del amor.



Anhelo de reconciliar el yo y el mundo.

el deseo o anhelo de reconciliación, donde habrá de realizarse. O dicho en otra forma: la autoconciencia, que es deseo, anhelo de plenitud, no podrá descubrir la verdad más que en otra conciencia que sea tan **viviente** como ella. Se trata de lo que nosotros comúnmente llamamos tendencia a identificar nuestra alma con otra, cuando el **obrar** de nuestra alma quisiera vivir moviéndose, al unísono, con el **obrar** de la otra alma, sin lograrlo del todo, pues es sólo un deseo, una apetencia de identificación. Hegel lo dice en otros términos:

La autoconciencia busca su verdad en otra autoconciencia.

"Este movimiento de la autoconciencia en su relación con otra autoconciencia, se representa, empero, como el hacer de la una; pero este hacer de la una tiene esta doble significación: la de ser tanto su hacer como el hacer de la otra; pues la otra es, de hecho, también independiente, encerrada en sí misma y no hay en ella nada que no sea por ella misma."

(Pág. 156)

LA LUCHA DE LAS AUTOCONCIENCIAS.

Sentido trágico de la filosofía de Hegel.

16.34 Esta oposición dialéctica de dos autoconciencias, cada una de las cuales busca su propia verdad sin poder reconocer la verdad de la otra, le da a toda la filosofía de Hegel un sentido trágico. Tal como él lo reconoce, la **Fenomenología del espíritu** es la descripción de la conciencia humana por un camino de lucha y desesperación. Se ha dicho por ello que la filosofía de Hegel es un pan-tragismo, es decir, todo en ella es trágico, tragedia del espíritu en constante tensión rumbo al Saber absoluto en sí mismo.

Lucha de autoconciencias.

16.35 Es imposible que nosotros podamos resumir todo el análisis que hace Hegel de la lucha de las autoconciencias, pues su complejidad rebasa los límites de un estudio de mera introducción, como es la nuestra. Pero podemos sin embargo señalar que de este modo de pensar de

Hegel, en su **Fenomenología**, ha nacido, aunque en sentido opuesto a su espiritualismo, la doctrina materialista de Carlos Marx. En efecto, Hegel habla en su **Fenomenología del espíritu de una lucha de autoconciencias contrapuestas que se traduce en la dialéctica del señor y del siervo, esto es, del amo y del esclavo; dialéctica que ha sido puesta al revés por Marx, convirtiéndola en su famosa **lucha de clases****. Si bien en otro lugar podremos hacer ver la enorme distancia que hay entre Hegel y Marx, por ahora únicamente cabe señalar la gran importancia histórica que guarda Hegel en relación con una de tantas vías que adoptó el pensamiento occidental después de él.

Influencia de Hegel en Marx.

Lucha de clases.

16.36 Nos parece más oportuno, por ahora, transcribir la explicación que sobre el pensamiento de Hegel ha hecho recientemente Wilhelm Weischedel en su libro que lleva por título **Los filósofos entre bambalinas**. No conocemos una interpretación acerca de la dialéctica hegeliana más bella y sencilla:

"En el amor encontró Hegel por primera vez un elemento que después volvió a descubrir en la realidad total: la dialéctica. Las raíces de ésta no se encuentran pues en el pensamiento abstracto; su descubrimiento surge más bien de la observación de un fenómeno concreto (...)

Proceso dialéctico del amor.

"¿Qué pertenece al amor como un proceso vital entre amantes? Primeramente, debe existir un amante; éste debe decirse a sí mismo: soy; debe aceptarse y afirmarse a sí mismo. Esto es; enunciado de manera formal, la tesis en la estructura total del acto de amor. Pero, además, el amor exige que el amante salga de sí mismo y se entregue al ser amado, que se olvide en éste y con ello se enajene a sí mismo. Prescindiendo así de sí mismo, niega el establecimiento inicial de sí mismo y coloca al otro frente a sí. Por ello, a la estructura formal del amor no sólo pertenece la tesis, sino también la antítesis que niega. Sin embargo, en esa forma todavía no se ha comprendido plenamente el fenómeno. Lo decisivo es que el amante, al olvidarse en el ser amado, preci-

Tesis.

Antítesis.



El amor consiste en abandonar la conciencia de sí mismo.

Síntesis.

samente por ese medio se vuelve a encontrar propiamente a sí mismo; en la entrega al ser amado se hace consciente de sí mismo en un sentido más profundo. Porque "la naturaleza verdadera del amor consiste en abandonar la conciencia de sí mismo, olvidarse en otro yo, pero en esta pérdida y olvido, tenerse y poseerse a sí mismo". Aquella negación en la antítesis, es, pues, negada a su vez. El enajenamiento desaparece y precisamente en esa forma tiene lugar una verdadera síntesis entre el amante y el amado.

"El suceso del amor muestra, pues, la estructura de un proceso dialéctico, a saber, de un acontecimiento vital. "El ser amado no se opone a nosotros, sino que es uno con nuestro ser; nos vemos únicamente a nosotros mismos en él —y luego, sin embargo, vuelve a no ser nosotros—, un prodigio que no podemos comprender." Ahora bien, si el amor es un acontecimiento de la realidad, entonces eso significa que en la realidad se encuentra la dialéctica, la oposición y la conciliación del antagonismo (...)

Vida absoluta:
lo Absoluto.

"En esa forma, el pensamiento de Hegel se vuelve por primera vez filosófico en un sentido más profundo; ya no examina simplemente lo que tiene antes los ojos, sino que se pregunta por el fondo ontológico de lo visible. Y ve que lo que resulta evidente en el amor, la vida total, es precisamente el fondo de la realidad; en todo lo que existe corre la única gran vida. Así, como la realidad en todas las realidades, Hegel designa al fondo ontológico también como "la vida absoluta" o, a secas, "lo absoluto."

(Weischedel. Obra citada. Págs. 264 a 266)

ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS.

Vuelva a leer con todo cuidado la cita de Weischedel, y reflexione sobre ella o coméntela con sus compañeros, tratando de alcanzar una mayor comprensión de Hegel.



REACTIVOS DE AUTOEVALUACION XVI-16

I. CONTESTE LAS PREGUNTAS:

1. ¿Cómo se considera el sistema de Hegel en cuanto a su importancia en el desarrollo de la filosofía?
Con Hegel la filosofía adquiere el más pleno sentido de contemplación reflexiva es decir, de saber auto-fundamentado y fundamentante de todo otro
2. ¿Por qué la filosofía adquiere en Hegel la forma de un sistema cerrado?
Porque se trata de un sistema de ideas perfectamente concatenado, en el cual se fundamentan el propio saber filosófico el saber así mismo de la conciencia etc...
3. ¿Qué orientación da Hegel a su filosofar?
Con Hegel la filosofía llega hacer una ontología o metafísica de contenido religioso panteísta, expresada en sentido lógico, conceptual, racional etc...
4. ¿En qué consiste el panteísmo de Hegel?
Para Hegel lo Absoluto es Dios-RAZÓN
etc...
5. ¿Por qué en Hegel la filosofía es unificante de todas las "filosofías"?
Porque la filosofía para él es el desarrollo progresivo de la Verdad, y las filosofías son momentos de ese desarrollo progresivo
6. ¿En qué consiste el filosofar para Hegel?
EN UN CAMINO QUE LA CONCIENCIA SIGUE REFLEXIONANDO DIALECTICAMENTE HACIA EL SABER ABSOLUTO EN SI
7. ¿Por qué la Verdad en Hegel es constante cambio?
Por que la Verdad se Erande en Verdades Relativas o "momentos" del Espíritu que se desarrollan en la conciencia para Autoconciencia



8. ¿Qué... esta día-
lécticamente?

Hegel: Autoconciencia: La conciencia humana se sabe así misma y es así misma.
La autoconciencia Brota del Amor, llama Hegel
Lucha de las Autoconciencias

9. ¿Cuál es el tema de Hegel que inspiró a Marx en su idea de la lucha de clases?

EL TEMA DE LA "LUCHA DE LAS AUTOCONCIENCIAS"
donde cada uno busca su propia verdad.

etc.

LA CONCIENCIA A LA AUTOCONCIENCIA ES
DADO ATRAVÉS DE 3 MOMENTOS

a) La Certeza sensible.

b) La Percepción

c) y el Entendimiento.

PANELES DE VERIFICACION

CONJUNTO DE PROBLEMAS XVI-15

1. Teoría de la ciencia.
2. Idealismo trascendental.
3. Intuición intelectual.
4. Yo absoluto.
5. Según Fichte, lo que consideramos como "externo" a nosotros, esto es, el mundo, la **naturaleza**, las cosas sensibles, son mera apariencia, y nuestro cuerpo mismo es también sólo el "lado" exterior aparente del Espíritu para su propio contemplarse o auto-comprenderse.
6. Es la posible indiferencia entre Naturaleza y Espíritu; ó dicho de otro modo: lo Absoluto antes de diferenciarse en Naturaleza y Espíritu.
7. Para Schelling la filosofía es quehacer creativo u obras de la inteligencia. El filósofo es un **sujeto** productor de ideas, y al reflexionar sobre sus propias ideas se da cuenta de que él mismo se halla implicado en ellas, comprometido en ellas, pues esto implica una actitud o posición intelectual frente al mundo. El filósofo entonces se convierte en objeto de su filosofar. El filósofo es sujeto y objeto al mismo tiempo.
8. La **intuición intelectual** en Schelling, es la aprehensión o saber inmediato de lo Absoluto. Se trata del saber que se vuelve sobre sí mismo, la contemplación reflexiva o auto-contemplación del saber donde desaparece la dualidad del sujeto-objeto y surge la pura intuición, la pura visión espiritual de aquello que une-lo-diverso; en suma: el saber Universal.
9. El sentido estético o artístico que Schelling le impone a la filosofía consiste en concebir la totalidad de lo existente como una Auto-contemplación de lo absoluto. Lo Absoluto se recrea a sí mismo en la armonía.
10. Coteje su respuesta con el Esquema-Resumen I., de este módulo.



CONJUNTO DE PROBLEMAS XVI-16

1. Con Hegel la filosofía adquiere el más pleno sentido de contemplación reflexiva, es decir, de saber auto-fundamentado y fundamentante de todo otro saber.
2. Porque se trata de un sistema de ideas perfectamente concatenado, en el cual se fundamentan el propio saber filosófico, el saber a sí mismo de la conciencia y el saber fundamentador del arte, de las ciencias, de la historia, de la moral, del derecho y de la religión.
3. Con Hegel la filosofía llega a ser una ontología o metafísica de contenido religioso panteísta, expresada sin embargo en sentido lógico, conceptual, racional por excelencia.
4. Para Hegel, lo Absoluto es Dios-Razón que se expande volviéndose la realidad entera de seres existentes; un Dios-Razón que se "evade" desde sí mismo, en oposiciones conceptuales, es decir, una Substancia de substancias y a la vez un Sujeto de sus propias predicaciones en sentido lógico, de modo que todo "lo real es racional y todo lo racional es real".
5. Porque la filosofía, para él, es el desarrollo progresivo de la Verdad, y las "filosofías" no son más que "momentos" de ese desarrollo progresivo.
6. Para Hegel, la actitud del saber común ya trae en germen el saber universal, es decir, ya trae potencialmente la actitud filosófica. A su vez, la actitud filosófica no es todavía el saber Absoluto **en sí**, sino apenas el saber Absoluto **en la conciencia**. El filosofar consiste en un camino que la conciencia sigue, reflexionando dialécticamente, hacia el **saber Absoluto en sí**.
7. Porque la Verdad se expande en verdades relativas o "momentos" del Espíritu que se despliega **en la conciencia** para autocomprenderse.
8. Para Hegel, la autoconciencia no es más que la conciencia humana que se sabe a sí misma y es capaz de pensarse a sí misma. Dice que la autoconciencia brota del amor, porque es el Saber absoluto el que irrumpe en la conciencia como vida universal, es decir, como amor que tiende a unificar lo diverso y precisamente transforma la conciencia en autoconciencia. Pero a su vez, la autoconciencia no puede descubrir su verdad sino al contacto con otra autoconciencia, produ-

ciéndose entonces un conflicto dialéctico que Hegel llama lucha de las autoconciencias.

9. El tema de la lucha de las autoconciencias, donde cada una busca su propia verdad sin poder reconocer la verdad de la otra; en Hegel la dialéctica es un planteamiento en que la autoconciencia se pone a sí misma como tesis, se enfrenta a otra autoconciencia como antítesis, y se reconcilia consigo misma en una síntesis, que llevan a una constante superación; Marx adaptó a su estilo este sistema para su teoría de la lucha de clases.



INDICE TEMATICO

- Absoluto:** contemplación reflexiva, **16.23**; saber en la conciencia, **16.14**
- Absoluto mismo:** sujeto, **16.24**
- Actitud filosófica:** **16.10**; saber Absoluto en la conciencia, **16.14**
- Actitud de observación:** en Grosseteste, **3.1**
- Alma:** camino hacia el conocimiento de lo que en sí misma es, **16.20**
- Alma y cuerpo:** atributos o lados de una y la misma realidad (Spinoza), **8.33**; distinción entre alma y cuerpo, **7.28**
- Amor:** **16.32**: consiste en abandonar la conciencia de sí mismo, **16.36**; fuente de la autoconciencia, **16.33**; amor intelectual (Spinoza), **8.34**; amor por la naturaleza plasmado en el arte de Giotto, **2.4**
- Anhelo de reconciliar el Yo y el mundo:** **16.33**
- Antinomias:** (Kant), **14.13**
- Antítesis:** **16.17**, **16.36**
- A-posteriori:** juicios aposteriori (Kant) **11.51**
- A-priori:** en relación con lo trascendental, **11.9**; juicios a-priori (Kant), **11.50**
- Armonía:** en Schelling, **15.30**
- Autoconciencia:** **16.26**, **16.32**; su fuente es el amor, **16.33**; busca su verdad en otra autoconciencia, **16.35**; lucha de autoconciencias, **16.35**
- Burguesía:** importancia en el desarrollo cultural, **6.3**
- Cantidad:** categoría (en Kant), **13.33**



Categorías: en Kant, 13.23 y 13.29; tabla de categorías, 13.29

Certeza sensible: en ella se indeterminan conciencia y objeto 16.27

Ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu: 7.2

Ciencia: en Kant, 11.58; en Descartes, 7.7

Ciencia: en el sentido de 'episteme' (en el idealismo alemán), 15.2; en Bacon, 3.11

Ciencia experimental: 10.3; (en Bacon) 3.9.

Científico: subordinando lo ético 6.9

Concepto: 16.30

Conceptos puros: en Kant 13.27

Conciencia de sí: en Fichte, 15.14, 15.24

Conciencia: en Berkeley, 10.29

Conciencia es saber que tiene un objeto: 16.27

Conciencia: en tanto que forma peculiar del tiempo (Kant), 12.22

Conciencia: historia interna de la conciencia, 16.19

Conciencia individual en el hombre: 16.25

Conciencia moral: en Kant, 14.23

Conciencia que se piensa a sí misma: en Descartes, 7.31

Conciencia reflexiva: en Fichte, 15.20

Conciencia y objeto se indeterminan entre sí: 16.27

Condiciones a-priori de la sensibilidad: en Kant, 12.3

Conflicto entre el saber general y el saber especializado: 7.3

Conocimiento: 9.1 y sigs.; conocimiento abstracto e intuitivo, 5.10; camino del alma hacia el conocimiento, 16.20

Conocimiento como saber reflexivo: 16.25

Conocimiento: sus principales problemas, 9.22; sus elementos esenciales, 9.16; en tanto que unidad sintética (Kant), 13.29; puntos de vista para enfocarlo, 9.21; su origen en la experiencia (Locke), 10.16; sus fuentes (según Kant), 11.15

Conocimiento trascendental: en Kant, 11.17

Conocimiento y saber: 9.5

Contemplación: su desplazamiento intelectual hacia la observación, 6.9

Contemplación mística: 1.12

Contemplación reflexiva: 16.15; como Absoluto 16.24; en Eckhart, 1.17

Contemplación reflexiva: y observación científica,

Cualidad: categoría (en Kant), 13.33

Cualidades primarias y secundarias: en Locke, 10.25

Cultura: su base de contemplación reflexiva, 5.2

Demostración a-priori y a-posteriori: 4.10

Dialéctica: 15.2, 16.17

Dios: armonizador de alma y cuerpo (Malebranche), 8.15; como entendimiento y comprensión (Eckhart), 1.17; Máximum absoluto (Cusa), 5.17 Dios-Razón (en Hegel), 16.5

Dualismo en el conocimiento: 9.16

Duda metódica: Descartes, 7.20

Empirismo: su definición, 10.2



Empirismo gnoseológico: 10.8

Empirismo idealista: en Berkeley, 10.31

Entendimiento: 1.11; su importancia en Locke, 10.12; en tanto que facultad de conocer (Kant), 13.29, en Hegel, 16.30

Espacio: en tanto que intuición pura a-priori (Kant), 12.7

Espacio geométrico: como substancia extensa en Descartes, 8.4

Espacio infinito: en Kant, 12.15

Especialización científica: 11.2

Espíritu moderno: su gestación, 7.3

Espíritu objetivo y espíritu subjetivo: en Hegel, 16.17 y sigs.

Estética: en Kant, 11.1 y sigs.

Eternidad: en tanto que tiempo sin cambios (Kant), 12.25

Etico: su subordinación a lo científico, 6.9

Experiencia: en Hegel, 16.16

Experiencia: como origen de las ideas (Locke), 10.15

Experiencia: en Kant, 12.3

Experiencia sensible: en Hume, 10.34

Extensión inteligible: En Malebranche, 8.12

Fenomenología: su significación, 16.17; etapas de la fenomenología (Hegel), 16.21

Filosofía: su sentido axiológico, 4.33; su sentido gnoseológico, 5.9

Filosofía: en tanto que Ciencia (Hegel), 16.13

Filosofía: como constante histórica, 1.3; en tanto que ritmo o tensión entre el hombre y el mundo, 1.6; su sentido personal en Descartes, 7.12; en tanto que desarrollo progresivo de la verdad (Hegel), 16.11

Filosofía: en tanto que dinamismo orientado hacia el perfeccionamiento, 1.7

Filosofía dogmática: 11.20

Filosofía: en relación con el ideal matemático, 5.14

Filosofía: su fusión con la mística, 1.12

Filosofía: en tanto que saber previo a todo otro saber (Fichte), 15.7

Filosofía y "filosofías": (Hegel), 16.12

Filosofía: su carácter perenne, 1.1; su unidad, 1.4

Filosofía: su objeto (Fichte), 15.2; su predominante sentido estético (Schelling), 15.36; su sentido gnoseológico (Locke), 10.18; su sentido lógico (Hegel), 16.3

Filosofía: sus diferentes aspectos en el Siglo XVIII, 11.63

Finitud: noción griega, 6.13

Formas a-priori: en Kant, 12.7

"Funkelin": (Eckhart), 1.16

Género e individuo: en Duns Escoto, 4.7

Gnoseología: 9.7 y sigs.

Historia: su noción en Hegel, 16.18

Hombre: su naturaleza interior, 1.8; noción griega del hombre, 6.21

Humanismo: su concepto, 5.6



Humanismo renacentista: 5.7

Idea: sentido del vocablo en Locke, 10.14; en Kant, 14.9

Ideas: adventicias, ficticias e innatas (Descartes), 7.30; las ideas según Malebranche, 8.10; en tanto que representaciones o imágenes (Locke), 10.16; su asociación (Hume), 10.35

Idealismo: en comparación con el realismo, 10.10

Idealismo trascendental: en Fichte, 15.12

Identidad: en Schelling, 15.30

Identidad: como principio lógico en los juicios (Kant), 11.41

Imperativos: en Kant, 14.28

Incomunicabilidad: en tanto que propiedad de las mónadas (Leibniz), 8.44

Indeterminación: entre conciencia y objeto (Hegel), 16.27

Infinitud: importancia de su noción en el cristianismo, 6.16

Infinitud de la naturaleza: en Leibniz, 8.42

Inteligencia inconsciente: en Schelling, 15.36

Inteligencia: en Eckhart Dios es Inteligencia, 1.18

Inteligibilidad pura del Ser: (Eckhart), 1.10

Intencionalidad: 9.16; intencionalidad estética sobreponiéndose a lo religioso, 6.10

Intuición: su importancia en Occam, 5.10

Intuición intelectual: en Fichte, 15.12; en el idealismo alemán, 15.2; en Kant, 12.10; en Schelling, 15.35 y 15.36

Juicio: en tanto que expresión lógica del conocimiento (Kant), 11.31

Juicios: su clasificación en analíticos y sintéticos (Kant), 11.40

Juicios sintéticos a-priori: (Kant), 11.55 y 11.56

Libertad: en Kant, 14.27

Libertad espiritual: en el idealismo alemán, 15.2

Lógica: Su importancia en la cultura del siglo XVII, 8.40

Lógica trascendental: en Kant, 13.1 y sigs.

Lucha de autoconciencias: en Hegel, 16.35

Matemática: su importancia en Grosseteste y Roger Bacon, 3.10; en Descartes, 7.18

Metafísica trascendental: en Kant, 11.18

Método: en Descartes 7.44

Misticismo: en Eckhart y en la cultura del siglo XIII, 2.8

Modalidad: categoría en Kant, 13.33

Momentos de la conciencia: en Hegel, 16.26

Mónadas: en Leibniz, 8.41

Mundo: su noción de exterioridad en los griegos, 1.8; mundo íntimo del cristianismo, 1.8; su noción en Descartes, 7.56; mundo sensible en Kant, 12.1

Naturaleza: su carácter de necesidad en Descartes, 8.5; la idea de naturaleza en Fichte, 15.23; en Kant, 13.21

Naturalismo: 2.1 y sigs.

Natura naturans y natura naturata: en Spinoza, 8.28

Necesidad racional: en los juicios analíticos (Kant), 11.45



Nihilismo: en Hume, 10.41

"Noesis": en Eckhart, 1.10

Objeto: significado etimológico, 9.14

Objeto de la filosofía: en Fichte, 15.12

Objetivación: 11.13

Observación científica: 3.4 y 6.9

Observación: en tanto que actitud: en Locke, 10.27

Ocasionalismo: 8.13

Ontología: en Hegel, 16.4

Pan-enteísmo: en Spinoza, 8.23

Panteísmo: en Eckhart, 1.24; en Spinoza, 8.22; en el idealismo alemán, 15.1

Pensamiento: su noción en Descartes, 7.33

"Pequeña chispa": Eckhart, 1.16

Percepción: su importancia en Berkeley, 10.31

Problema de la relación entre espíritu y materia: 7.55

Problema del hombre: en los griegos, en S. Agustín y Pascal, 6.21 y sigs.

Problema gnoseológico: 9.7 y sigs.

Problema ontológico: en Descartes, 7.42

Psicologismo: en Locke, 10.22; en relación con el empirismo, 10.1

Racionalismo: 8.3; en los griegos, 10.9; racionalismo metafísico, 10.9

Razón absoluta: en el idealismo alemán, 15.2

Razón pura: en Kant, 11.14

Realismo: en comparación con el idealismo, 10.10

Reflexión: 16.24

Reforma religiosa de Lutero: 6.5

Relación: categoría en Kant, 13.33

Representación o imagen: 9.16

Saber y conocer: 9.1

Saber puro: en Fichte, 15.16

Saber reflexivo: en Hegel, 16.23; saber universal en Hegel, 16.9

Sensación: en Locke, fuente de ideas y de conocimiento, 10.22

Ser: en tanto que origen de la naturaleza, 1.10; en Eckhart Ser y Dios son concebidos como Inteligencia, 1.18; en Hegel, 16.28

Síntesis: (Hegel), 16.17, 16.36

Subjetividad: descubrimiento de la subjetividad, 6.1

Substancia: substancia extensa en Descartes, 8.4; como mera asociación de ideas (Hume), 10.37; en relación con la idea de absoluto (Schelling), 15.32; en Hegel el sujeto es lo Absoluto mismo, 16.24

Teoría de la ciencia: en tanto que saber que se contempla reflexivamente (Fichte), 15.10

Teoría del conocimiento: 9.7

Teoría de las tres substancias: en Descartes, 7.38

Tesis: en Hegel; 16.17, 16.36



Tiempo: en tanto que forma del sentido interno (Kant) 12.19; en tanto que intuición pura a priori, 12.7

Trascendencia absoluta: 1.9

Trascendencia del objeto: 9.16

Trascendencia del Ser: 1.8

Trascendencia del sujeto: 9.16; trascendencia del objeto, 9.16

Trascendencia: en Schelling, 15.33

Universo: en tanto que substancia extensa (Descartes), 7.57

Universo: en Copérnico, 6.7; en Cusa, 5.13; en Leibniz, 8.41

Validez universal: en los juicios analíticos (Kant), 11.45

Valores: su diverso orden jerárquico según la época, 6.8

Verdad: en Descartes, 7.17; Verdad como devenir en Hegel, 16.24

Verdad: la verdad es inherente al conocimiento; verdad lógica, 9.17

Verdad y verdades: en Hegel, 16.23

Vida absoluta: en Hegel, 16.36

Voluntad: en Fichte, 15.22

Voluntad libre o pura: en Kant, 14.27

Yo: en Fichte, 15.15; en Hegel, 16.33

INDICE DE AUTORES Y OBRAS

Agustín, San, 1.10, 7.16

Al-Biruni 3.6

Algunas lecciones sobre la destinación del sabio. Fichte 15.4

Al-Hazen 3.6

Bacon, Francis 10.3

Bacon, Roger 3.7 y sigs., 7.9, 10. 3

Berkeley, George 10.1

Boyle, Robert 7.5

Buber, Martin 6.21

La búsqueda de la verdad ('*La recherche de la verite*') Malebranche 8.2, 8.7, 8.15

Cassirer, Ernest 11.1

Ciencia de la Lógica, Hegel 16.32

Collingwood, R. G. 3.3

'Commentaria in libros posteriorum', Grosseteste, Robert 3.1

Confesiones, San Agustín 7.16

Conversación sobre la metafísica y la religión, Malebranche 8.2, 8.11

Copérnico 6.7



Crítica de la razón práctica, Kant Emmanuel 14.14 y sigs.

Crítica de la razón pura, Kant 11.23

Crítica de toda revelación, Fichte 15.3

Crítica trascendental, Kant, I 11.5 y sigs.

Cusa, Nicolás de 5.13

Dante 1.27, 2.9

Descartes, René 7.1 y sigs.

El destino del hombre, Fichte 15.5

El Dios de la metafísica moderna, Schulz, Walter 1.13

Discurso de metafísica, Leibniz 4.48

Discurso del método, Descartes 7.3, 7.10, 7.15, 7.20

Docta ignorantia, Cusa, Nicolás de 5.14, 5.16

Duns Escoto, Juan 4.5

Durant, Will 1.13

Eckhart, Johannes 1.13 y sigs,; 7.14

Estética Trascendental, Kant, I. 12.2 y sigs.

Ethica Spinoza, B. 8.25

Exposición clara como el sol, Fichte 15.6

Fenomenología del espíritu, Hegel 16.6 y sigs.

Fernández, Clemente 8.7 y sigs.

Fichte 15.1 y sigs.

La filosofía de la Edad Media, Gilson, Etienne 3.5, 5.8

Los filósofos modernos, Fernández, Clemente 8.7 y sigs.

Fraile, Guillermo 5.18

El fundamento de toda la doctrina de la ciencia, Fichte 15.4

Galileo Galilei 7.5

Gilson Etienne 3.5, 5.8, 7.43

Giotto 1.27

Gozzoli, Benozzo, 5.19

Grosseteste, Robert 3.1 y sigs.

Harvey, William 7.5

Hegel, Federico 16.1 y sigs.

Heimsoeth, Heinz 1.13, 6.13

Heráclito 1.7

Hessen, Johan 9.16

Hirschberger Johannes 1.16

Historia de la filosofía, Fraile, G. 5.18, 7.59, 8.11

Historia de la filosofía, Hirschberger J. 1.16

Hume, David 10.28 y sigs.

Idea de la naturaleza R. G. Collingwood 3.3



Ideas para una filosofía de la naturaleza, Schelling 15.27

Jaspers, Karl 7.43

Kant, Emmanuel 11.1 y sigs.; 12.1 y sigs.; 13.1 y sigs.; 14.1 y sigs.

Kant, vida y doctrina, Cassirer, E. 11.1

Kepler, Johan 7.5

Leibniz, Gottfried W. 8.35 y sigs.

Locke, John 10.4 y sigs.

Lógica Trascendental, Kant, I. 13.1 y sigs.

El maestro Eckhart Ramón Xirau 1.13

Malebranche Nicolás 8.1 y sigs.

Masterworks of philosophy Frost, S.E., editor 8.27

Meditaciones metafísicas, Descartes 7.26, 7.37

Metafísica, Libro III, Avicena 3.8

Monadología, Leibniz G. 8.38, 8.42, 8.44

Newton, Isaac 11.11

Novum Organon Frances Bacon 10.3

Occam, Guillermo 5.8

Opus, Maius, Bacon, R. 3.7, 10.3

Opus tripartitum, Eckhart 1.16

Parménides 1.17

Pascal, Blas 7.5

Les passions de Pame Descartes, R. 7.59

El pensamiento en la Edad Media, Vignaux, Paul 1.13

Perspectivas (árabes) 3.6

Physical Thought, Sambursky, S. 3.1, 3.7, 5.13

Plotino 1.10

Primera y segunda introducción a la teoría de la ciencia, Fichte 15.6

Principios de la naturaleza y de la gracia fundados en la razón, Leibniz, G.
8.39, 8.45

Quaestiones parisienses, Eckhart 1.17

¿Qué es el hombre? Buber, Martín 6.21

The Reformation, Durant, Will 1.13, 1.16

Sambursky, S. 3.1, 3.7

Schelling, Friederich 15.1 y sigs.

Schulz, Walter 1.13

Los seis grandes temas de la metafísica occidental, H. Heimsoeth 1.13,
6.13

El Ser Divino, Eckhart 1.19

Sistema del idealismo trascendental, Schelling, F. 15.27

Spinoza, Baruch 8.16 y sigs.

Susón, Enrique 2.6



FERNÁNDEZ, CLEMENTE S.R. *LOS FILÓSOFOS MODERNOS* Antología. Tomo II. Ed. Biblioteca de autores cristianos. Madrid, 1970.

FICHTE, J.G. *PRIMERA Y SEGUNDA INTRODUCCION A LA TEORIA DE LA CIENCIA* Traducción de José Gaos. Ed. U.N.A.M. México, 1964.

EXPOSICION CLARA COMO EL SOL Antología: *Los filósofos modernos*, de C. Fernández. Tomo II. Ed. Biblioteca de autores cristianos. Madrid, 1970.

FRAILE, GUILLERMO O.P. *HISTORIA DE LA FILOSOFIA* Tomo III. Ed. Biblioteca de autores cristianos. Madrid, 1966.

GARCIA MORENTE, MANUEL *LA FILOSOFIA DE KANT* Edición en mimeógrafo de la Facultad de Filosofía y Letras de la U.N.A.M. México, 1949.

GILSON, ETIENNE *LA FILOSOFIA DE LA EDAD MEDIA* Ed. Pegaso. Madrid, 1946.

HEGEL, G.W.F. *ENCICLOPEDIA DE LAS CIENCIAS FILOSOFICAS* Traducción de Eduardo Ovejero y Maury. Ed. Juan Pablos. México, 1974.

FILOSOFIA DEL ESPIRITU Traducción de E. Barriobero y Herrán. Ed. Claridad. Buenos Aires, Argentina, 1969.

FENOMENOLOGIA DEL ESPIRITU Traducción de Wenceslao Roces. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1966.

LA PHENOMENOLOGIE DE L'ESPIRIT Versión francesa de Jean Hyppolite, en dos tomos. Ed. Aubier. París, 1941.

HEIMSOETH, HEINZ *LA METAFISICA MODERNA* Traducción de José Gaos. Ed. Revista de Occidente. Madrid, 1966.

LOS SEIS GRANDES TEMAS DE LA METAFISICA OCCIDENTAL. Traducción de José Gaos. Ed. Revista de Occidente. Madrid, 1974.

HESSEN, JOHAN *TEORIA DEL CONOCIMIENTO* Ed. Losada. Buenos Aires, Argentina, 1971.

HIRSCHBERGER, JOHANNES *HISTORIA DE LA FILOSOFIA* Tomos I y II. Ed. Herder. Barcelona, España, 1965.

HUME, DAVID *TRATADO SOBRE LA NATURALEZA HUMANA* Antología: *Los filósofos modernos*, de C. Fernández. Tomo I. Ed. Biblioteca de autores Cristianos. Madrid, 1970.

JASPERS, KARL *DESCARTES Y LA FILOSOFIA* Ed. Leviatán. Buenos Aires, Argentina, 1958.

KANT, EMMANUEL *CRITIQUE OF PURE REASON* Versión inglesa de Norman Kemp Smith. Ed. Macmillan, London, 1973.

CRITICA DE LA RAZON PRACTICA Traducción de Miñana y Morente. Ed. Universidad Central. Madrid, 1913.

LEIBNIZ, G.W. *DISCOURS DE METAPHYSIQUE LES PRINCIPES DE LA NATURE ET DE LA GRACE LES PRINCIPES DE LA PHILOSOPHIE OU LA MONADOLOGIE* Antología: *Los filósofos modernos*, de C. Fernández. Tomo I. Ed. Biblioteca de autores cristianos. Madrid, 1970.

LOCKE, JOHN *AN ESSAY CONCERNING HUMAN UNDERSTANDING* Antología: *Masterworks of Philosophy* Editada por S.E. Frost Jr. Ed. Doubleday. Garden City. N. York, 1946.

MALEBRANCHE, NICOLAS *ENTRETIENS SUR LA METAPHYSIQUE ET LA RELIGION*.

LA RECHERCHE DE LA VERITE Antología: *Los filósofos modernos*, de C. Fernández. Tomo I. Ed. Biblioteca de autores cristianos. Madrid, 1970.

PALMIER, JEAN-MICHEL *HEGEL*. Traducción de Juan José Utrilla. Ed. Fondo de Cultura Económica. Brev. 220. México, 1971.

SCHULZ, WALTER *EL DIOS DE LA METAFISICA MODERNA* Traducción de F. Linares. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1961.

SAMBURSKY, SHMUEL *PHYSICAL THOUGHT.- ANTOLOGIA* Ed. Hutchinson of London, 1974.

SAUER, E. FRIEDRICH *FILOSOFOS ALEMANES* Traducción de María



Martínez Peñaloza. Ed. Fondo de Cultura Económica. Brev. 231, México, 1973.

SHELLING, F.W.J. SISTEMA DEL IDEALISMO TRASCENDENTAL. Antología: *Los filósofos modernos*, de C. Fernández. Tomo II. Ed. Biblioteca de autores cristianos. Madrid, 1970.

SPINOZA, BARUCH ETHICS Antología: *Masterworks of Philosophy*. Editada por S.E. Frost, Jr. Ed. Doubleday. Garden City. N. York, 1946.

ETHICA MORE GEOMETRICO DEMONSTRATA Antología: *Los filósofos modernos*, de C. Fernández. Tomo I. Ed. Biblioteca de autores cristianos. Madrid, 1970.

VIGNAUX, PAUL EL PENSAMIENTO EN LA EDAD MEDIA Ed. Fondo de Cultura Económica. Brev. 94. México, 1954.

WEISCHEDEL, W. LOS FILOSOFOS ENTRE BAMBALINAS Traducción de Agustín Contín. Ed. F.C.E. Brev. 225. México, 1974.

XIRAU, RAMON EL MAESTRO ECKHART Revista *Plural*. Vol. IV. No. 1, de 15 de Octubre de 1974.

Textos Filosóficos II, Libro
se terminó de imprimir y encuadernar
en el mes de Abril de 2007
en los talleres de Impresora y Encuadernadora
Progreso, S.A. de C.V. (IEPSA),
Calz. de San Lorenzo, 244; 09830
México D.F. Del. Iztapalapa

Se tiraron 6,000 ejemplares
más sobrantes para reposición.