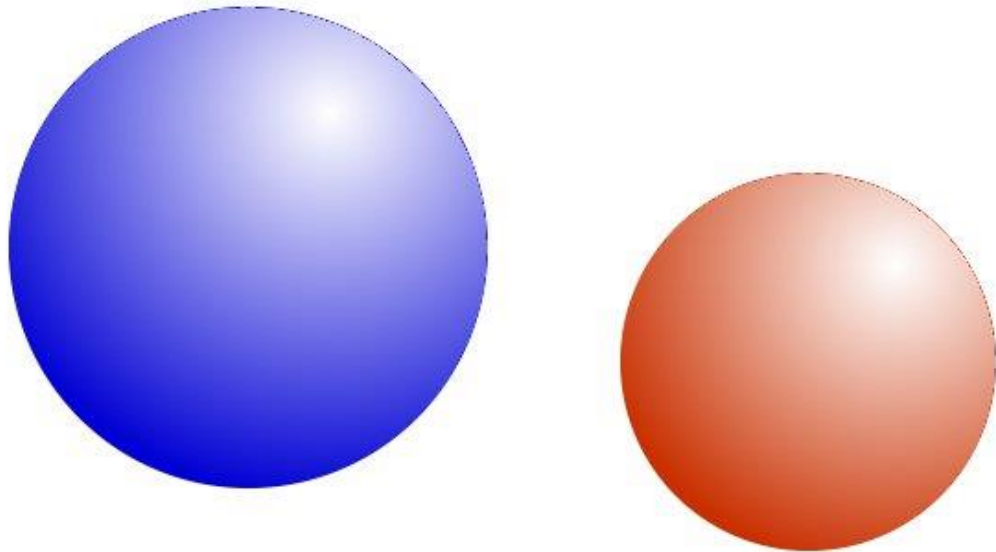


CARÁCTER DE LA FILOSOFÍA



Dr. Antonio Gallo Armosino

CARÁCTER DE LA FILOSOFÍA

INDICE

<u>Introducción</u>		0.1
<u>Capítulo Primero:</u>	La Experiencia de lo múltiple	1.1
<u>Capítulo Segundo:</u>	Entre el ser y el Logos	2.1
<u>Capítulo Tercero:</u>	Pensamiento y Verdad	3.1
<u>Capítulo Cuarto:</u>	La vida del Alma	4.1
<u>Capítulo Quinto:</u>	El bien y el Mal	5.1
<u>Capítulo Sexto:</u>	Querer versus Saber	6.1

Carácter de la Filosofía

INTRODUCCION A LA FILOSOFIA

Filosofía (amistad con la sabiduría) es una palabra griega que pertenece a la cultura de ese pueblo. A partir del siglo VIII antes de Cristo, hasta el siglo II de C., aproximadamente, hubo filósofos, es decir autores de Filosofía. Esta actividad consiste en reflexionar ordenadamente sobre la experiencia humana de cada individuo y de la totalidad de los hombres en general. Es un pensamiento especulativo y general que supera el ámbito del simple conocimiento intuitivo o empírico, de cada individuo particular. Es la sabiduría del "hombre como hombre" la que se busca en esta amistad, como consecuencia del trabajo de su razón " (Maritain ...)

Cómo se genera la Filosofía ?

Los Griegos se constituyeron como pueblo a raíz de repetidas olas de invasiones de migraciones desde las regiones de Asia central y de los Balcanes. Los habitantes originarios, fueron probablemente los Pelasgos. Los invasores fueron: Aqueos, (cultura micénica ,minoica} los Dorios (1104 según Eratostenes), Jonios, Eolios. Se agregan los Danaos hacia 1200 aC. , la emigración de los Etruscos, Flisteos, Eolios. La invasión Doria desde el siglo xi a C. da origen a los estados históricos de Grecia.

Originariamente los pequeños poblados eran gobernados por reyes, del tipo descrito por Homero. El poder de los reyes se debilitó, por las luchas interna de las clases aristocráticas. Alguno de los pretendientes llegó a ser un tirano. La convivencia de diversas tribus en un mismo territorio causaba la estratificación social. El tirano busca necesariamente el apoyo de las clases inferiores y les concede en cambio algunos derechos. Como remedio a las luchas de los aristócratas, él favorece en el pueblo, las artes, la economía y el comercio. Los tiranos conducen de este modo, en medio de revueltas y guerras, hacia una estructura política elegible. También suceden revoluciones populares, que pretenden ser democráticas, pero terminan por reafirmar la estratificación tradicional.

Testimonios de las invasiones, son los pueblos sometidos,(periecos e ilotes en Esparta) en inferioridad con respeto a la aristocracia doria. Surgen entonces los Sabios organizadores ; de los que son modelos Licurgo en Esparta, Solón en Atenas. El poder se concentra en los núcleos habitados, mas numerosos , que se convirtieron, gracias a nuevas técnicas de construcción , y a los intercambios, por tierra y por mar, en organización de ciudades, caracterizadas por un intenso intercambio humano, en el cual los conflictos degeneraban en pugnas, si no eran sometidos a normas legales generales.

Esto sucedió en la Grecia Continental y en el Peloponeso; pero también en las colonias dispersas en el Sur de Italia, y Sicilia en el Occidente, y las de Jonia en el Oriente. Esta fue la primera razón por la que se dio importancia a la filosofía. El filósofo es , en primer lugar, un

hombre de gran cultura, educado en las matemáticas, astronomía y geografía : era el sabio que reflexionaba sobre el mundo y los problemas humanos. Se buscaba al sabio para que ese estableciera en la ciudad leyes justas para todos con el fin de asegurar la paz. Este es el caso de Zaleuco en Locri, de Arquitas en Tarento, de Pitágoras en Crotona, de Filolao en Metaponto, de Platón donde Dionisio I de Siracusa, de Empédocles en Girgenti. Esto explica también la muerte voluntaria de Sócrates, quien acepta la condena por el importante fin de consagrar la validez de las leyes de la ciudad.

Aun más tarde, se siguen dando normas de convivencia: Pitágoras organiza su grupo de acusmáticos para influir en el Consejo de la República, Parménides dedica su actividad diplomática al buen orden del gobierno, y legisla para su ciudad de Elea; Empédocles, en su poema de las Purificaciones, esboza un camino de perfección para el ciudadano, Platón escribe el diálogo, La República, para organizar la imagen de un estado ideal, Aristóteles publica dos libros de Ética, para establecer los valores de la moralidad. Este es el verdadero sentido de la filosofía griega. Y debería ser también el ser mismo de la filosofía de todos los tiempos, todavía en nuestros días. El filósofo es un hombre humanamente sabio, obligado a comunicar a los demás sus reflexiones acerca de los grandes problemas que lo angustian: la verdad, la fidelidad, la armonía, la paz, la justicia, el sacrificio y el amor.

El centro de comunicación de la ciudad fue el “agorá”, la plaza, no solo como lugar de mercado, sino medio de intercambio de conocimientos, acciones legales y tribunales de justicia. En ella la filosofía se vuelve “discurso”, y a menudo dialéctica: un diálogo orientado a conseguir un objetivo determinado, (como la aclaración de un concepto, o la victoria sobre un oponente, o el logro de intereses); en la plaza se encuentran filósofos provenientes de las distintas colonias, de Italia, África, de Egipto y de Asia Menor; se escuchan las opiniones de los más atrevidos, de los sofistas y de los críticos del pensamiento más radicales. La ciudad se convierte en el centro de atracción de los pensadores, buenos o malos, que se habían desarrollado en las Colonias Griegas de Oriente y de Occidente. El caso extremo fue el de los “Sofistas”. El primero en visitar Atenas fue, al parecer, Protágoras, quien mereció ser expulsado de la ciudad, por su ateísmo.

El problema del valor de las leyes, el orden y la obligación, y su relación con los intereses particulares se volvió central en la especulación de los sofistas. Ellos enfatizan la distinción entre la “naturaleza”(physis) y lo “convencional” (nomos) o norma particular; y desarrollan este último, como algo independiente de la naturaleza de las cosas y de su realidad.

En Italia, el contacto de la creciente República romana con las ciudades-estados de Campania, Calabria y Sicilia, fue ocasión de que la Filosofía se extendiera a los Romanos y Etruscos, en el Occidente. Paralelamente, desde las colonias jónicas de Asia Menor, al imperio de Babilonia, y de los Persas, en el Oriente. El punto de vista de los filósofos, desde los primitivos hasta Kant y Marx es realista. Nada debe aceptarse que no sea probado racionalmente y experimentado por una persona. Esto no significa que todo lo real sea “a posteriori” es decir previo a la consideración. La comunidad humana, las personas, en sus cuerpos, y circunstancias son reales; la comunicación, la palabra, los discursos, las organizaciones, también son reales; las relaciones interpersonales son reales y “a posteriori” es decir, se captan empíricamente. También nuestra mente, nuestro pensamiento, nuestra actitud de simpatía, amor, amistad, son

reales y en cierta forma también “a posteriori” en cuanto son reacciones a la experiencia. Pero, al mismo tiempo hay actividades en nosotros, como el comparar, ver las diferencias, y semejanzas, decidir, aceptar, rechazar, que son igualmente reales. Pero, poseen una guía interior que acompaña y precede nuestra actividad, y la obligan a determinar en formas que resultan necesarias. Estos son elementos “a priori” que pertenecen a la estructura interna de nuestra personalidad: como los nexos lógicos, las comparaciones, las deducciones, la capacidad por imaginar, calcular, analizar; estos son también reales, pero “a priori”, es decir que actúan en nosotros anteriormente a nuestras actividades.

La Filosofía como actividad racional, posee un sentido más restringido que el Conocimiento Especulativo humano, en general. Hay indicios de que el hombre ha utilizado el pensamiento reflexivo y crítico, que puede llamarse Filosofía, desde los tiempos más remotos, muy anteriores al siglo VIII° de los griegos: por ejemplo en el pensamiento antiguo de la India, China e Israel y los Sumerios, Accádicos, y Egipcios, que se remontan a 1200 – 2000 a.C. Pero al pensamiento de estos pueblos no se podría aplicar el término de filosofía. Su especulación está muy entrelazada con la religión. Por esto es necesario dar una mirada a las religiones que rodean el mundo griego.

Pensamiento religioso de los vecinos del mundo griego en el siglo VIII

El desarrollo del pensamiento reflexivo de base experimental, ocupa un lugar propio al lado de la religión. La religión también cultiva un pensamiento, pero sobre la base de conocimientos tradicionales expresados en mitos, leyendas, preceptos y ritos. En Grecia toda la filosofía que se expande desde el siglo VII en adelante, acompaña una religión que sigue las costumbres, expresiones y ritos, organizaciones sacerdotales, sacrificios y conceptos relativos al hombre y Dios. Los dioses son divinidades múltiples. Los misterios se celebran en Delfos y en Eleusi. La filosofía generalmente no entra en conflicto con la religión porque su sabiduría es humana, y la razón reconoce sus propios límites. En cambio la religión pretende fundarse sobre una verdad que se comunica desde la divinidad a los hombres. Por esto no es necesario marcar la diferencia de la filosofía con las religiones que la preceden o la acompañan. Sin embargo, es un hecho que muchos de los primeros filósofos tomaron contacto con el mundo religioso anterior y contemporáneos a ellos, las escuelas de los templos o de los centros de Egipto y de Babilonia y de las regiones interiores más lejanas.

Egipto, a pesar de estar separado de Grecia por el mar, se convierte en el contacto más inmediato para los sabios griegos, y en meta de peregrinaciones como al santuario de la sabiduría, sobre todo por las escuelas de los templos, como en Alejandría, sus conocimientos matemáticos y su literatura.

El ser Humano que conocemos hoy, lleva doscientos mil años habitando la tierra, y ha reflexionado, desde el comienzo, sobre sus experiencias, de un modo muy semejante al que lo hacemos hoy. Esto significa que aplicaba la misma razón y la misma lógica que nosotros utilizamos para reflexionar, discurrir y hablar. Esta tesis ha sido demostrada por el antropólogo francés, Claude Lévi Strauss, con sus numerosos libros: entre otros, los cuatro volúmenes de las

Mitológicas, y la Antropología Estructural. El hombre primitivo se expresa con símbolos y produce pinturas y esculturas muy parecidas a las del hombre culto de nuestros días. Basta recordar las esculturas en huesos de mamuth, y en cerámicas, diseminadas, por el territorio de Europa y Africa: como cabezas humanas, cuerpos, y pinturas rupestres, escenas de cacería de animales, de hasta 20.000 años a C.

Pondremos algunos ejemplos de diferentes regiones del globo.....figuras

Desde simples estructuras de edificios de culto se evoluciona hacia representaciones de animales y humanas, que revelan creencias y ritos: se llega a la escritura y documentos grabados en piedra y en bronce o en productos de cerámica.

Observando restos arqueológicos, deducimos fácilmente que los autores de estas figuras y objetos, contemplaban la naturaleza y reflexionaban críticamente sobre ella. La especulación de tipo general y abstracto pertenece al ser humano en cuanto tal y es anterior al conocimiento científico. Revisando la historia que conocemos, podemos comprobar que el pensamiento crítico, que dio origen a la filosofía, empezó alrededor de ochocientos años antes de nuestra era, en culturas muy sofisticadas, como la Micenea, en Grecia, y la Minoica en la Isla de Creta. En Egipto ya se había desarrollado la Geometría y la Matemática, a la par que en las culturas análogas, del Tigris y del Éufrates.

En este contexto y sobre todo en las orillas orientales del Mar Egeo, en la costa de Asia, y del Mar Mediterráneo, en el sur de Italia, el pensamiento meramente especulativo, con el nombre de filosofía, se separó del pensamiento aplicado a actividades prácticas, con el nombre de "ciencia".

Desde el pensamiento racional del Hombre Antiguo, a la filosofía como la conocemos, hay una distancia similar a la que existe entre una aglomeración de objetos dispersos, y una oficina bien organizada en función de un trabajo, en la que cada unidad parcial está relacionada con todas las demás, con el fin de alcanzar un objetivo común.

El griego "sofía" se traduce a menudo como "sabiduría", o "inteligencia", pero posee un significado más amplio que el actual, y puede aplicarse a una "habilidad técnica", como el arte de la carpintería, escultura, la mecánica, o la geografía, o a la astronomía, además que a las matemáticas, al lenguaje, o el razonamiento abstracto. En este sentido la "filo-sofía", (amor a la sabiduría) más que amor a la discusión y definición de conceptos, abarca todo conocimiento teórico y práctico, sobre todo si es referido al ser humano en cuanto tal.

Recordando el ejemplo de Pitágoras hay tres clases de personas entre las que asisten a un espectáculo: para un primer grupo la especulación, significaría simplemente, la curiosidad para aprender, el deseo de ejercitar la inteligencia en las olimpiadas: otro grupo es de los que intervienen en los juegos para ganar un premio y la fama: un tercero es de los que aprovechan la oportunidad para realizar sus negocios. Los que simplemente son espectadores, formarían la

categoría de los filósofos: investigadores desinteresados del acontecer y de la verdad; es decir, buscar exclusivamente la verdad, y la explicación de los fenómenos.

Los filósofos antiguos que conocemos eran en primer lugar “sabios” es decir hombres cultos, formados en las ciencias de su tiempo: particularmente la matemática, la geometría, la astronomía, la medicina, la geografía, y para algunos la poesía y la historia. De hecho eran grandes viajeros, enterados de la cultura Babilónica, Fenicia y sobre todo Egipcia. Estos hombres “sabios” se enfrentan a los problemas humanos de su propia patria y tratan de resolverlos, con el único instrumentos que poseían, su “racionalidad”., nace así la filosofía: un conocimiento crítico de las cosas humanas, a través de su racionalidad, con el fin de superar los graves conflictos existentes en su nación, en búsqueda de una convivencia pacífica, ordenada y racional.

El texto más antiguo en discutir el carácter de la Filosofía, como disciplina especial y su método, es la Apología de Sócrates. En ella Platón. enseña que una ‘expresión’, para ser filosófica, debe justificarse sobre la base de sus fundamentos, y ser válida ante un análisis crítico. Además debe poseer su propio método, que él llama “ dialéctica”. La dialéctica nace de la conciencia de las confusiones y ambigüedades que puede generar el lenguaje, y de la necesidad de definir y discutir sus propios términos, y palabras; y de someter a crítica las opiniones tradicionales.

Es un discurso que no admite ningún presupuesto, que no sea justificado. La realidad que busca el filósofo, es la verdadera realidad: que es diferente del mundo ordinario, en su simple apariencia; del mundo de las cosas parciales, que siempre cambian, y se contraponen a una visión intelectual estable y completa. El filósofo posee acceso directo a esa realidad y no precisa de afirmaciones previas. Él está interesado en las relaciones con la realidad de las cosas que no cambian, con lo que hay mas allá del devenir superficial.

La filosofía, como se ha visto en su historia primitiva, es en primer lugar una reflexión moral. En este caso lo importante no es preguntarse sobre lo que un hombre es, sino como debe de ser. El hombre toma decisiones, se adhiere a cierto tipo de valores personales o colectivos, establece cierto tipo de conducta, de la cual se origina cierta forma de relaciones interpersonales, y cierta forma de comunidad humana. Las preguntas éticas se refieren a saber, que es lo bueno y que lo malo, cuales son las actividades más valiosas y las detestables, cuales normas son necesarias para el bienestar del individuo y de la colectividad: y cuáles son los valores que fundamentan estas normas. Karl Marx criticaba a Hegel por haber desarrollado una filosofía teórica, que hacia caminar el hombre sobre su cabeza, es decir sobre ideas: el mismo, al contrario, pretendía haber hecho caminar la filosofía sobre sus pies, es decir sobre la tierra no describir solo el hombre, sino transformarlo.

Pero qué clase de transformación se pretende para el hombre? Para Marx la que deriva de sus visiones materialistas, o de los principios teóricos, los del materialismo dialectico. Para cualquier espiritualista o fenomenólogo la transformación se realiza en la experiencia de la vida y sus valores morales. La filosofía moral se extiende con sus aplicaciones en filosofía social y

política. Se hace entonces necesaria la reflexión sobre los datos experimentales de las otras personas, de si mismo y de las cosas.

De hecho los mas antiguos filósofos que conocemos buscaron, el origen de sus normas morales en la realidad de si mismos, de los otros hombres y del mundo circundante. En este sentido los jónicos como Tales, Anaximandro , Anaxímenes, con Heráclito y los itálicos, como Pitágoras, Parménides, Empédocles , para nombrar solo los famosos, fundan su moralidad sobre la realidad física y espiritual de los hombres y su capacidad intelectual, además de la tierra, el mar y el cielo y la totalidad del universo.

El filósofo se transforma entonces en un explorador de la naturaleza y del, orden de las cosas, para buscar un punto de vista unitario que se pueda colocar como fundamento. Los comentaristas se han dejado deslumbrar por la idea de principio de estos primeros pensadores, y los distinguen por las diferentes palabras que se refieren a estos principios. Esto desvirtúa totalmente la interpretación de la vida real de estos pensadores. En su existencia fueron principalmente hombres políticos, implicados en los gobiernos locales, preocupados por las situaciones desordenadas y opresivas de sus ciudades, buscando un posible orden racional que facilitara el desarrollo material e intelectual de sus comunidades. Los resúmenes superficiales solo destacan las palabras que los caracterizan por significar principios unificadores. Los más conocidos son los siguientes.

Según los fragmentos que se conservan de los primeros filósofos, estos buscaban el origen unitario de las cosas y el concepto global de las cosas y de los actuales seres existentes. Varios comentaristas posteriores los interpretan.

De Tales se recuerda su inmersión en la vida natural. "...la semilla de todas las cosas tiene una naturaleza húmeda, y el agua es el principio natural de las cosas húmedas (Aristit.Met. A3 983 b, de Tales)

"Anaximandro afirmaba que el principio y el elemento es lo indefinido, sin distinguir el aire, el agua o cualquier otra cosa" (Diog Laerc. II, 1.2.) Proyectaba lo humano sobre la evolución de los mundos, que se mueven en forma cíclica en el universo. (Plutar. Strómata. Dox,579)

"Anaxímenes...que la naturaleza sustante es infinita, mas no indefinida, sino definida y la llama aire" (Teofrasto.DK, 181, 87)

"Jenófanes explica en sus mitos que lo que nosotros llamamos todas las cosas es realmente una según el número infinito sola".(Platon, El sofista 242 d." Tierra y agua son cuantas cosas nacen y crecen" (Frag, 29, Simplicio)

" Heraclito. Las cosas en conjunto son todo y no todo, idéntico y no idéntico, armónico y no armonico, lo uno nace del todo, y de lo uno nacen todas las cosas."(Frag. 10, Arist. De mundo, 5 396 b 20)

Pitágoras, El principio es el uno, pero el dos es múltiple: un múltiple que se reúne en uno: y así es la dispersión de todas las cosas, se separan y se unen, como en el número, al infinito: “peras” es la unidad, “el a-peiron” es la multiplicidad, como dos vertientes del ser. El todo, con medida y armonía, encuentra su expresión en el número..

Parménides: Entre apariencia e realidad, la verdad es el ser, lo “eón”, lo ‘siendo’. El ser tiene el carácter del pensar; se da un ser compacto que todo lo resume; es uno y un todo.

Empédocles:” La amistad a veces es la que separa, y la discordia es la que reúne” (Arist.Met. Lib 1, cap 6). -” Aprenderás todos los remedios existentes contra los males, y protección contra la vejez” (Diog Laerc. Fr.III). Invita a la purificación:” Feliz y bendito, serás un dios en vez de un mortal” (Fr 115 Hipol Ref.VII 29)

Filolao, discípulo de Pitágora, estudia la naturaleza de los astros y encuentra, en el universo, un punto central alrededor del cual todo se mueve

Demócrito, de la orientación de Heráclito, también rescata la conducta humana: Pero en él un movimiento se reduce al ámbito local “ El alma es el principio de la vida y órgano del pensamiento. Todo debe hacerse con “medida” “. El objeto que hace feliz es de orden elevado: justicia, razón”- “ El gozo nace de la medida del placer y de la proporción de la vida”. El criterio de selección es el “aidüs” (el respeto).

Como se ha observado todas estas simplificaciones no son más que palabras para memorizar un principio, y no dan la medida del pensamiento de su autor, y de su tarea de orientador y legislador.

RELACIÓN ENTRE CIENCIA, FILOSOFÍA Y RELIGIÓN

Para identificar el carácter específico de la Filosofía, conviene contrastarlo con otras disciplinas, como la ciencia por un lado y la religión por otro. Observemos la religión. Cuál es la religión que los primeros filósofos encuentran en su mundo contemporáneo, de los siglos VII, y VI antes de Cristo? En primer lugar la religión de Egipto. Egipto posee una civilización que se remonta hasta los 3000 años atrás. En Egipto se han desarrollado las matemáticas y la geometría; allí existen las grandes comunidades de sacerdotes expertos en la escritura, en las tradiciones y el estudio. De Hecho los filósofos más conocidos realizaron viajes a Egipto. Tales de Mileto se atrevió a medir la altura de las pirámides con un simple cálculo de trigonometría plana. Jenófanes viajó a Egipto, Igualmente Anaxágoras, Parménides, Empédocles, y Demócrito. Viajar a Egipto era como sentar las bases de la sabiduría. El mismo Platón transcurrió unos veinte años en una escuela sacerdotal de Alejandría. El carácter de la religión es un conocimiento tradicional, que se transmite con veneración, contiene mitos y ritos para iluminar la fe de los hombres. Los dogmas fundamentales giran alrededor de la inmortalidad del hombre, la reencarnación, su relación con la

divinidad. De Dios no hay un concepto muy definido. La multiplicidad de los dioses que simbolizan las fuerzas naturales, oscurecen más el concepto de un Dios supremo. En Egipto Ptah es el Dios de Menfis, Ra es más bien de Tebas y el que unifica, En todo caso las divinidades presiden a la dominación de la tierra. También hay cierta idea de una Trinidad, en Isis, Osiris Y Orus, que a veces aparecen juntos a a veces actúan por separados.

LA RELIGIÓN EGIPCIA

Un texto puede ser lo más indicado para acercarse a la religión de Egipto.

--“ Ra, el Sol, Dios todo poderoso, apareció y dijo:

“Yo soy quien soy. Yo soy Khepri, el dador de la vida. Cuando Yo, el Sol, apareció, la Vida apareció; toda criatura viviente apareció,, después de que yo aparecí.

“No había cielo y no tierra. No había tierra seca, ni reptiles en Egipto. Entonces Yo hablé, y aparecieron criaturas vivientes. Yo las puse todas a dormir en Nun, el mar primitivo. Hasta que yo encontrara lugar donde estar. Cuando Yo empecé a pensar acerca de Egipto, y empecé a planearlo todo...empecé a diseñar toda criatura por mi mismo. Yo no había exhalado a Shu , el Viento. Yo no había esparcido a Tefnut, la lluvia. Ninguna criatura viviente había aparecido. Entonces yo decidí: Que haya una multitud de criaturas Vivientes. Que haya hijos y nietos.!

“Yo exhalé Shu el Viento, Yo envié Tefnut, la lluvia. El viejo hombre Nun, el mar primogenio, los siguió: el Ojo Observador miró en pos de ellos, durante las edades cuando yo estuve lejos. Al comienzo mí solo. Entonces hubo tras más.

“Apareció el hombre desde las lágrimas que yo derramé. El Ojo, el Observador estaba furioso con migo, por sustituirlo con Otro. Yo sustituí el Ojo, el Observador. Yo había hecho el Ojo, el Glorioso. Yo le di al Ojo el Observador un lugar de honor. Yo hice el Ojo observador de todo Egipto. Lágrimas de ira se volvieron lágrimas de gozo”. Lo que estaba perdido se había recuperado.”--

Este texto pertenece al Papiro Brenner – Ruid. Del año 400 antes de Cristo es decir contemporáneo de los primeros filósofos. Puede haber sido conocido por Platón, porque esta historia deriva del Reino Antiguo como de 2400 a C. de poco anterior a Moisés. (Parallel Texts p.28) Otro texto , en ANET (53) confirma la superioridad de Ptah.

--“ Tomó ser como corazón y tomó ser como lengua en la forma de Atum. El gran poderoso es Ptah que infundió la vida a todos los dioses y les transmitió sus “Ka” (alma) por medio de este corazón gracias al cual Horus se convirtió en Ptah y por medio de esta lengua gracias a la cual Thot se convirtió en Ptah... De este modo el corazón y la lengua cominaron todos los miembros del cuerpo mediante la enseñanza de que Él (Ptah) está en el cuerpo y en la boca de todos los dioses, de todos los hombres y de todos los ganados y de todos los reptiles y de todo lo que vive, cuando piensa y ordena cuanto desea...” —

Hay tres puntos esenciales. 1) Los nueve dioses de Egipto están llamados a reconocer la Unión alcanzada en el país, bajo la corona del dios Horus. --“Geb (la tierra) ordenó: señor de los

dioses, que se renueva la Enneada! Puso término a la disputa Horus – Seth y dividió la tierra entre ellos: Horus recibió el Egipto bajo; Seth el Alto Egipto. 2) Horus es cambiado en la persona de Ptah, haciendo de ese el creador y como el supremo Señor. 3) –“Como Osiris anduvo por las Puertas de la Muerte, a la vida después para gobernar allí, su Hijo estuvo en el terono del Alto y Bajo Egipto” – (ANET, 55) En los textos anteriores se revela la esencia de la religión, la fe en el poder divino y el ser divino del hombre, y la relación estricta entre Dios y el poder del Gobierno. No hay especulación ni crítica: solo una fe que pone orden en las cosas divinas y humanas.

LA RELIGIÓN BABILÓNICA

Las creencias derivada de los imperios Accadicos, Sumerios y Babilónicos también se filtran al mundo Griego y se mezclan con los misterios Orficos y Milesios. A estos reacciona Heráclito diciendo que “ el mundo está lleno de Dioses.”

El texto más significativo de esta región es el poema titulado Enuma Enish. Es una tradición que se rehace al 2000 a.C y se repetía cada año en, la fiesta de la ciudad, desde Hammurabi. (1790?). La tradición más antigua es posiblemente la de los Sumerios (2900 – 1950). Compuesta en Sumerio , pero luego pasó a los babilónicos y Asirios, incorporada en la historia de “Atra-hasi”

“- La divina Asamblea convocó la divina partera...Mami la sabia mujer.- “partera la lull! Engendra Aborígenes, quienes trabajen para los dioses.

“Que ellos lleven el jugo, que ellos trabajen para Enlin. Que ellos trabajen para los dioses.

“Nintu habló, Ella dijo a la divina Asamblea: “ Yo no tengo autoridad. Yo no puedo hacer el trabajo de Enki; solo Enki ha la jurisdicción. Solo él tiene el yeso que yo necesito. Enki habló. Él dijo a la divina Asamblea: “En la luna nueva; en el séptimo día, en la luna llena, yo me bañaré.”

“Qu e la divina Asamblea sacrifique a un dios. Que ellos sean bautizados. Que Nintu diluya el yeso, con carne y sangre divina. Que el tambor marque los días...enumere el tiempo. Que Nintu mezcle un yeso humano...con carne y sangre divinos .

“Que esta carne divina los haga vivir. Que la partera ordene: vivan! Que ellos tengan vida eterna.”—La divina Asamblea estuvo de acuerdo. Y Annumaki consintió.

“A la luna nueva; a los siete días; a la luna llena Enki se bañó. La divina Asamblea sacrificó a We-alla, el sabio.

“Nintu diluyó el yeso....con su carne y sangre. Entonces el tambor marcó los días...numeró el tiempo.

“Esta carne de dios los hizo vivir. La Partera ordenó: vivan! Ellos tuvieron vida eterna.”-

Sin duda la tarea del hombre es “hacer trabajo”, “tener cuidado del mundo” (dragar los canales de riego ...) Parece esta la idea: la humanidad; está involucrada en tareas obligatorias-cósmicas. En los Imperios constructores, grandes masas se someterían a trabajos constructivos

‘enormes’: trabajo como empresa cósmica .La tarea del trabajo es parte del destino del que viene a la tierra.-Así se explica:“Summon Nintu: la divina partera. –“Ojalá que ella entregue los neonacidos al trabajo para los Dioses...”

En el texto Babilónico “ Enuma Enish” hay una pugna cósmica entre Dios creador y las fuerzas incontroladas del cosmos simbolizadas en la divina primordial ‘Tiamat. La epopeya de Gilgamesh presenta caracteres humanos y caracteres divinos; exalta las grandes empresas de Gilgamesh, Enkidu, Utnapisthin y otros. Sus vidas dependen de los orígenes.

-“No había Nada, Nada más que el viejo Padre Apsu, y la Mummu Tiamat madre de todos los vivientes”: ” dos cuerpos de aguas volviéndose uno”.(Parallel Texts). Ninguna choza se había levantado, ni tierra árida regada. Ni Igigi creado, ni nombres llamados, ni tareas asignadas....

-“ Entonces.... Lahmu y Lahamu fueron creados, sus nombres fueron llamados. Antes que ellos crecieran en estatura y sabiduría, Anshar y Kishar fueron creados, rebasando sus antepasados. Antes que ellos crecieran Anú fue creado, Anú heredero de Kishar igualando sus antepasados. Aún hizo Nudimmud Ea, a su imagen, creciendo en intelecto, en entendimiento y en robustez; Mas grande que Anshar, Incomparable con Iggigi, su antepasado.”-

-“En el palacio de los hados, en el templo de los destinos fue creado un Igigi, el más hábil y más sabio Igigi. Y en el corazón de Apsu, en el sagrado corazón de Apsu, fue creado Marduk: Ea fue su padre, y su madre Damkina. El vientre divino que lo engendró, y los venerables pechos en que se alimentó. La postura de Marduk fue erecta, su mirada inspiradora, su paso impositivo, su estatura admirable. Cantó la voz del padre Ea: su cara irradiaba, su corazón lleno de coraje. Ea declaró a Marduk sin defectos, y lo equipó con doble ración de divinidad. Lo exaltó más que sus antepasados, encima de cualquiera de ellos. La cabeza de Marduk fue increíble, incomprensible, inconcebible su poder.”Es y los dioses tienen miedo de enfrentarse con Tiamat y sus aliados (los monstruos que ella creó) Se ofrece Marduk como dios del huracán, y de Babilonia, para “servir al divino guerrero”, y los Dioses. Pone como condición la de tener el poder supremo.

Se crea de esta forma el mediador perfecto, quien asume todo el poder.: “dejad que mi palabra, no la vuestra, determine todas las cosas.” El concepto de “mediación universal “ de Marduk es originario. Además, parece que la relación: Ea (padre), Marduk (hijo), y Aborígenes (hombre) forma una Trinidad... (el hombre cumple con una tarea divina , sustituta) –“Qué incomparable tarea!– Qué gran obra de arte! – Marduk, el rey, dividió los Anummaki en grupos; y puso Anu de supervisor. Estableció 300 Anummaki en los cielos arriba, y 300 más en la tierra abajo.—“. El templo será el Ziggurat (2100 aC.) en Ur? Marduk aparece como “igual al Padre” y modelo de sabiduría, y centro de devoción: el ordenador, el que establece el “orden” y señala, a los hombres, el camino, y su deber de criaturas, en la arquitectura del universo cósmico.

-“ Cuando Marduk oyó las palabras de los dioses,, su corazón le excitó a modelar obras artísticas,, y abriendo la boca se dirigió a Ea en estos términos, para comunicarle el plan que había concebido en su corazón: voy a amasar la sangre y haré que existan los huesos; voy a suscitar un

salvaje cuyo nombre sea 'hombre'; ciertamente voy a crear el hombre salvaje para que se encargue del servicio a los dioses de modo que estos sean aplacados " (ANET 55)

-“Después que Anu, E, Enki, y Ninhursag, hubieron formado la gente de negra cabellera, la vegetación creció con lujo desde la tierra. Nimaes, quadrúpedos de la llanura, fueron traídos con arte a la existencia....

Después que la legalidad, ha sido bajada del cielo,. Después de que el elevado casco, y el trono real, han sido bajados desde el cielo; 'El' perfeccionó los ritos y forjó las ordenanzas (divinas), fundó las cinco ciudades en lugares apropiados, y pronunció sus nombres....las arregló como centros de culto La primera de estas ciudades, Eridu, la dio a Nudimmud el líder, la segunda, Badtibira la dio.... La tercera Larak, la dio a Endurbilursag. La cuarta Sippar la dio al héroe Utu. La quinta Shuruppak la dio a Sud. – Cuando hubo dado nombre a estas ciudades, las colocó como centros de culto. 'El' trajo.... Estableció la limpieza de los pequeños ríos.... [ANET I. p.28 (2900 – 1950)]

En la tradición sumeria de Atra-hasi, el héroe Gilgamesh va en búsqueda de la vida, y viaja para encontrar los sobrevivientes del diluvio quienes han logrado la inmortalidad. Ghilgamesh se expresa así ante el cadáver de su amigo Enkidu, muerto : “El amigo que yo amo se ha convertido en tierra. Es que no habré yo de enderme como él para no levantarme por la eternidad?...Cuando yo haya muerto no seré semejante a Enkidu? El duelo ha penetrado mis entrañas, y aterrorizado por la muerte voy vagando por la estepa.”..

Gilgamesh rey de Uruk, pone la pregunta sobre la inmortalidad. La empresa de Ghilgamesh lo llevan por el camino dedil-mum donde las dos personas que eran mortales, 'Utna-Pishtin' y su esposa, han alcanzado la inmortalidad, y viven entre los inmortales. Ghilgamesh va en búsqueda de la planta de la vida; --“Oh! Urshanabi esta planta es una planta misteriosa, con la que el hombre alcanza el hálito vital. La llevaré a Uruk,....haré que coman de ella. Su nombre será: <el hombre siendo anciano rejuvenecerá>. Yo mismo he de comerla para volver al estado de mi juventud “.

En esta tradición religiosa ya se proclaman los grandes temas: de la inferioridad del Hombre, de la inmortalidad, de la función política de la religión. Hay que añadir, los mitos, ritos, misterios y especulaciones de origen oriental: desde el Asia central, China, la India.

TRADICIONES RELIGIOSAS ORIENTALES

A) EL HINDUISMIO

Las más antiguas se centran en el nombre de Zoroastro, sin señalar con exactitud la época de su existencia, que puede situarse desde el siglo XV a C. hasta el XXX por ser, sus noticias históricas tan confusas. De Zoroastro, o Zaratustra, se conoce su religión fundada en la antigua Persia. Los libros que recogen sus enseñanzas se reúnen en los Zend-Avesta o palabra viviente. Estos recogen: La creación der Ahura-Mazda, el reinado de Yma, la ley Mazda-yánica, las purificaciones, los ritos mágicos, los exorcismos, y las tentaciones de Zaratustra. Además

circulaban, en ya la época de los primeros filósofos griegos, unos escritos, bajo la denominación de Oráculos de Zoroastro. Uno de las cinco divisiones fundamentales del Zenda-Avesta es el Vendidad -Sadé. Su doctrina afirma la existencia de un primer principio soberano del Universo, sin principio ni fin, y que da origen a dos grandes principios que gobiernan el mundo con sus alternativas de victorias y derrotas: el principio del bien encarnado en Ahura-Mazda y el principio del mal o Ahriman, Agra-Mainyus o la serpiente. La eterna lucha entre los dos principios se expresa en los acontecimientos de la vida y de la historia, y determina tanto los fenómenos cósmicos como los hechos de la vida humana. El ser humano está involucrado en esta lucha, y su felicidad y el bienestar de su vida están condicionados por la victoria del principio del bien. La victoria final será del principio del bien, y también constituirá el triunfo de la humanidad y de los ideales humanos.

Es necesaria un proceso de purificación tanto física como espiritual para dar con el bien final; toda suciedad, toda impureza, están del lado de la corrupción y del mal. Por esto Ahura-Mazda (el dios intermedio) habla así a Zaratustra:

--"Yo he creado o Santo Zaratustra, un sitio, un conjunto de delicias. No hay lugar que pueda compararse a él. Si yo no hubiera creado un lugar-conjunto de delicias, sin comparación, el mundo entero, que está dotado de cuerpo hubiera sido transportado a Airyana Vaeja. Yo creé los primeros lugaresw llamados Airyana-Vaeja. Empero Agra-Mainyus, emblema de la muerte, creó al punto una serpiente, para contrarrestar tanto bien, además del invierno creado ya por los Deevas".

El idioma persa es el "hindu" del río Shindhu. Será hinduista lo que participa de la misma cultura o practica una de las religiones hindú (creyente). El hinduismo más que religión es una serie de creencias metafísicas, religiosas, cultos y costumbres. La tradición religiosa es la de "Dharma", religión eterna, (en sánscrito); que existió desde hace más de 5000 años. Dentro del hinduismo hay varias tendencias religiosas que van del monoteísmo, al politeísmo hasta un panteísmo. Por esto hay varias divisiones.

La primera división es la de "Visnú" cuyo avatar (su encarnación) es Krisna. Los adores de Krisna solo adoran a este, una derivación de Visnú. Los textos sagrados se han conservado en forma de Weda. La doctrina Wedanta reconoce como suma deidad a Brahman (un dios impersonal) o su opuesto, Brahmá el creador, objeto de la devoción personal. Otra división es Shiva; una divinidad de carácter monista. Los textos que recogen su doctrina son los Shiva-Sutra (palabras de Shiva)

"Y Zaratustra preguntó a Ahura-Mazda -¿Cuál es el primero de los hombres con quien tu has hablado, oh ser santo y puro, creador de todos los seres corpóreos? Dime, a quién has enseñado la ley que viene de Ahura, la ley de Zaratustra? Y Ahura-Madza respondió:" Puro Zaratustra, el primer ser con quien yo hablé fue el hermoso Yima, que se hallaba a la cabeza de una reunión llena de elogios. Yo que soy Ahura-Mazda hablé por primera vez con un hombre cuando hablé con Yima. Antes de hablar con él, le había hecho aprender la ley que viene de Ahura, la ley de Zaratustra.- Yo, que soy Ahura-Mazda, le hablé en estos términos. -"-Sé sumiso a mis

palabras Yima, hijo de Vivaghao. Tu eres el llamado a meditar y llevar mi ley” –“Y Yima me respondió” –Yo no puedo enseñar, ni meditar, ni llevar la ley.-- Y Yo que soy Ahura-Madzda le dije:”- Si no me quiere obedecer, enseñando y llevando la ley, vela sobre los dos mundos que me pertenecen; hazlos fructificar. Obedéceme en tu calidad de protector del mundo, aliméntalo y hazlo fértil. –“Yima me contestó: --“Yo velaré sobre los mundos que te pertenecen y los haré fructificar, te obedeceré como protector de los mundos encargándome de velar sobre ellos”

El universo entero es ‘maíá’; hay detrás un principio que sostiene el universo (y se confunde con él); y procede por ciclos de creación y de destrucción. El destino humano consiste en el proceso de abandonar estos ciclos, defectuosos, corruptos a través de una serie de re-encarnaciones (sam-sara) para retornar al principio divino Brahman o Atman. Se realiza por una devoción personal (Bhakti) o la adoración impersonal (Gñana) (= sabiduría). Esta identificación supone una pluralidad de Brahma (este puede tener cierto número de cabezas (hasta mil). Esta pluralidad se refleja en Trimurti. Este es una Triada Primitiva (tres formas de Dios) Así como Ishta-devata: cualquiera deidad adorable genera varios conceptos. Así la diosa Durgá, se presenta por una parte como Kai. Una divinidad femenina o bien con las formas masculinas de Brahmá,,Visnú, Shivé como Triburti, una trinidad).

Las doctrinas son de varios tipos, pero todas pretenden representar al absoluto. Lo mismo se refleja en el sistema de castas., derivadas: de la cabeza,(dominante), del pecho (inferior) de los pies (excluidos). Se establece así, una correlación entre las creencias y la estructura social cuyas divisiones permanecen en nuestros días. La religión se convierte entonces en una situación de estratificación entre grupos étnicos y sus recíprocas interrelaciones. Las expresiones de devoción hacia la divinidad resultan en confirmación de una sociedad estática. –“ Oh! Mi querido Krsna,. Tu eres el amigo de los afligidos, y la fuente de toda creación tu eres el amo de los ‘gopis’ y el amante de Radha rani. A ti te ofresco mis respetuosas creencias.”-Estas creencias se establecen como la verdad universal.

–“Arjuna dijo:”Tu eres la suprema personalidad de Dios, la morada suprema, lo más puro que existe, la Verdad absoluta. Tu eres la persona original, trascendental y eterna el ‘innasciente’, el más grande de todos. Todos los grandes sabios tales como Narada, Asita, Devala y Vyasa, confirman esa verdad acerca de Ti . Y ahora tu mismo me lo estás expresando. Oh! Krsna! Yo acepto totalmente como cierto todo lo que me has dicho. Ni los semidioses, ni los demonios oh! Señor, pueden entender tu personalidad.”- Krsna es aceptado como el Brahman supremo. Todo ser viviente es Brahman, pero el ser viviente supremo, o la suprema personalidad de Dios es el Brahman Supremo.- “ aquellos a quienes los deseos materiales les han robado la inteligencia, se entregan a los semi-dioses, y siguen las reglas y regulaciones específicas de adoradores que corresponden a sus propias naturalezas” (p.19) La morada del señor Krsna se describe así: “ Esa suprema morada mía no está iluminada por el sol, ni la Luna, ni por el fuego. Aquellos que llegan a ella nunca regresan a ese mundo material”—Se declara que el cielo eterno no es material. El cielo espiritual está de por sí iluminado por el ‘Brahmajyoti, los rayos que emanan del Ser Supremo. Las entidades vivientes olvidadizas , o alas condicionadas, han olvidado su relación con el ser supremo

.-“ Por lo tanto, Arjuna, siempre debes pensar en mi en la forma de Krsna, y al mismo tiempo desempeñar tu deber preescrito. Con tus actividades dedicadas a Mi y con la mente y la inteligencia fijadas en Mi, llegarás a Mi sin duda alguna “ - (Bg.8.7)-“ Hay muchas personalidades que poseen las cualidades de Bhagaván,, pero Krsna es el Supremo, porque nadie puede superarlo. El es la persona Suprema, y Su cuerpo es eterno, pleno de conocimiento y bienaventuranza. El es el Señor Primordial, Govinda, y la causa de todas las causas (Brahma-sarinhitá. 5.1) También el alma humana es inmortal y debe hacerse indiferente a las variaciones tyemporales.

“ Oh! Hijo de Knuti!. La aparición temporal de la Felicidad, y la aflicción y su desaparición, a su debido tiempo son como la aparición y desaparición de las estaciones del invierno y del verano. Surgen de la percepción proveniente de los sentidos y uno debe aprender a tolerarse sin disturbarse, oh! Vástago de Bharatá “—Oh! El mejor entre los hombres, Arjuna. La persona que no se perturba por el dolor ni por la felicidad, y permanece firme en ambos, ciertamente es elegible para la vliberación.”- “Sabed que aquello que penetra todo el cuerpo es indestructible. Nadie puede destruir el alma imperecedera.”- Esto explica el fenómeno de la reencarnación:-

“ Tal como una persona se pone nuevas vestiduras desechando las viejas, en forma similar el alma acepta nuevos cuerpos materiales, abandonando los viejos inútiles.”—La condición para llegar a Brahman es el proceso de purificación: “- Cuando tu inteligencia haya salido del espeso bosque de la ilusión , te volverás indiferente a todo lo que se ha oído y a todo lo que está por oírse.”.—La purificación es necesaria porque:” Nadie puede entender a Krsna tal como es a través de los objetos de los sentidos materiales. Pero Él se les revela a los devotos complaciéndose con su servicio trascendental a Él”. Se llega a una especie de panteísmo . “

-Oh hijo de Kunti, Arjuna! Yo soy el sabor del agua, la luz del sol y de la luna la sílaba orá’’ en los mantras védicos: Soy el sonido y el éter y la habilidad en el hombre”- -(8. Bahgavagitá p.157)—“Yo soy la fragancia original de la tierra, y soy el calor del fuego. Yo soy la vida de cuanto vive Y soy la penitencia de todos los ascetas”—(9 ibidem)

b) EL BUDISMO

El Budismo es un camino de transformación individual, a través de la meditación. Es posible practicar la meditación con el fin de un bienestar y se puede seguir este camino hasta la iluminación. La meditación es un medio para que uno se transforme. Desarrolla las cualidades de la conciencia: la bondad, la sabiduría, y un crecimiento espiritual. La “Budeidad es el objetivo a donde llega el fin del camino: la ‘iluminación’. Su práctica básica es la meditación diaria. No es una religión en cuanto no habla de Dios. Se ocupa de verdades que van más allá de lo simplemente racional: revela una visión trascendental de la realidad que sobrepasa los conceptos usuales. El camino empieza desde mi propio potencial: descubre su capacidad de ser mejor: el objetivo es llegar a la comprensión plena de este potencial. Todas las ramas del Budismo son como flores derivadas del budismo hindú. En varios lugares y circunstancias se convierte en una especie de religión por sus contactos con el Induismo (Sramanas) Su origen es ancestral, y posee la herencia de lo anterior. Nace en el siglo V° a.C, en el norte de la India, y en el siglo III° ya es la religión dominante. Lo cual la hace

contemporánea de los primeros filósofos griegos. Buda es Sidharta- Gautama, (del siglo VI – V° a C.) su historia se relata ‘atakas’, un Bodhi-Sattva; alguien que atraviesa obstáculos, por varias vidas en el camino; y enseña el modelo de transformación, hacia el Nirvana. Siempre hay un encuentro con ‘Mara’ el principio del mal; al vencer las tentaciones se convierte el Buda. –Logró ser libre. Sin represión, del aferramiento a las pasiones.”- El Nirvana es el estado definitivo, sin ‘ retorno’ alcanza la iluminación. No posee una doctrina particular pero se transmiten cuatro nobles verdades:

1. La vida incluye Dukkha, sufrimiento, descontento, : nacer, vejez, lamentación, dolor, desesperación
2. El origen del sufrimiento es el Tanhá: anhelo, sed, y el deseo ; que buscan satisfacción.
3. El sufrimiento puede extinguirse cuando se elimina la causa.: el remedio consiste en abandonar el ansia, dejar la pasión.
4. El noble camino es el método para alejar el sufrimiento. El método consiste en evitar los extremos, dedicarse a la búsqueda de la moderación. Incluye la sabiduría, la conducta ética, el entrenamiento de la mente y del corazón: la meditación que exige concentración, y conciencia.

La existencia posee tres caracteres negativos Tri-laksana: tres marcas: 1. Anitya = impermanencia; 2. Anátma= inexistencia de un Ego permanente.3. Duh-kra = sufrimiento, descontento, insatisfacción. Tras una lucha legendaria con Mara, el Maligno el Bodhisatva Gautama, alcanzó la iluminación y se convirtió en Buda:

-“ Entonces Siddhartha recorrió en espíritu la vía de la contemplación, que han recorrido después todos sus discípulos. De la libertad de la razón se elevó a su fijación estable; de allí al desasimiento absoluto ; de allí a la impassibilidad inmóvil. Cuando las estrellas aparecieron en el cielo, obtuvo la inteligencia perfecta, y recibió todos los dones trascendentes de los Budas anteriores... Ahora que su carrera iba a comenzar , sentía por todos los seres afecto y conmiseración, un deseo ardiente de hacerles el bien y tenía el corazón de un padre para sus hijos. El celo de los Budas precedentes y su desprecio del dolor le dominaron por completo”—(Bosques del Zen, p. 44). En resumen se puede sintetizar el pensamiento budista con las palabras siguientes:

“Son dos los extremos que debe evitar quien practica una vida espiritual, predica Buda. Uno de ellos es una vida entregada a los placeres y al disfrute, porque es grosera y vil. El otro es una vida de maceraciones; porque es triste, penosa y vana. El Tathagata, se guarda de caer en ambos extremos; ha descubierto el Sendero del Medio, que conduce a la clarividencia, a la sabiduría, al reposo, a la prudencia, a la iluminación, al Nirvana. Es el noble sendero de las ocho ramas que se llaman: Visión perfecta, Voluntad perfecta, Palabra perfecta, Acción perfecta, Aplicación perfecta, Atención perfecta, Meditación perfecta.” (Bosques de Zen. p. 48).

PRESENCIA DE LAS RELIGIONES ORIENTALES.

En los elementos de las religiones orientales, se encuentran los temas fundamentales que posteriormente penetran en la especulación filosófica: desde la armonía del universo, a la transitoriedad de las cosas del cosmos, a la trasmigración de las alma, a la purificación, a la presencia del yo en el individuo, a los grupos sociales y su estratificación, desde la violencia de la lucha entre dioses, al ideal de moderación y de obediencia a una ley. Esto nos informa adecuadamente del contexto cultural y de los influjo que provocan una nueva actitud de los pensadores de la costa griega de Asia Menor,(en ciudades como Mileto, Esmirna, Abdera, Efeso; e islas como Samos. Una reacción al contraste entre culturas, la griega, la egipcia y la babilónica, que busca un nuevo medio de expresión: la simple energía de la razón humana, en contra de la multitud de mitos, leyendas, o reflexiones espirituales de los grandes fundadores.

Se puede afirmar que la filosofía griega nació en esta costa, en el límite entre culturas. De hecho Tanto los filósofos de Mileto, Samos y Efeso, como el grupo del sur de Italia, tienen su cuna en el mismo lugar; incluyendo a Parménides, el más occidental, nacido en Elea, pero gran viajero, y conocedor del oriente, especialmente de Jenófanes, Heráclito, Anaximandro y Pitágoras. El mismo Pitágora, lleva en si el afán místico del oriente y lo acopla a una especulación más racional. Consecuentemente este núcleo de pensadores, que van bajo la denominación meramente negativa de ' presocráticos', tiene un origen común y comparten las mismas preocupaciones de método y contenido: el rigor lógico, el sentido crítico, y la visión humana del mundo. De este modo la filosofía nace como una especulación independiente tanto de las religiones anteriores como del trabajo estrictamente científico.

Sin embargo, esO imposible entender el esfuerzo intelectual que realiza este grupo de filósofos, si no se tiene en cuenta este panorama de conocimientos religiosos que hemos esbozado hasta este punto, teniendo en cuenta la presión cultural que llegaba del oriente babilónico y del resto de Asia, como de Egipto y de Cirenaica. Esto significa que la tradición religiosa , desde Zoroastro , y el hinduismo y el budismo, hasta posiblemente Confucio; desde Alejandría a Babilonia, eran parte de la sabiduría en la que se formaban los pensadores, en esta región fronteriza entre culturas. Esto explicaría la común actitud racional que se levanta como un nuevo tipo bien definido de especulación, rechazando el misticismo religioso, los misterios Tracios, Orficos , Mithraicos, o de de Eleusis, para buscar un camino más riguroso en la simple razón humana.

NUEVO PLANTEAMIENTO : LA FILOSOFÍA ENTRE CIENCIA Y RELIGIÓN.

El grupo de iniciadores de la filosofía como una especulación independiente de la religión y de la ciencia, posee la conciencia de entrara a un camino nuevo, definido por Pitágoras como una actitud humilde, que no pretende tener el título de sabiduría absoluta, sino de una búsqueda progresiva hacia el saber. De hecho los nuevos filósofos se enfrentan a una alternativa. Por una parte la religión con sus intuiciones, mitos y rituales.. Por otra parte como conocimiento concreto del mundo natural, las estrellas y el cosmos por medio de la ciencia. La religión apelaba a visiones intelectuales y una entrega incondicional que vinculaba los devotos con su divinidad. La ciencia trabajaba para resolver problemas prácticos de salud, de geografía, astronomía y de vida

política. Pero la verdadera oposición entre religión y ciencia consistía en el “método” de aproximación a sus contenidos:

La religión utilizaba un método intuitivo y confiado en conocimientos tradicionales ; interpretaba las emociones y aspiraciones personales en un mundo revelado de antemano, que iluminaba los aspectos más oscuros de la vida humana.

La ciencia , usaba un método experimental, a partir de fenómenos naturales concretos, por medio de la medida, y la correlación entre los hechos. Sus conclusiones eran racionales , de acuerdo con la lógica natural. Las ciencias conocidas eran: la geografía, la astronomía la medicina, la economía y la política. No olvidemos que la primera obra científica de Aristóteles será una investigación objetiva sobre las olimpiadas y su historia; y la recopilación de más de cien ‘Constituciones’ políticas de las ciudades griegas, además del Caso de Tales de Mileto, de los famosos cálculos de la altura de las pirámides, y de las eclipses; el teorema de Pitágoras, y los análisis lingüísticos de los Sofistas. En general la ciencia utiliza un cálculo matemático para comparar los hechos y medir las tierras y los movimientos de los astros en el cielo. Esta es la ciencia en que estaban educados los filósofos de estamos hablando. Ellos eran en primer lugar “sabios” en el sentido restringido de ser científicos, y de conocer las principales ciencias de su entorno cultural.

El camino de la Filosofía se presenta como un camino intermedio entre la ciencia y el pensamiento religioso. No podía rechazar la ciencia por que los filósofos eran ellos mismos originariamente científicos: entonces su primer carácter era el rigor lógico de sus razonamientos. De la ciencia conserva precisamente lo racional de la especulación, que rechaza los desmanes de los misterios y de las creaciones arbitrarias o meramente tradicionales. Por otra parte este nuevo camino no puede ignorar la capacidad intuitiva del individuo humano : sus intereses, sus sufrimientos, las injusticias y las situaciones conflictivas. Así nace este nuevo camino, que parte de la consideración de las experiencias humanas, y a través del poder especulativo de la razón, trata de comprender al hombre y sus relaciones con el universo. Consecuentemente se define la filosofía como el camino de la racionalidad, teniendo en cuenta lo profundo y misterioso que se puede encerrar en esta palabra cuando esta vive en una persona humana y se relaciona con su bienestar , felicidad y paz. Por esta razón a menudo los filósofos son perseguidos como ateos, o despreciados por sus especulaciones abstractas y alejadas de la experiencia diaria.

Los filósofos como Tales, Anaximandro, Anaximenes , Heráclito y Pitágoras, Parménides, según la tradición histórica realizan viajes a Egipto, y Asia, transcurrieron temporadas en las escuelas sacerdotales. En Mileto, Samos, Crotona, Elea , ya discurren y actúan como filósofos. La sabiduría oriental como de Buda, Confucio, acaban por reducirse a un oportunismo , toman sus decisiones de acuerdo a lo que en cierto momento convenga al sentido popular. En la India Brahma pretende establecer para el hombre su último fin. Al contrario en Grecia la filosofía llega a tener su existencia autónoma, por su reflexión crítica sobre la experiencia de lo real.. Pero su tema sigue teniendo una vida a largo plazo, con el fin de elevar al hombre a una vida racional., distinta de las fábulas de los poetas Los primeros sabios se limitan a enunciar lecciones prácticas que la

de los dioses derivados de la creación, viven de esta estaticidad que las hace universales. Sin embargo a pesar de predicar la noble conducta y la justicia, las religiones acababan por confirmar estados de privilegio y situaciones de opresión inhumanas que resultaban en daño de grandes masas. La democracia griega, era en realidad la legalización de los privilegios de una clase superior sobre otras. En Asiria, la autoridad absoluta y despótica del Rey y de los Nobles, estaban aseguradas en una comunicación directa de la Divinidad; en el hinduismo las castas creaban barreras infranqueables, justificadas por los mitos de orígenes. En contra de tales injusticias, los sabios filósofos despiertan las inquietudes de los ciudadanos, con sus análisis independientes de las situaciones sociales. Surge la necesidad de buenos legisladores que ofrezcan paz y seguridad y un nuevo concepto de justicia. Es la época de Licurgo en Esparta, de Solón en Atenas, de Zaleuco en Locri. En la mayoría de los casos, son las ciudades en crecimiento, las que invitaban a alguno de los filósofos, para reordenar la sociedad y dictar leyes justas. Se establece así la tarea primordial del filósofo que lo obliga a interesarse por el hombre ciudadano, buscar la esencia de su vida, y establecer normas de convivencia de valor general.

De hecho, en cuanto los conocemos, los primeros filósofos desempeñan la función de ordenadores, interesados en el bien de su patria. En esta misma época los Oráculos de Zoroastro, Buda en la India, y Confucio en China establecen las reglas del buen vivir. Tales de Mileto no es solo, astrónomo, matemático economista, sino legislador de su estado, lo cual se refleja en sus normas de ética: declara formalmente que la sabiduría tiene una función: la de procurar el “bien común.” (Carta a Ferécides). Anaximandro, también está implicado en la legislación de su patria. El hombre debe someterse a la ‘legalidad universal’ encontrada en la experiencia social humana. En Tarento, Arquitas es invitado por la ciudad a que dictamine sus leyes. En Crotona Pitágoras con su grupo de acusmáticos, impone sus estrictas normas de justicia, y extiende su dominio político a Metaponto . En Elea, Parménides desempeña una función de diplomático, y de legislador, Igualmente Empédocles en Girgenti.

Una sola excepción es la de Heráclito, quien, invitado a dictar las leyes de su ciudad, se negó por una razón :-“ los ciudadanos son tan corruptos que no aceptarían obedecer a las leyes.” En todo caso en el horizonte de cada filósofo, se encuentra el interés primordial para el buen orden de convivencia ciudadana. El caso extremo es el de Sócrates, quien acepta voluntariamente la muerte, como un acto de fidelidad a las leyes de la patria. Y más tarde Platón recobra su frustrado ideal de convertirse en líder político, esbozando su ideal de vida social en el diálogo de ‘La Republica’. Y el mismo Aristóteles, maestro extranjero en la ciudad de Atenas, dedica dos obras enteras a la Etica, en un intento moralizador. Tal es el auténtico rostro de la filosofía griega desde sus comienzos hasta la madurez clásica, por lo cual toda ciudad griega, más que modelo de una sociedad democrática podría definirse una sociedad espiritualmente educada.

Los filósofos buscan en la experiencia del mundo exterior, en la realidad de la Naturaleza (las primeras obras llevan el título “Sobre la Naturaleza”) en su totalidad, un fundamento para la comprensión del ser humano y se esfuerzan por reducir a un concepto unitario, la complejidad de los acontecimientos físicos y espirituales que desafían al hombre. Basta recordar a Ferécides (

maestro de Pitágoras) con su idea de la “transformación” que crea identidad personal: Zeus se cambia en Eros, el amor opera entre contrarios ; la concordia y la amistad llevan a la unidad. En el canto poético de Parménides, y su “Vía de la opinión”; y el tratado de Empédocles , de “Las Purificaciones”. Desafortunadamente los comentaristas posteriores, siguiendo la interpretación desenfocada de Aristóteles, se polarizan entorno a las palabras unificadoras que cada uno de estos filósofos ha adoptado para expresar la esencia de su pensamiento: (agua, tierra, fuego, aire, el devenir, lo indefinido, el número). Aristóteles proyecta sobre la historia de los filósofos primitivos (jónicos e itálicos) sus conceptos de las cuatro causas, (eficiente, final, material y formal), reprochando a cada uno, de haber fallado en la identificación de naturaleza de las causas .Les acusa de incapacidad para profundizar en las ideas y superar los niveles meramente materiales para llegar a un auténtico concepto universal de causa.(Metaf. Lib . cap). En esto se equivoca: no era la causa (en en el concepto aristotélico) lo que ellos buscaban, sino el significado humano de las cosas del mundo. Pero esto no impide que podamos revalorar en cada uno de ellos el verdadero sentido de su pensamiento y de sus esfuerzos humanos de civilización del hombre. En los diversos capítulos de este estudio, podemos seguirle el trazado a cada uno de los conceptos fundamentales como han marcado la historia del pensamiento filosófico y como han sido renovados a través de los siglos con los replanteamientos modernos de estos inagotables temas.

Uno. Carácter

CAPÍTULO PRIMERO:

La experiencia de lo múltiple.

El grupo de filósofos anteriores a Platón, a pesar de ocupar lugares tan distantes como el Sur de Italia, y la Costa de la Asia Menor, forman realmente un solo pensamiento, estimulado por una situación histórica y comunicando entre ellos los mismos temas. Su verdadero centro es el punto de encuentro entre la cultura griega, y la del Oriente que los presionaba en el siglo VII, amenazando con imponer sus leyes y tradiciones. El primer tema entre ellos es la pluralidad dispersa de la experiencia, ante la unidad consciente de la mente humana. Estos filósofos preocupados por la paz y la justicia entre los ciudadanos, extienden su mirada a toda la múltiple experiencia de las cosas, en el cosmos, o mundo natural, y el caos de las instituciones sociales, para buscar en la naturaleza un principio de orden que fundamente también la vida de los ciudadanos.

1.1 Lo múltiple es experimental, pero la visión lo unifica.

La experiencia cotidiana que tenemos del mundo, nos pone en contacto con la multitud de seres, meramente físicos, vivientes y pensantes; mientras nuestro conocimiento personal de las cosas tiende a unificarlas todas en algo común que establezca un orden general tanto para las cosas materiales como para los vivientes humanos. Cuando el filósofo reflexiona sobre esta 'oposición' de la pluralidad y de lo uno, la convierte en problema y trata de resolverlo por medio de su razón personal. Toda la especulación de esta comunidad de filósofos, gira alrededor de este problema, tanto cosmológico como humano.

El más antiguo de ellos es posiblemente Ferécides (de Scio, 600-596 a.C.) maestro de Pitágoras y vecino de Tales de Mileto. Su especulación está ampliamente respaldada por las tradiciones anteriores de los poetas como Homero, Hesíodo, Jerónimo Helánico, los Orficos, Museo, Acusilao, y Epimínides. Está ampliamente influenciado por los mitos religiosos, y por las doctrinas orientales del Brahmanismo, Zoroastro, y los Babilónicos. De allí deriva las primeras sugerencias hacia la unificación entre mundo y lo humano: con la búsqueda del Bien (Aristóteles, en Kirk, p.77). La totalidad está dominada por una especie de Trinidad originaria: Zas (o Zeus) el principio eterno que penetra en el tiempo (el espacio cósmico, el cielo) y se involucra con la Tierra, la madre de los vivientes. De la difusión de sus criaturas deriva la multiplicidad de los seres, sobre todos los humanos, que necesariamente poseen en sí una chispa de lo divino.

1.1. Es la 'necesidad', el enlace entre lo uno y lo múltiple?

Esta Tríada inicial, no separa claramente las identidades en devenir: Zeus se cambia en Eros, y el Amor, a través de la 'concordia' conduce a la unidad personal de cada uno y de las cosas. Esto no elimina la contrariedad del bien y del mal que Dios envía al hombre, y es la razón del pecado que afecta a los humanos y los llama a una purificación. Según Cicerón "fue el primero que declaró que las almas humanas son eternas". Esta idea viene de los misterios "Eleusinos" y de allí pasa a los "Órficos" y a los poetas y por fin a los filósofos. Esta inmortalidad conduce a los hombres al Hades, en donde serán castigados, porque existe una 'Dike', justicia cósmica. El tiempo es el juez; y el ojo de Zeus ve todas las cosas. Pero de allí regresan para nuevas encarnaciones en la tierra. El ciclo es gobernado por la "necesidad", como una fatalidad universal que domina todo el proceso. En la obra 'Peuté-müchos'(cinco escondrijos) analiza los diferentes estrados de la realidad. En fin encuentra un principio unificador. Pero sus ideas resienten de lo primitivo, No se entiende si esta totalidad es divina o marterial, si el alma participará algún día del mundo divino, o si esto se identeifica como una especie de panteísmo con la totalidad de las cosas. Los demás filósofos tratarán de aclarar racionalmente los términos del problema.

Tales de la vecindad de Mileto , gran sabio y científico, separa con mayor claridad los niveles: De los seres:

El más antiguo es Dios, ,porque ingénito.

El más hermoso es el mundo por ser obra de Dios

El más grande es el Espacio, porque lo encierra todo.

El más veloz es el entendimiento, porque corre por todo.

El más fuerte es la "necesidad" porque todo lo vence.

Más que las palabras nos interesa el "concepto"; esto es lo nuevo de Tales: las cosas deben tener un principio: no solo hay transformaciones si no un "principio" de las transformaciones. El cosmos se concibe así, como una masa en evolución, cuyos gérmenes están contenidos en una sustancia inicial: el origen de todas las transformaciones. A través del problema de las transformaciones, Tales separa una serie de Conceptos: Dios, la Mente, o Entendimiento, la 'necesidad' o destino, la 'Vida'. De tal modo el problema de la 'multiplicidad-unidad' encuentra una razón de ser, sin que se defina en qué consiste. Tales defiende la inmortalidad del Hombre con las palabras- "Entre la vida y la muerte no hay diferencia"- Y " La noche fue día, antes de ser noche".(en Kirk p. 81)-

1.2. Puede en la unidad haber pluralidad?

El 'Todo' es visto desde la perspectiva de la persona humana: la mirada de Tales no abandona la conducta y su carácter moral:-' la virtud consiste en una conducta elevada'-. La justicia tiene un valor supremo. Dios, no solo ve la justicia humana, sino también sus pensamientos. -" No te enriquezcas con injusticias! Ni publiques el secreto que te han confiado". Sobre esta base establece sus principios de una ética personal y social. Cómo vivimos mejor y más santamente? – "No cometiendo lo que reprendemos en otros"-(en Mondolfo, p. 41) n Así Tales encuentra un

elemento de unidad en una visión superior y absoluta del bien y del mal con sus aplicaciones en la vida de las personas. Pero donde se encuentra esta ley universal que regula la conducta de los hombres y las cosas? El problema de la superación de la multiplicidad no ha sido aclarado del todo.

El compañero de Tales, Anaximandro, desea afinar el concepto del ser-unitario, pensando en el "infinito". Puede, el 'infinito' realizar la Totalidad'? El infinito es indefinido. El universo es concebido como una serie infinita de partes, que al combinarse producen la diferencia entre los entes: "varían las composiciones, pero no varían los componentes." Con el concepto especulativo del "ápeiron", (en Mondolfo p.42) Anaximandro piensa superar la materialidad de las cosas; aunque no se logre saber si este indefinido- infinito, sea un ser material o solamente una realidad conceptual o espiritual.

En la ciudad no distante de Éfeso' Heráclito interviene sobre el mismo tema de la multiplicidad. La diversidad de las cosas encuentra su punto de unidad, en el "devenir". Pero ,el filósofo se da cuenta de que la unidad no deriva de las cosas mismas, sino " del logos subyacente a las cosas". Es el primero en separar netamente el mundo de las cosas del mundo del pensamiento. Las cosas fluyen, como las aguas de un río; sin continuidad, solo diversidad. La que establece la continuidad unitaria es la razón. – "Tras haber oído el Logos, y no a mi, es sabio convenir que todas las cosas son una"(Mondolfo, p 49)

- El Logos es la inteligencia unificadora, y posee el valor absoluto de ser "común": la razón que unifica todos los hombres. En Heráclito esta unidad es tan radical que unifica todos los extremos y acepta la simultaneidad de los contrarios.. –" El camino, arriba y abajo, es uno y el mismo; el agua del mar es, al mismo tiempo 'buena' (para los peces) y 'mala' (para los hombres); la sanidad niega la enfermedad, la vida niega la muerte, el si, niega el no: los contrarios se dan juntos."-Las cosas en su conjunto son todo y no todo, idéntico y no idéntico –" Cada par de opuestos forma por tanto una unidad y una pluralidad."(ibídem 50). Esta unidad no se muestra en la superficie, está en lo profundo y es generalmente oculta.-" La armonía invisible, en unas , es más intensa, en otras más visible"-

Pero la unidad no se da sin una lucha interna entre contrarios, la unidad depende de una equilibrada reacción entre opuestos, justicia y discordia; lo cual dificulta al filósofo, entender esta guerra; en que todas las cosas sobrevienen por la 'discordia' y la' necesidad'. Esto sucede también entre los números; que se oponen por su diferencia y todos están enlazados por la necesidad de un orden. Entonces la 'necesidad' se transforma en una constante, que penetra todas las cosas y actúa en todo el cosmos, "es la única cosa, la verdaderamente sabia, "la que quiere y no quiere"(ibídem) que se puede llamar Zeus", es decir Dios, lo divino y posee en sí mismo su medida.. Así repite: "el mundo está lleno de dioses". No se aclara si esta unidad infinita se identifica con las cosas y es material, o si es independiente, como una realidad superior. De este modo la unidad de la necesidad se desvanes ante la realidad dispersa de las cosas particulares, cuyo devenir es material. Así el hombre no posee un juicio verdadero de su conducta, la divinidad en cambio lo tiene. La Obra de Heráclito, citada por Diógenes Laercio tenía por Título, sobre la Naturaleza y comprendía tras partes: El universo, La Polítuca, y la Teología.

1.3. Son seres los números?

La idea del número, como expresión completa de racionalidad y unidad, es desarrollada por Pitágora, al extremo occidental de las colonias griegas, en Crotona y Locri. Y Metaponto. – “Se inició en todos los misterios griegos y bárbaros” (Diog. Laercio,70).También estuvo con los Caldeos y magos. Pitágora, educado entre los Jonicos, posiblemente por Ferécides de Scio, y amigo de Amaximenes, es ahora el sabio occidental, en la Magna Grecia, en el contraste entre dos culturas: la griega y la itálica primitiva. No es que la filosofía estuviera ausente de esta tierra. Se recuerda a Zaleuco (660 a C.) el más antiguo de los legisladores, en Locri.. También Pitágora lucha con la necesidad de encontrar en el hombre una norma moral, que establezca leyes justas entre estos pueblos. Los números son unidades, pero cada uno encierra una pluralidad. El número dos es un solo número, pero contiene en si dos unidades; lo mismo en las demás cifras. La constante racional nace de la serie infinita de números.

Toda la actividad especulativa de Pitágora, juega entre la racionalidad libre, y la realidad política de sus acusmáticos. Su potencial místico (en Delfos, escuela de la Pitonisa) le confiere energía y autoridad, para guiar la ciudad a una forma de vida racional. Debe imponer la doble visión: científica y política. La matemática le ofrece un campo de conocimientos a desarrollar científicamente, mientras la dimensión política involucra a él mismo y los discípulos , en las luchas entre Crotona y Regio Calabria, y las injerencias de Pirro, del Epiro, y del Tirano de Siracusa. La política será causa de su desenlace final. También Pitágora busca lo “Uno” en el caos de la experiencia sensible. Pero no lo coloca en el ‘ápeiron’ (de Anaximandro) ni es solo real y concreto como el aire, (Anaximenes). El uno es como una síntesis entre “peras” (determinado) y “ápeiron” indeterminado. La Unidad es determinada, y determinante. Pero esta no podría cambiar sin desperdarse y multiplicarse. Lo Uno se multiplica en dos, (la dualidad ya es dispersión , ápeiron) El dos es la unidad de uno más uno,, pero se vuelven a unirse, y multiplicarse. Sobre la temática del “peras” y “apeiron” = lo definido y lo indefinido surge todo el devenir cósmico, el proceso evolutivo del mundo. Más que dos principios diferentes ,se parecen más a dos vertientes del mismo ser., ambos deben ser considerados en su armonía. En esto se absorbe el devenir de Heráclito: Los dos se mezclan y se disuelven en un movimiento circular, sin fin (cíclico); vida condenada a un eterno retorno. El mundo no se destruye, recomienza y se purifica: en la armonía está su verdadero Ser. (Mondolfo p.51)

La presencia del número es un aspecto integrante del ser: el número es medida, armonía y orden. Y esto se aprende con la matemática. El número es la expresión de la “legalidad universal”; y fundamento de una conducta moral.. Las abstracciones del conocimiento se convierten en realidades más reales que las cosas. Por ejemplo los planos que delimitan un cuerpo (como los de un prisma) pueden existir aunque el cuerpo desaparezca: la relación numérica de varios segmentos siguen existiendo aunque se supriman los segmentos: como $1/2$, $1/4$, $1/8$; o bien, un-doble, un-triple, un-cuádruplo, una proporción; (bXa) concreto = $(b' X a')$ abstracto. Hay dos niveles en el número: uno concreto y el otro abstracto. Uno mortal y el otro inmortal. Entre el aire superior, en continuo movimiento, puro y sano, y es divino, y el aire inferior que circuye la tierra, quieto y enfermizo, está el hombre. El hombre tiene cognación con los dioses.

Ya Axímenes había medido el diámetro de la tierra, en armonía con las fuerzas en equilibrio del mundo. El devenir cíclico del universo estaba en relación con el orden numérico. Pitágora midió

las cuerdas de la lira y la relación con la elevación del sonido. El número Uno, es la unidad, El número tiene origen, pero su unidad no tiene fin. El número es infinito, y mide el eterno retorno de lo mismo. Dos seres son la multiplicidad de un ser, pero a la vez son su dispersión. El Número dos es uno, pero a la vez está proyectado hacia la dispersión del tres, del cuatro del cinco... Síntesis y análisis son la subida y bajada de las notas musicales, todo el universo crece y rueda como las cuatro estaciones del año, las cuatro edades de la vida.: ruedan y retornan, se dispersan en multiplicidad y regresan. a la unidad.

1.4. Puede ser estático el devenir?

Pitágora había resumido el devenir de los Jónicos: Tales y Heráclito, Anaximandro y Anaximenes, Pero cómo podría un eterno retorno significar una unidad sin un ser definido? Las cosas experimentales, son definidas, los conceptos de la mente son definidos, qué hay del ser total? La lección de Pitágora fue aprehendida por Parménides de Elea. Por supuesto el número da la unidad, pero qué clase de unidad si no existe? La Unidad existe por el ser.- “ El Ser es, el no ser no es.”(ibídem ,p.79) Parménides aplica su investigación al ser. Su gran poema lírico busca el camino de la verdad, y el único camino que encuentra es el del ser. La poesía sirve a Parménides de guía hacia la verdad, por el camino del ser. Parménides, poeta del ser, encuentra la verdad divina. En su obra, Sobre la Naturaleza, entra al camino de la verdad por dos niveles: el poético, o la Vía de la Verdad; y el práctico: La Vía de la Opinión.

En el nivel especulativo más elevado, encuentra la verdad, por el camino de las puertas celestiales: acompañado por la Filosofía se introduce por este camino. En la alternativa entre el Ser que es, y el No-Ser que no es, solo el primer camino es viable; al contrario el camino del No-Ser está cerrado. Solo la del ser es la Vía de la Verdad. Según Aristóteles (Met. L. I! cap 3) “Parménides parece haber concebido una Unidad Racional”. La Vía de la Verdad conduce entonces a un Ser Unitario: “ cree que fuera del ser, el no-ser es nada; y cree que necesariamente el Ser es Uno, y que nada hay fuera del Ser” (ibid.). Si esta frase tiene más contenido que un simple juego de palabras, hay que admitir que posee un contenido intelectual y que el ‘ ser’ habla de una Unidad Mental es decir una entidad racional. Pero esta entidad no tendría nada que ver con el “ápeiron”, infinito, indefinido de Anaximandro, porque es una Unidad sólida, definida y estable como los conceptos.

Parece más bien que el pensamiento de Parménides se refiere al ser concreto de las cosas. Entonces este ser Unitario es el mundo, el cual, a su vez es múltiple y disperso. En este sentido es total, concreto y definido. Pero como entender su existencia? Esta expresión que le ha dado a Parménides la fama de ser el primer Metafísico, resulta ser inconsistente: tanto en la realidad concreta de los cuerpos, como en la realidad abstracta y racional de la mente. La Vía de la Verdad solo llevaría a una verdad poética. Afortunadamente Parménides no abandona la experiencia y encuentra una tercera alternativa de camino hacia la verdad: la Vía de la Opinión.

Desciende entonces al nivel de los sentidos, de la gente común cuyo conocimiento es superficial, y expresa únicamente una verdad particular incorrecta: y se encuentra “en el orden engañoso de mis palabras”. Solo engendra Opiniones. La vía de la Opinión (dóxa) se dirige al orden de las experiencias. La opinión viene de las sensaciones, se alimenta de aquella esfera provisional y sometida a la multiplicidad y al cambio que es la frontera de los sentidos. El conocimiento sensible es responsable de nuestro conocimiento del devenir. A este nivel se encuentra el devenir del río de Heráclito, lo indefinido de Anaximandro, la medibilidad de los objetos, de Pitágora.

Irónicamente, Aristóteles subraya esta ampliación.- “ Pero forzado a admitir las apariencias de las cosas, y constreñido a admitir la unidad por la razón, y la pluralidad por las impresiones de los sentidos, concibe además otros dos principios”. (ibid.) Más que de principios se trata de elementos que entran en combinación: como el calor y el frío, el fuego y la tierra, el nacimiento y muerte.- “ Según la ‘opinión’, las cosas han nacido, y ahora existen, y continuando así, a partir de este momento, después de haber crecido, llegarán hasta su fin”-

En esta esfera sensible, de todo lo que se refiere a composición y descomposición, actúan el calor y el frío, la vida y la muerte, el ser y el devenir. Tanto en los grandes misterios de las esferas celestes, como entre los hombres. Las cosas son múltiples, dispersas y cambiantes Pero la opinión debe ser criticada, y sus límites recónditos deben ser examinados, a la luz de la mente. Sus engaños deben ser sacudidos por la penetración firme de la razón. Porque la Opinión también comete errores del lado de la razón, las falacias de las palabras, errores de lógica. Se nombran las formas contrarias, “dos formas donde habrían que nombrar solo una.-“Los hombres han asignado un nombre determinado a cada una de estas cosas.”- (ibid) Han usado muchas palabras: algunas tienen sentido otras no tienen (errores); hay peligro de cambiarlas por verdades: una palabra para el ser, otra para el no-ser. Lo positivo, sí, tiene razón de tener un nombre. Por este lado la opinión puede convertirse en verdad: aún en la Opinión hay verdad. Lo que es positivo y cierto, lo que es constante, coherente, ordenado ; pero está mezclado, deformado, con mucho error, y demasiadas alteraciones.

En esto estriba la verdadera grandeza de Parménides, (no en el sueño del Ser total, metafísico). Es el primero en separar claramente lo sensible de lo intelectual. Y establecer la correlación entre ambos. Lo sensible es múltiple, lo intelectual es unitario. La composición entre los dos es la verdad de lo real. De lo sensible es la multiplicidad; y de la razón la unidad. Por lo contrario, esta (la sensibilidad) es por su lado , lo opuesto: “la noche oscura” cuerpo, pesado y espeso. El conocimiento sensible se ajusta a la naturaleza de los sentidos: discontinuo, inconstante, alterable, material. Diversamente, lo que se conoce con la mente se ajusta a la naturaleza de la mente: que es clara, constante, coherente y recta. En esta correlación Parménides resuelve la aporía de lo múltiple y lo uno. Lo múltiple en lo sensible, lo unitario en la mente: ambos constituyen una realidad, cambiante por una parte, y estable por otra. En la mente está siempre la verdad, mientras el conocimiento sensible es limitado por la naturaleza misma de nuestro instrumento perceptivo: por tanto hay que ‘interpretarlo’.

--“De la misma manera que en todo tiempo se halla la mezcla de los mudables miembros, igualmente se halla la mente en los hombres”-. Esta mezcla disarmónica no acaba por ser totalmente negativa, porque su ‘ pensamiento’ es lo que en ellos predomina. No existe la total armonía de Pitágoras por que el error está al acecho. Pero hay la posibilidad de construir la armonía en el santuario de la mente. De este modo la verdad especulativa, del primer nivel abstracto, no afectada por el curso doloroso de los nacimientos y las muertes, queda abandonada como un sueño poético, que representaba lo puro y lo divino. En el nivel inferior, la vía de la ‘opinión’, no puede depreciar el ente del mundo empírico, de las experiencias múltiples y cambiantes, que se extienden por todo. Cuantas cosas se nos aparecen como ‘eikóta!’ (verisímiles); porque convienen con la realidad primaria que está oculta en las mismas. Y cuya directa esencia sería la verdad. La verdad es entonces “des-ocultación” de la realidad: un camino que es promovido por la razón, pero que pasa a través de los sentidos.

No es que todo sea error en los sentidos, y que estos sean un engaño total, y la realidad de las cosas sea totalmente ilusoria. Hay también verdad. Lo positivo es cierto: lo que es constante coherente, ordenado. Pero está mezclado con muchas alteraciones que deben ser corregidas con la razón. Si, no obstante las dificultades y los defectos los hombres logran ponerse de acuerdo, algo bueno resulta. Esto puede colocarse a la base de su ideología política. – Por este motivo, la vida real, condicionada por los sentidos, es tan inconstante, aleatoria, y llena de angustias.

La Opinión es un camino enredado, estrecho, lleno de subidas y bajadas, de tropiezos y de baches. Sin embargo, las apariencias, por su misma irracionalidad ocultan el ser. Por esta razón son ‘engañosas’ pero encierran una “necesidad” con la que se rige el cosmos, y la universalidad con la que se extienden por todo. En esto funda Parménides su teoría política: en el camino de la gente que vive sumergida por los sentidos. En la vida política son necesarias legislaciones justas, que incluyan lo disperso de las opiniones y la unidad de lo racional. Ambas realidades, la sensible y la racional guían la actuación de Parménides como legislador de su patria Elea, y de pensador en su comunidad.

1.5. El Yo entre lo Uno y lo Múltiple.

Empedocles desarrolla su pensamiento en la misma atmósfera de Pitágora y Parménides, replanteando el contraste entre lo Múltiple de las cosas y la Unidad del pensamiento. Conserva de Parménides la clara distinción entre lo sensible y lo racional, pero introduce la presencia del Yo individual como enlace entre los dos y responsable de su conducta. La sensibilidad es colocada en un nivel inferior y limitado.- “Angostos son los recursos esparcidos por el cuerpo y muchas son las miserias que golpean dentro, y embotan el pensamiento.”-- El pensamiento encuentra obstáculo en ella, por esto es desorientado, y se abandona a la fatalidad. Empédocle exhorta, el individuo, a investigar —“Mas ea, observa con todas tus fuerzas, como se manifiesta cada cosa, sin confiar mas en la vista que en el oído, ni en el oído rumoroso por encima de las declaraciones de la lengua, ni niegues fiabilidad a ninguno de los otros miembros, por los que hay un camino para entender.(Mondolfo, p.93)”—Encuentra que entre la multiplicidad dispersa y la unidad consolidada, hay una energía que produce ambos extremos : la amistad que produce la unión, y la discordia que causa la división.

En su poema, Sobre las Naturaleza, enseña a no negar los sentidos, sino escudriñarlos y encontrar un camino a la comprensión. El fin que se propone es de superar los males y las limitaciones, para adquirir el poder. El poema plantea un conocimiento pragmático: saber para ‘poder’: dominar los elementos a favor del hombre. Para esto es necesario apartarse y reflexionar. El mundo tiene cuatro raíces, pero estas estaban unidas en principio y se fragmentaron en las infinitas cosas dispersas en el mundo, pero con el amor se vuelven a unificar, y por la discordia a dispersar. Ambos extremos están entremezclados y prevalecen alternativamente. —“ un doble relato te voy a contar: en un tiempo ellas llegaron a ser solo uno a partir de una pluralidad, y en otro pasaron de nuevo a ser plurales a partir de ser uno. Con ello asume el devenir constante de Heráclito, pero al mismo tiempo encuentra una ‘necesidad que asegura la ‘estabilidad’- “Jamás cesan en su constante intercambio, confluyendo unas veces en la unidad por efecto del Amor y separándose otras veces por efecto del Odio de la Discordia”- .Con esto entra a la inmutabilidad del ser de Parménides. El Amor y la Discordia son energías eternas, y aseguran la permanencia cíclica del universo: hay un cambio local, pero una estabilidad global.

Es obscura la relación que existe entre las dos fuerzas contrarias, la del Amor y de la Discordia, que se mezclan en el movimiento natural de los elementos, relacionados por una parte con la 'percepción' (de las cosas iguales), y por otra con la 'ignorancia' (a través de las desiguales). Ambas se unifican en el pensamiento. — “La inteligencia de los hombres se acrecienta en la medida en que afrontan lo Presente” (ibídem) Con la mente el hombre se acerca a lo divino.—“Es imposible acercarnos a lo divino con la fuerza de nuestros ojos, o asirlo con las manos, aunque es esta la principal vía de persuasión que penetra la mente de los hombres”—Con ello nace la necesidad de ejercitarse para alcanzar este conocimiento.—“Solo una sagrada e inefable mente que flecha al mundo entero con sus rápidos pensamientos.” Con ello Empédocles abre el camino de las “purificaciones”, para que cada individuo humano busque superar esta condición y asumir un carácter divino. De este modo se introduce el Yo Persona como mediador entre los extremos del Amor y la Discordia, y responsable de su rescate, desde las condiciones inferiores de la humanidad..

Empédocles demuestra su interés en la evolución de sus propios ciudadanos en el Proemio de las “Purificaciones”: “Oh amigos que vivís en la gran ciudad de la dorada Acragas, ciudadanos de buenas acciones, salve! Como un dios inmortal, no ya mortal, camino honrado como merezco por todos vosotros.”—El hombre que se ha manchado con derramamiento de sangre, anda errante desterrado de los bienaventurados, “por tres veces diez mil estaciones, naciendo en toda clase de serres mortales, y cambiando un penoso sendero de vida por otro”. Esta es la condenación por el mal, por el cual cada uno es desterrado.—“Yo soy ahora uno de ellos desterrado de los dioses y errabundo, yo que puse la confianza en la furiosa Discordia.”—Las purificaciones de la re-encarnación, conducen el individuo a la liberación y a su elevación. Al final llegan a ser adivinos, cantores de himnos, médicos y príncipes entre los hombres de la tierra; de aquí surgen como dioses, colmados de honores.”—(Mondolfe 103)

Coloca el individuo entre ambos mundos: el mundo de la naturaleza y de la especulación, y el mundo de la conducta humana y el espíritu. Los dos mundos constituyen una antinomia original, que contrapone una investigación mundana natural, a una mística religiosa, que se dirige a la elevación de la persona. Las dos dimensiones ya existían en la filosofía de los siglos 6° y 5°, con Ferécides y Epicarmo; en la cultura de Pisistrato, y Píndaro (la Oda a Terón de Agrigento); en la corriente jónica, órfica y la pitagórica. Es natural que Empédocles, empeñado en la mejora de las leyes y las costumbres de los ciudadanos desarrollara las dos dimensiones como una terapia intelectual (conocimiento de las leyes naturales); y como una terapia moral, (con el proceso de purificación). El proceso lleva lo humano a lo divino a través de una purificación. Este nuevo pensamiento místico-religioso, es conforme con la mente griega, para la cual es perfectamente natural considerar la presencia de lo divino en el mundo sin ninguna demostración racional.

En el proemio se presenta Dios libre de la muerte. Una posición única entre los filósofos (algunos la critican). Pero cuando se lee el Fedón, Sócrates presenta el ser humano de modo muy semejante “destinado a ser divino”. Esta confianza tiene una raíz religiosa; una certeza que proclama la salvación “que llega cuando el alma se reúne con la fuente-divina. Sabe que este camino solo con dificultad conquista los corazones de quienes lo escuchan. [Lo mismo repite Sócrates en la Apología, Critón, y Fedón]. Esta Fe es una ‘pístis’, que no se distingue del mero razonamiento’ la noús’. Confiesa que ha tenido estas experiencias, que pero son experiencias del mundo interior. En esto lo ayuda la teoría órfica del alma. Empédocles denota la influencia de los pitagóricos: una vida dedicada a la armonía y la amistad, con sacrificios dignos a los dioses. Describe un mundo ideal donde todas las criaturas eran mansas; nada de sangre o de violencia; en

ella vivía un hombre de raro saber, y maravillosas destrezas: -“todos los hombres eran dóciles y acogedores para con los hombres, las fieras y las aves y resplandecía su disposición amistosa.”(ibídem p.107).

En la filosofía de la Naturaleza, Empédocles con la visión del mundo cósmico ve los poderes que imperan en él. Lo que se encuentra no es una sola forma de divinidad, sino una múltiple revelación de lo divino. Empédocles descubre lo divino en tres aspectos:

1. En las formas imperecederas de existencia corpórea.
2. En la fuerza del Amor y de la Discordia que dinamizan los cuerpos.
3. En un estado- universal que surge cuando la bondad y la perfección alcanzan su culminación en el ciclo de estas fuerzas

Por la doctrina de las ‘Purificaciones’ se encuentra lo divino dentro del hombre mismo, con el alma propia de este. En la vida de esta alma se rastrea el imperio de las mismas divinas, fuerzas eternas a las que obedece también la naturaleza. Es un dualismo que refleja el interior de cada persona, y los misterios Órficos. No hay una idea muy clara de la ‘espiritualidad’ del ‘daimon’. El alma siempre aparece en concreto unida a la materia. Lo que está claro es que existe un Yo individual que nunca se pierde.

1.7 . La aporía de lo “ uno-múltiple”, se esfuma en los grandes filósofos.

Los primeros en evitar el problema fueron los sofistas. Todo lo reducen a un lenguaje subjetivo ordenado a los intereses personales. Su teoría constituye el primer golpe de gracia contra el realismo de los filósofos jónicos e itálicos. La oposición entre la unidad y lo múltiple se desaparece, solo permanece el yo individual capaz de adquirir ‘sabiduría’. Gorgias y Protágoras son los modelos. Ya no son reales las cosas sino el discurso sobre las cosas. Los Sofistas desarrollan el lenguaje como la realidad única. Es un rebajar el discurso desde las abstracciones pitagóricas y parmenideas, para concentrarse en la necesidad cotidiana del ciudadano. En su pensamiento el hombre individual hace acto de presencia; con sus intereses se vuelve el centro de la especulación. El ideal sofístico es : enseñar la sabiduría (como aparece en el diálogo, Protágora), ser maestros de ‘virtud. Areté’, no es propiamente virtud: más bien, es la capacidad y aptitud política. Se encontraban en Atenas en los Tiempos de Pericles,; un tiempo que exige hombres preparados para gobernar la república.; de explorar nuevos caminos, por la voluntad de ser algo en la vida pública.

El instrumento esencial es la palabra; el discurso brillante lleno de erudición: saber de todo. El ideal no era la búsqueda de la verdad en sí, cuanto poseer el arte de la “persuasión”; aunque sea por medio de falacias.. La persuasión no está solo al servicio de la verdad, sino de los intereses. Persuadir de qué? La palabra es un veneno con el cual se puede salvar o matar. Mezcla las anteriores teorías sobre el mundo y se sirve de ellas: es un relativismo total. Protágoras afirma que no hay verdades universalmente válidas. La verdad no depende del objeto, cada hombre puede mirar las cosas a su manera: la síntesis se encuentra en la famosa frase: “El hombre es medida de todas las cosas. “ - Pero cuál es el hombre que conoce? Un hombre genérico? Un colectivo? Una cultura? No. Es el sujeto individual ; es para mí, o para ti, expresa un relativismo absoluto.- Tal como aparece para mí cada cosa, así es para mí; y tal como aparece a ti, es para ti; por que hombre eres tú y hombre soy yo.” (Patón, Teeteto) El sabio no conduce a uno desde el error a la verdad, solo promueve una opinión mejor y más útil. En modo semejante se expresa Gorgias de

Lentini: Nada existe, y si existe no es cognoscible, y si fuera cognoscible, no sería comunicable a otro.

En cierto sentido los sofistas son maestros del debate político. Este relativismo se expresa en la antítesis entre naturaleza y convención. El 'nomos' antiguo, (ley) era común a los Dioses y a los hombres. El nomos de los sofistas no es ni eterno ni universalmente válido. Nace de un acuerdo o costumbre. Sin embargo dice Gorgias: hay normas en la naturaleza, que al quebrantarlas traen muchas desgracias.- El mal no descansa en la pura opinión sino en la verdad.(Hippias . En Jenofonte Memorias IV, 4,19).No todo es deplorable en el individualismo encendido, de los sofistas. Lejos de las abstracciones abstractas de Pitágoras y de Parménides, se exaspera la capacidad evolutiva de Empédocles en su misma tierra de Sicilia, Lentini, Selinunte. Este rescate de la responsabilidad individual será sublimado por el filósofo por excelencia, Sócrates., Muchas de las doctrinas de los Sofistas son asumidas por Sócrates, el más grande dialéctico de los sofistas y también su radical adversario. También como ellos se dedica a la vida pública: se interesa por la ciudad y su gobierno, la juventud y su educación.

Sócrates, también enfoca el individuo particular y utiliza el análisis del lenguaje. Pero destruye la barrera del relativismo, encontrando en la mente humana una verdad que se expresa en términos universalmente válidos. También enfoca la ley; pero la que hace justicia a los ciudadanos y es digna de todo el respeto.: " El primero que trató la 'Moral' y murió condenado por la justicia"- (su discípulo Esquines). A través del análisis del discurso, encuentra un significado interno en el alma, que es verdad, y se consolida en un concepto. Este permite definir las cosas. Con su arte mayéutica, descubre si lo que uno tiene adentro es verdad o un fantasma.-"Los que me tratan, nada aprenden de mi, han encontrado en sí mismos, bellos conocimientos"(en Platón, Apología) . Sócrates identifica el mundo con el mundo de la inteligencia. Entendía por inútil, todo lo que no hace comprender al hombre. Toma la vida como una totalidad y se pregunta por el fin. Dentro de uno el fin es la "felicidad", y la felicidad es la perfección, la cual se entiende como perfección del alma. Esta perfección es del espíritu. El principal interés del hombre es el espíritu. Este tipo de conocimiento es "Virtud" es lo que perfecciona al hombre. El conflicto entre múltiple y lo uno es superado en Sócrates, con restar realidad a lo múltiple, la verdadera realidad es conceptual, y la unidad pertenece al espíritu.

Se abre el camino al pensamiento de los grandes paradigmas de la Filosofía: Platón y Aristóteles. El primero sigue el camino trazado por su maestro: el mundo de los sentidos es degradado, no posee verdad en sí, solo es "aparición" que remite a la realidad verdadera, que pertenece a las ideas. Lo múltiple es unificado en la totalidad del mundo ideal. Contra Protágora Platón argumenta en Teeteto: - "Si la sensación es la ciencia, entonces todas las opiniones tienen el mismo valor. " En cambio un conocimiento verdadero, no puede proceder de los sentidos,(tan inseguro y alterable). El saber solo puede proceder de lo que verdaderamente "es": de lo que es eterno, inmutable increado. Entonces será necesario antes de todo lo que tenemos en el alma.-

El conocimiento sensible solo nos enfrenta con sombras, una realidad ilusoria; la mente pone la realidad verdadera. " Nuestra alma examina inmediatamente por sí misma, lo que los objetos tienen en común entre sí "(ibídem) . Así libera el conocimiento racional, de los sentidos, y lo hace autónomo.-" La aprendió en otra vida, mirando directamente a las ideas."- (idem). Igualmente se confirma con el problema del bien y del mal en del "Menón". Es posible conocer el bien análogamente al conocimiento de la verdad.: la verdad que está como dormida dentro del alma. Hay que despertarla. La clave del despertar es la "reminiscencia". Uno no adquiere la

ciencia por que se la enseñen, sino porque uno recuerda las cosas aprehendidas en una vida anterior. En Fedro, se define el ser del alma. El alma es inmortal por ser principio de movimiento. No tiene principio ni fin. El alma actúa en su inmortalidad. Esto se explica con una metáfora: como un cobero guía sus caballos hacia arriba, donde reside esta realidad. Esta es carente de color, de forma, impalpable y visible únicamente por el piloto del alma, el entendimiento. Ver la realidad superior es ser iniciado a la contemplación del ser. Hay un proceso de purificación que levanta el hombre hacia el bien, como se aclara en el Banquete. Pasando por los grados inferiores se tiene acceso a la idea en sí: que constituye la fuente y grado más alto (La República cap. VIIUI-IX). El Bien en sí es la idea cumbre; mientras las demás participan de ella. El que la alcanza, alcanza a la vez la "felicidad" que consiste en la contemplación de la Belleza en sí. Consecuentemente hay que apartar la vista de las cosas falsas, para fijarla en el Bien (República, ibídem).

También Aristóteles, a pesar de rechazar el mundo de las ideas, soluciona el conflicto entre lo uno y lo múltiple, resolviendo la realidad en instrumentos intelectuales: dos conceptos metafísicos, que no son realidades más que en la mente: el de materia y de forma. Estos dos elementos que integran todos los seres, no son propiamente seres, sino principios constitutivos metafísicos que integran la totalidad de lo real. El problema de la antinomia ha sido eliminado, reduciéndolo a la interioridad de la mente. En el mundo sensible, no hay más que cosas, que están más allá del alcance de la mente. La realidad es la que se percibe con el poder del intelecto. Así resuelve la incognita del ser unitario de Parménides: la mente posee en sí misma la unidad y la multiplicidad.

Aristóteles en la "Metafísica" parte de la experiencia. Pero la experiencia es un conocimiento de causas particulares. La pura noción sensorial no constituye una verdadera ciencia, solo nos hace conocer los individuos "singulares"; no hace ver la razón última. El "Por qué?" La filosofía pretende conocer todas las cosas, es decir los universales, solo así posee una noción exacta de lo que es: el ser en cuanto ser. Su objeto es en sumo grado cognoscible, por que es el de los primeros principios, las causas de los seres. Se entiende entonces la filosofía: como la "definición de los primeros principios". Es la ciencia más divina, nos aproxima a los mitos. Solo Dios posee una ciencia de este tipo. Para nosotros, la verdad se nos da en forma limitada, nunca se alcanza totalmente. Por esto Aristóteles se limita a analizar las causas que producen todos los seres: la causa material, la de la generación, la del movimiento y la causa final.

No es concebible una serie ilimitada de causas. Si no hay un principio tampoco hay un final, el ser debe ser eterno e indestructible. " El ser en cuanto ser es el objeto de esta ciencia". (ibídem 942 a). El ser en cuanto ser es "uno". Aunque haya diversos tipos de seres, estos lo son por 'analogía'. Se constituye una sola ciencia del ser. No se admite el no - ser, porque repugna al principio de contradicción: No puede ser y no ser, por el ' Principio de contradicción': y este principio no es demostrable (idem 947 b). Consecuentemente, en Aristóteles, lo "Uno" pertenece a la mente, no es una realidad material. No se dan tales ideas existentes como las entiende Platón, ni se puede demostrar la participación de las cosas individuales en las ideas eternas. Al contrario de lo "uno" intelectual pueden derivarse todas las cosas según las categorías de la mente (Lógica. Cap IV- V) en su pluralidad. Por ejemplo: la primera de las categorías es la de Sustancia: aquello que no se predica de otras cosas, ni puede hallarse en un sujeto; ella misma es el sujeto. Esto es efecto del lenguaje, que predica, o sea "atribuye" con nombres y definiciones. En todo domina la primacía de la unidad intelectual, y la pluralidad deducida lógicamente.

1.8. Es Dios, lo Uno?

La dominación de la unidad sobre la multiplicidad aparece a continuación en Plotino. Es neoplatónico, pero interpreta las ideas solo como raíces de los conocimientos: son gérmenes y valor para comprender. No busca la causa, sino el 'proton' el 'arjé' que es el Uno. El ser es dividido en dos esferas: lo sensible y lo supra-sensible y trata de llenar el abismo entre los dos con escalones intermedios: para reducir el dualismo a un monismo. Por encima del ser está Dios, lo insondable en el sentido de Filón de Alejandría. Dios es la unidad absoluta que trasciende todas las cosas. Es superior a todas las formas particulares. Ningún predicado de las cosas es aplicable El. Por tanto no puede ser conocido: no es cosa. (Enead VI, 9,3). Aunque exista en sí mismo no es "nous" (mente), no es espíritu, es superior al espíritu, y anterior a toda "emanación". El Uno trasciende el ser, y la esencia de todo: de él solo puede decirse lo que no es. Es Uno y es lo primero, pero no tiene en sí pluralidad. La creación del mundo no es un Acto de El. El permanece en el centro, como el sol que irradia, se desborda por su plenitud, como la luz, se difunde, pero no pierde nada. No hay relación entre la Unidad Absoluta y la pluralidad de las cosas. De este modo Plotino elimina la aporía: el Uno está más allá del ser, de El no puede hablarse. El mundo está en situación de una degradación. Los seres emanados tienden a la imperfección y a la multiplicidad. Puede asimilarse el Uno a la totalidad del número pitagórico, abstracto.

La primera derivación es la del espíritu la 'nous': es el intelecto-universal que penetra todas las cosas. De la mente universal derivan los seres mundanos. Hay una alma del mundo, que se degrada en las almas particulares. A pesar de que el "Uno" no es creador, ni tiene relación con sus emanaciones, sin embargo en la irradiación de su luz se produce el espíritu como inteligencia. La degradación termina en la materia: en el hombre se unen los dos extremos, el cuerpo y la mente. Toda esta pluralidad no tiene que ver con el Uno. Es el alma del mundo la que se multiplica en todas las cosas. El alma humana se ha degradado por el cuerpo y viene a ser parte del proceso cósmico. De lo perfecto sale lo imperfecto, necesariamente: como de un molde sale la estatua, cuya forma es necesariamente negativa, una imagen de lo perfecto es imperfecta, como una imagen en el espejo un es al revés. Por esto el alma humana debe emprender un proceso, un camino de purificación hacia arriba. Para Plotino el "estar en la luz de lo Uno, no significa ser de la misma naturaleza"- con ello evita el panteísmo. Sin embargo permanece la duda sobre el carácter de la emanación. Si el Uno, no crea la mente, ni las cosas, se libera Este de la multiplicidad. Pero el problema solo se traslada a otro nivel de emanaciones, a la acción entre el Espíritu, mente universal, y las demás cosas del mundo. De este deriva la multiplicidad de las cosas; entre la unidad del espíritu y la multiplicidad de las cosas no hay correlación: la idea de "emanación no ha resuelto el problema, la aporía sigue sin solución.

1.9. Puede la 'participación' resolver la antinomia?

Desde Plotino, a través de Severino Boecio, y San Agustín continúa la línea neoplatónica o Aristotélica por los Arabes y Santo Tomás. La inconciliabilidad de la pluralidad con la unidad se resuelve en sentido racional. El primer filósofo medieval es el primero en replantear la anomalía, es San Anselmo de Aosta (1033-1109). El filósofo de la Abadía de Beck, no solo es conocido por el "argumento ontológico" del Proslogion, sino por enfocar toda la demostración de la existencia de Dios, incluyendo el Monologion, sobre el proceso de continuidad entre lo Uno, o Dios, y lo plural de la realidad existente. Su planteamiento no se enfoca desde lo Uno, como en Plotino, sino desde la 'pluralidad' de los entes mundanos hacia la 'unidad' del poder creador. De hecho todos los seres existentes, existen limitadamente: si es un bien es un bien limitado, si es un hecho,

exige una causa, y si es un valor, revela su imperfección y desde su límite remite a un ser completamente perfecto.

San Anselmo encuentra el enlace; entre un bien y lo absolutamente Bueno; entre lo imperfecto y lo completamente perfecto: entre un hecho particular y su causa, con un ser independiente de toda causalidad. Este enlace, derivado de Aristóteles y Santo Tomás es la realidad de la "participación." La participación de un ser imperfecto, desde lo perfecto, de un hecho causal desde un ser sin causa, de un bien particular del Bien único en sí, recupera la Idea en sí de Platón y el motor inmóvil de Aristóteles. Este ser Unitario, absolutamente infinito y perfecto, y bueno, es Dios. En la mente de San Anselmo, el proceso se efectúa en la realidad, y por tanto la existencia de Dios es totalmente real: el demiurgo que enlaza lo múltiple limitado, con lo Uno infinito es la participación. Toda realidad concreta es fácilmente experimentable, y nos remite a otra realidad igualmente concreta aunque infinita. No hay discontinuidad entre lo físico y lo metafísico entre lo sensible y lo mental. Aparentemente la aporía desaparece en este contacto inmediato entre las cosas y su creador, gracias a la "participación". Sin embargo este término clave del proceso, no encuentra una explicación satisfactoria. Se trata de una participación real, tanto en la línea de los bienes, como de las causas y de la perfección. Pero en qué sentido es real la participación? Se trata de un nexo físico, metafísico o meramente racional? Como se puede observar, el problema no se da solamente en el Argumento ontológico (del Proslogion), criticado como una deducción imposible desde lo Lógico meramente pensado, a lo 'efectivo', como Existente. Toda acción comunicativa de la "participación" es un comunicación de energía en el mundo físico y espiritual; pero su formalización se establece a nivel racional del filósofo. Es aceptable este traslape de niveles de realidad entre lo físico y lo mental. El heredero de este problema resurge triunfalmente en el racionalismo del gran filósofo de la edad moderna René Descartes.

1.10. Es real el Dios de Descartes?

La Duda Metódica conduce al primer filósofo de la edad humanística a eliminar toda realidad que no resista a su crítica. Se eliminan las entidades materiales, y también las creaciones del espíritu, en búsqueda de una realidad última que deslumbre por su evidencia. El mundo entonces es reducido al pensamiento individual: "pensando existo". Imposible dudar de esta verdad última, que es también la única.: lo Uno fundamental. El proceso de reconstrucción sobre esta base conduce a la idea de Dios. Y desde allí a la existencia del mundo exterior. También Descartes resuelve el problema de la aporía. El mundo de la pluralidad. Deriva necesariamente de un proceso lógico superior a la duda. Pero toda realidad queda entonces relegada al infinito mundo de la racionalidad.

La pregunta que se hacía a San Anselmo, va ahora dirigida a Descartes: Es real el Dios de Descartes? Por supuesto que es una deducción perfectamente lógica, pero alcanza esta la realidad existente"? Kant tendrá la tarea de recurrir a un Postulado de la Razón Práctica para dar a Dios una existencia real. Pero la respuesta final la dará Hegel: -"Todo lo racional es real y todo lo real es racional". En este momento la contradicción es devorada por la dialéctica; ya no hay separación entre el mundo de las cosas y el de la mente: La única realidad es racional, aquí se regresa a la contradicción de Heráclito: el ser y el no ser pueden existir al mismo

tiempo, ya no se da el principio de contradicción: [(p) y (¬p)] son compatibles. También Parménides puede reivindicar la unicidad del Ser : el Ser solo es uno. Y Pitágoras dirá todo es número. Solo Marx replantea el problema desde la totalidad de la Materia, pero la solución es la misma. Porque la dialéctica es la misma. La pluralidad existente ha sido eliminada, solo se da un proceso y este es dialéctico, no es Dios, ni es real: La pluralidad de los individuos ha sido sepultada en la masa anónima.: Dios no existe, pero tampoco el individuo humano.

1.11 La Herencia

De la tradición antigua de este problema, queda la Escolástica actual que repite los esquemas de Santo Tomás de Aquino, llamada neo.escolástica: pero no tiene contacto con la Filosofía externa al ámbito eclesiástico. Las demás tendencias siguen la tradición del Racionalismo, o son Kantianas o Hegelianas o Marxistas. Solo hay una corriente nueva, que rechaza la dialéctica, no es Kantiana y nasce al comienzo del siglo XX, con Husserl, Brentano, Meinong, Merleau Pontí, Heidegger, Gabriel Marcel, Lévinas: la Fenomenología. Es una filosofía realista, en el sentido de que el mundo existe, Dios existe, Yo existo y también los demás hombres. Esto solo es un punto de partida, no es filosofía. La Fenomenología comienza con la reflexión sobre esta realidad y trata de dar una explicación. Su método es la Reducción Fenomenológica, que le permite elaborar, cada vez nuevos conceptos a partir de la experiencia. Estos conceptos y esencias se comparten desde mi yo particular a los demás seres humanos que me pertenecen y a los que yo mismo pertenezco.(Medit. Cartes. Vº) De este modo se evita cualquier relativismo, del tipo que afecta las tendencias más recientes de la Filosofía. En cuanto a la aporía de lo' uno y lo múltiple', esta es asumida, no formalmente en el ámbito intelectual.

En la experiencia se da la realidad, pero esta no es, ni una ni múltiple: la realidad simplemente es" no define sus límites , ni es infinita. La reflexión sobre esta realidad, y el análisis de la "Epoje" determinan las esencias y los individuos y los géneros; lo uno y lo múltiple. En este nivel de reflexión la aporía no se plantea: es disuelta en el poder de la razón personal de uno y colectiva de la comunidad pensante.

Sin embargo ver la oposición entre las dos caras de esta realidad, no es una pura especulación destinada a valorizar estructuras lógicas. Pongamos el caso de un individuo humano con relación a su comunidad: el individuo singular es la dispersión, el límite, la marginación. La comunidad es la unidad; reúne y complementa; pero también condiciona, obliga, vincula los individuos y les impide ver más allá de su círculo. A nivel de naciones sucede algo semejante: las naciones pequeñas no pueden ignorar las grandes y las necesitan; pero al mismo tiempo pueden sufrir situaciones de explotación de opresión. Piense en los problemas de la globalización de la economía mundial , la competencia desleal, las barreras aduanales. El filósofo es el hombre llamado a una crítica desinteresada del fenómeno y a plantear problemas de solución.

Algo parecido sucede a nivel intelectual: Cada persona elige la perspectiva de su propia vida. La posibilidades de conocimientos y de decisión representan la dispersión y lo múltiple; el

carácter personal, la formación de sus propios valores, las actitudes prácticas constituyen la unidad. Un individuo humano debe seleccionar los elementos que integran su propia unidad, en la que las riquezas dispersas encuentren una armonía. Lo cual nos obliga a jerarquizar, como lo pediría Empédocles a los ciudadanos de Accra, o Parménides a su patria Elea, o Sócrates a los compañeros sofistas. El discurso del Método de Descartes, todo lo absorbe en la unidad de la Duda Metódica. No le impedirá ver más allá de las ideas claras y distintas? Qué piensa Usted de las intuiciones más profundas? No quedan atrofiadas en un marco asfixiantes? La tarea de revisar la aporía es seguramente una función fundamental de la filosofía.

LECTURAS SUJERIDAS.

Platon, Diálogos. Menón. Fedro.

Platón Diálogos, Gorgias.

Empédocles, Poema, en Kirk

REFERENCIAS

G.S. Kirk y J. E. Raven, Los filósofos presocráticos, Madrid. Gredos 1979

Rodolfo Mondolfo, El Pensamiento Antiguo I.y II. Ed. Losada, Buenos Aires, 1964

Platón Diálogos.

Poltino, Enneadas,

Descartes,

San Anselmo de Aosta, El Prologion

CAPITULO SEGUNDO

Entre el Ser y el Logos

Nadie duda de que el primer filósofo en enfocar el Ser en cuanto ser, fue Parménides. Es suficiente leer el diálogo de Platón, con este nombre, para descubrir las sutilezas de razonamiento de Parménides (de la semejanza en sí, o diferencia en sí) para defender su concepto de la Unidad del Ser. En sentido contrario el ser es visto por Heráclito, como un “devenir”: el ser de las cosas no permanece, pero el “devenir” existe, y solo existe el ‘devenir’. El devenir hace coincidir el ser con el no-ser; ambos opuestos se encuentran en el cambio. No es que propiamente se unifiquen los términos contradictorios, sino que en una situación real se relacionan los opuestos contrarios. Heráclito crea una especie de lógica “Fuzzy”, en la que cada ser participa de su contrario y ya lo posee en cierta medida. El blanco tiene en sí algo de lo negro, lo malo de lo bueno, lo justo de lo injusto. El Logos establece la correlación. El devenir se parece al fuego por su agitación y su destructividad, pero es un fuego en cuyo interior vibra la vida, encierra las diferencias, es un fuego divino. Lo divino es la elevación del fuego y la esencia del ‘cambio’.

2.1. El ser como unidad

Heráclito posee una especie de fervor profético, un afán de dar testimonio de su propia experiencia personal, que lo aproxima a otros valores poéticos de esta época como Esquilo, o Píndaro. Están inspirados en la fuerza de la razón, para producir una nueva visión de la divinidad; en contra de las concepciones tradicionales (materiales) de la existencia en general. Es sintomática la célebre frase, dirigida a visitantes temerosos, mientras estaba calentándose en el fogón: - “vengan, no tengan miedo: aquí también hay dioses!” (Kirk,50) En su mente, el mundo está lleno de dioses. En el cambio hay una medida que manifiesta su racionalidad. Hay un elemento subyacente a todas las cosas, que se expresa como ‘Logos’; como -“la fórmula de ordenación de todas ellas” (Frag. 194)- Los hombres no acaban de comprender que todas las cosas acontecen según este Logos.-“ El logos posee su propia verdad, aunque sea difícil descubrirla. -“Una armonía invisible es más intensa que otra visible”.

- Su metafísica es la metafísica de la movilidad todas las cosas encierran en su interior la lucha, la discordia: la guerra es el padre de todo. -“ Conviene saber que la guerra es común, y la justicia es discordia y que todas las cosas sobrevienen por la discordia y la necesidad “ (Frag. 214). De estas frases se desprende que el ‘ser’ posee una estructura dinámica, guiada por una razón: el Logos. Y el Logos movido por la necesidad se confunde con lo divino. De este modo “el cambio” asume la movilidad del espíritu, y el ser mismo de la mente -“Este cosmos, no lo hizo ningún Dios ni ningún hombre sino que siempre fue, es y será fuego eterno.” (Fr. 217).

Sin duda, la totalidad del cosmos se constituye como espíritu, un fuego eterno en constante transformación. Dios en este caso no puede distinguirse esencialmente del Logos, y el Logos es el

constitutivo de las cosas, que las hace opuestas y garantiza el cambio y el equilibrio entre los opuestos. El fuego es la forma arquetípica de la materia, y el cosmos concebido como totalidad puede describirse como un fuego. El fuego expresa la universalidad del cambio, por el cual todo se hace con medida. Aparentemente la totalidad del cosmos en movimiento abre el horizonte de la existencia ilimitada, infinita, dueña de la racionalidad. Llegado a este horizonte infinito, el ser de Heráclito ya no se diferencia de el ser total de su principal antagonista Parménides. Heráclito se eleva a la esfera de la divinidad, mientras Parménides hace el recorrido contrario: desde la divinidad al ser Único.

Parménides encuentra el ser por el camino de la verdad. El filósofo es arrastrado hacia las puertas celestiales. El camino para alcanzar la verdad, se define como 'La vía de la Verdad' y es un camino que va desde la oscuridad hacia la luz. Parménides acompañado por la Filosofía se mete por este camino: el camino del ser está abierto: - "El Ser es, y el No-Ser no es."- Es el único camino transitable, el camino del No Ser está cerrado: no conduce a Nada. La Diosa lleva al mortal vidente, acoge a Parménides y le da la mano derecha, y le promete hacerle conocer "Todo". Ya desde el comienzo el Ser se da como inmovilidad: - " El corazón impenetrable de la verdad bien redonda"- Parménides afirma: no hay un devenir:- " se ha de pensar siempre que el Ser es, y la Nada no es. Cuando se usa el conectivo "es" en una proposición , ya se implica el ser. En el diálogo de Platón, Parménides aclara a Sócrates, que aún las diferencias que hay entre las cosas, son diferencia por un ser.-" Lo semejante y su imagen, participan a su vez de algo 'uno e idéntico' para ambos"- (ibídem 132 d.).

Cuando la ciencia contempla el ser, lo descubre como 'verdad' (no escondida = 'alétheia) por la presencia del ser en la verdad. Entonces el Ser se da como horizonte total del mundo: como ente inmortal sin origen, fuerza del proceso lógico. Porque -" el pensar y lo que es pensado son lo mismo". Tanto el ser de las cosas, como el proceso lógico del pensar son unitarios, El logos apresa el ser; este no se le escapa como sucedía en Heráclito. Se da portanto un ser compacto que es uno y Todo. El ser en general es uno, y uno solo No pueden existir varios mundos infinitos ; ni acepta divisiones, como diverso, múltiple, individual,, ni contiene en sí diversidad en el grado de ser. Es equidistante, sólido y compacto como la esfera. No se trata aquí de un juego de palabras, ni de un salto desde las cosas al concepto; Parménides está deslumbrado por la fuerza de lo óntico: un absoluto. Sin embargo si se observa el ser en el contexto del pensamiento de Parménides, la visión maravillosa del ser, se levanta hacia un grado sumo de abstracción: el ser se vuelve puro concepto , inalterado y completo en él se disuelvan todas las particularidades. Esta total indeterminación lo aproxima al 'apeiron' de Anaximandro, y en cierta medida al fuego místico unificador de Heráclito. Si el pensamiento es la vía única para alcanzar la verdad, lo absoluto acaba por ser intelectual.. Todos los "racionalismos" subsiguientes emprenderán el camino etéreo abierto por los corceles de Parménides.

2.1. Los grandes metafísicos del Ser

El primer nombre, entre ellos y el más famosos, es sin dudas el de Platón. La neta separación que realizó Parménides entre el conocimiento sensible, engañoso e inseguro, y el conocimiento

intelectual, descubridor de la verdad, es ahora consagrada por Platón con el cap. VII de la República, Fedro, y el proceso de elevación del Banquete. La realidad sensible no proporciona el ser, sino solo apariencias. El proceso de elevación pasa por la imitación de las Ideas, única realidad que pertenece al mundo superior de los dioses. En el doble juego entre apariencia y realidad, realidad mundana y el mundo de las Ideas, se define el sentido de la humanidad. Hay varios niveles de imitación entre las cosas materiales y el sol que ilumina por su propia naturaleza divina. El proceso de liberación desde las cadenas del mundo material hacia la libertad de la mente se describe en el Banquete como proceso de identificación del alma humana con la esfera de lo divino: la idea del ser, y la idea del bien. La separación entre lo simplemente cognitivo y lo emotivo axiológico, será recogida más tarde por Plotino: la Idea del Bien, más allá de la idea del Ser. El significado de la palabra de "participación" que en Platón sustituye la idea de "imitación" de los pitagóricos queda sin una clara explicación. Las cosas materiales imitan a los números, así los objetos de las apariencias imitan a las ideas. Nadie puede explicar esta imitación o participación entre el universo sensible y la realidad ideal.

Platón introduce el alma humana como la conciencia mediadora entre la realidad mundana inferior y la realidad superior de las ideas eternas. En Teeteto, parte de la participación en el mundo de los sentidos en búsqueda de un saber verdadero; la percepción del mundo está en los sentidos, pero el autor de la percepción es el alma. Es cierto que las percepciones de los sentidos son subjetivas (como insistía Protágoras), por ejemplo difieren en uno, de un día a otro, pero esto solo confirma que un conocimiento verdadero, no puede proceder de los sentidos, - "El saber solo puede proceder de lo que verdaderamente es, de lo que es eterno, increado inmutable. Por tanto debe obtenerse, no por los sentidos sino por el alma. La verdad está situada en el fondo de cada alma, pero es necesario llevarla a la luz, lo que se realiza con la "mayéutica". En esto revive la gran metodología de Sócrates, a través de ella se analiza lo que pertenece al alma. La palabra "Ser" por sí misma excluye el valorar solo a través de los sentidos, en donde "todo lo que parece ser, en efecto, no es"- Platón libera así el conocimiento racional del dominio de los sentidos y lo hace autónomo. Pero entonces será posible el "saber"? En el diálogo El Menón, se resuelve el problema de los predicados universales; si es posible un saber general; es posible conocer la verdad que está como dormida en el alma: es posible despertarla. Para ello Platón introduce la idea de la "reminiscencia": es necesario recordar, algo que se ha dormido, y procede de las ideas divinas. La ciencia no se adquiere por que sea enseñada, sino porque "recuerda" las cosas aprehendidas en una vida anterior. Este es el dogma central de la metafísica de Platón.

Con ello Platón se coloca entre Heráclito (el conocimiento sensible solo nos da una realidad mutable discontinua, diversa) y Parménides (el ser que nos da la mente es general, universal, estable). Coincide con el primero, en el sentido que la percepción material solo nos da sombras e ilusiones; con el segundo por la realidad mental como la única verdadera. Pero esta no se aprende contemplándola con los sentidos, desde la materialidad de las cosas; sino en otra vida, contemplando las ideas. La Idea es la realidad única, prototipo, modelo, ejemplar. El final de esta elevación mística coloca el Ser, en la única realidad verdaderamente existente, la realidad ideal.

También las Ideas poseen una jerarquía, que las relaciona entre ellas; porque derivan de un ser único y universal. La Idea en sí, sería el absoluto, el Ser- en - sí. Los grados de elevación del Conocimiento están esbozados en la carta VII. Primero el nombre, pura indicación de la “dóxa” u opinión; Segundo la ‘definición’, que comprende nombre y predicado, y corresponde a la “episteme” la ciencia, conocimiento causal, complejo; Tercero la ‘conjetura’, suposición derivada, imagen, “eikasía”; Cuarto, un discurso definitorio, el proceso lógico “episteme”, nexos necesarios de la mente; Quinto, el conocimiento filosófico, “noús”, de las ideas: es el conocimiento perfecto, o “nóesis”. Para alcanzar este último es necesario superar los cuatro estadios anteriores. Los primeros grados han de considerarse como un conjunto que reside en el alma. De todos el que más nos aproxima a la “idea en sí” es el quinto, la inteligencia o “noús”, que nos hace ver la cosa en sí, “e auté”= ella misma. Las cosas en sí no están mezcladas de materia, sino puras, porque el alma busca la esencia de las cosas.

Cómo se aprende la verdadera ciencia? Comparando la imagen con la cosa en sí. En Fedro, se explica: “La esencia sin color, sin forma, impalpable, no puede contemplarse sin la guía del alma, la inteligencia; en torno de la esencia está la estancia de la ciencia perfecta que abraza la verdad toda entera. El pensamiento de los Dioses se alimenta de inteligencia y de ciencias sin mezcla, como toda alma, ávida del alimento que le conviene, gusta ver la esencia divina “ – (ibídem). Reducir el pensamiento de Platón a esta explicación de términos lingüísticos es como despojar al filósofo de su inmensa grandeza de pensador inspirado. En realidad el filósofo griego, traza un camino de elevación espiritual, y de transformación del hombre en un ser divinizado. La visión mística atraviesa los grandes espacios de la vida, la historia de la reencarnación del alma y el difícil regreso hacia la esfera de lo divino donde el Ser en sí resume no solo las ideas sino las realidades últimas: asume en la unidad del ser en sí: la verdad en sí, la belleza en sí, el poder en sí, el bien en sí . el amor en sí. En todo caso es necesario partir de un amor que se desprende de una realidad limitada, entre las cosas, hacia una realidad en sí ,la idea, por medio de una purificación y elevación.

Fue la mente científica de Aristóteles, la que dio cuerpo a las ideas platónicas rescatándolas del mítico “hiperurano”, para incorporarla al pensamiento humano racional. Las ideas no están en el mundo divino, sino en la mente de cada hombre. Y cuál será entonces su origen? No de la contemplación celeste sino de la experiencia del mundo que nos rodea. Aristóteles analiza el Ser desde los datos de las sensaciones. El mundo exterior vuelve a ser real y no solo una sombra o un recuerdo. Y esta realidad es material y sensible, pero metafísica. Aristóteles vuelve a restablecer el contacto de la mente con las cosas; no niega la realidad de ambos opuestos, pero emprende una tarea profunda de análisis, para encontrar sus elementos últimos. El ser unívoco y abstracto, de Platón, encuentra su realidad una y múltiple en el “ser-análogo” de Aristóteles. El estudio del ser, en Aristóteles comienza con la exploración de las causas. Las cosas materiales, son múltiples y limitadas, poseen un ser incompleto que debe su realidad a la presencia de las causas que lo integran: Descubre entonces cuatro causas reales, que dan razón de lo uno y lo múltiple, de los seres existentes: causa material, causa formal, causa eficiente y causa final. Cualquier realidad del

mundo experimental, existe y se conforma con las cuatro causas. En este punto se inserta el genio metafísico de Aristóteles.(Arist. Metazf. I,1.2.)

Todo ser existente, no es simple sino integrado por elementos básicos que lo constituyen. Estos elementos no son cosas sino principios metafísicos. Las dos causas fundamentales, sobre las que se apoyan las otras dos, son la materia y la forma. La materia es simplemente el sujeto, la individualidad, el límite. La materia de un árbol es su capacidad subjetiva, su limitación en el lugar y en el tiempo, en su crecimiento y evolución; la materia del discurso es la individualidad del hecho, la situación. El segundo elemento fundamental es la Forma. La Forma es el poder, la capacidad activa, la calidad, la propiedad, insertada en un sujeto. Del árbol, la forma es su perfección, su potencialidad, su diferencia, su valor. Tanto la materia como la forma son entidades metafísicas, que solo se dan en un ente real para hacerlo existir: no son seres, sino principios de ser. No hay ente sin sujeto, ni hay ente sin forma. Pero tanto la materia como la forma son dimensiones del ente real. El genio de Aristóteles consistió en percibir la realidad y la naturaleza de estos dos elementos en los seres del mundo y definirlos.

La mente se apodera de la materia y de la forma de cualquier ente, por un proceso de abstracción. Esto significa que tanto materia como forma son entidades metafísicas con una doble existencia: Primero, como existencia real, en cuanto componentes de una cosa; Segundo como existencia mental como propiedades intelectuales del ser cognoscente, de mi conciencia. Esto es, en pocas palabras el famoso "hilemorfismo" aristotélico que se ha transmitido a través de los siglos hasta nuestros días, entre quienes siguen esta corriente. Esta concepción permitió a Aristóteles descubrir un nuevo significado del Ser. El ser no es un concepto general, como las demás ideas universales. No es como la idea de hombre que se aplica de la misma forma a todo individuo humano. No es como la idea de caballo, que se aplica en el mismo modo a todos los individuos de esta especie. El Ser se aplica a todos los individuos que lo poseen, de un modo exclusivo, inconfundible y único.. Esto permite aplicar el mismo término a individuos diferentes, pero no con sentido unívoco sino análogo. El caballo, la montaña, el niño, la ciudad, la electrónica, son seres reales, pero la palabra que los unifica, es un término análogo que corresponde a una idea análoga. La analogía del Ser es una de las piezas fundamentales de la Metafísica aristotélica. El término "Ser" puede aplicarse a Dios infinito, al vacío inexistente, a una fórmula contradictoria, a las ideas abstractas, a los pensamientos negativos, con tal que se utilice en sentido análogo.

No se trata de un hábil juego de palabras, sino de la relación del ser con la mente. Si se acepta la analogía del ser, entonces se afirma la realidad de las cosas y de los seres del mundo, en cuanto existentes. Cada ser existente es diferente pero real; es análogo, pero existe. Y esta realidad es múltiple y diferenciada, además de relacionada con las demás realidades existentes. Por otra parte: los entes 'conocidos', en cuanto conocidos, poseen su particular realidad en la mente, pero solo son conceptos. El ser en si, el ser único, el ser total, el ser infinito, son entidades mentales: también individuales, o bien generales; y solo pertenecen a la razón, a la mente. Aún la idea de un ser pleno y absoluto es una entidad meramente mental, por cuanto se pueda representar como objeto de discusión o de duda personal o interpersonal. La separación entre el ser real y el ser mental en el sistema aristotélico es fundamental: dos mundos paralelos, pero no confundibles,

‘realidad’ versus ‘pensamiento’; el ‘enlace’ entre ellos, es la ‘analogía’ del ser. Esta ideología libera el ser particular para que pueda existir en sus infinitas formas y variedades, y libera también la mente para que exista como pensamiento independiente, y permite replantear lo humano como cultura, ciencia, poesía, belleza, creatividad y amor. Sin embargo es precisamente este dualismo metafísico el que creará obstáculos y dudas en los pensadores de otras épocas. Sin duda Santo Tomás de Aquino, con Duns Scoto, y la mayoría de los Filósofos Arabes de la Edad Media, fue uno de los paladinos que respaldaron el hilemorfismo y la analogía del ser. Mientras otros intentaron dismantlar la muralla entre los dos mundos: Primero entre ellos el Argumento Ontológico de San Anselmo con sus brillantes seguidores. Por otra parte San Agustín, San Buenaventura, Mestro Eckhart, Guillermo de Ockham y los Nominalistas, inspirados por Platón, se inclinan a la totalidad intelectual y algún sustituto de las ideas platónicas. Más tarde el ‘nominalismo’ se opone al realismo tomista y aristotélico, y niega el valor universal de las ideas. Solo lo individual existe y las ideas deben reflejar lo individual, a menos que sean ideas de algún conjunto (un hombre entre hombres) entonces se trata de un pensamiento confuso e incierto: no hay un ser universal.

2.2. Del ser unívoco a la unidad del Ser.

Estos últimos tienen algo en común, el rechazo de la ‘analogía’ y, en su lugar, un concepto ‘unívoco’ del ser. Si el Ser posee un solo sentido acabará por encerrarlo en un mundo racional y se aproximará, como Plotino y Giordano Bruno, a un posible panteísmo, en que exista un solo Ser que incluya el universo material juntamente con lo espiritual. El más famoso representante de un ser unívoco es sin duda Descartes. De hecho acepta como válido el argumento Ontológico, su método de la duda metódica lo ha encerrado en una Totalidad meramente racional: se reconoce la realidad de Dios y del mundo, por un discurso que parte de la realidad de una idea. El racionalismo ha ganado la última batalla contra la analogía del ser. De aquí en adelante solo habrá una razón que abarca en su Totalidad el devenir del universo. El primero en radicalizar la posición de Descartes es el mismo Kant. Kant arranca su Crítica de la Razón Pura a partir de la experiencia sensible, pero, su conocimiento es tan condicionado por Formas “a priori” y categorías de la Mente, que el mundo real (el noumèno) acaba por ser incognoscible. De allí la idea de un ser de sentido ‘unívoco’ domina toda la filosofía moderna. Eliminada la realidad de los seres y su realidad individual, solo queda un proceso del ser unívoco reducido a un proceso mental.

La plena expresión de este proceso totalizador se encuentra en la Dialéctica y en el pensamiento Hegeliano. La posición de Protágora, restringida al conocimiento particular, “es lo mismo el pensar y el ser” se ha universalizado e historicizado, El proceso del ser unívoco, a través de la dialéctica se ha convertido en la historia de la idea: “Todo lo ideal es real, y todo lo real es ideal.” No hay más que un devenir, el de la idea que se reconoce a sí misma como ser individual. Para Karl Marx solo queda la tarea de cambiarle nombre a la idea y llamarla materia: “Todo lo real es material” y convertir el proceso dialéctico del Ser unívoco, en “materialismo histórico”. Hasta un representante de la fenomenología, el filósofo Martín Heidegger es víctima del ser unívoco. También el Da Sein, de la experiencia individual (en el Ser y el Tiempo) termina en la unidad de un ser que todo lo abarca. El Ser es Dios? Un nuevo panteísmo? En el Místico, maestro Eckhart, “Dios era más que Ser.”-“Dios es la plenitud del Ser, Dios en su infinitud es superior al

Ser”(en Marías: Plenitud del divino ser. p. 687)-. A parte de los arranques místicos, la univocidad del término ser, acaba, necesariamente, o no, en un panteísmo.

2.3. Más allá de la analogía y de la univocidad

Diferente es la posición de la fenomenología, desde Husserl a Lévinas, desde Merleau Pontí a Gilles Deleuze. El mundo circundante es un mundo real. Los entes que nos condicionan en la experiencia son entes particulares existentes. Sobre este fundamento, no se trata de negar la realidad de los seres experimentados, sino de entender la relación entre las cosas del mundo y nuestra concepción de las mismas. El método de la descripción eidética y de la reducción, nos acercan a la pluralidad de los seres, y al mismo tiempo nos abren el horizonte de las formas intelectuales y las ideas que ilustran la actividad de la razón. En primer lugar, los seres no solo se nos dan como entidades singulares, en la percepción sensible. Nada impide que esta singularidad se exprese en la mente como un conocimiento específico. El primer paso de acercamiento a los seres, a través de los entes experimentales se consigue entonces con conceptos que se ajustan perfectamente a su particularidad.

Si conozco un joven amigo llamado Angel, y lo conceptúo, con todas sus características esenciales de ‘este’ ser humano, su inteligencia ,su sensibilidad, su expresión personal, su actitud y su libertad, obtengo de él lo máximo de unicidad, presencia, intimidad, que se establece en mi mente como una idea única irrepetible. Esta idea también particular es el medio más inmediato de comunicación con lo experimentado. Esto borra la distinción del primer capítulo de la metafísica de Aristóteles en el que separa definitivamente el conocimiento sensible, particular, del conocimiento intelectual, de tipo general. Este conocimiento particular (idea individual) es también intelectual, y el instrumento de inmediata comunicación con el ente real. Es también la función mediadora, por la cual el ser particular se intelectualiza. El proceso de la reducción, como reflexión sobre mi experiencia, no ha eliminado más que elementos circunstanciales, del mundo, y de los géneros, para que brille en su esencia esta unicidad en mi conciencia. Una vez superada la barrera de la división, por una reducción trascendental, mi mente se apodera de esta entidad particular en su pleno derecho de intuición, análisis, reflexión y comparación con otros conocimientos acumulados en la memoria. Se realiza así el mundo de las ideas personales particulares que se expanden en mi conciencia, tan grande como lo ha sido toda mi vida, en su evolución: experiencia por experiencia.

Puedo regresar conscientemente, visualizar, comparar, razonar entre el horizonte intelectual de mis ideas particulares. No puede negarse a la mente su capacidad creativa, su intuición intelectual de las semejanzas y de las diferencias, el poder innato de crear entes ideales de todas clases. Este es el momento de la generalización , jerarquización, oposición y globalización de los conceptos de la mente. Se crea el mundo intelectual personal de las ideas generales, relacionadas por la actividad misma del sujeto con las ideas particulares de las que el mismo sujeto (Yo) vive y disfruta. En ese mundo ilimitado de mi conciencia personal, no solo se crean las categorías específicas, y los géneros, sino las estructuras esenciales de la especulación, hasta constituir la organización más completa de mi mundo intelectual. En esta actividad constructiva no hay

contradicción entre las ideas particulares y los conocimientos generales, precisamente porque estos últimos encuentran en los primeros el material básico de su elevación. En este mundo personal de mi yo, las ideas del ser son particulares y generales, aunque sumergidas en la abstracción de la conciencia.

Este mundo intelectual, no elimina por su parte el mundo real de los seres particulares; solo establece la diferencia entre los 'seres' reales-existentes y los 'seres' mentales, meramente metafísicos. Un desarrollo sistemático de las ideas del ser puede orientarse posiblemente a un ser superior a todos los seres, un ser que incorpore en sí todas las potencialidades, un Ser Total, absoluto, perfecto, y autosuficiente. Nada impide que a través de las relaciones interpersonales, entre individuos humanos, se logre una particular armonía conceptual, para comunicar posibles formas de vida. Tal fue en realidad el ideal de los grandes filósofos en todos los tiempos. En este caso la especulación filosófica se convierte en fuente de cultura y de perfeccionamiento colectivo. La esfera de los seres intelectuales tampoco ignora que en las realidades existentes particulares pueda darse una jerarquización y un proceso de perfeccionamiento, y una serie real de entidades en escala ascendente, una escala que tienda hacia un ser completamente perfecto, un ser infinito, como Dios.

Un modelo comprensible es el de la evolución dialéctica de la Idea, en Hegel, en el supuesto de que lo ideal es también lo real, y que la idea evoluciona en su "ser para sí": el Espíritu es el ser en sí de la idea. El espíritu evoluciona desde su encarnación en la naturaleza, como algo unido al cuerpo. El espíritu empieza a tomar conciencia de sí desde su experiencia sensible, como alma que tiene conciencia de sí como diferente del cuerpo y de su ambiente circundante. Se eleva a través de su condición psicológica, hasta el entendimiento y finalmente a la conciencia de sí mismo como Espíritu Subjetivo. El Espíritu no es solo conciencia, es también razón y voluntad. El yo humano se vuelve entonces un ser personal y alcanza la meta de su perfección. Si se prescinde del método dialéctico, el modelo se convierte en una descripción luminosa de la evolución de un individuo humano, en cuanto es un ser real. Y la misma descripción es aplicable a un sin número de cosas concretas individuales, que evolucionan como seres reales, en un mundo real. Por supuesto el sistema Hegeliano va mucho más allá de un espíritu subjetivo humano, en lo que se denomina el espíritu objetivo. Con esto abarca la humanidad, como conjunto activo en la sociedad, que se manifiesta en el Derecho, la Moralidad y la Ética. También la máxima manifestación del Espíritu, como espíritu absoluto, es un estadio de evolución real. Este se manifiesta en las formas de Arte, Religión y Filosofía: como tres momentos históricos, o estadios de la evolución real de la humanidad. Es también la más alta, y global, afirmación del 'Ser' en el Mundo. Esta interpretación en sentido realista, ingenuo, del sistema Hegeliano, accesible al gran público, es sin duda una de las razones del amplio éxito, de fama y de simpatía, de que ha gozado su Filosofía, en el siglo XVIII y en el siglo XIX.

La Filosofía del siglo XX se dispersa, según el nihilismo de Friedrich Nietzsche el materialismo de Marx y la Fenomenología, sin pretender adherirse a un solo sistema, dominada esencialmente por un análisis del lenguaje. Para aprovechar una frase clásica de Rudolf Carnap. La filosofía ya no es un discurso sobre las cosas, sino un discurso sobre el discurso acerca de las cosas: cuyos ejemplos

pueden ser el 'Tractatus Lógico Philosphicus', de L. Wittgenstein, y los 'Principia Lógica Mathematicae', de B. Russell, y N. Whitehead, y el Begriffsschrift de G. Frege. Con la Filosofía del Lenguaje, y la búsqueda del sentido de las palabras, se elimina desde su raíz el ser real, para encontrar la única verdad en el lenguaje. El SER, de que se habla, es lenguaje, y su análisis es lingüístico. El tradicional 'Ser natural' quedó asignado a la ciencia positiva. Y este es el límite de todos los empirismos, que aparentemente pretenden ser realistas por referirse a entes concretos; pero en realidad caen en un relativismo gnoseológico, que carece de toda referencia a un ser compartido, por fragmentarse en los distintos lenguajes particulares y sus inescrutables significados.

De los pensadores del Siglo XX analizaremos solo dos obras: Las Palabras y Las Cosas, de Miguel Foucault, y Diferencia y Repetición, de Gilles Deleuze. Ambos autores tuvieron en sus vidas no solo amistad sino intensos contactos a través de la psiquiatría. El libro de Foucault representa una excepción en los análisis de la filosofía de este autor, y está caracterizado por el estructuralismo de los años sesenta; sin embargo queda, en la historia, como una obra clásica, en cuanto estudio de la cultura. Según la mente de este autor, cada época de la historia humana desarrolla una particular "episteme" que se detecta, según el método particular descrito en La Arqueología del Saber. Cada episteme, significa un modo específico de interpretar el "poder": en las cárceles, por cuenta de los no culpables; en los manicomios, por la separación de los sanos de mente: en la condena de la sexualidad, cuya actividad se vuelve problemática y de interés moral y conductual, por parte de una sociedad antigua, o burguesa. Dicha "episteme" justifica en cada caso la opresión del poder y de las instituciones de castigo, sobre el individuo, de una sociedad organizada. Indirectamente se niega un valor constante al SER humano, dominado en diferentes tiempos por prejuicios históricos y culturales.

El aspecto lingüístico del libro, define el discurso como "una forma de poder que circula en el campo social y puede contradecir a las estrategias de dominación como a los de la resistencia" - (Diamond and Quimby, 1988, p. 185) La atención de Foucault a la historia, en foca la producción del conocimiento en el sentido que denomina "arqueología" o "genealogía": mira a la continuidad y discontinuidad entre las "epistemes" y el contexto social en que ciertos conocimientos y ciertas prácticas emergen como permisibles o deseables, o bien cambian. En tal caso el conocimiento es indisolublemente entrelazado con el poder. En tal modo el poder genera su propio discurso (en sentido marxista) "una dinámica de control entre los discursos y los sujetos. El poder es operado al interior de los discursos en la medida en que constituyen y dominan los sujetos singulares" (idem). A veces se pregunta cómo ciertos tipos de discursos han creado sistemas de significaciones y han adquirido la categoría de "verdades" y definen el modo como nosotros determinamos y organizamos nosotros mismos y nuestro mundo social y como los demás discursos han sido marginados, o anulados.

Foucault distingue dos tipos de verdades a raíz de dos tipos de conocimientos: A) el conocimiento rudimentario, imperfecto, mal equilibrado naciente, de aquel que pudiera llamarse, si no acabado, cuando menos constituido en sus formas estables y definitivas; B) la que distingue la ilusión de la verdad, la quimera ideológica de la teoría científica". (Pal y C p.311).

A esta doble forma de conocimiento corresponderían dos tipos de discurso sobre la verdad. –

A) “ Debe existir una verdad que es del orden del ‘objeto’: aquella que se esboza poco a poco, se forma y se equilibra y se manifiesta a través del cuerpo y los rudimentos de la percepción; aquella igualmente que se dibuja a medida que las ilusiones se disipan y que la historia se instaura en un ‘status’ desenajenado; que tiene su fundamento en una verdad empírica

B) Pero debe existir una verdad que es del orden del ‘discurso’ – una verdad que permite tener sobre la naturaleza o la historia del conocimiento, un lenguaje que sea verdadero: un discurso que anticipa esta verdad cuya naturaleza e historia define, la esboza de antemano y la fomenta de lejos y entonces se tiene un discurso de tipo escatológico (una verdad en formación, de tipo trascendental)”- (ibídem Pal y Co, p. 212). Foucault opina que ambos discursos más que una alternativa , denotan una oscilación en el análisis: que hace valer lo empírico al nivel de lo trascendental. El literal A) describe prácticamente la “reducción fenomenológica”, indicando --” la interrogación sobre el modo de ser del hombre, y el insidioso parentesco, la vecindad, a la vez prometedora y amenazante con los análisis empíricos del hombre y la cuestión ontológica” (ibid, p. 317) . El literal B), afirma la preocupación del filósofo, sobre la captación (episteme) de lo trascendente, y trascendental, “ de lo que está más allá de lo conocido, lo “Otro”, lo no conocido, lo impensado.” (ibidem p. 311). Foucault concluye con una frase digna de un fenomenólogo: “ En los análisis de Husserl, lo implícito, lo inactual, el sedimento, lo no efectuado: de cualquier manera la inagotable compañía que se ofrece al saber reflexivo como la proyección mezclada de lo que el hombre es en su verdad, pero que desempeña también el papel de fondo anterior a partir del cual el hombre debe recogerse y remontarse hasta su verdad” (ibid, p.318). Foucault, diseña aquí una ontología de lo inexplorado, el mundo como también el hombre es desconocido en su origen, en el fondo de su ser. Se trata de una ontología en construcción que compromete la racionalidad del individuo y la relación con lo impensado.

Gilles Deleuze, esboza una ontología en dos obras: Diferencia y Repetición (1968), y La Lógica del Sentido (1969). La primera obra, analiza el ser desde el pensamiento unitario que lo concibe: en la mente es uno y múltiple: es múltiple por las diferencias, y es el mismo por la repetición. En la Introducción relaciona la repetición con la diferencia. La repetición crea la pluralidad; pero cada una de las copias tiene una diferencia en su ser real. Este volcán Fuji, es uno por su individualidad “diferente”(único al mundo y símbolo de una nación) y es múltiple por la “repetición” de los individuos de este tipo; cada volcán, a pesar de las características especiales de cada lugar , es el mismo repetido. Otro ejemplo: mando a fotocopiar una carta: es la misma por la repetición solo es una carta, con el mismo significado; pero cada ejemplar existente, posee su diferencia.

Pero el Ser, en cuanto a su concepto, es ‘unívoco’ y no puede multiplicarse. La ‘univocidad’ del ser, Deleuze no la deriva de Husserl, sino de Heidegger, y por consecuencia de esta ‘univocidad’ (= todo confluye hacia un ser único) encuentra una serie de aporías que tratará de resolver en el segundo libro, La lógica del sentido. Deleuze niega que la diferencia en el ser sea meramente una diferencia conceptual, más bien habla de una diferencia sin concepto, o más allá de un concepto. O, dicho de una forma más sutil: “el concepto de diferencia, no se reduce a una diferencia

conceptual"- (Difer. Y Repet, p. 8). Esto significa que debe haber un diferencia de 'sentido', es decir una diferencia extrínseca al mero concepto. Intenta salir hacia una 'diferencia' que es un 'exceso'; es "diferencia del exceso de la Idea" (ibid, p.47). Se produce en el "proceso dinámico de la construcción un desequilibrio, una inestabilidad, una disimetría, una suerte de abertura; que no serán conjurados, más que en el efecto total"- (ibid, p.48) La repetición estática remite a una repetición dinámica. Hay dos formas de repetición; la repetición que salva es la que produce la "diferencia"; la repetición que encadena, la "similaridad".

En el primer caso la 'diferencia' es interior a la idea, se despliega como puro movimiento creador de un espacio y de un tiempo dinámicos, que corresponden a la Idea. Es la que comprende la diferencia y se comprende a sí misma en la alteridad de la Idea".

En el segundo caso es la 'repetición' de lo 'mismo', " que se explica por la identidad del concepto y de la representación"- (ibid, p. 54). Esta es negativa por defecto del concepto; la anterior es afirmativa, por exceso de la idea". Las dos repeticiones no son independientes.

La primera es el sujeto singular, es el corazón, y la interioridad de la otra, la profundidad de la otra. La diferencia es aquí, interior a una idea, aun cuando sea exterior al concepto como representación de objeto. La idea es la que conduce a la diferencia real de la repetición. Por que –" la idea ya es una multiplicidad, una variedad.la multiplicidad no debe designar una combinación de lo múltiple y lo uno, sino por el contrario una organización propia de lo múltiple como tal, que de ningún modo tiene necesidad de la unidad para formar un sistema (ibid, p. 276. De este modo concibe la idea como capaz de desarrollar sus propias multiplicidades y salir del simple concepto a la realidad de las diferencias." Cada cosa es una multiplicidad en cuanto encarna la idea" (ibid, p. 277). Es superada la unidad del ser , por la multiplicidad de la idea –" aún lo uno es una multiplicidad" (ibid, p. 277). No se adopta la analogía del ser de Aristóteles, sino una multiplicidad de las diferencias a raíz de la potencialidad de la idea, por la repetición.

Se encuentra en el pensamiento mismo algo que no le pertenece. " Es preciso que el pensamiento piense la diferencia; eso es absolutamente diverso del pensamiento, que, sin embargo da de que pensar, le da un pensamiento" (ibid, p. 340). Se encuentra en el pensamiento algo que no le pertenece, que no es de su naturaleza intelectual, pero que estamos forzados a pensar: esto significa "sentir y pensar" la diferencia; la cual se da tanto en la percepción de lo sensible, como en la abstracción del pensar. Sentimos algo que es contrario a la naturaleza de las cosas, y pensamos algo que es contrario a los principios del pensamiento: este algo es el ser de las diferencias. Dicho de otro modo : es el ser real de las cosas. Este razonamiento, aparentemente paradójico, rompe la estrechez del simple concepto para abrir el mundo ilimitado de las diferencia y de los objetos reales: el ser es 'multiplicidad', tanto como 'unidad'. Este proceso de liberación es desarrollado en forma más avanzada con el segundo libro de Deleuze, en esta serie: "La Lógica del Sentido".

En este libro se observa la "génesis del sentido": Este nace como un acontecimiento, como "lo pensado" con sentido, tanto individual como colectivo. El acontecimiento se da en efectuaciones temporales, que son 'constantes' del acontecimiento. Se esboza aquí la que en "Mil Mesetas, es la idea

del 'Rizoma': lo profundo, que no es la raíz de un árbol, ni un objeto, solo algo que emerge de las profundidades. La imagen del 'sentido' es un acontecimiento de 'superficie' pero sale de las profundidades. El rizoma no es una serie subterránea, ni tiene dimensiones fijas. Los acontecimientos afloran a la superficie, pertenecen a lo indiferente, lo neutral: vienen de lo profundo, de lo in-pensado. Lo profundo es lo impensado. El acontecimiento produce dos momentos de sentido: primero, en lo profundo, la neutralidad, la indiferencia, la impasibilidad; segundo las determinaciones, lo pensado, en el exterior, lo colectivo, y en el interior lo individual.

Pone como ejemplo el término: la batalla. Los escritores hacen vivir la batalla con sus héroes, pero la batalla no tiene sentido si no es vivida, si no produce realidad en sus víctimas, en los individuos sorprendidos en ella, que cobran vida por ella. La batalla sobrevuela a los hechos e individuos, es lo neutro, lo no pensado, neutra con respecto a sus efectuaciones. Una batalla acontece en un individuo herido a muerte: "nunca presente, siempre por venir, y ya pasada, que solo puede ser captada por la voluntad que ella misma inspira al anónimo, voluntad que es fozoso llamar "indiferencia" en un soldado mortalmente herido, que ya no es ni valiente ni cobarde, ni vencedor ni vencido; de tal manera, está más allá de donde está el 'acontecimiento' (Log. Del Sentido, p.134).-

Hay cuatro puntos de vista del 'acontecer' impasible, impenetrable, no racional, neutral: la cantidad, ni particular ni universal; la modalidad del discurso, ni asertórico, ni apodíctico, ni interrogativo; la relación, que no se identifica ni con una proposición, ni con una designación; el tipo, que no acepta ni intromisiones ni posiciones. En la fenomenología se ha demostrado con Husserl, y el método de la reducción, la independencia del sentido, con respecto a estos puntos de vista. En este método se respeta la preocupación por guardar en el "Sentido" el modo racional, lo cual impide concebir la "neutralidad" llena de sentido. Cómo alcanzar la "neutralidad"? Hay una disyunción que separa y contrapone: a) por una parte la conciencia intuitiva, la neutralidad. b) por otra las posición madre del 'cógito', la racional, la potencia genética. c) Una tercera posición es la de un "cógito – impropio", sustraído a la imposición racional, la neutralidad de lo impensado. No se oponen las dos anteriores como alternativas, sino como, una génesis falsa, entre lo profundo y la superficie. d) Es necesario unir ambas posiciones, captarlas en unidad, como efectos de superficie, como principios de producción. (ibídem, p. 134).

Cuando Alicia, emerge desde el mundo insensato, de las profundidades, en el que había caído, y regresa al mundo superficial racional, no sabe qué relación hay entre los dos, y acaba por hacer una mezcla de ambos. El de la superficie, tiene sentido, mientras el de lo profundo es impensado. Hay una figura en Mill Mesetas que intenta explicar la diferencia. En el subsuelo hay un "rizoma", un tallo subterráneo, del cual puede brotar cualquier cosa, sin límites. No es raíz, ni raicilla, es tubérculo bulbo, prolifera en series para hacer crecer una 'multiplicidad'. Cualquier punto del rizoma puede ser conectado con cualquier otro. "Esto no sucede en el árbol ni en la raíz que siempre fijan un punto, un orden (Mill Mesetas, p.13). Un rizoma es 'multiplicidad' y como tal – "puede ser roto, interrumpido en cualquier parte, pero siempre recomienza en alguna de sus líneas" (ibid. P.15). También posee líneas de fuga, que remiten unas a otras, de desterritorialización, "según las cuales se escapa sin cesar". Un puñado de hormigas es un rizoma,

siempre sobrevive, organizado, significado, estratificado, y a la vez anónimo, nómada. Esto sucede con los elementos de sentido, en las profundidades. Solo cuando suben a la superficie cobran sentido, forma, territorio. La superficie posee una topología, identidad, y se aleja de la realidad trascendental que se compone de 'singularidades-nómadas', impersonales, pre-individuales. En cambio el individuo no es separable de su mundo, es sedentario, saca sus singularidades fuera del campo.

Hay dos maneras de ver estas singularidades: a) en su singularidad como distribución de existencias; b) como una naturaleza, por la cual se extienden en series a lo largo de una línea, en una dirección determinada de géneros. Se constituye un mundo en que las series son convergentes, sobre uno mismo; y si son divergentes, constituyen el mundo de lo Otro. El mundo no es más que una serie infinita de singularidades que convergen, o son divergentes. Lo que define un objeto (el hombre) son las individualidades: o sea singularidades que pueden componerse en diferentes mundos. Los mundos imposibles, devienen variaciones de una misma historia: en cuanto son causas son imposibles entre si; pero en cuanto efectos, combinan singularidades. El sujeto está delante del mundo "de cara", el nuevo sentido de la palabra mundo es "umwelt", mientras el individuo está en un mundo. Una singularidad no es separable de una zona de indeterminación, un espacio abierto, nómada, de su distribución. Un objeto "x" trasciende los mundos individuales. Un objeto 'Ego' que piensa trasciende los individuos, solo cuando es identificado entre series divergentes. Entonces así se funda el sujeto de nuevo y se da al mundo un valor nuevo. Este es el carácter del "acontecimiento" el dividirse sin cesar, distribuirse según figuras móviles; y comunicantes en un mismo punto aleatorio, en una multiplicidad.

En Husserl el proceso termina en que todas las líneas son convergentes en el Yo, síntesis de identificación del yo: en él la identidad no es separada del proceso de diferencias. Deleuze, al contrario, separa de el proceso la identidad. El mundo no está constituido por singularidades fijas, y organizadas (como series convergentes). Se encuentra un punto aleatorio , de los puntos singulares ante el signo ambiguo de las singularidades: El mismo signo representa y vale para muchos mundos. Los objetos "x" que son las personas, se definen por predicados sintéticos, que procuran a las personas diferentes mundos e individualidades. Hay un objeto cualquiera, absolutamente común a todas las variables del cual todos los mundos son variables; sus predicados son " Todos los posibles". Así las variables, conceptos que significan clases y propiedades, quedan afectadas por una generalidad, -"una especificación continuada de fondo categorial." (idem p.152). Por otra parte, sobre el primer complejo (umwelt), que organiza las singularidades en círculos de convergencia, el mundo (Welt) es común a varios mundos y personas , con predicados sintéticos: la operación del 'sin-sentido' es siempre co-presente al sentido. Lo que llamamos el "buen sentido" es la organización fija; mientras el "sentido común" es lo que tiene la función de identificación, y procede del "sin-sentido". El sin-sentido es el productos que anima el juego ideal y el campo trascendental impersonal (lo in-pensado). El ser humano es la 'forma' producida a partir del campo trascendental= lo impensado. Con esto se elimina, el "ser de la personalidad". El individuo es siempre 'cualquiera' (sin identidad?) sin personalidad: es una

singularidad a partir del campo pre-individual. Todo él es producto de la génesis pasiva. La unidad del ser del mundo y del ser de la persona humana, descansa sobre el frágil fundamento de los atributos con significado fijo (el Yo) y los del sin-sentido (el mundo)..

Con esta última visión, devoradora del ser, sigue en pie la pregunta sobre la relación entre el ser y la mente. El logos como pensamiento y como discurso, puede ser imaginado como el verdadero mediador. Pero esto no resuelve el problema, si el mismo logos en sí re-propone la aporía entre sus dos formas: logos que es forma de la mente, y logos que significa. Solo se trataría de una nueva meseta, a nivel superior sin una definición. La diferencia existirá a pesar de las repeticiones, sin que pueda negarse el proceso unificador que las sustenta. Este capítulo ayuda, con la variedad de soluciones a divanar los distintos intentos de reflexión filosófica en diversidad de tiempos y de contextos culturales. Al filósofo actual queda la tarea de escucharse las voces del hombre presente y sus angustias, para expresar el límite de lo no expresable. La experiencia del mundo y de sus fenómenos naturales, de los pueblos y sus acontecimientos humanos, esperan de los filósofos, un 'logos' ,filtrado por los actuales medios expresivos de la tecnología. Cabe contestar a preguntas inmediatas: Puede la ecología ser un tema filosófico para la realización de los derechos humanos? El nuevo sistema de comunicación, Facebook, Skype, Twitter, se orienta a crear un tipo de personalidad, o un ser individual, más seguro de sí y armonizado en sus intereses? Puede la electrónica, como aprovechamiento de las energías lógicas de la materia, fundar la creación de un tipo de hombre ajeno a los conflictos destructivos, y desviaciones pasionales?

LECTURAS:

Gilles Deleuze, La Lógica del Sentido .Ed. Barral, Barcelona 1971

Michel Foucault La arqueología del Saber.Edf. Siglo XXI México, p.

Aristóteles, Metafísica , I,1, 2.(En Jul. Marías, La Filos. En sus Textos , p 68); o bien, en Aristóteles, Obras, Ed. Aguilar 1967. P. 908

REFERENCIAS:

Julián Marías, La Filosofía en sus Textos, Edit. Labor. Barcelona 1950

D.C Dennet, Content and Consciousness, Roudge and Kegan Paul, London 1986

Gianni Vattimo, El fin de la Modernidad . Gedisa, Barcelona 1985.

Hugo Mancuso, La Palabra Viva , Ed Paidós. Buenos Aires 2005

Thomás de Aquino, Sobre "Ente y esencia" , (en: Julián Marías, La Filosofía en sus Textos p. 533.)

Gilles Deleuze, y Félix Guattari, Mil Mesetas Ed. PRE-TEXTOS. Valencia, 2006

Gilles Deleuze, Diferencia y rRepetición Amorrortu Ediciones Buenos Aires 2006

Michel Foucault, Las Oalabras y las Cosas, Ed Siglo XXI, México. 1984

A.J. Ayer, y otros, La Revolución en Fuiilosofía, Revista de Occidente, Madrid 19

CAPÍTULO TERCERO

Pensamiento y Verdad

Desde el comienzo de la Filosofía, en sentido griego, los pensadores se han dado cuenta de la oposición entre el pensamiento, como actividad subjetiva de una persona y las cosas que se ofrecen a su experiencia. Las cosas del mundo, materiales o culturales, son múltiples y variables, tienen una forma de ser en el mundo: su existencia es estable; pero no es fija, más bien evoluciona, pero tan lentamente que sea posible captarlas como individuos e identificarlas por parte de un sujeto conocedor; se dan como ajenas al sujeto; y el conjunto constituye su exterioridad. Al contrario los pensamientos pertenecen a la especulación personal, íntima, de la persona humana con caracteres opuestos a las cosas del mundo: son emociones, deseos, representaciones, conceptos o ideas abstractas, unitarias y simples, sin evolución aparente.

3.1 Oposiciones irreductibles

Las cosas que conocemos son reales o irreales; los pensamientos de las cosas son verdaderos o falsos. Se introduce de inmediato, en nuestra consideración el binomio, verdad-falsedad en nuestro espíritu; y otro binomio real-irreal en el mundo exterior. En el mundo, ante mí, la montaña que veo, al otro lado del lago, es real. mi conocimiento es real. En cambio, la montaña, reflejada en el agua del lago, no es real, mi conocimiento es irreal. El conocimiento posee su propio objeto mental: un objeto mental nunca es real o irreal, sino con sentido o sin sentido. Si pienso en un pentágono, se trata de un objeto mental con sentido. Si pienso en un círculo cuadrado, será un objeto mental sin sentido. Hay que advertir que un pensamiento puede tener sentido y ser falso; mientras un objeto mental que sea verdadero siempre tiene sentido. El tener sentido, o no tener sentido, depende de la coherencia lógica del objeto mental. Mientras el ser verdadero o falso, del objeto mental, depende de su "referencia al mundo". La 'referencia' es el nexo entre el pensamiento y el mundo exterior. Todo pensamiento, en su raíz, cercana o lejana, dice orden a un ser del mundo exterior, por haber sido percibido y conocido en este mundo. Y siempre conserva el nexo con su origen: la referencia. Si esta referencia es verificada o verificable, comprobada o comprobable, el pensamiento es verdadero; al contrario, si no es verificada o verificable, su referencia, el pensamiento es falso. Cuando no posee la referencia a la realidad, el pensamiento es falso. La verdad o falsedad es en primer lugar una calidad del pensamiento.

En la mente, sucede algo análogo al conocimiento de las cosas, con una doble posibilidad. Este niño que juega en la calle, pienso que tiene diez años. Le pregunto y me contesta: solo tengo ocho

años. Mi pensamiento era falso, si tiene ocho años, (lo cual es verificable): esta es la verdad. Cuando mi pensamiento no posee la referencia a la realidad, es falso. Mi pensamiento posee su objeto; un objeto que tiene referencia, o no tiene referencia, es decir que es verdadero o falso. Este es el segundo binomio. Un esquema puede servir para visualizar las diferencias:

.....

Conozco ‘algo’ del mundo exterior	= objeto	es real o	irreal
Pienso ‘algo’ del mundo exterior o interior	= objeto	es verdadero o	falso

.....

A los dos binomios es necesario añadir un tercero: la alternativa del discurso. Este se inserta entre la mente y el mundo exterior, dependiendo del pensamiento, y también el discurso puede ser verdadero o falso. Entendemos por discurso, el expresar con palabras (proposiciones) aquello que está en la mente. El discurso es verdadero si el pensamiento es verdadero; y es falso si el pensamiento es falso. En el caso anterior, si yo solo pienso que el niño tiene diez años, pero no lo expreso en palabras, solo el objeto de mi pensamiento es falso. Pero si además me expreso con la proposición: “Este niño tiene diez año” - , entonces también mi discurso es falso. Así, el esquema se hace más complejo:

.....

Conozco ‘algo’	objeto	real	o irreal
Expreso una proposición	sentido	verdadero	o falso
Pienso en ‘algo’	objeto	verdadero	o falso

.....

Tendremos entonces los tres binomios: ‘ real—irreal’, en el conocimiento; ‘ verdadero –falso’, del objeto mental: y ‘verdadero—falso’, de la proposición. En el nivel del pensamiento y del discurso ,se podría añadir una distinción: entre “con sentido” y “sin sentido”. Solo si un objeto tiene sentido puede calificarse de verdadero o falso: un objeto mental o un discurso sin sentido, no serían calificables.. Suponemos por tanto que nuestros objetos mentales (pensamientos) y nuestros discursos (proposiciones) tengan sentido.

El discurso, no solo es intermedio entre lo pensado (verdadero o falso del objeto mental) y lo expresado (verdadero o falso del lenguaje); sino que ejerce una doble mediación: a) entre el objeto mental y el lenguaje; b) entre el lenguaje y el mundo exterior. Esto significa que no solo es intermedio, sino que relaciona estos dos mundos: los objetos del pensamiento y los objetos de las cosas. El centro de toda esta actividad, es por supuesto el mismo yo, el sujeto humano que conoce. El mismo percibe el mundo exterior y determina las cosas que conoce al mismo tiempo

que se reflexiona sobre ellas y desea expresar la cosa conocida por medio del discurso que lo comunica con otros seres humanos. Pongamos un ejemplo:

.....

Veo llover: conozco ese objeto exterior, la lluvia = real
pronuncio la proposición (con sentido): 'ahora llueve' = verdad

Pienso en esta lluvia objeto (mental) agua cae desde el cielo = verdad

.....

La proposición(:ahora llueve) es la clave: a) tiene una primera referencia a la cosa exterior, a la lluvia real, por tanto, en este caso es verdadera. Al mismo tiempo la proposición es ella misma algo exterior, que pertenece al mundo de las cosas : aunque el discurso no sea una cosa; sino algo mental , con referencia a las cosas. . b) La proposición tiene una segunda referencia, a la mente, porque nace de la mente y conserva el sentido de la mente, y expresa la verdad de la mente. Su origen es mental, y su significado, en este caso, es verdadero. La verdad nasce en la correspondencia del objeto mental con el objeto del conocimiento. Si corresponde, entonces su objeto (mental) es verdadero. La verdad del objeto mental se transmite entonces al significado del discurso, por esta referencia el objeto mental. De este objeto deriva su sentido y su verdad. Por tanto esta proposición (hoy llueve) tiene referencia al objeto mental, por su sentido y su verdad. En resumen:

---<<la 'proposición' es verdadera, en cuanto deriva (su sentido) de un 'pensamiento' verdadero, que expresa un conocimiento 'real'>>---

Esta correlación se efectúa por la doble 'referencia': las palabras de un discurso se refieren por una parte a los objetos del pensamiento y por otra a los objetos del mundo exterior. Estas referencias no son algo agregado, como si fueran eterogéneas; sino algo esencial e íntimo a todo el proceso del 'conocer-pensar-hablar' , haciendo de los distintos momentos una sola unidad fluida y dinámica. Toda la cadena se realiza en un sujeto, que es el yo humano , el cual con su múltiple actividad transforma las cosas del mundo real en elemento de un mundo igualmente grande y sin límites como es el mundo del pensamiento y del espíritu. Toda la terminología que hemos esbozado en los párrafos anteriores, puede ser sometida a crítica, y modificadas, dependiendo, del enfoque , y de la interpretación de cada filósofo al acto del conocimiento humano. Las cosas más evidentes han sido negadas, y los términos más simples del discurso han sido manipulados con hermenéuticas dictadas por los diferentes intereses de los tiempos y lugares. Por supuesto hay razones muy válidas para que se generen tales diferencias , que nacen en la irreconciliable oposición entre las cosas materiales y la actividad intelectual del hombre.

Sobre esta base surgen las diferentes teorías del conocimiento o epistemologías. Al privilegiar el pensar, nacen los idealismos, desde los objetos del mundo nacen los realismos y materialismos, desde el lenguaje nacen los nominalismos y los empirismos lógicos. Depende del enfoque que cada filósofo elija, para visualizar todo el proceso, el acentuar alguno de los momentos y discriminar los restantes. El primer impacto, lo provoca la oposición entre la variabilidad del mundo exterior y su propensión al cambio, contrapuesto a la estabilidad de la mente y la cristalización de sus conceptos. Los días se suceden y cambian. Pero mi idea del día sigue estable, El sol desaparece cada tarde y por la mañana se eleva otro sol, que para mi mente es el mismo.

3.2. Semejanzas y diferencias

Tales de Mileto al medir lo alto de una pirámide, por el triángulo de una sombra equivalente a la alto de una persona confía en que una correlación de la trigonometría puede dar seguridad por la constante de una ley geométrica, mientras la pirámide en su realidad concreta no era más que un monte comparable con otras montañas. Aún los seres diferentes entre sí poseen un parentesco, las mismas transformaciones tienen un principio unitario. Así el universo es uno en su origen. Se olvida así la pluralidad de los individuo, para dar resalte al ser único constante, incorruptible, que es la naturaleza (fúsis). Los individuos son seres, participan del ser, están en el ser pero se disuelven en el ser. No habría un sujeto constante en el variar de los seres; cuál sería este elemento perseverante, siempre presente, siempre igual y siempre diferente? Solo el ser. De este modo Tales ya está del lado de la racionalidad que unifica y no del lado del individuo que dispersa.

Heráclito se deja dominar por la transformación continua, el flujo incesante de las cosas. El mismo sujeto humano se cambia constantemente y evoluciona con el tiempo: se transforma de un extremo al otro de los contrarios; “nosotros mismos somos y no somos”..La inestabilidad hace imposible un verdadero conocimiento, por que cambian constantemente los términos entre el sujeto y su objeto. Pero su perpetuo cambio se incorpora en una ley general, que es estable: la del “devenir” de todas las cosas. Hay una necesidad detrás del devenir. Esta se descubre por la Fe. La cual salva la exigencia de la razón. Con ella se descubre la razón eterna (el logos) que trasciende la experiencia sensible. Dentro de las apariencias variables, hay una Razón oculta que provoca la unidad de los contrarios; y está más allá de los opuestos y de las contradicciones: “Todas las cosas acontecen según ese Logos”. (Frag. 194.) En síntesis es’ lo racional’ lo que domina el conocimiento, en Heráclito: cualquier unidad es también una composición de opuestos. “Dios es día-noche, invierno-verano, guerra-paz”. Las apariencias sensibles son fluidas y dispersas, pero el Logos las unifica (Frag. 204); la unidad de las cosas se encuentra debajo de la superficie y debe ser vista por la razón. Con esto Heráclito crea una ruptura entre el conocimiento aparente de las cosas, y el conocimiento racional, de la razón oculta. Esta ruptura sigue existiendo en la filosofía, hasta nuestros días.

Sin duda Parménides advirtió la dificultad para encontrar la verdad. De hecho traza una doble vía al conocimiento: la búsqueda de la verdad inspirada en la divinidad, un camino de la racionalidad; y la vía de la opinión (dóxa), confiada al conocimiento sensible y común entre las personas

superficiales. Parménides critica la vía de la opinión, por estar dependiendo de la variación de las cosas, pero también acepta que una reflexión seria sobre los datos de la experiencia sensible puede conducir a alguna verdad. La percepción sensible es engañosa, la vía de la opinión (dóxa) se dirige al orden de las apariencias, se deriva de aquella esfera provisional sometida a la multiplicidad y al cambio. Sin embargo la percepción de lo sensible es responsable de nuestro conocimiento del devenir y de las cosas. En esta vía de la opinión, además del engaño de los sentidos se agrupan también las falacias de los discursos: y el error de lógica.” Han usado muchas palabras, algunas tienen realmente sentido, otras no lo tienen (error); todas ellas son palabras, hay peligro de cambiarlas por verdades”.- (Frag. 8, 53-59) Una palabra para el ser, una para el no-ser; una para el día, otra para la noche. “Las juzgaron de forma opuesta, les dieron signos separados recíprocamente” (Frag. 8,55) Lo positivo sí, tiene razón de tener un nombre. Si uno cree que los conceptos negativos sean verdad se equivoca, detrás de ellos, que son nombres, no hay nada. El conocimiento sensible se ajusta a la naturaleza de los sentidos: discontinuo, inconstante, alterable, material. Del mismo modo lo que se conoce con la mente se ajusta a la naturaleza de la mente que es clara, constante, coherente y recta. En esta está siempre la verdad, mientras el conocimiento sensible es limitado por el instrumento perceptivo: hay que interpretarlo. Parménides no dice que todo sea error, que los sentidos sean un engaño total y que la realidad de las cosas sea totalmente ilusoria. Hay también verdad, en lo positivo, lo estable, lo constante, coherente y ordenado; pero está mezclado y deformado por mucho error y demasiadas alteraciones. Y si, no obstante la dificultad y los defectos, los hombres logran ponerse de acuerdo, algo bueno resulta. Como se ve, Parménides es consciente de la oposición entre los sentidos y la mente, pero no rechaza del todo el conocimiento sensible: admite que puede haber una interpretación verdadera, por el sentido común: la razón puede interpretar correctamente los conocimientos sensibles. Ha aprendido la lección de Heráclito, pero en él, la fractura no es esencial: la mente puede intervenir para interpretar los conocimientos sensibles y alcanzar una verdad. Los sentidos no mienten, no arrojan falsedad, solo pueden ser ocasión de ‘error’, el cual puede ser corregido.

3.3 Prioridad del Discurso

Las dos posiciones inciertas de Parménides y de Heráclito son superadas por una actitud radical en favor de la mente de Platón. Pero hay una posición intermedia entre la experiencia sensible y el conocimiento racional, antes de llegar al extremo especulativo de las ideas: la absolutización del discurso. La experiencia de los sentidos es rechazada por su confusión e inseguridad; el concepto mental es rechazado por su abstracción. Solo queda el discurso como realidad intermedia. Al absolutizar el discurso, se libera el sentido de cualquier dependencia de las cosas y de los conceptos, solo queda el puro manipuleo de las proposiciones, las cuales quedarán dominadas, no por un interés de verdad; sino por objetivos particulares. Su discurso pretendía convencer al público, sobre todo en temas políticos. El asunto de la política se cifraba en el éxito en la vida pública, en convencer a los oyentes, en el triunfo sobre sus adversarios. Los sofistas ya no son filósofos, sino vendedores de sabiduría, por la cual cobraban a sus estudiantes. Desvinculado de la obligación de la verdad, el discurso se transforma en un instrumento de

habilidad intelectual, indiferente a la realidad de las cosas; cae en un relativismo gnoseológico, puesto al servicio del pensador, para lograr objetivos particulares en su vida intelectual y real .

Aún así, el discurso de los sofistas no pierde su doble referencia al conocimiento sensible y al concepto racional. Por ello les era necesario un caudal de conocimientos científicos y culturales para que fuera aceptado como válido. Es precisamente lo que hacen sus figuras más destacadas. Protágoras y Gorgias. Protágoras vivió gran parte de su vida en Atenas, comprometido con la actividad política y la teoría del derecho. El relativismo es expresado en la famosa frase “El hombre es medida de todas las cosas”, No hay una realidad que obligue a reconocer una verdad: según que las cosas aparecen a uno, esto son. La apariencia es la que se da a cada uno: “según te aparece a ti, tal es”, lo cual expresa un relativismo individual. Análogamente, en el orden jurídico, se separa la ley natural, de una ley establecida convencionalmente. Protágora rescata un interés particular del individuo, ante la supuesta ley de conducta universal, la que se llamará La Ley Natural. Protágora la sustituye por las opiniones particulares, como norma de conducta individual, corregidas por la “opinión pública” , como norma de la vida civil y política. El individualismo relativista se establece, a nivel particular y colectivo, como dos posiciones contradictorias.. Esta oposición será eliminada más tarde por Hegel, quien la transforma en un subjetivismo absoluto, una teoría en la que no solo deviene el mundo exterior, sino el mismo sujeto cognoscente; eliminando, del todo, una posible norma de conducta, fijada por la ‘opinión pública’.

El relativismo, adquiere su forma extrema en el sofista Gorgias, de Lentini. Este es famoso por sus excelentes dotes de oratoria. sus éxitos en la vida pública. Niega por completo la doctrina del ser de Parménides, escribiendo un libro acerca del No Ser;: nada es; y si existiera no sería cognoscible; y si lo fuera no se podría comunicar a otros. Es negada también la validez del lenguaje, para expresar una realidad objetiva. Se expresa así no solo un relativismo, sino un escepticismo general. Las dos referencias del lenguaje son eliminadas. La referencia al pensamiento, se anula por la falta de homogeneidad entre el ser y la mente ; por lo cual esta es incapaz de expresar en el lenguaje algo real. Y se anula la referencia a las cosas por la incongruencia entre la palabra y las cosas que esta expresa..Ningún otro filósofo ha sido tan radical; solo Wittgenstein en el Tractatus asume una posición tan radical: “las palabras no dicen nada del mundo exterior” .(Tract.)

De los sofistas, solamente Sócrates defiende la vinculación de los conceptos de la mente con la verdad de las cosas, por un cuidadoso proceso de análisis del significado buscándolo en el interior de la mente, en el alma. Pero su discípulo Platón completará las intuiciones de Sócrates, desarrollando el mundo de las ideas como realidad supremas del ser. Platón se orienta decididamente hacia la racionalidad de la mente. El camino de los sentidos estaba cerrado desde Heráclito y Parménides, no quedaba otra alternativa, para ser coherente con Sócrates mas que entrar el mundo interior y explorar la racionalidad hasta sus raíces. La vía de la Verdad había sido proclamada por Parménides en su poema y apoyada en Empédocles, en Pitágoras, y en los matemáticos con la investigación científica de los números y su indudable racionalidad.

3.4. Entre realidad y apariencias

En el mundo interior ya existían verdades seguras. Hasta Heráclito había encontrado remedio al caos del 'devenir', una verdad confiable en el Logos. La terminología, estaba definida: las cosas, indemostrables, se reducían a apariencias; Sócrates y Parménides habían discutido sobre "formas" en el mundo de las cosas que justificaban las "diferencias" y las unificaban (Dial. Parmenid.). Parecía evidente que la unidad estaba del lado de las ideas. Platón va más adelante, y descubre que las ideas no pueden existir sino en un mundo ideal , más allá de todos los individuos particulares. Para establecer claramente la diferencia contrapone a la mente individual, un mundo donde las ideas existan en plenitud, relacionadas y jerarquizadas. Este mundo no puede ser más que divino: lo que está por encima del cielo. Las ideas de la mente humana, con sus limitaciones y oscuridades, no son más que participaciones de las ideas en sí. Las apariencias de las cosas también dependían de las ideas, eran como sus sombras. Platón hace un análisis de la función mental, la memoria, que hace posible el conocimiento. Aquí hay un primer intento histórico del principio de asociación, en Teetetos, que encuentra su cumplimiento y su continuación en el Tratado de la Naturaleza humana de Hume De este modo se salvaban las existencias de las cosas, no eran solo apariencias, eran sombras de ideas verdaderas, y las de la mente humana eran algo recordado ('anámnesis') de un mundo vivido anteriormente que había dejado sus huellas en el alma. La teoría de las ideas es el dogma central de Platón. Es desarrollada en los Diálogo: El Banquete, Fedón ,La República, Fedro y la Carta VII°. Mientras Pitágoras habla de la "imitación" de los números, Platón afirma la "participación" en las ideas.. Considera las-" ideas como causas de las esencias de los demás objetos; y la unidad, causa de las ideas. "(Arist. Met. Cap 6). Además acepta la existencia de ideas intermedias, como los números cuya materialidad se establece a partir de la unidad y constituye otra serie a empezar con los primeros, y por la repetición de la 'diada', completa la serie numérica hasta el infinito..

Este es el idealismo platónico: La Idea es una realidad única, prototipo, modelo, ejemplar. Las ideas existen como realidades en el mundo superior. Allí son seres, eternos, perfectos, universales; como los que pone la mente. Todas derivan de un ser único ,superior y fuente de lo demás. El conocimiento científico es el único verdadero por ajustarse a la realidad ideal. (Rep, cap,VII,VIII,IX). El alma es inmortal por ser principio del movimiento, ella misma no tiene principio ni fin, comunica el movimiento al cuerpo, guía su cuerpo hacia la virtud, pero encuentra dificultad con los dos caballos: uno bueno y otro malo. Cuando pierde las alas, cae hacia la tierra y toma un cuerpo terrenal; en este no tenemos idea de 'lo divino'. Al contrario si tiene alas, se eleva y administra el mundo. El lugar donde reside esa realidad, carente de color, de forma, impalpable, es visible únicamente por el piloto del alma: el entendimiento. La llanura de la verdad es el pasto más adecuado para la parte mejor del alma. Esta logra sacar la cabeza y contemplar la verdad. Pero fracasa en el intento, y con un movimiento circular, es incapaz de subir por la violencia de los caballos. Si ha visto algo queda exempta de pruebas hasta la próxima generación. Se va de allí, sin haber sido iniciada a la contemplación del ser. Entonces cae: se ha llenado de olvido y de maldad y se ha vuelto pesada. Se queda en la opinión de lo sensible. Fedro se complementa con el proceso descrito en el banquete. El alma puede purificarse dedicándose a la contemplación de la belleza

Es importante recordar que las ideas no solo son verdades sino también valores que iluminan la conducta humana. La contemplación de la belleza eleva el espíritu y lo purifica con la contemplación de la 'belleza en sí'. La idea del ser se coloca en la cumbre de todas las ideas, Pero más alta que la idea del ser es la idea del Bien. El conocimiento perfecto es la 'nóesis', que se obtiene superando los estadios anteriores. Todo ello ha de considerarse una sola cosa que reside en el alma. Para él como para Immanuel Kant, las playas de la verdad son rodeadas por un amplio y borrascoso océano, "la casa natural de la ilusión". Esta mezcla de nombres reales y de sublimes metáforas, han colocado a Platón entre los sumos filósofos de todos los tiempos. Supera la simple dialéctica del discurso, aprendida de los sofistas y Sócrates, para abrir a toda la humanidad un ventana trascendente que hace vislumbrar el destino del hombre, en un reino de nobleza intelectual. Las cosas del mundo a pesar de su condición de apariencias, denotan una continuidad con el mundo del pensamiento a través de la 'participación' en las ideas. Supera Parménides y Pitágoras en la visión intelectual del ser en sí. A pesar del desprecio del conocimiento sensible, lo rescata, nuevamente por enlazarlo, a través de la participación, con las ideas, y con el mundo intelectual. ¿Ha resuelto Platón la contradicción entre lo sensible material, y los conceptos intelectuales de la mente? La respuesta negativa le viene de su íntimo discípulo y continuador Aristóteles.

3.5. las sustancias y el movimiento

A Aristóteles, hombre científico por excelencia, no le pareció suficiente la calidad de sombras de las ideas, atribuida a los objetos del mundo exterior. Con un mundo de ideas colocado en un cielo superior se despojaba los objetos de la tierra y de la vida de su identidad y realidad. Para Aristóteles, el mundo, la tierra, las montañas y los ríos son reales, Los personajes cantados por los poetas, Homero Hesíodo y Pindaro eran reales, los vencedores de las Olimpíadas son reales. Era necesario un término que permitiera bajar la virtud de las ideas al mundo real. Aristóteles encontró un término capaz de significar la idea en las cosas: la Forma. Todos los objetos del mundo son compuestos de materia y forma. La forma es un término metafísico, que se universaliza en la mente y se particulariza en cada uno de los objetos cósmicos. La forma sería el elemento formal que entre en combinación con la materia para dar vida a un individuo real. Un individuo real es una sustancia. La Forma es la virtud, la perfección, el valor, que al encontrarse en un objeto define su naturaleza encierra la esencia cognoscible. La tarea del filósofo consistirá en apoderarse de las esencias de las cosas a partir de su Forma sustancial. La Forma encarnada en el individuo existente hace cognoscible la naturaleza de todas las cosas, materiales o inmateriales. Aristóteles está firmemente convencido de la realidad de las sustancias: los objetos existen, sean piedras, montes, hombres o estrellas en el cielo, son sustancias. Solo faltaba estudiar las relaciones entre los diferentes cuerpos y las entidades espirituales. Faltaba explicar los fenómenos de actividades y de cambios recurriendo a los primeros principios. Con los conceptos de Materia y Forma descifraba la combinación de elementos fundamentales y generales para todos los cuerpos. La materia y la forma, integradas en un individuo particular daban razón de la existencia concreta de las cosas del mundo. Pero el mundo estaba en movimiento, otro fenómeno fundamental a la espera de una explicación. Aristóteles observó que todo cambio iba

acompañado por un caudal de energía. El sol hacía crecer los árboles las aguas excavaban profundos surcos y valles, el fuego calentaba el hierro de las espadas, Todos estos cambios se realizaban ordenadamente, Aristóteles pensó en una ley general, una fuerza exterior aplicada a un objeto del mundo lo modificaba. En el mundo de la vida encontraba que las hierbas verdes buscaban la luz, que las ovejas y los corderos expresaban deseos y perseguían fines, que los caballos y perros expresaban sentimientos. Entonces unificó los fenómenos de atractivos en una causa externa: los fines. Con estas cuatro causas: dos internas y dos exteriores, se cubrían los grandes fenómenos del universo. La causa eficiente explicaba los cambios más profundos: una Forma era sustituida por otra, mientras el individuo seguía existiendo; un niño podía crecer en hombre, sin perder su identidad.. Pero el problema fundamental consistía en la relación entre una Forma partículas y la idea general de la mente.

. Nascen así las cuatro causas que integran al ser en el mundo: Causa Material, Causa Formal, Causa eficiente y Causa Final.

La forma, captada en el conocimiento de un objeto del mundo, por la mente se transforma en idea, una idea que existe en el ser real, y que posee la propiedad 'formal' de ser "copiada" por una mente, liberada de la individualidad de las cosas para adherir al intelecto. En la mente la forma es una idea universal, en las cosas es un componente real. La materia será el sujeto, y la forma el acto que perfecciona el sujeto. Materia y Forma son dos elementos incompletos y al unirse dan vida al objeto real. Esta unión no es tan absoluta que no admite separaciones. Los dos son separados cuando interviene otra energía que modifica el objeto, se observa entonces una tras-formación. Una tabla de madera, si interviene el fuego, se transforma en carbón. Este mecanismo será el que da solución al cambio de las cosas del mundo. Si hay una causa eficiente poderosa, esta cambiará la forma del objeto y causará el cambio. Se explica entonces el devenir de los objetos del cosmos por las cuatro causas. El proceso del devenir, deja de ser absoluto, solo se efectúa si una causa eficiente o una causa final, ambas exteriores al objeto, intervienen con suficiente energía en el proceso. Además hay otra limitante: la materia que integra el ser juntamente con la forma posee una potencialidad limitada al cambio. Un ciprés, no tiene potencialidad para convertirse en perro; ni una fuente puede convertirse en ninfa. Por cierto un bloque de mármol puede convertirse en figura humana un vaso de arcilla puede tomar la forma de una mujer encinta. Pero solo se trataría de cambios accidentales, no se afectaría la forma sustancial. De este modo, el término de forma asume diferentes contenidos: la forma sustancial es esencial, especifica la identidad del ser, el objeto en cuanto tal; las demás formas accidentales solo se refieren a formas secundarias, no esenciales como: figura, color, dureza, lugar, tamaño, etc.

Con la composición de materia y forma, para todos los objetos del mundo, (sistema ilefórmico) Aristóteles pensaría haber resuelto el problema de la oposición entre cosas particulares e ideas generales.: los objetos poseían cada uno su forma esencial, en la materia particular; y la mente captaría únicamente la forma; mientras la materia se conocería solo con los sentidos. Habría por tanto, dos tipos de conocimientos: el experimental sensible que comunicaría su carácter particular; y el conocimiento de la mente que asumiría la forma, como idea generalizada. El

conocimiento particular de los entes individuales sería obra de los sentidos materiales, y el conocimiento de las formas y su valor esencial, se realizaría en el intelecto. Dos mundos aparentemente separados, por cuanto se efectúan en el mismo sujeto cognoscente. El hombre se compone de materia y espíritu, el cuerpo es el soporte de los conocimientos singulares y materiales; mientras el espíritu, viviría en su mundo de ideas y formas inmateriales. Sin duda la solución es genial. La prueba está en que, durante veinte siglos, ha sido considerada satisfactoria por muchos filósofos. Sin embargo quedaba un problema sin resolver. Cómo podría una forma particular transformarse en idea general? La respuesta estaba en el proceso de abstracción: El conocimiento intelectual, libera la forma de las limitaciones que le impone un individuo existente, y le restituye todo el poder a la idea. La mente no puede recibir en sí una forma que no tome el carácter de su naturaleza espiritual y esta es universal.

Si veo un cuadrado pintado en la pared, pienso que esta forma particular, cuadrada, que genera en mi mente la idea del cuadrado, puede aplicarse a otros cuadrados particulares con diferente medida, sustancia y color, sin que la misma idea sea modificada. Con la abstracción de la mente, la forma recuperaría toda su potencialidad y por tanto su universalidad y su capacidad sin límites, como es sin límites la razón que la concibe: serían dos modos de ser de la forma: universal en la mente y particular en los objetos individuales.

El paso de un tipo de conocimiento al otro, deberá hacerse según un principio lógico necesario. Para ello, Aristóteles introduce el principio de contradicción. No se puede decir de algo, que "es y no es" al mismo tiempo. Dicho principio se comprueba con la experiencia empírica, de los objetos determinados. Si veo un hombre, puedo abstraer su forma en mi mente, con la idea de hombre, derivada de este objeto particular. Si tengo la idea que corresponde a la forma de este hombre la puedo aplicar a todos los objetos que la posean. En la abstracción de la forma, la mente capta la idea. Esta permite reconocer la misma sustancia en todos los demás individuos. La esencia corresponde, no solo al individuo particular, sino al hombre en cuanto tal. Si un hombre "en cuanto tal" es bípedo, entonces cada hombre real es bípedo. Con esto se justifica la generalización de la idea de hombre. La Forma existe particularizada en los individuos reales, y puede generalizarse en la mente solo por un razonamiento lógicamente necesario. La sustancia "es el ser que es".-Ha sido restituido a cada cosa su ser, no es necesario buscarlo en las ideas de un mundo superior. Sin embargo no todos los problemas del conocimiento han sido resueltos.

3.6 Entre la mente humana y la divina.

Una escuela neoplatónica en Egipto (en los años 200) dirigida por Ammonio Saccas, trata de recuperar la visión mística de Platón y buscar una reconciliación con Aristóteles. El representante más destacado es Plotino (204-244). Para él, filosofar era una silenciosa conversación del "Singular Único", con el "Singular Único" (Enneades VI,9). Lo Uno es lo que es. Es absolutamente simple, una 'auto-identidad', con posibilidades y acción, y más allá de ambas, más allá de toda diferencia. No piensa, porque el "pensar de pensar" ya implica una distinción, en contra de Aristóteles. Es lo que es por su propia causa, entonces libre: y su incondicional libertad es su necesidad. El Uno, es voluntad de sí mismo. Esta voluntad de sí misma, que siempre se produce a

sí misma es la Mente (nous), un pensamiento siempre productivo. El Uno, con su conciencia, por la Nous, es espejo de ideas, en el Aion (siempre). La Nous es la plenitud de ideas en su eterna presencia lógica, de lo que sucesivamente brilla, Cronos (el tiempo). La eternidad y el tiempo no tienen diferentes contenidos, pero son lo que son, en el orden de sus respectivas co-existencias. En Plotino desaparece el antítesis entre realidad y apariencia de las cosas .La realidad se concentra en la conciencia: las ideas son inmanentes al entendimiento: en la conciencia coinciden el sujeto cognoscente y el objeto conocido, en la unidad del acto intelectual.

Todo su sistema gira alrededor de tres hipótesis: El alma, el Espíritu y el Uno. Ve la realidad total como un doble dinamismo de “emanación gradual” (pro-odós): El primero es de degradación desde lo Uno, que por sucesivas dispersiones va hacia el existir, a la estructuración de todo lo real. Con esta visión intenta reducir el devenir continuo y variable, de todas las cosas, a un ritmo permanente y constante; que se efectúa en el segundo movimiento . El segundo ve el recogimiento de lo disperso: la vuelta o retorno del Todo hacia su fondo original, el Uno (epistrofé). Este movimiento metafísico lleva cada uno hacia la perfección, y la felicidad.

La primera hipótesis es la del alma, En el alma recoge las enseñanzas de los tratados de Platón y de Aristóteles. Es un ser corporal y principio tanto de unidad como de actividad, en cada parte del cuerpo está presente en su integridad. Posee una doble orientación, hacia su interior o lo alto , en un reposo contemplativo, la segunda le permite dar al cuerpo organización y actividad. Ocupa una posición intermedia entre lo trascendente y la realidad mundana. El carácter sucesivo de sus actividades da origen al tiempo, en el cual se desconcentra la eternidad.

La segunda hipótesis es el Espíritu. Es el centro “actual” del yo que se posee a sí mismo, en reposo y es inalienable. El espíritu se realiza en la contemplación de la Forma, cuando la ve en su propio ser del mundo material, entonces coinciden en él la inteligibilidad y la intelectualidad: es la perfecta posesión de sí. En el Espíritu, las cosas ya no son exteriores, cada una ‘ es’ la otra, por el hecho de ser sí misma: de este modo, todos los seres son un ser. El espíritu es transparencia,, se posee en una intuición que excluye todo carácter sucesivo y discursivo.

La tercera hipótesis es lo Uno. Es la fuente primera de toda realidad, y puede ser designado como el bien, en cuanto es una fuerza de atracción irresistible. En razón de su simplicidad está por encima de la dualidad de la conciencia. En su creatividad, él mismo hace que sea él mismo. Es una realidad indecible con poder que sumerge con su presencia y todo lo llena: es el origen de todo sentido, de toda bondad y belleza. Sin duda Plotino, a pesar de su eclecticismo, es el filósofo más importante desde Platón y Aristóteles como introducción a la Edad Media. Es enemigo de la religión cristiana, y defensor de la cultura pagana, sin embargo por haberse formado en Alejandría no puede excluirse en él un acentuado influjo de Filón y la tradición Bíblica. Permanecerá como un punto de referencia polémica en los filósofos cristianos de los siglos siguientes.

En el desarrollo de una filosofía inspirada en la Fe Cristiana, San Agustín es sin duda el pensador más influyente del siglo tercero, especialmente por su orientación platónica y su defensor de la Fe de cara a los Maniqueos, Donatistas, y Arrianos. San Agustín conoce el realismo aristotélico, pero se inclina a la mística platónica de las ideas. Por su fe cristiana, el mundo del hiperuranio

deja de ser una imaginación engañosa. Las Ideas platónicas, absolutas y eternas encuentran su existencia en la esencia eterna de Dios. Se convierten en modelos para el acto creador de Dios y “razones seminales” de las esencias en el mundo. En el conocimiento no es posible una duda total: “el que duda sabe que duda”, por tanto ya sabe algo, en esto se separará más tarde Descartes con su duda metódica. Dios es Uno y absoluto semejante al Único de Plotino, es inmutable y eterno. Puede encontrarse una prueba de su existencia a través de la razón. Por encima de la razón hay la Verdad.: una verdad necesaria, inmutable, eterna; estos atributos de la verdad son atributos de Dios. Se hace necesario reconocer la existencia de Dios. Este argumento será recuperado posteriormente por San Alberto, en el Proslogion y por Descartes en las Meditaciones, es el argumento llamado “ontológico. También el fenómeno del cambio es convertido en prueba de la existencia de Dios; la belleza y el orden que reinan en el mundo es prueba de la existencia de Dios. Al contrario Dios es ‘inmutable’, Dios simplemente “es”, no tiene atributos, él es sus atributos, es el “ser” supremo, el puro ser. Las cosas del mundo dependen de Dios, no por emanación como en Plotino, sino por creación. Así, también el mundo cósmico recupera su identidad concreta, ya no es mera apariencia, sino un conjunto de seres limitados por el poder infinito del acto Creador. La mística platónica no se pierde, al contrario se vuelve más apremiante por el coloquio del alma con Dios. Propiamente hablando solo Dios es, las demás cosas tienen ser. El alma nasce en el momento del nacimiento del cuerpo, Dios comunica al cuerpo su forma al darle el alma; constituyendo un ser racional de materia y forma según el modelo aristotélico. El alma por sí tiene la capacidad de verse a sí misma, y se conoce por la vía de la interioridad. Es notable como Agustín, en el conocimiento del alma, descubre rasgos que todavía son actuales en la psicología moderna: la soledad, el deseo, la aspiración al infinito. Agustín posee seguidores en una serie de grandes filósofos de la religión, como San Alberto, y San Buenaventura; mientras otra corriente de filósofos teólogos se inspira en Aristóteles según el ejemplo de Tomás de Aquino.

El gran paladino de la filosofía aristotélica es sin duda San Tomás de Aquino. Recogió la tradición aristotélica desde los filósofos Árabes del sur de España, Avenpace, Aben Tofail y Averroés y la convirtió en un pensamiento completo al servicio de la fe cristiana. A través de los Traductores de Toledo muchas obras aristotélicas de filósofos árabes y de los clásicos griegos, pasaron del árabe al latín. E influyeron en la teología escolástica. El contenido incluía: Metafísica. Cosmología. Ética y Religión; pero Santo Tomás agregó un “método”, que organiza toda la Summa Teológica, y se convierte en el método escolástico. Santo Tomás completó la metafísica, y la ética desde el punto de vista cristiano, identificó el motor inmóvil con el Creador de la tradición religiosa, y integró la filosofía de Dios con los cuatro evangelios, corrigió la falsa mística de las emanaciones (de las Eneadas de Plotino). Para resolver la contradicción entre los conocimientos sensibles particulares y los pensamientos generales de la razón, recuperó el concepto de abstracción de Aristóteles, y la teoría del compuesto de materia y forma; y dio así una solución para el conocimiento de las ideas universales; y definió el concepto del Ser con la teoría aristotélica de la “analogía del ente”. En pocas palabras armonizó la metafísica y la ética aristotélica con el pensamiento teológico de Occidente. Su pensamiento y su método se aplican todavía hoy en la teología católica. Enteros movimientos, como, la Neo-escolástica, el “personalismo” de Charles

Moeller, o la Renovación moderna de Marechal, o del Card. Mercier, tratan de revivir la escolástica. La filósofa, religiosa, Edith Stein, intentó aplicarle el método fenomenológico en los años treinta del siglo XX. En la tradición Agustiniiana, platónica, el gran creador de la filosofía Franciscana fue San Buenaventura. Con sus obras Comentario a los Cuatro Libros de las Sentencias de Pedro Lombardo, Breviloquio, Itinerario de la mente hacia Dios. Representa la genuina tradición agustiniana y mística. El itinerario hacia Dios comprende tres etapas: el mundo como huella, el alma como imagen, y la contemplación mística, como conocimiento y unión con Dios. El mundo es considerado como una inmenso vestigio de Dios en el primer grado; no es eterno, por que debería tener ya una serie infinita de años y todavía añadir los años presentes, lo cual es contradictorio. Todas las cosas reales carecen, en si mismas, de una razón suficiente de su existencia, y remiten a un poder superior; todo nos hace pensar en el autor de la vida. El segundo grado del itinerario es el conocimiento del alma. En ella se encuentra una verdadera imagen de Dios, Su unidad, sus facultades de inteligencia y de libertad reproducen la imagen de Dios. La tercera etapa es la vía mística, que permite gustar las alegrías de la unión con Dios: es una ascensión a Dios y al mismo grado el máximo ahondamiento en nosotros mismos, hasta llegar al mismo corazón del alma. en ella con mayor verdad se hace presente la Divinidad.

3.7. Entre subjetivismo y sentido

En la filosofía moderna y contemporánea los filósofos toman partido por alguna de las soluciones esbozadas en la filosofía griega y la Medieval. El contraste entre realidad sensible y abstracción de la mente, siguen atormentando los buscadores de la verdad. Descartes, el iniciadores del pensamiento moderno, escoje el camino de la duda metódica y desconecta el hombre de la realidad sensible. Solo queda la racionalidad, y a través de ella reafirmar la realidad del mundo material. Esta solución no convence a los demás filósofos, quienes como Leibnits intentan unac salidad al individualismo. Los filósofos sajones, como Hobbes y Hume se limitan al conocimiento empírico, Kant convierte las categorías ontológicas de Aristóteles en categorías de la mente. Estos abren el camino al relativismo gnoseológico y al individualismo. La filosofía se convierte en propiedad privada del filósofo e incommunicable.

El esfuerzo interpretativo del contraste realidad- mente, sigue agitando los pensadores de la Edad Media y toma la forma de la diatriba acerca de las ideas universales. El más destacado de ellos es Juan Escoto Erígenas (817). Su platonismo nos recuerda el Fedro, y la caída de las almas desde la visión de las Ideas en Dios. Para la mente del Erígena, la caída es de las criaturas que olvidan las verdades ideales adquiridas del Creador. Pero el Verbo de Dios redimió al hombre y de ahí la posibilidad de una reversión a Dios. Este platonismo cristianizado, corrió después a través de toda la Edad Media en la escolástica primitiva, no obstante la oposición aristotélica. El problema de las ideas universales nos obliga a reconsiderar el lenguaje como mediador entre la mente y la realidad. El lenguaje afecta los caracteres de las ideas y del discurso sobre las mismas. Se coloca entre el objeto existente en la mente, o concepto, y el objeto existente en la realidad. El lenguaje es el discurso que recoge el sentido de ambos objetos, lo cual se presta a múltiples

interpretaciones. Las preguntas han sido formuladas por Severino Boecio, al comentar e la "Isagogué" de Porfirio, sin que se les haya dado una respuesta.

Los platónicos aceptan que el sentido de las ideas y el de la realidad sea el mismo. Esta solución se denomina "realismo extremo" Entonces las ideas son verdaderos objetos y poseen existencia en el mundo. Al extremo opuesto, como el de Occam, se considera que los conceptos generales son puros nombres, y no poseen valor real. Esta actitud se denomina "nominalismo". La realidad se esfuma en la interpretación de los conocimientos empíricos, como en Locke o Hobbes; o bien al refugiarse uno en un racionalismo absoluto, como Descartes. Esta tendencia les encantará a todos los empiristas lógicos del Siglo XX. La discusión sobre esta aporía se convierte entonces en puro análisis del lenguaje, (Recordar a Bertrand Russell, a Rudolf Carnap, y Ludwig Wittgenstein.) incluyendo los moralistas, (como Moore, Stevenson, Hare).

La posición que se considera ortodoxa, en sentido aristotélico, da valor a las ideas de la mente y su unión con la experiencia sensible, y se denomina "conceptualismo". Los conceptos son realidades mentales, y por tanto universales, que abstraen el valor de los objetos sensibles del mundo, y por consecuencia, poseedores de la verdad de las cosas, sin ser cosas. Este pensamiento constituye el eje constante de la filosofía escolástica desde Sanro Tomás de Aquino. A pesar de las diferencias en el aspecto teológico las variedades filosóficas entre las corrientes franciscanas, dominica y agustiniana, no son esenciales.

Santo Tomás reelabora el proceso abstractivo de Aristóteles, determinando algunas etapas intermedias del proceso para explicar la transformación de los datos sensibles del conocimiento en elementos intelectuales según la naturaleza del espíritu humano. Los objetos externos de la sensibilidad son recibidos por el nivel biológico del alma, como imágenes de la fantasía. Estas a su vez se imprimen en un aspecto del intelecto llamado 'Intelecto-posible'. Estas ya están intelectualizadas, y se llaman especies impresas. Por medio de una dimensión nueva del intelecto, el llamado "Intelecto Agente" (lámpara siempre encendida) se convierte la 'especie-impressa' del Intelecto Posible, en "especie -expresa" (o sea, en una verdadera idea de la mente) una entidad totalmente abstracta. El Intelecto Agente es el gran duende que preside al "cambio" y le da unidad a todo el proceso: en esta admirable transformación de lo real en mental, de un objeto singular en idea universal.. Esta es la verdadera respuesta de Santo Tomás a las preguntas de Severino Boecio; pasando por los comentaristas árabes y judíos, Averroés, y Avicbron. La operación del Intelecto Agente es una actividad espiritual . El Intelecto Agente posee la capacidad para descubrir más allá de la imagen sensible particular, la "forma-esencial" del objeto existente en el mundo material y apoderarse de ella. Se dice entonces que la 'forma' del objeto real, 'informa' la mente con su potencialidad. La forma que era acto del objeto real, se vuelve, ahora acto de la mente (es decir: el objeto le comunica a la mente su perfección). En este sentido la mente se apodera de toda la realidad de los objetos del mundo, a través de sus Formas; convirtiéndose , la mente , en dueña de todas las cosas existentes. Ese gran sueño pantagruélico de poder, nos da la medida de la genialidad de Santo Tomás como filósofo. No se trata solo de explicar la dimensión ilimitada de las ideas universales, sino de construir la gran imagen de la fuerza de dominación de la mente humana.

3.8. La revancha del discurso.

A pesar de la brillante luz del genio mediterráneo, desde las brumosas transparencias de la escuela de Oxford. Guillermo de Occam (1300-1350), hace una dura crítica al realismo, y resucita el nominalismo de Roscellino: los conceptos son meros nombres, términos del discurso que significan cosas: solo existe el individuo, y solo el individuo es objeto de ciencia. Solo hay palabras en la mente y las palabras significan cosas. Todas nuestras palabras significan en último término una realidad individual: nada de universal. Cuando el conocimiento reúne un conjunto confuso de objetos; la misma palabra, entonces, se refiere a todos, de un modo indeterminado: la palabra se dirige a todos los objetos que el entendimiento confunde. El discurso, entonces se vuelve el primer término de análisis, para descubrir su sentido. Sin duda Occam marcó con su sello la escuela de Oxford para muchos siglos. Desde Gottlob Frege, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein, Gilbert Ryle; hasta los contemporáneos, Rudolf Carnap y Schröder, Artur Pap, H.D. Lewis, G. Bergmann, Viktor Kraft, Ernst Nagel, Charles W. Morris, Noam Chomsky, siguen siendo nominalistas, y analizan el lenguaje como un discurso absoluto. Las consecuencias metafísicas de este método, llevan a posiciones radicales: no hay pruebas que conduzcan a la existencia de Dios; ni siquiera hay pruebas de que exista nuestra alma, ni una ley moral general. El contraste entre realidad y mente, ha sido reducido a la diferencia entre las palabras y su sentido. Aún la realidad de las cosas ha sido eliminada, solo existen: palabras y significaciones. Ni hay un punto de referencia fijo para establecer el sentido, solo hay costumbres y convenciones. Se ha eliminado la verdad del pensamiento, pero al mismo tiempo desaparece la verdad de las cosas. En esto vuelven a repetir el escepticismo de San Agustín: el sentido de las palabras, no se puede enseñar.

Otra serie de oposiciones al realismo escolástico nace de una crítica racional. René Descartes abre el camino a la filosofía Moderna con la eliminación de la confianza en el conocimiento sensible. La distinción entre realidad y apariencia desde Platón vuelve a brotar en Descartes con la nueva actitud, eliminar las apariencias. Con ellas desaparecen todas las cosas del mundo: no hay objetos, ni hay materia, ni hay formas, solo una inquietud capaz de dudar de todo. Descartes se detiene en la razón, en su proceso especulativo, vacío: "pienso." El existir se encuentra en el pensar, no hay dualidad, la aporía del pensar y ser ha sido borrada, el mundo se ha sumergido en el mar de la duda. La realidad última, el pensar, que es "mi pensar", no puede ser eliminada. Entonces empieza el proceso de reconstrucción de las realidades internas, como las ideas, y de las realidades externas, desde la idea de Dios. La evidencia de una idea, se vuelve capaz de eliminar hasta las dudas más persistentes. La razón es la fuerza, es la luz, es la verdad. Tampoco existe el frío del norte, que con una breve neumonía cortará el hilo de su vida. Descartes muere, pero el racionalismo seguirá con Malebranche con Leibniz y seguidores. Pasa por Kant, Fichte y Hegel hasta nuestros días.

3.9. Idealismo versus Empirismo.

Las dos posiciones anteriores se convierten en corrientes coherentes a partir de Hume por el empirismo y Kant por el idealismo. La corriente empirista pretende desarrollar el conocimiento humano de acuerdo con el método científico. Sus representantes son Roger Bacon, Thomas

Hobbes John Locke y David Hume. Ante la alternativa de privilegiar la mente humana o el mundo material de la sensibilidad, se declaran a favor de este último. La mente no posee ideas propias, debe elaborar el producto de la sensibilidad. Pero los datos materiales de los sentidos deben ser elaborados, esquematizados para que el hombre los pueda utilizar en su vida práctica.

F. Bacon es el organizador del método empírico, por medio de su obra *Novum Organon*, en realidad se limita a establecer los momentos esenciales del método inductivo. De acuerdo con Hobbes en su libro fundamental *Leviathan*, el materialismo se hace más concreto. Es nominalista, las ideas universales no existen, ni en la mente ni en la naturaleza de las cosas. El alma no puede ser inmaterial, lo espiritual es un concepto no representable. La sociedad ve realizada la tendencia fundamental del hombre que es su egoísmo, que se expresa en la frase (*homo homini lupus*) cada hombre es un lobo para los otros. En ese estado de puro egoísmo, no existe la armonía social, más bien se mantiene la guerra de todos contra todos. El Estado es una bestia bíblica, que devora los individuos. De él dependen la política, la moral y la religión.

John Locke completa la visión empirista, con la idea de una alma totalmente vacía que deriva sus conocimientos de la experiencia sensible. Pero en realidad las cosas del mundo se reducen a esto: experiencia. No dicen nada de sí misma, no tienen naturaleza ni sustancia, El individuo recibe sus impresiones y las compara. Las organiza en sí. Son puras estructuras materiales que pertenecen a la psicología del individuo. Todo el conocimiento termina en un psicologismo. Las actividades del entendimiento consisten en combinar varias ideas entre sí. Con diferentes combinaciones, se forman ideas simples, ideas complejas e ideas de relación, y por abstracción de las anteriores se forman las ideas generales.

Hume lleva el empirismo a sus últimas consecuencias. Todos los conocimientos humanos se reducen a impresiones de los sentidos. Las sensaciones se combinan entre sí por las leyes de asociaciones. Estas surgen en el alma por causas desconocidas. No puede decirse si procedan directamente de los objetos. Lo cual engendra un escepticismo total con respecto al conocimiento del mundo exterior. De este modo se forma la identidad de las sustancias. Estas se forman como la permanencia, invariable, e ininterrumpida, de una percepción a través del tiempo. Ni hay un conocimiento sensible ni una intuición intelectual del yo una identidad personal. La conciencia da testimonio solamente de un repertorio de diversas percepciones que se suceden con increíble rapidez. En esta sucesión huidiza, nosotros mismo introducimos la unidad y la permanencia, es decir la identidad. Este esquema fue aprovechado por Kant para definir sus categorías a priori.

La línea paralela al empirismo es la del idealismo trascendental de Kant que finalmente se convertirá en idealismo absoluto en Hegel. Immanuel Kant (1724-1804) Kant se coloca del lado de las ideas platónicas en el sentido de que se estructuran en la mente. A pesar de dar comienzo a su investigación con el conocimiento sensible del fenómeno de los objetos materiales (Estética trascendental) reconoce que la cosa en sí, es inalcanzable por la razón (el noúmeno es incognoscible). Los fenómenos de la sensibilidad son puras apariencias que están entregadas a formas a priori de la sensibilidad: el espacio y el tiempo. El espacio y el tiempo ya no son cosas, sino formas de la sensibilidad. De este modo aún las impresiones experimentales (siguiéndole al

empirista Hume) se convierten en percepciones individuales del sujeto quedando excluidas las cosas en sí. En la estética trascendental se encuentran las primeras formas a priori. A nivel de intelecto están las categorías que para Aristóteles eran categorías del ser (ontológicas), en Kant se vuelven categorías del conocer. Cantidad, cualidad, relación y modalidad son las cuatro categorías 'a priori' del entendimiento (lógicas). Con la aplicación de las categorías al fenómeno, elabora el entendimiento los objetos, sus resultados son juicios sintéticos a priori: pura elaboración de la mente. Los juicios de la mente son sintéticos por que por una parte reelaboran los productos de la sensibilidad, por otra parte los somete a las categorías o formas a priori de la mente. Por esta razón se trata de un idealismo trascendental, en que los juicios, no reflejan la verdad de las cosas sino solamente la verdad del intelecto. Por encima del Intelecto domina la Razón con sus tres ideas: del mundo, del alma, y de Dios. Estos tres objetos se encuentran a nivel de razón y no poseen un respaldo experimental. El idealismo trascendental termina, por tanto en ideas indemostrables: serán necesarios los postulados de la Razón Práctica, (Segunda crítica) para suplir a las deficiencias de la Razón Pura Especulativa.

A continuación Hegel desarrolla una gran arquitectura intelectual sobre la base del idealismo. Pero en Hegel la Idea ya es una realidad absoluta que recorre todo el ciclo de la evolución: desde la Idea en sí, a la Idea extrañada en el mundo, a la Idea que se reconoce en el sujeto individual y toma conciencia de sí. El idealismo Hegeliano es tan absoluto por haber identificado desde el comienzo la Idea con lo real: "Todo lo real es racional, y todo lo racional es real." No hay más realidad que la idea en sus diferentes fases de evolución. Todo el sistema Hegeliano gira alrededor de la evolución de la Idea. Llamarla 'real' es una ironía y poco menos que una paradoja. Lo que permanece es el valor absoluto e independiente de la realidad subjetiva de la conciencia individual. Así es como fue interpretado Hegel, por la mayoría de sus seguidores, interpretación hecha concreta en el individualismo social; solo Nietzsche tuvo la osadía de proclamarlo formalmente en su teoría del super-hombre. Este idealismo subjetivista dominó la filosofía hasta muy entrado el siglo XX. Solo un libro, *Las Investigaciones Lógicas*, de Edmund Husserl, tuvo la fuerza necesaria para detener esta corriente, replanteando el problema de la experiencia con un método nuevo, la fenomenología. Su actitud es científica, y por tanto restituye a las cosas toda su realidad. El problema no consiste en dudar de la realidad de las cosas, estas existen a pesar de cualquier duda. El problema consistirá en interpretar y explicar esta realidad con un nuevo tipo de abstracción: la reducción Fenomenológica. No se elimina la dualidad de la oposición entre el mundo y la mente; pero se resuelve la aporía por las relaciones interpersonales de los Yos y los Otros. El mundo es real, y la mente posee su verdad, y las esencias de las cosas; el discurso fluye entre personas con la característica verdad mediadora del lenguaje.

Con este capítulo no se pretende resolver el problema de la oposición realidad-irrealidad sino, sino entrenar la mente, al calor de los grandes pensadores, para formarse una opinión personal del problema. La vida humana siempre deberá lidiar entre la realidad y la ilusión, la imaginación creada y el impacto crudo y dominador de un mundo circundante que urge con su evidencia superior a toda especulación. El individuo particular posee la libertad por asimilar las teorías y las

opiniones de los demás, pero reservando en su mente la libertad para decidir sobre los valores de las cosas. Es oportuno hacerse preguntas sobre la coherencia de la experiencia personal, la evidencia superior a cualquier imaginación o sofisma,. No se trata de repetir opiniones, sino de seguir el razonamiento de los genios, y reservarse por su propia parte el derecho de pensar y corregir los límites de los sistemas elaborados en el pasado, cercano o remoto.

LECTURAS

Anaximandro, en: Rodolfo Mondolfo, El Pensamiento Antiguo, Ed. Lozada, Buenos Aires 1964 p. 42 .

Luwig Wittgenstein , Los cuadernos Azul y Marron Ed Técnos, Madrid, 1972.

Roland Barthers, El Grado Cero de la Escritura, México Ed, Siglo XXI 1973

Emile Benveniste, Problemas de Lingüística General Ed, Siglo XXI México 1971.

Merleau Pontí La Prosa del Mundo Ed. Taunus, Madrid 1971

Paul Ricoeur, La metáfora Viva, Ed. Megápolis, Buenos Aires, 1977.

Platón, diálogos, Parménides En : Julián Marías, La Filosofía en sus textos,Ed. Labor, Barcelona 1950 p. 37. En: Rodolfo Mondolfo, El Pensamiento Antiguo , Buenos Aires, Ed. Losada, 1964, pag. 79. Y 82.

REFERENCIAS

Humberto Eco, Lector In Fábula, Ed. Lumen, Barcelona 1979

Katz Jerrold J. La realidad subyacente del lenguaje y su valor filosófico. Ed. Alianza, Universidad, Madrid 1975

Adam Schaff, Lenguaje y Conocimiento Ed Grijalbo, México 1967

Max Black, El Laberinto del Lenguaje Ed. Monte Ávila. Caracas 1968

CAPÍTULO CUARTO

La vida del alma.

Hablar del alma, es hablar de mi propio cuerpo existente en el mundo, cuya conciencia contrapone a las cosas, un centro de unidad, desconocido a los simples objetos materiales. El alma es este viviente que está en mi , que me llena de emociones, de deseos, de reacciones violentas y de ímpetus afectivos que me arrastran. Es suficiente que escuche una palabra de alabanza, y de repente se exalta; o una frase despectiva, y me hunde en la depresión. El alma es cuerpo, porque el cuerpo es tal por el alma; sin alma no sería cuerpo sino un cadáver, una cosa anónima, sin movimiento, ni percepción, sin fantasía, ni memoria. Con el alma, el cuerpo posee vida, sensibilidad, atracción, repulsión, fantasía, representación, recuerdo, conciencia de sí, conciencia de otros, costumbre, simpatía, antipatía, pasado y futuro, bienestar y malestar. Esta breve descripción intuitiva, no pretende ser especulativa, ni dar razones ni proponer fines. El gato que salta por la ventana para llegar al jardín expresa su alma, el caballo que corre con todas sus fuerzas llevando su jinete, tiene alma. La hierba de la maceta que se dirige hacia la luz, tiene alma. La mariposa que busca la flor y se sumerge en el polen, tiene alma; la oruga que trepa por el árbol hasta alcanzar la hoja verde, tiene alma. Los pájaros que buscan insectos en el prado, tienen alma, las tortugas que salen a respirar, a flotar, tienen alma. Si utilizamos un esquema de lógica fuzzy, podemos ver las diferencias

O.....O

Sin alma..... diversas manifestaciones progresivas del alma ilimitada vida de alma i

Este esquema no es realmente Fuzzy, por que solo puede crecer del lado derecho, mientras al izquierdo se termina en cero. Si se llega al punto "sin vida", hay un límite fijo, aunque sea difícil de determinar. Del lado derecho puede todavía diversificarse más allá de la que conocemos, y ser una vida superior. A través del alma-cuerpo, mi alma se hace a las muchas cosas naturales y artificiales, vivas y muertas, efímeras y eternas. Como observa Hannah Arendt (la vida del espíritu p.43)- " todas tienen en común que 'aparecen', lo que significa ser vistas, oídas, tocadas, catadas, olidas, ser percibidas por criaturas sensitivas dotadas de órganos sensoriales" . No habría ningún 'aparecer', a menos que existan 'receptores', criaturas capaces de percibir, reconocer, reaccionar, Aún la materia más muerta, sólida, inmóvil, como lo ve Arendt, está ahí, desde el momento de su aparición, esperando la presencia de alguna criatura viva, de un "espectador". Lo que "es" está destinado a ser percibido por alguien. Todo aparecer es un sujeto destinado a ser convertido en objeto; también mi ser sujeto de espectador, se convierte en objeto para otro, el 'aparecer' es el vínculo plural y universal de todo lo que existe: ser y aparecer se identifican en la percepción, el deseo, o la repulsión, el aprecio, y la exaltación.

Nada es más sorprendente que esta infinita variedad de apariencias, el enorme valor como espectáculo, de sus vistas, sonidos y olores. Lo cual tiene como consecuencia, que el mundo está lleno de almas, con sus cuerpos y apariencias. Almas que llegan a un mundo de apariencias, que ya existían antes de que ellas aparezcan, y siguen existiendo, cuando ellas hayan desaparecido.

De este modo, por el simple hecho de vivir, las almas están condenadas a un mundo pasado que les pre-existía y proyectadas al futuro, más allá de ellas mismas. Sin embargo las almas, según Arendt, (ibídem) no solo están en el mundo, como visitantes turistas, sino que: "son del mundo, no solo están en él". También son ellas mismas apariencias, por el hecho de llegar y partir, pero más que todo son sujetos-objetos del mundo, involucrados con el juego de las ilusiones de las apariencias, pero opuestas al simple "parecer" de lo que me parece-a-mí. Este parecer cambia por el diverso punto de vista de los espectadores; sin embargo, en lugar de desaparecer se confirma: entonces hay correspondencia entre ser y aparecer. -" El parecer se corresponde por el hecho de que cada apariencia, a pesar de su identidad, es percibida por una pluralidad de espectadores." (ibídem, p.46) .El proceso, por el cual un ente aparece y desaparece, desde la perspectiva de los espectadores, también constituye el despliegue de todas sus propiedades: el aparecer-desaparecer es entonces la realidad del ser, de nuestro ser en el mundo.

4.1 El alma en el proceso

El primer filósofo en interesarse por la vida, expresada en el alma, es seguramente Empédocles (495-435 a C) de Girgenti. Su segundo poema "Las Purificaciones" demuestra interés por los dos mundos: a) el mundo de la naturaleza y de la especulación" (primer poema: de la Naturaleza); y b) el mundo de la conducta humana y del espíritu. El problema de estos dos mundos, (especulativo y práctico) constituye una antinomia original que contrapone la investigación del mundo natural a la mística religiosa que se dirige a la elevación espiritual de la persona. Es natural que Empédocles, empeñado en la mejora de las leyes y costumbres de sus conciudadanos desarrollara las dos dimensiones: una como terapia intelectual; otra como terapia moral. Considera errada la interpretación corriente de la vida: nuestra verdadera existencia se extiende antes del nacimiento y después de la muerte..(cita 354 de Plutarco). En el poema de las Purificaciones se cambia de estilo y prevalece el tipo de pensamiento mítico-religioso, el cual proyecta un nuevo tipo de realidad: entre lo 'culpable' y lo 'puro': el proceso que lleva los humanos hacia lo divino a través de la purificación. Inspirado en los mitos tradicionales, de Hesíodo y Homero, los incorpora en su teoría de la Naturaleza: en que dominan, la discordia y el amor. El alma es inmortal y su naturaleza la aproxima a los Dioses. La situación mundana de las almas es la de una condena, una caída por una culpa original; pero su naturaleza es divina y hay esperanza de recuperación de su alto destino.

Dice Empédocles en las Purificaciones: "Lloré y gemí cuando vi el lugar desacostumbrado donde (se sufría por) el Asesinato y el Odio y otras clases de Keres ... Ah! desgraciada y pobre raza de los mortales, de qué discordias y lamentos nascisteis" - . Empédocles confiesa que él mismo había sido condenado a la mortalidad, pero que la divinidad le era de nuevo asequible, después de un ciclo de encarnaciones. Era necesario un proceso de purificación: los sacrificios sangrientos y el

comer carne eran los pecados primigenios. El alma (daimon) podía, en cada encarnación sucesiva (desde las plantas, a los animales y a los hombres) ascender a los reinos más altos de la creación. y reconquistar su estado original divino, terminando con la participación en los banquetes de los Dioses. Su mundo espiritual repite de algún modo la idea de la Esfera, de su poema Sobre la Naturaleza: una esfera redonda que se regocica en su gozosa soledad” (358 de Plutarco); la inmovilidad propia de la supremacía del Amor. En el proemio se presenta como dios libre de la muerte. El saludo es ambiguo; pero el significado es claro “ofrece la salvación”! Es una posición única entre los filósofos. Algunos le tachan de charlatán; pero cuando se lee el Fedón, se ve que Sócrates presenta el ser humano de un modo muy semejante, como destinado a ser divino. Sócrates, en la Apología, Critón, Fedón, admite que solo con dificultad, este camino conquista los corazones de aquellos que lo escuchan. Esta confianza tiene una raíz religiosa, una certeza que proclama la “salvación” cuando el alma se reúne con su fuente divina.

Se llega a Aristóteles para encontrar un tratado del alma con el rigor filosófico de una ciencia. El ser humano es una sustancia viviente, con cuerpo y alma inmaterial.: es un compuesto de Materia, Forma, pero esta forma es intelectual.. El alma humana es el “acto primero de un cuerpo”, esto significa que el alma da ser al cuerpo, lo “actúa”. Aristóteles usa una comparación: el alma está al cuerpo como la visión está al ojo (== el alma da vida al cuerpo, como la visión da vida al ojo). En el cuerpo, el alma ejerce tres funciones: la vegetativa, común a todos los vivientes; la sensitiva, común con los animales; y la intelectual exclusiva del hombre. Pero la ‘esencia’ propia del alma es ser una sustancia intelectual. Con relación al cuerpo el alma representa su perfección (es su enteléquia) porque es un Acto que posee el fin en sí mismo. Primero, por el alma y sus funciones sensitivas, se logra la imaginación, con la imágenes de las cosas conocidas. En tales imágenes solo hay verdad: están en contacto con las apariencias. . Segundo, por el alma y su función intelectual se logra la ‘opinión’, que solo tiene que ver con la verdad, pero no siempre es verdad y va unida a la Fe. Tercero, hay una actividad paralela, entre la función sensitiva y la intelectual, aunque a diferente nivel. En la función sensitiva hay una pasividad que reproduce una imagen, en la función intelectual también hay una pasividad, en que se reproduce el concepto con el cual se crea una idea. Cuarto, además en el intelecto hay una capacidad para juzgar y determinar lo que es verdadero o falso. En el juicio reside la verdad. El juicio se expresa con la oración o proposición. Se vuelve comunicación en el discurso. La construcción Aristotélica es aparentemente simple. Son cuatro niveles superpuestos, en la misma conciencia, presididos por el mismo Yo, la unidad del ama.

Pero los cuatro niveles operan en armonía y constituyen el mismo ser. En el cap Ivº define el alma: como cuerpo, causa del movimiento; como número. Como mónada que combina el movimiento y el número. En el segundo libro Aristóteles introduce su importante doctrina de la semejanza ‘intencional’. El conocimiento se realiza con la capacidad del alma de hacerse intencionalmente a sus objetos. En un primer momento el sentido es pasivo, diverso del objeto que se percibe, pero: al ser actuado por la forma del objeto se hace semejante al mismo: el sentido se reviste de la actualidad del objeto. Es un momento clave. El paso de la no-semejanza a la ‘semejanza’ no se verifica por una alteración, propiamente tal, sino por el ‘acto’ de un ser

perfecto, en cuanto tal. Cada sentido es afectado por la calidad de su objeto: por la vista, el tacto, el oído, el gusto, el olfato. Además hay un sentido "común" encargado de la coordinación entre los diferentes sentidos, que les da unidad. No existe un órgano para percibir lo "común"! (Lib. III, 424 b). El Sentido común se comunica con la fantasía y de allí al entendimiento, para distinguir una sensación de otra, y coordinar la multiplicidad de las sensaciones. El sentido común complementa cada una de las sensaciones de los objetos externos. De este modo se unifica la "forma" de las sensaciones. Cada uno de los sentidos es capaz de percibir su propio objeto material: pero sin su materia: la forma es el acto, la esencia, la perfección. La materia solo es el sujeto, la potencialidad actuada por la forma.

De este modo Aristóteles esboza la psicología del alma. En el alma, la conciencia separa la fantasía y las dimensiones, en el tiempo y el espacio, del entendimiento: la parte del alma que conoce y juzga. De ese modo se distingue, en el alma la sensación de la intelección, porque una se termina en la apariencia de la otra. Cuando el objeto material desaparece, todavía se conserva la sensación y sus imágenes mentales (ibidem 431 b) "queda una excitación correspondiente, capaz de transformarse en imágenes" (ibid. 431 a). Es como un eco, la prolongación de la sensación. Aunque Aristóteles distingue claramente entre la fantasía y la intelección; no establece una separación y todo lo atribuye al alma. El entendimiento es la parte del alma que 'conoce' y 'juzga'. Este tiene actuaciones análogas al proceso de la fantasía: es pasivo, tiene "potencia" para recibir todas las formas de lo inteligible. Es libre de toda mezcla, para poder dominarlo todo y no estar determinado a una cosa. Es imposible, no sufre por un conocimiento, está enseguida listo para conocer otra cosa. En el libro III toca el problema crítico: el hecho fundamental es la experiencia de la cosa: esta parte de la experiencia y del lenguaje que la nombra: de allí procede por definiciones racionales.

Los principios metafísicos son evidentes e indemostrables: de identidad, de contradicción, y de las causas. Por su capacidad pasiva (noús poieticós) se hace todas las cosas; y en sentido causal, abstrae, porque nada de lo material tiene acceso a la mente, solo la forma inmaterial; y combina diferentes conocimientos. Con esto se introduce el problema crítico: donde está la verdad? El proceso termina en la verdad, mientras se combina un sujeto más un predicado: es verdad del juicio. Es una verdad ontológica, en el sentido de que el "intelecto ve" la identidad de la combinación del sujeto con el predicado; y es verdad lógica en cuanto se formula con el lenguaje en una oración. La falsedad también está en la composición, cuando esta no es correcta.

4.2. El alma como emanación.

Inspirada en Platón, pero con una visión más concreta, el alma es incorporada a la teoría de las emanaciones. El espíritu o 'noús' es la primera emanación. En él ya se da la dualidad entre sujeto pensante y objeto pensado. El Nous piensa al Uno por reflexión en él se alojan las ideas y todo el mundo inteligible en un proceso de degradación. De el Nous procede el alma, por generación, como estructuración de todo el universo: es una alma cósmica, una alma del mundo en la cual se encuentran como partes todas las almas individuales, de los seres que poseen vida. El alma engendra la materia y da origen al mundo sensible. La materia es una especie de no-ser que da

origen al mundo sensible al imprimir, en la materia, las ideas del mundo sensible. De este modo las cosas del mundo se integran: con el elemento positivo, de las ideas, y el negativo de la materia. Entre ellas están las almas humanas. A ellas el *Nous* les comunica las ideas platónicas y la consciencia para que inviertan el movimiento con una conversión a la divinidad: venimos de Dios y regresamos a Dios. Plotino invoca constantemente las experiencias espirituales del oyente. De Aristóteles le viene la coincidencia del objeto conocido y del sujeto cognoscente en la unidad del acto intelectual del entendimiento; este debe penetrar en su propia interioridad para descubrir niveles más profundos de la vida del espíritu. Para obtener este tipo de experiencias es preciso renunciar a la multiplicidad de las cosas para concentrarse en el corazón del propio yo; y recuperar el contacto con la Realidad Absoluta de la que deriva.

En el regreso hacia Dios, el alma busca la perfección, y las virtudes que la elevan. El ascenso va por grados. Primero es la 'ascesis' o renuncia a mezclarse con las cosas materiales y sensibles; esto le sirve de purificación o 'catarsis'. El segundo es el de la 'contemplación' de la verdad y de las bellezas espirituales; y adquiere virtudes 'teoréticas'. En el tercer grado el alma ya está fuera de sí, proyectada hacia la visión de la divinidad. Esta es el 'éxtasis'. Este es un privilegio de las almas puras que llegan al estrecho contacto de la divinidad. Cuando esto se verifica, el alma se sumerge tan íntimamente en la divinidad, que se convierte en divina, en el Uno. La vuelta o retorno al original es la "epistrofé"; este movimiento lleva cada uno a su perfección y su felicidad. Cada yo personal se desarrolla en una multiplicidad de niveles, que integran la unidad de nuestra personalidad. Por naturaleza posee una doble orientación: hacia lo bajo, el exterior, por la cual le da organización y actividad al cuerpo; la segunda hacia lo alto, lo interior, que le conduce al "reposo", o al espíritu contemplativo. En este largo proceso el alma desarrolla por necesidad la memoria, de los momentos sucesivos, que es su extensión en el tiempo. Así crea el tiempo, que es como una desconcentración de la eternidad. De este modo las cosas están condenadas al tiempo, pero el alma que crea el tiempo, no le está sometida: no tiene ni principio ni fin. El alma es para el ser corporal un principio tanto de unidad como de actividad. Comunica su unidad a las múltiples partes del cuerpo, sin perder su propia unidad.: en cada parte del cuerpo está presente en su integridad. Ocupa una posición intermedia entre lo trascendente y la realidad de este mundo.

El poder más elevado, superior al alma es el *Nous*, el espíritu. El espíritu es acto puro sin mezcla de materialidad, por esto es transparencia y perfecta posesión de sí. Cuando las esencias son particularizadas en la materia, se encuentran en un estado de separación mutua. Pero en el espíritu todas las esencias encuentran su unidad. De este modo todos los seres son el ser, un cosmos único. El objeto del espíritu no es otra cosa que sí mismo. El espíritu se posee con una intuición de presente, que excluye toda sucesión. Su forma de existir es la eternidad. Más que Aristóteles, Plotino ve que el espíritu es una realidad superior al alma, sus actividades son inmatriciales y no pertenecen al conjunto de las cosas externas, posee en sí la riqueza del mundo de las formas, contiene en sí la oposición entre sujeto y objeto; por eso crea su propio mundo espiritual. Sin embargo, aún el espíritu no es lo más elevado que existe, no es más que un momento. " Más allá de la esencia, y superándola y poder (Platón, República VI,509 b) subsiste el Uno, fuente primera de toda realidad" .El alma es incorporada a la unidad primigenia. –"Si hay

otros Seres tras el Primero, es necesario que o bien procedan directamente del él, o bien se remonten a él a través de realidades intermedias: y habrá un orden segundo y tercero de modo que lo segundo se remonte a lo primero y lo tercero a los segundo” —El Uno está más allá del Ser. Con esto construye Plotino la jerarquía de los seres, a la cual el alma está destinada como fin último por la participación en el Uno.(Enéada V, 4,4)

4.3. El alma como creación.

El tema de la interiorización es recuperado por San Agustín, en su tratado de “inmortalitate animae”; el alma en efecto posee el poder de verse a sí misma, meterse dentro de sí. La antropología de Agustín conserva el dualismo neoplatónico — “El hombre es una alma racional que se sirve de un cuerpo mortal y terreno”- (Const. Igles. Catol. I.27,52). Aunque rechaza la pre-existencia del alma, y la pluralidad de almas en un hombre, y la unión con el cuerpo, como castigo de una culpa anterior. El alma es inmortal y simple. En ella ve la imagen de la Trinidad, —“La memoria, la inteligencia y la voluntad no son tres vidas, sino una sola vida. El análisis del alma que realiza Agustín, en su interioridad, desciende de lo mental a lo psicológico y define el alma a partir de sus funciones intelectuales, con lo cual abre camino a todos los ‘racionalismos’, empezando por Descartes. Por esta vía, le es difícil a San Agustín encontrar una conexión del alma con el cuerpo. El alma se une al cuerpo por aplicación de su virtud “vital”, sirviéndose de los elementos corporales menos alejados de su naturaleza espiritual. El alma es creada juntamente con el cuerpo, y representa la forma de esta unión sustancial. Por esto el alma es esencialmente activa, y comunica actividad al cuerpo. En el aspecto meramente sensible el cuerpo recibe pasivamente las sensaciones, pero el alma las recibe activamente. Por tanto se concibe la sensación, en el alma, como un comienzo de conocimiento, una especie de pensamiento, un hecho esencialmente inmanente. Lo que creemos recibir desde fuera, se realiza en nuestro interior “es concebido”. De allí arranca nuestro descubrimiento de la verdad.

La verdad habita en el interior del hombre. Este es un punto difícil que da ocasión a todas las soluciones extremas de tipo idealista y subjetivista; incluyendo Franz Brentano (1900), quien en el análisis del yo en su Psicología Científica, se inspira al individualismo de San Agustín. Por otra parte las ideas no son creadas por el alma, según la tradición platónica, sino descubiertas en su interior. Antes de que existiera el alma individual, ya existía la “verdad”. Dios es quien comunica las ideas, y las infunde en las almas, por ‘iluminación’. Las ideas existen en Dios pero: no como algo sustancial, sino como simples adjetivos de la divinidad. Ya no son las ideas eternas de Platón, sino elementos de la creación, que Dios deposita en cada individuo, como principios de acción. En su psicología, destaca el valor de la memoria en la vida interior. Gracias a la memoria el hombre consigue hacerse presente en su intimidad y construir, a través del tiempo, su identidad personal. - “ Mediante ella me encuentro conmigo mismo , me acuerdo de mi y de lo que hice, “- (Confesiones XC. 8,15). Pues la memoria posibilita la vida interior y conduce a la introspección y a la búsqueda interior. Junto con la memoria se encuentra la voluntad que mueve el hombre con el amor. Siguiendo la ascensión del Banquete de Platón, se le da a la voluntad la prioridad sobre el intelecto. Dios no es solo el motor inmóvil de Aristóteles, es el Creador que atrae a sí las creaturas: el amor es lo que mueve definitivamente al hombre. Para ello es fundamental el uso de

la libertad : esta le da al hombre la posibilidad de elección entre el bien y el mal; y está dramáticamente amenazada por las pasiones y la corrupción que la inclinan hacia el mal, y la presión de la Gracia que la empuja hacia el bien. Esta visión se transmite a toda la antropología cristiana: el hombre es libre para aceptar o no aceptar el mensaje cristiano, libre para salvarse o condenarse. Como tiene de Dios un conocimiento inadecuado, conserva la posibilidad de inclinarse a otros bienes inferiores y mutables, en vez de tender al bien inmutable. Por su propia decisión libre puede alejarse del auténtico objeto de su felicidad.

3.5. El alma racional.

La presencia del alma como principio complejo de acción se encuentra en San Buenaventura, el gran promotor de la filosofía franciscana (1230). Al rechazar la unicidad de la Forma sustancial de Aristóteles, San Buenaventura encuentra en el alma una pluralidad de formas y los distintos niveles de racionalidad, ella misma está compuesta de materia y forma.. El cuerpo y el alma son dos sustancias completas; pues, no hay dificultad en que el alma pueda subsistir cuando se separe del cuerpo. Ella misma no solo el cuerpo es principio de individuación: el alma al unirse al cuerpo ya está individualizada. La individuación resulta de la unión de la materia (el sujeto) y la forma. Al perfeccionar la materia, el alma la dispone a recibir cada vez nuevas perfecciones, o nuevas formas El ser en potencia contiene ya en sí, en estado latente , las formas , como razones seminales creadas por Dios desde la fundación del mundo, que posteriormente no hacen sino manifestarse. La filosofía es un itinerario hacia Dios que se eleva por tres etapas. Lo primera consiste en reconocer la presencia de Dios en el mundo cósmico: “El esplendor de las cosas nos lo revela si no estamos ciegos”. La segunda etapa es el conocimiento de nuestras almas; porque en ella está la verdadera imagen de Dios. Mientras que en las cosas del mundo no encontramos más que sombras y vestigios, en su interioridad las pruebas de su existencia y las tres potencias (memoria, entendimiento , y voluntad) que reproducen a Dios. La idea que de El tenemos no es abstraída de las cosas sensibles sino que es el mismo Dios presente en el alma. En esto encontramos también adelantado el racionalismo de Descartes, y el postulado de la existencia de Dios, de la Critica de la Razón Práctica de Kant.

El conocimiento del alma, de Dios y hasta de los primeros principios es obtenido sin la ayuda de los sentidos externos; el conocimiento es directo, y se lleva a cabo mediante una “luz interior”. El alma está situada, como realidad intermedia, entre las cosas y Dios. El hombre descubre la verdad de las cosas, en sí mismo y en Dios: por eso, de la verdad de las cosas, tenemos una evidencia meramente relativa, mientras que de Dios, una evidencia absoluta. No hay duda de que podría hablarse, aquí, de principios “a priori “ de la mente, y del alma, como los harán formalmente, Kant y los idealistas siguientes. Con esto se llega a la tercera fase del acercamiento a Dios, penetrando más a fondo en el alma, para entrar a la vía mística y gustar las alegrías de la unión con Dios. Este tercer grado es un ahondamiento en nosotros mismos, hasta llegar al mismo corazón del alma, el “ápex mentis”, hasta alcanzar el éxtasis; el cual realiza la auténtica unión con Dios. Es admirable la confianza de San Buenaventura en el poder racional de la mente , y una potencialidad que rebasa la dimensión del hombre mortal. En su caso la via mística deberá

introducir conceptos teológicos, como la Gracia, y los dones del Espíritu, para justificar la superación de las limitaciones humanas.

La plena sustancialidad del alma humana se conseguirá con la duda metódica de René Descartes,(1596-1659) (Las pasiones del alma). La eliminación absoluta de las impresiones exteriores, y la reflexión del alma sobre sí misma y sus ideas, replantea el pensamiento en un mundo racional como valor fundamental. De hecho en la eliminación de todo lo que puede ser excluido por la duda metódica, no se logra ignorar el alma, El alma es la que sigue pensando a pesar de todas las dudas: es la que encuentra en sí misma la superación de la duda. El último baluarte no eliminable es la racionalidad misma: soy una cosa que piensa, un ser pensante.- “ Por ahí conocí que yo era una substancia cuya esencia o naturaleza, toda no consiste más que en pensar, y que para existir no tiene necesidad de lugar ninguno ni depende de ninguna cosa material (Disc. IV, 2).

La razón es el fundamento y la guía para conseguir la verdad. A pesar de que sus primeras obras fueron estrictamente científicas (Óptica, Meteorología, Geometría) y lo obligaron a una investigación empírica, su método no coincide con el de su contemporáneo, Francis Bacon estrictamente inductivo, Descartes insiste en un enfoque prevalentemente deductivo. Así en las cuatro reglas para dirigir el entendimiento: [no admitir nada que no sea “claro y distinto”, dividir la dificultad en sus componentes, revisar ordenadamente las partes desde las más simples, y al final la enumeración completa] enfoca la investigación desde la misma razón y el sujeto. El encuentro consigo mismo como una “cosa pensante”, transforma el alma en el punto de referencia último; y su idea clara y distinta, que vence toda duda, en criterio para las verdades a descubrir posteriormente. Hay que englobar en la “cogitatio” todo lo que denominamos conciencia. Sobre la primera verdad clara y distinta de que “yo existo”, el alma descubre otra idea igualmente cierta: Dios existe. Desde Dios, [perfección absoluta, verdad y veracidad], el alma conquista la existencia del mundo y de los demás seres. Finalmente opera en un mundo totalmente racional de ideas claras y distintas.-“Este yo, es decir el alma, por la que soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo”- (ibídem)

Esta concepción del alma, que elimina todas las dudas, encuentra graves dificultades para resolver otros problemas: como la relación del alma con el cuerpo, su contacto con las cosas materiales, el hecho de que exista el error, y la imposibilidad para discernir la realidad de las ilusiones. A pesar de todo conserva la creencia de una mente humana, incorpórea, inmaterial (separada o desconectada del cuerpo) Considera que la sustancia del alma es superior. Al mismo tiempo da importancia a las ‘medidas corpóreas’ las funciones inferiores, los sentidos y las imaginaciones como entidades mecánicas. Separa el “ánima” más material, de “el animus” enteramente espiritual. Las pasiones del alma (son del ‘ánima’) : admiración amor, odio, deseo, alegría, tristeza; se refieren a ella misma, pero tienen su origen en movimientos provocados por “espíritus animales.” Como en la escolástica: son “formas inferiores”, los movimientos animales del alma. Separa la acción, el agente, de la pasión, recipientes, que en realidad son la misma cosa con dos nombres. Lo que en el cuerpo es acción, en el alma es pasión, por la estrecha unión entre ambos: lo que no puede ser del cuerpo es propiedad del alma. Por esto, el calor y el

movimiento vienen del cuerpo; las pasiones son del alma. Es un error pensar que el alma da calor y movimiento al cuerpo.. Tienen un lugar de interacción en el cerebro. Allí hace sentir su eficacia, unida a todas las partes del cuerpo, pero no tiene que ver con la extensión.. El cuerpo es como un reloj que se descarga y pierde energía hasta agotarse, y su fin no depende de la separación del alma. La composición de los dos sigue siendo inexplicable. A pesar de esta aporía tuvo gran influjo por la definición del cogito, del alma, y del cuerpo, como sustancias completas. La correspondencia armónica entre los dos se llamará "ocasionalismo" en Malebranche, Spinoza, y Leibnitz. Por la radical escisión optarán, Kant, y los materialismos, el mecanicismo, el psicologismo y el idealismo, con privilegiar una de las dos sustancias. El objeto de las pasiones es excitar y disponer el alma para que ella desee algo conveniente: como luchar, huir. Pero la voluntad queda libre, nada le ata. Responde a los dos tipos de pensamientos:: el de las acciones y deseos, solo indirectamente influídos por el cuerpo; y el de las pasiones que solo con esfuerzos pueden ser dominadas por el alma; la fuerza del alma no es suficiente sin el conocimiento de la verdad; por otra parte no hay alma tan débil que no pueda lograr el dominio de las pasiones. A pesar de esto se inclina al uso de la razón como medio prioritario, porque esta nos lleva a lo necesario, más que a lo dado, los hechos, que son contingentes (dudosos). Solo lo necesario excluye la duda, y genera la certeza. El hombre debe dejarse guiar no por las pasiones sino por la razón.

3.6. El alma del idealismo.

El racionalismo cartesiano pesa sobre el siguiente pensamiento moderno, no solo de los filósofos ocasionistas, sino sobre todo del idealismo. Primero entre todos de Immanuel Kant (1724.- 1804). aprovecha las discusiones sobre la naturaleza del alma y la desconexión entre mundo experimental y mundo de las ideas; sobre todo de Leibnitz con la individualización de las mónadas y su "armonía preestablecida". De hecho Leibnitz condena a las mónadas humanas a una eterna soledad, incapaces de ver más allá de un mundo prefabricado, exclusivo, establecido por Dios. El idealismo nace sobre el deseo de restituir al hombre su libertad de acción y comunicación y la iniciativa en el conocimiento del mundo. La formación personal de Kant se revela en las primeras obras publicadas, anteriores a las tres grandes críticas; se trata de estudios sobre la naturaleza y el conocimiento, inspiradas en el trabajo científico (inspirado en la física de Newton). De hecho su tesis doctoral tuvo como tema El Fuego. Sus enseñanzas incluían geografía, mineralogía, antropología, además de filosofía y Derecho. Sin embargo no logra una síntesis que aclare la continuidad entre el mundo sensible y el intelectual. Así al desarrollar su propio sistema, el mundo exterior queda prácticamente excluido, (el noumèno es incognoscible) para dejar espacio al mundo del alma y del espíritu. Con su teoría "trascendental" pretende precisamente dar a la filosofía el alcance general de las ciencias.

La primera Crítica, parte precisamente del conocimiento sensible con la Estética Trascendental, para definir la experiencia de las cosas materiales. Pero no se queda en esto. Todo lo que se percibe por los sentidos, viene a nosotros en el espacio y en el tiempo. Su análisis lo lleva a descubrir formas a priori de la sensibilidad que explican las condiciones de este conocimiento elemental. El resultado ya es idealista, por las formas a priori, que se encuentran en la

sensibilidad: Espacio y Tiempo. Con estas formas a priori el conocimiento sensible ya pertenece al alma, por su intuición pura. La síntesis de las intuiciones empíricas y la intuición pura produce “representaciones”. Así, la intuición empírica establece una relación inmediata entre el conocimiento y el objeto de la sensación. La materia corresponde a la sensación, mientras la forma del fenómeno, pertenece a la intuición. La Forma del fenómeno solo puede darse a priori. Hay una doble forma: la de la intuición empírica, que incluye la sensación, y que da lugar al fenómeno; y la de la Intuición pura, que es pura representación; y que ya no posee nada de lo que pertenece a la sensación. . Las dos formas permanecen en la mente y se sintetizan con los datos materiales, para dar lugar al fenómeno. Por tanto el fenómeno ya es un resultado del encuentro personal con el mundo, sin que sea realmente el mundo, sino algo del alma. Espacio y Tiempo son formas a priori de la Intuición, la cual es posible solo si el objeto es inmediatamente dado, es decir que afecta en cierto modo el espíritu. La cosa en sí sigue siendo algo desconocido. .Kant conoce el escepticismo de Hume, al cual se aproxima por reacción al dogmatismo de Leibnitz y Wolf, pero piensa superar su empirismo con las formas a priori, que universalizan el conocimiento empírico. En realidad, tanto Hume como Locke, convierten sus empirismos en un psicologismo , relativo y arbitrario, en cada individuo particular. Kant no se resigna a tal relatividad, y apela a las formas y categorías a priori para salvar su validez universal.

El Entendimiento es algo totalmente distinto de la sensibilidad. Esta era “receptividad” mientras el entendimiento es “espontaneidad” (como en Locke); es pensamiento activo de “yo mismo” es la facultad de pensar el objeto de la intuición sensible: no se da una intuición intelectual, como en Husserl, sino solo intuición sensible. El conocer del intelecto no es intuitivo, sino “discursivo” es un conocimiento por “conceptos”. Su función es la unidad de acción para ordenar diferentes representaciones bajo una común, El entendimiento no puede hacer del objeto otro uso, más que para “juzgar” : entonces el juicio es la representación de la representación del objeto. Hay formas a priori del intelecto por las que el intelecto capta las intuiciones sensibles para transformarlas en juicios universales necesarios. Estas formas se llaman “categorías.”

Las categorías del intelecto es han sido derivadas por Kant de las categorías de Aristóteles. Con la diferencia que en Aristóteles eran categorías del ‘ser’ mientras, en Kant, son formas a priori del intelecto. Estas son: Cantidad, Calidad. Relación y Modalidad; e indican las funciones lógicas, o formas puras, del entendimiento. La síntesis es la operación de unir varias representaciones y resumir toda su diversidad en un solo conocimiento : el concepto. Los conceptos dan unidad a la síntesis, representan esta unidad, y descansan en el entendimiento. Esta unidad soy yo, es la ‘percepción trascendental’, es la función por la cual lo múltiple se reduce a unidad. Las cosas se adaptan a los conceptos de una forma tal que nosotros conocemos las cosas, no como son “en sí” , sino como aparecen en los fenómenos. Hay todavía un elemento de enlace entre las categorías y el objeto, este se llama ‘Esquematismo’. Este opera a través de la Imaginación, que es el medio para aplicar las categorías a los objetos y por consiguiente de la aplicación de las categorías e los fenómenos, por medio de una representación intermedia que será también pura,: por una parte intelectual y por otra sensible: el esquematismo trascendental.

Más allá del entendimiento, en Kant se da la "Razón", una facultad de la mente a nivel más alto que el entendimiento. La RAZÓN, del nivel más alto significa más universal, porque su cometido es el de reducir los juicios del intelecto a algunos pocos principios universalísimos: las Ideas de la mente: mundo, alma humana, y Dios. Con estas tres ideas, se abarca la totalidad de la actividad de la Razón. Estas ideas son a priori como las categorías del intelecto: en este caso, la razón conoce por 'principios'. Los principios reducen a unidad superior las condiciones del conocimiento del 'entendimiento'. Son estos tres principios: 1) la unidad absoluta del sujeto pensante, e3l Alma; 2) la unidad absoluta de las condiciones del fenómeno: el Mundo ; 3) la unidad absoluta de todos los objetos del pensamiento: Dios. A estos principios Kant, inspirándose en Platón, los llama IDEAS. Las ideas son a priori como las categorías. La Razón conoce por 'principios: el conocimiento por principios es aquel que logra ver lo particular en lo general. Así un "raciocinio" es una especie de 'inferencia' de un conocimiento sobre la base de un principio; y toda proposición general puede convertirse en un principio para derivar conclusiones. El entendimiento ofrece semejantes proposiciones universales, a priori. Así todo conocimiento general puede considerarse principio, en cuanto sirve de premisa para un razonamiento. El conocimiento a base de principios es completamente diferente del mero conocimiento del entendimiento: aquel es una facultad de la unidad de de los fenómenos por medio de reglas; en cambio el de la razón es la facultad de la unidad de de las reglas del entendimiento, según principios. Por tanto la razón nunca se refiere a la experiencia sino al entendimiento. De este modo el alma según Kant, queda encerrada en la actividad de la razón sin alcanzar nunca la realidad de las cosas. En resumen: "todo conocimiento arranca de los sentidos, pasa al entendimiento, y termina en la razón."- Pero en este camino de elevación se pierde contacto con la realidad, el en-sí de las cosas o noúmeno queda tan marginado que se pierde. De aquí al total subjetivismo de Hegel solo hay un paso. Por tanto no es posible construir ninguna ciencia que vaya más allá del fenómeno, porque estos son una elaboración de la misma mente. Debe existir una "cosa en sí" porque de otra manera estas formas a priori quedarían vacías, y no habría ningún conocimiento. Pero esta cosa en sí qué es? No podemos saberlo. Lo que Kant hizo en realidad fue, concebir el pensamiento como algo absoluto: con el razonamiento uno llega a concebir el conocimiento como algo absolutamente suyo, no contingente; no hay ninguna autoridad para imponerlo, el solo pensamiento se impone. Con esto se elimina en el alma la objetividad del conocer, pero también la libertad para reaccionar a la realidad. Una fe absoluta en la razón termina en una total frustración. Afortunadamente al extremo opuesto de la posición Kantiana, se sitúa el pensamiento francés de Blas Pascal : con una desconfianza radical en la razón

Blas Pascal (1623 -1662 niega la fe en el poder de la razón y le contrapone la realidad del mundo ordenado geoméricamente. No cree que la razón pueda resolver los problemas fundamentales del hombre. Únicamente la revelación divina puede proporcionar la verdad al hombre. La razón es enferma y débil, la gracia divina debe darle socorro. Pascal fue un genio precoz, y murió antes de los cuarenta años. Sus obras importantes son investigaciones científicas; célebre la invención de una calculadora, y por ser experto en geometría con Euclides, en matemática y física. Sufrió una profunda experiencia religiosa y entró a hacer parte de los solitarios de Port Royal. Para Pascal el alma no es solo razón ,posee principios indemostrables pero totalmente ciertos;

encuentra en el alma otra dimensión, el instinto, pero este es limitado. El conocimiento de los principios es seguro; mientras el conocimiento de las cosas que se obtienen por razonamiento, no lo es. Los principios evidentes son: el tiempo, el espacio, los números, y otros. Estos no se derivan de la razón, sino de la intuición del corazón (instinto). El corazón los siente, y después, la razón intenta demostrar que es cierto. Los principios se sienten; las conclusiones se establecen por razonamiento. Estos límites de la razón son los límites del mismo hombre.

El primer límite es la experiencia sensible, que nos pone en contacto con los fenómenos, pero no sirve para decidir cuál sea la explicación verdadera. Esto en contra de Descartes. También es límite en cuanto debe servir de guía para las derivaciones racionales, fundadas en ella; en esto está más cerca de Galileo. La razón se ve siempre defraudada por la inconstancia de las apariencias. (pensam. P.116).

El segundo límite está en la misma razón, por la imposibilidad de demostrar los primeros principios: los principios que son el fundamento de nuestro razonamiento, caen fuera de la razón. Para acercarse a la realidad humana, no queda sino el corazón: el corazón tiene sus leyes que la razón no entiende. Interviene en eso el "espíritu de sutileza" que hace entender las leyes del corazón, es un antagonismo entre la 'razón-razón', y la 'razón-del-corazón', entre el espíritu de sutileza y el espíritu de geometría.

El espíritu de sutileza tiene principios que el hombre común conoce y percibe; y están al alcance de cualquiera; pero a la vez son sutiles, no se pueden poner en claro y en parte siempre escapan a nuestro conocimiento. El espíritu de sutileza ve las cosas de un solo golpe, no por demostración. En el Espíritu de sutileza se fundan las disciplinas radicales de la comprensión del hombre: como la elocuencia, la moral, la poesía y la filosofía. La razón cartesiana en el mundo del hombre se encuentra fuera de su lugar. El fin de la filosofía es la salvación del hombre por la Fe. Todo su esfuerzo debe consistir en alcanzar la evidencia sobre este destino: esta evidencia es subjetiva, estimulante viva, y constituye el "deber ser" del hombre. Este hombre está situado en el mundo entre dos infinitos. Lo infinitamente grande está demasiado lejos para que el hombre lo pueda abarcar, El hombre es incapaz de comprender el Todo por que su plenitud de ser lo deslumbra le impide que lo vea, por la demasiada luz. Lo infinitamente pequeño está igualmente lejos. Es incapaz de comprender la nada, por la sombra de sus raíces. El pequeño ser que hay en ella impide ver lo que es no-ser. No podemos comprender los extremos: el cuerpo no sabe nada del espíritu; el espíritu nada del cuerpo. Pascal insiste en la debilidad de nuestra condición – " Todo el mundo visible no es más que un rasgo perceptible de la amplitud de la naturaleza. No hay una idea que pueda aproximarse. Es una esfera cuyo centro está en todas partes y cuya circunferencia en ninguna" El mundo huye de nosotros, se escabulle si corremos detrás de él. Si nos detenemos se pierde. La conciencia humana situada en esta inestabilidad se angustia. El hombre busca evasión e inventa actividades que escondan esta inseguridad, que él llama "divertissements", como la guerra, la lucha, el juego, las distracciones, para salir del aburrimiento, la melancolía, la tristeza. Estas logran que el hombre renuncie a su única dignidad, la de pensar. Solo le queda reconocer su indigencia directamente frente a Dios. La infelicidad deriva de la comparación entre su pequeño ser y el ser verdadero. Reconocer su infelicidad es el comienzo de la búsqueda que lleva

hacia la Fe. La Fe de Pascal invade todo el ser del hombre: buscar ya es practicar la Fe. La Fe no le da a uno la seguridad absoluta, la certeza; esto no existe en la condición humana. El hombre que a través del mundo busca a Dios, afortunadamente encuentra un ser intermedio Jesucristo. Entonces Dios se revela a los que buscan con Fe. La fe no puede alcanzarse por demostraciones: Dios la pone en el corazón. De este modo el alma logra salir de la estrechez de su miseria y entrar a un mundo nuevo : con el Dios de amor y de la consolación. La vida de Pascal ha sido demasiado breve, para que su pensamiento pudiera expresarse en una obra completa. Las razones del corazón abren un mundo de valores, cuyo desarrollo llegará más tarde a través de la axiología de filósofos alemanes de los Valores, y los cristianos como Brentano, Husserl, Max Scheler y Gabriel Marcel .

En la dirección del idealismo el alma es sometida a la dialéctica de Fichte, Schelling y Hegel. Con Hegel (1770-1831), a pesar de sus críticas al pensamiento de Kant, el idealismo alcanza su máxima expresión con la identificación de lo "Racional con lo Real". Ya no hay realidades separadas, de Dios, Mundo y Alma, sino un solo movimiento dialéctico. Entonces el alma es sometida al proceso del devenir histórico y de la dialéctica de la Idea. El devenir comienza con la fenomenología del Espíritu, que describe las diferentes etapas que atraviesa la conciencia, desde la intuición sensible, hasta el saber absoluto.

La Idea, aparte de ser lógica, es el ser real. La inteligencia que capta lo real y lo real captado por la inteligencia se identifican. La dialéctica será tanto un movimiento de la mente, como un proceso del ser. La Idea en su etapa inicial es el ser en sí; en su extrañamiento es la Naturaleza,(fuera de sí), y en su reconocimiento, es la mismidad de la Idea; y consiste en la entrada del Espíritu en sí mismo. Desde ser 'otro' en el mundo natural vuelve a ser sí misma en la filosofía del Espíritu. Es el espíritu 'subjetivo' que en su devenir dialéctico se vuelve Espíritu 'objetivo', y finalmente un Espíritu 'absoluto'. El Espíritu subjetivo es el alma que se sabe a sí misma, y tiene conciencia de sí y de su diferencia del cuerpo, a pesar de que en un primer momento solo se percibe como 'algo' en el mundo. Este saberse del espíritu ya se manifiesta primero en la conciencia sensible y a través de la percepción llega al entendimiento y culmina en la conciencia de sí misma.

En la evolución dialéctica de la Idea se ensancha el horizonte hasta abarcar las formas colectivas de existencia humana, en la sociedad civil. Este es el espíritu 'objetivo', que funda el Derecho, la Moralidad y la Ética, como momentos evolutivos de la comunidad humana. En un grado más elevado de evolución la idea alcanza las forma de "espíritu-absoluto", que es el "espíritu en sí y para sí". Entonces se expresa en tres momentos igualmente dialécticos que se superan en las formas graduales de : el arte, la religión y la filosofía. Hegel pretende con esto reducir a unidad el universo en un solo proceso que pone en sintonía la realidad material, la intelectual , y la creación personal. El espíritu absoluto es la unidad del espíritu subjetivo y objetivo y al mismo tiempo la síntesis de la naturaleza y del espíritu. El último estadio es la filosofía, que es "la razón que comprende a sí misma". De este modo Hegel reúne en un solo devenir toda la historia de la filosofía en una sola corriente que alcanza finalmente su conciencia más elevada . Los intentos anteriores no fueron más que etapas que han sido absorbidas por su visión global. Con Él la Filosofía alcanzaría su pleniitud. Y de hecho su enorme construcción polarizó el pensamiento

europeo, y fue explotada por Marx. Su influjo dominante se extendió hasta la mitad del siglo XX. Sin embargo en 1900 las Investigaciones Lógicas de Husserl, levantaron una barrera a la dialéctica, e inauguraron una nueva concepción de la ciencia y de la filosofía, con la fenomenología: y una nueva concepción del alma y del Espíritu: con Husserl, Heidegger, Paul Ricoeur, Gabriel Marcel, Max Scheler, Merleau Ponty, Jean Paul Sartre, Paul Ricoeur, Emmanuel Lévinas, y Jacques Derrida. La filosofía no se había terminado con Hegel, sino que volvió a rescatar el alma y su Espíritu, como un ser real entre los seres del mundo, y su capacidad para expresar las esencias de las cosas, y los valores humanos personales y colectivos.

Se hace difícil para todo el mundo tomar una determinación de método y de contenido en la selva de los razonamientos que ha intentado analizar el espíritu humano y el alma en particular. Es obvio que el juez supremo de nuestra actitud, a parte de haberse ilustrado con los pensamientos ajenos es el mismo Yo personal. Es esencial para cada ser humano volver a plantearse el problema, no solo de su propia existencia, sino de sus vivencias, sentimientos y valores que guían la conducta personal. La decisión más importante es la que se toma desde su propia conciencia, con su fe humana natural y su fe trascendente espiritual. E haber seguido los pensamientos ajenos, de los filósofos antiguos y los clásicos hasta lo más moderno, no es motivo para caer en un escepticismo, pasivo. La vida moderna, y la sociedad humana en que vivimos, son la realidad urgente que nos cuestiona, La respuesta es personal, pero la colectividad de sentimientos, luchas por el trabajo, y las relaciones interpersonales, son una realidad apremiante, un mar en movimiento que obliga al individuo, a navegar con sus propias fuerzas, inspirado en los descubrimientos esenciales y guiados por el amor que el vacío del entorno nos relama. En este sentido Hannah Arendt puede ser una luz que brilla en la oscuridad.

LECTURAS.

Hannah Arendt, La Condición humana, Ed Paidós Barcelona, 1988.

Aristóteles, Del Alma, en: Julián Marías, la Filosofía en sus Textos, Ed. LaBor Barcelona 1950, p. 108 y ss.

Plotino Ennéadas, Ed. Losada. Buenos Aires 1988. Logos III p. 88 y En: Rodolfo Mondolfo. El Pensamiento Antiguo p. 209.

San Agustín Confesiones, Ed. Porrúa México 1984. Libro I°.

REFERENCIAS

M. Heidegger, Qué significa Pensar? Ed Nova Buenos Aires 1958

Jean Paul Sarte, Lo Imaginario, Ed. Losada, Buenos Aires, 1964

Merleau Ponty, Signos, Ed. Seix Barral, Barcelona 1969.

Emmanuel Lévinas, Totalidad e Infinito Ed. Sígueme, Salamanca, 1977.

Jurgen habermas, Conocimiento e Intereses, Ed. Cátedra Madrid, 1993.

REFERENCIAS

Hannah Arendt, La Vida del Espíritu, Ed Paidós Barcelona 2002. La Apariencia, p. 47 y ss.

Merleau Pontj, Fenomenología de la Percepción Ed. Ruetledge, N.Y. 1962

Karl Marx, Manuscrito Económico Filosóficos, Ed. Alianza, Madrid 1968.

Jurgen Habermas, Teoría de la acción Significativa I.II.III.. Ed Cátedra, Madrid 1984. 1993

Capítulo quinto

El bien y el mal

La preocupación moral, ya se encuentra en los filósofos de la primera época y de allí hasta nuestros días; como se ha apuntado en la Introducción a este trabajo. El esfuerzo del pensar debería redundar sobre la vida social y procurar una organización que permitiera vivir en paz. La idea del bien y del mal surge, sobre todo, ante la necesidad de ordenar una sociedad incipiente, como eran las pequeñas repúblicas griegas y del Sur de Italia; y evitar la violencia personal y de grupos, establecer los derechos y las obligaciones, ordenar las relaciones interpersonales y con la autoridad. Homero justifica la guerra de Troya como querida por la divinidad superior, para castigar un delito perpetrado en contra del pueblo griego. Parmenides, desarrolla un papel político en su propia ciudad para ordenar la vida ciudadana; Pitágoras hasta prepara un equipo de sus discípulos, para asistir al gobierno: Arquitas de Tarento organiza una constitución para su ciudad. Hicetas de Siracuas investigan el orden de los astros, para conocer su modelo de orden. Alcmeón de Crotona investiga el bien de la salud y la medicina. Empédocles habla a sus conciudadanos como consejero de felicidad; Sócrates muere para cumplir con las leyes; Platón con la República, esboza la figura de una comunidad ideal en paz. Filolao de Tarento realiza profundas investigaciones sobre los cuerpos físicos y el movimiento del orden natural. El mismo Platón (en el banquete) no separa claramente los conocimientos del ser del valor: de la verdad y el bien: es un conocimiento la belleza física, la belleza de las almas, o de las virtudes? Es una idea del conocimiento o es un supremo valor, el Bien, que está más alto que la idea del Ser? Solo Aristóteles traslada el problema del bien y del mal a la conducta humana, y encara con claridad el tema de la armonía moral; con relación al bien y al mal como respuesta a la racionalidad. En pocas palabras, los filósofos antiguos fueron moralistas, y moralizadores.

La oposición entre el bien y el mal nace mucho antes de la filosofía, y nace como un carácter fundamental del devenir cósmico en el cual el hombre es únicamente un actor particular, aunque sea lo más valioso. Existía en las tradiciones religiosas, y en las primeras especulaciones anteriores a la organización filosófica, la historia de un proceso global que interesaba tanto las cosas como el hombre. Ese proceso veía en la totalidad cósmica un devenir, cuyo origen quedaba muy oscuro e indeterminado , pero se configuraba como algo único, estable, armónico y pacífico: en pocas palabra un reinado del bien, ordenado y racional. Pero, por causas a establecer, fuerzas disgregadoras, causan una ruptura, una dispersión, una multiplicidad irracional, el actual reino del mal que debe ser reorganizado. La búsqueda de la racionalidad va de acuerdo con la búsqueda del Bien el recorrido del

proceso pasa por una serie de transformaciones o purificaciones y alejamiento del Mal. El objetivo final es un retorno hacia la unidad primigenia, es decir hacia el Bien. Hay un paralelismo entre la visión cósmica de las antiguas religiones: de Israel, de Hesíodo, del Hinduísmo, de Zoroastro, y de los misterios Orficos, con la ciencia de la naturaleza de los filósofos. El proceso se puede representar con una simple fórmula.

<< Unidad primitiva..... ruptura, dispersión o caída.....mezcla del bien y del malpurificaciones.....retorno hacia el Bien.>>

.....
ciclo.....

El ciclo implica la adhesión de los individuos humanos y de las sociedades al proceso general del universo., y es una invitación a unirse al proceso general de purificación para recuperar la unidad primitiva , el Bien. La lucha entre los dos extremos y el antagonismo entre el bien y el mal , marcan los tiempos de irracionalidad y racionalidad del proceso . Los filósofos con los escasos conocimientos científicos de sus épocas buscan definir las secuencias de este devenir. El primero en convertir la Etica, o ciencia de lo bueno, en una disciplina Filosófica fue sin duda Sócrates de Atenas.

A pesar de que Sócrates no logra definir con precisión: qué es el Bien? y menos todavía qué el mal, su teoría ética influye profundamente en la filosofía del siglo VI a.C y da origen a cinco importantes escuelas filosóficas, fundadas por sus discípulos, y que siguen su inspiración: Escuela de Megara (con Euclides); Escuela de Elis (con Fedón); Escuela de Eretria (con Menedemo); Escuela Cirenaica (con Aristipo) ; Escuela Cínica, en Atenas, (con Diógenes de Sinope). La difusión de estas escuelas nos da una imagen de la extensión, por Grecia, de este pensamiento; aún el siguiente tiempo de su mayor discípulo Platón, y de Aristóteles. Todas se inspiran en su idea de que la ética es una ciencia, y como tal se puede enseñar. A esto se le denomina : intelectualismo ético; y su principio fundamental es, “ nadie hace el mal a sabiendas”; lo cual significa que nadie realiza algo malo, sabiendo que es mal; lo cual implica cierta ignorancia que debe ser corregida con la investigación sofística. El núcleo de esta ética consiste en el concepto de VIRTUD, entendida como ‘un saber’ que prepara el hombre para la vida. La contraparte de la virtud es el vicio, esencialmente debido a la ignorancia, el conocimiento del bien se identifica con la virtud, Y este conocimiento es la Sabiduría. Esta es la verdadera virtud cuya adquisición es la tarea humana del ciudadano, y es la que comprende todas las demás.

El bien se encuentra en la práctica de la virtud., es pues un aprendizaje racional. Como tal hace feliz al hombre, por tanto la práctica de la virtud procura al hombre felicidad. Se

trata entonces de buscar la felicidad personal con la práctica de la virtud, lo cual, como en el caso a la ética de Aristóteles se califica como “eudemonismo”, o búsqueda racional del bien . Es una búsqueda que no tiene como fin una idea absoluta, como en el caso de Platón, con la suprema ‘Idea del Bien’, sino de un bienestar que proporciona felicidad personal al individuo. Cómo es fácil de adivinar, esta teoría cumbre, puede rápidamente deslizarse por el lado de una racionalidad muy ideal , hacia el Estoicismo, Y por el lado de la materialidad, hacia el Epicureísmo. Por el lado de la racionalidad se llega , por la filosofía, hasta Baruch Espinoza, y por el de la bondad natural del hombre y de Naturaleza, hasta Rousseau. El principio socrático del “busca dentro de ti” involucra en su origen la creencia, de que el hombre es naturalmente bueno: y conociendo el bien también lo va a realizar. El mal no hace mella en él, más que por el error y su ignorancia. El mal no tiene propiamente una definición, porque no es un ser, realmente, sino una falta. Y por su carencia de ser no puede ser racionalmente convertido en un fin. Un fin que no es solo individual particular, sino del buen ciudadano en general. Por su tendencia universalista Sócrates difiere de los demás sofistas. Él no persigue solo la propia felicidad . Los problemas sociales revisten a sus ojos la mayor importancia.

Este racionalismo ético en Sócrates no es la única fuente de bondad. Hay un principio más intuitivo, que rebasa la simple racionalidad. A este Sócrates lo llama “un daimon”, un demonio que lo inspira, y le indica con seguridad, en casos particulares, cuál es el bien verdadero que brota de la profundidad de lo humano. Sócrates se lo aplica a sí mismo en el caso de su fidelidad a las leyes de Atenas que lo llevará a la muerte, y le atribuye cierto carácter divino. Se trata pues de algo divino? Es una ley no racional o que supera la racionalidad, en la definición del Bien? La diferencia ya se manifiesta, aún con inseguridades, acerca la oposición entre ser y valor, en Platón. Solo nos queda por identificarlo con la intuición de los valores. Es una intuición fundamental, para orientar el hombre en la vida, en los casos no evidentes, no aclarados por el conocimiento especulativo; y es tan importante que se contrapone a la simple percepción de un ser. Este valor se da como sublime. Siguiéndole a Sócrates, Platón esboza en la Republica, una moral aplicada, para el orden y el bienestar de la sociedad. La moral del bien y del mal solo se entiende en la antropología de Platón. Esta corresponde a los tres estados antropológico que definen la sociedad. Como el alma tiene tres partes así el Estado se compone de tres estrados, o clases sociales: el pueblo los militares y los filósofos; a cada clase le señala su virtud.

La moral solo podría fundamentarse si los objetos del conocimiento son incorruptibles e inmutables. Platón fundamenta su ética en las ideas porque son inmateriales y eternas. La base metafísica de la Ética se encuentra en las estructuras de las formas de lo real (el Sofista, en la jerarquía de las ideas la idea suprema es la

ideas del Bien). El sol del mundo inteligible. Encierra un idealismo moral muy acentuado, diferente del de Sócrates. La dimensión política es otro vertiente de la ética. El individuo perfecto no es solo el éticamente bueno, sino el buen ciudadano como se demuestra en la República) La moral incumbe a la comunidad. La formación espiritual del individuo solo es posible en el Estado y por el Estado. En la República se desarrolla la imagen de un Estado perfecto. No es solo una simple organización de poder, sino un instituto de educación cuyo fin es: realizar la idea del hombre y conducir a la práctica de las virtudes. La teoría ética del bien se encuentra en varias obras. En Gorgias se plantean los principales problemas de la Ética. La base metafísica de la moral se desarrolla en Fedón y Menón. La República da soluciones. Las reflexiones críticas en Filebo y las Leyes.

El supremo bien es la contemplación de las ideas, a esto está orientada la ley moral. Para alcanzar tal fin Platón adopta la práctica de los pitagóricos, la ascesis, un proceso de purificaciones que disponen el alma a la contemplación. No todas las virtudes tienen el mismo valor, Platón establece una jerarquía: la prudencia, propia del alma inteligible, y de los filósofos: la fortaleza, de la clase de los militares; la templanza es la virtud peculiar del pueblo; y la justicia es la que regula las relaciones entre el individuo y el Estado.. Sin duda la Etica de Platón sigue siendo “eudemónica”, pero con un horizonte social más amplio.

Aristóteles es un innovador de la Etica Platónica por su atención al “bien común” que rescata la conducta personal ante el mal, para salir del estrecho egoísmo. La Ética (en particular la Etica a Nicómaco) es un estudio del bien humano moral y por tanto de la virtud. Todas las actividades humanas tienden a un fin, y el fin se identifica con el bien (teleologismo). Es una ética de bienes (eudemonismo). El hombre que actúa busca su bien; hay muchos fines y por tanto muchos bienes; y el bien supremo es la felicidad. Como su actividad es múltiple los fines pueden ser muy diferentes. El Bien consiste en lograr este fin, el bien último es a el fin superior a todo. El problema ético consiste en lograr ese fin, que es el bien absoluto. Los otros fines son engañosos, y son como medios para alcanzar el fin superior. El fin que da la Felicidad es la virtud. La virtud más alta es la teórica, que culmina en la sabiduría. Esta consiste en el desarrollo de todas las facultades. Para lograrla son necesarias ciertas condiciones: madurez humana, bienes y salud. La Virtud ya no es la felicidad como en Sócrates. Muchas personas colocan la felicidad en el placer, pero se equivocan sobre la esencia de esta. La verdadera felicidad se encuentra más allá de la virtud. El bien particular no consiste en la felicidad, en cuanto es un goce personal; el placer no constituye su esencia, tampoco la virtud. La virtud es una disposición del alma, la capacidad y la aptitud para comportarse en un modo determinado con respecto a su fin. El hombre solo será feliz si vive según la razón. No basta que se actúe de un modo determinado, debe ser con la ‘conciencia de saber’, y proceder de una razón y una decisión consciente.

Pero tampoco es suficiente la razón para alcanzar la Felicidad, la razón debe complementarse con la voluntad. La voluntad es este componente extra-racional que corresponde al 'daimon' de Sócrates: la inteligencia se hace efectiva con la voluntad, para alcanzar el bien. En efecto, la inteligencia es la actividad más elevada que existe en nosotros. La vida del sabio está hecha de serenidad y de paz. La vida teórica es por tanto una vida superior a la humana. El hombre no la vive en cuanto hombre; sino en cuanto posee en sí algo de divino, "El hombre debe volverse en lo posible inmortal, procurando vivir de conformidad con lo que en él hay de más elevado". (Et. Nico. X, 7, 1177)—Este procurar vivir es pues efecto de su calidad divina. Por eso, encima de la simple sabiduría está la "prudencia" (frónesis) que concierne los valores propiamente humanos, una virtud que involucra una toma de decisión y la voluntad de acción.

En la Etica a Nicómaco analiza las relaciones entre Virtud y Felicidad. Cree que la libertad humana hace imposible un análisis particular y completo de las cuestiones morales. Estas pertenecen a ciencias prácticas como la política y la ética. Para que se dé la virtud, se requiere la voluntad, la bondad del propósito: en pocas palabras una "buena voluntad". Santo Tomás añadirá la libertad humana, por la cual la voluntad depende del libre albedrío. Más tarde Kant fundamenta la moralidad en la buena voluntad como valor absoluto que responde a un imperativo categórico.. La felicidad verdadera consiste en el gozo de la parte más noble del ser humano que es el entendimiento: en la vida teórica. Recordamos el 'daimon', la otra fuente de felicidad, que podemos denominar a-racional, que ahora es interpretada como 'voluntad'. La felicidad y la virtud se adquieren por el ejercicio y el hábito, nadie logra ser justo por naturaleza. Para hacerse justo es necesario practicar la justicia. Aristóteles, pone en la virtud el ejercicio de la fuerza racional que debe ser completada con la voluntad y se adquiere por el esfuerzo. Se trata pues de una energía intuitiva, que implica la voluntad y la libertad humana. La virtud dianoética se adquiere por el 'nous' el nivel más alto de la mente, que encierra la sabiduría, el dominio racional del alma.

La faceta más interesante es la teoría del 'justo medio'. La virtud se da entre dos extremos; el uno peca por exceso, el otro por defecto. Para ser virtud debe tener el carácter del justo medio, entre los extremos: como la templanza es término medio entre el valor y la temeridad, entre el embotamiento y el desenfreno. Término medio es el equilibrio entre los dos vicios opuestos. Este concepto de "medida" es una resonancia Pitagórica, que busca la simetría entre opuestos. El punto medio se establece de acuerdo con las circunstancias. N. Hartmann desde un punto de vista ontológico, considera que la virtud en algunos casos puede ocupar un lugar intermedio, pero en otros casos es un extremo. Por tanto la idea de la virtud como 'justo—medio' es seguramente original, sin embargo no siempre es aplicable. Esto sucede en el caso de la

justicia. La verdadera justicia, la que es virtud, es la que más se ajusta al extremo ideal del bien común. Lo mismo sucede con las formas de gobierno: los gobiernos justos son los que buscan el “bien común”.

De las ideas éticas de Aristóteles se derivan varias escuelas, dos de las cuales han influido en la Filosofía posterior. La Ética Estoica y la Epicúrea. La Ética Estoica enfatiza con Zenón el predominio de la razón. El fin del hombre es conservar acuerdo consigo mismo, o sea, “la vida según una razón única y armónica”. Cleantes añade a la coherencia consigo mismo, el acuerdo con el mundo de la naturaleza. Crisipo exige también armonía con el mundo humano. Para todos, el vivir según la naturaleza equivalía a la virtud. Vivir conforme con la naturaleza significa vivir conforme a razón. Vivir conforme a razón es triunfar de las pasiones; dominarlas para conseguir la imperturbabilidad (apatía) y llegar a ser señor de sí mismo (autarquía). La virtud es una disposición del alma por la cual está en armonía estable consigo misma. La virtud es el único bien y en ella reside la felicidad. Todo lo demás son bienes indiferentes: la vida, la salud, el placer, la belleza, la fuerza, la riqueza, la gloria; como sus contrarios, ya que ni los unos ni los otros pueden ayudar, o bien dañar la virtud. La acción virtuosa verdadera y propia es la ‘acción recta’. Que no solo está conforme con la razón, sino que está determinada por la voluntad, de obrar conforme a la razón: la voluntad recta. La acción recta difiere de una acción ‘conveniente’. Esta, aunque sea conforme con la razón, no procede de la razón. Esta distinción tendrá un paralelo en Kant cuando separa la “moralidad” de la simple “legalidad”: moral es una acción si se hace: no solo conforme a la ley, sino por motivo de la ley; legal es la acción conforme a la ley, pero no por razón de la ley, sino por otros intereses. La continuación romana de esta escuela cuenta con filósofos muy cercanos al cristianismo que siguen los mismos principios estoicos. Lucio Anneo Séneca, afirma con claridad la hermandad e igualdad de todos los hombres, basada en su naturaleza común y aconseja el amor al prójimo. Epicteto, traslada el problema del bien y del mal, al mundo interior del alma. Hay que liberarse del mundo exterior y conseguir la verdadera libertad por las representaciones del alma. Nadie puede obligarme a pensar lo que yo no quiero. En el interior del alma se encuentra también el acceso a la Presencia de Dios. Con un pensamiento parecido, el emperador Marco Aurelio sigue el camino de la interioridad, pero con una amplitud universalista; para adquirir una amplitud de vida interior y volcarla después en frutos de utilidad universal.- “Sé que soy un ser racional y que tengo dos patrias, Roma, en cuanto soy Marco Aurelio, y el mundo en cuanto soy hombre; y que el bien consiste en lo que sea útil a estas dos partes.”—

La siguiente escuela del bien y del mal, derivada del pensamiento aristotélico es la del Epicureísmo. El cambio esencial consiste en haber sustituido la necesidad racional, por la necesidad ciega de un orden mecánico. Por mundo se entiende el conjunto de realidades

materiales, los astros, los cuerpos, tierras, y las cosas que obedecen a leyes que regulan los movimientos de los átomos. La Ética de Epicuro está fundamentada en la física. A pesar de ello, los hombres poseen la imagen de la divinidad. Esta imagen común entre los hombres, debe atribuirse a la comunicación, a través de los átomos, de la misma divinidad. Epicuro introduce la doctrina atomista de Demócrito; excluye la causa final y admite el mecanicismo como explicación del movimiento. En este orden absoluto solo se da una excepción que consiste en una 'desviación', en la caída de los átomos, y consecuentemente la posibilidad de la libertad. Todo está compuesto por átomos materiales, también el alma. Sus facultades son la sensación, la imaginación y la razón; a esta se añade el sentimiento de placer o de dolor, que es la norma de conducta práctica. La felicidad consiste generalmente en el placer. El placer es el principio y el fin de la vida feliz, según Epicuro. (Diog. Laer, x, 129). Este se convierte en el criterio de elección, o de rechazo: el placer atrae, el dolor repele: con este criterio valoramos todos los bienes. La felicidad consiste en liberarse del dolor, aunque sea temporalmente; el ideal es la ausencia absoluta del dolor. El ideal de la vida humana estará en acercarse al estado feliz de los dioses. Ellos son enteramente felices ya que su vida es un disfrute continuo del placer. Es pues un concepto negativo, una simple liberación de las necesidades, y de los deseos naturales no necesarios. Solo los deseos que son necesidades naturales deben satisfacerse, los demás deben abandonarse. Entonces el Epicureísmo quiere la medida y el cálculo de los placeres que sean deseables. Un primer principio de valoración de los placeres coloca los negativos por encima de los positivos. Conviene renunciar a los placeres que procuran un mal mayor, y soportar incluso dolores que originan un placer mayor. Con la virtud de la prudencia, el epicureísmo vuelve a acercarse a la medida aristotélica del justo medio, pero en clave material. La prudencia es todavía más preciosa que la Filosofía porque de ella nacen las demás virtudes; sin ella la vida no posee dulzura, ni belleza, ni justicia (Ep. A Men. 132). El aspecto positivo de esta doctrina consiste en fundamentarse en valores reales, y en la capacidad para valorar, y apreciar los diferentes bienes, en cuanto valores. Además su universalidad de intereses, se extiende a los problemas de la sociedad, siguiendo el ejemplo de Aristóteles.

En esto se revela la preocupación de Aristóteles por los problemas políticos y sociales. El hombre es definido como animal social y político. Y como tal, posee la doble dimensión en la comunidad y en el Estado, ambos son como organismos naturales. Pero a diferencia de Platón quien se rodea de especulaciones, para Aristóteles la sociedad se funda en la familia, la casa (oikos), y su derecho de propiedad. Aún para los gobiernos vale el principio del bien común. Aristóteles condena las formas de gobierno que no procuran el bien común: la tiranía, la oligarquía y la demagogia. Las formas justas y legítimas de gobierno, que persiguen el bien común, son tres: la Monarquía, la Aristocracia, y la Democracia. El hombre como animal social desarrolla sus fines a través de la comunidad.

El Estado es un ser natural, no surge de un pacto o de un reconocimiento colectivo. El hombre es un ser político, por su habilidad de expresarse con el lenguaje, que lo distingue de todos los demás animales. Este crea una memoria colectiva, y es capaz de formular las leyes que lo gobiernan. En lo político, Aristóteles sigue teniendo una base empírica. A este propósito hay que recordar el previo trabajo científico que consistió en la recolección de 156 constituciones de las repúblicas griegas, y bárbaras, de las cuales una sola, la de Atenas, apareció recientemente en un descubrimiento en Egipto. Las diferentes leyes y posibles constituciones, las esboza en *El Político*. La ley política como necesidad natural es aceptada por la filosofía aristotélica medieval, a partir de San Agustín y Santo Tomás. Sin embargo los que niegan la estructura natural de la sociedad, reaccionan en contra de la posición aristotélica; y encuentran la organización civil fundada en un pacto, o un acuerdo de gobernabilidad, que justifica la existencia de las leyes, que asumió diferentes formulaciones. La idea del 'pacto social' nace como antítesis a la concepción del Estado como fenómeno de la naturaleza. Si la organización de la sociedad civil no pertenece a la Naturaleza de las cosas, debe haberse originado por un acuerdo entre los miembros de una comunidad, cuando los hombres deciden convivir en grandes concentraciones como las ciudades.

El primero en 'negar la naturaleza' de las estructuras sociales y de Gobierno, fue Thomas Hobbes en *Leviathan* (1651) escrito en un período de guerras.. El hombre es concebido negativamente como víctima de pasiones violentas irreconciliables: 'homo homini lupus' (la ley de la selva). La naturaleza humana intenta conservarse. Las consecuencias son enfrentamientos y guerras, (*Lev. Cap. XIII*) Se hace la pregunta sobre quién debería ocupar la soberanía? La necesaria solución, a la imposibilidad de convivir sin organización, consistió en que los individuos particulares, renunciaran a parte de sus libertades individuales para vivir en una sociedad organizada, y entregarse al poder de un gobierno absoluto, aunque fuera tiránico y opresivo. Es necesario crear un orden artificial. Deben respetarse ciertas condiciones: el deseo de buscar la paz; defender con todos los medios la vida de los individuos; estar dispuestos a renunciar a parte de su libertad y derechos. A los pueblos, Hobbes solo les reserva el derecho a eliminar el tirano, con un levantamiento, y cambiarlo por otro. En un contexto parecido se desarrolla la idea política de Locke.

John Locke,(1632- 1704) pensador cristiano, conceptúa la humanidad de forma más optimista, el hombre, creado por Dios, no puede destruir su vida ni la de otros. Sin embargo posee el derecho de defender su vida. Como sociedad no es súbdito de nadie, aunque tenga un soberano: se entrega voluntaria y libremente.. En su reunión en una sociedad o ciudad, forma un conjunto de personas naturalmente bondadosas y pacíficas, y llenas de compasión hacia los que sufren. Sobre esta base se piensa en un pacto, formal o

informal, por el cual la sociedad acepta un gobierno y se somete a sus leyes, como lo expresa en sus *Dos ensayos sobre Gobierno* (1690). Por qué es necesario el pacto? Para resolver los conflictos con autoridad. El alcance de su pacto es limitado a la elección de un juez que resuelva las diferencias. El control de la autoridad fundamenta el orden. Locke no rechaza la monarquía, sin embargo aclara que la autoridad debe consistir en un Parlamento, que represente al pueblo ante un gobierno monárquico; y el ideal sería un gobierno democrático.

El filósofo que teorizó ampliamente sobre la sociedad fue Jean-Jacques Rousseau (1712—1778) ; en su impactante obra *“El Contrato Social”*(1762). El libro utiliza un lenguaje jurídico como el que se acostumbra en negociados entre personas particulares. En la situación real de Francia, existía el Rey; por esto Rousseau estudia la relación entre el soberano y sus súbditos. Esta condición no se debe a la fuerza o a una sumisión, sino a un consentimiento voluntario: lo cual exige un contrato. En el estado natural el hombre, vivía sin maldad, y tenía una predisposición al “amor de sí”, y “repugnancia” al sufrimiento. Por eso en su condición primitiva vivía pacíficamente y feliz. Con el desarrollo de las ciudades tuvo la obligación de elaborar normas de vida y aceptar las leyes sociales. Rousseau supone un contrato formal, que pueda ser modificado democráticamente en nuevas circunstancias. John Rawls (1921-200), es conocido por su libro *Teoría de la Justicia*, y también rechaza la sociedad como entidad natural. Explica el origen y el propósito del Estado. En esencia sigue las ideas de J.J. Rousseau. Para vivir en sociedad los seres humanos acuerdan un contrato implícito, que otorga ciertos derechos a los ciudadanos en cambio de haber renunciado a la libertad de que disponían en el estado de naturaleza. Derechos y deberes constituyen las cláusulas del contrato. Pero ni los derechos ni los deberes reconocidos son inmutables; los seres humanos pueden cambiar los términos del contrato. Su actitud es “contractualista”, como sucede en el lenguaje y en la economía; con reminiscencias de la ética Kantiana. En contraste con Rawls, Jürgen Habermas desarrolla la idea de una ética y una sociedad de consenso, bajo el lema de “Ética comunicativa.”

. Habermas quiere ofrecer un fundamento racional a la organización social a través del discurso. Pero evita los conceptos a priori. Su método es formal y procedimental. La validez de una norma no se justifica por razonamientos; su validez está en el procedimiento con el cual se produce. Por esto es necesario analizar el discurso que produce la norma. Su ética es una ‘ética mínima’ no elabora normas, sino que analiza críticamente las normas para descubrir la prueba de su validez. Es una ética negativa y crítica, pretendiendo ser universal. No parte del hecho moral, como Kant, sino de la ‘comunicación’ entre hombres: por ser hablantes, oyentes, y poseer nociones morales; y se presupone que los hablantes se comportan correctamente y son sinceros en su

discurso. La Ética Discursiva, reformula la ética kantiana, Es Formal, y solo le interesa del lenguaje lo normativo universal. En esto se apoya a lingüística de cadenas de Strawson No parte de la validez sino desde el diálogo racional. Toda comunicación tiende a un acuerdo: el entendimiento es un instrumento para ponerse de acuerdo. En caso de conflicto se recurre al diálogo, todos pueden participar en las discusiones. En el discurso, más vale la fuerza de las razones que el argumento mismo. Lo moral se descubre en lo 'performativo' de los participantes Tal discusión busca una salida sin coacción. El acuerdo sobre algo moral ya es algo universal. Después de Nietzsche se ha perdido la confianza en la razón como fundamento de la moral.. Más vale el análisis del procedimiento para llegar a un acuerdo. Los juicios morales poseen una validez práctica, no son susceptibles de verdad.

Hasta aquí, entre filósofos contemporáneos, llega la reacción a la teoría aristotélica de la estructura natural de la organización social. Negando la realidad natural solo queda flotante la idea de un acuerdo como remedio a los conflictos sociales contemporáneos, Sin embargo en la humanidad cristiana, la relación del hombre sigue refiriéndose a Dios Creador y a su destino eterno que ningún consenso empirico puede eliminar. La oposición entre el bien y el mal, es todavía el punto de ruptura entre las diversas ideologías que pretenden solucionarla..

Por esto el problema de la presencia del bien y del mal en la vida individual y social se prolonga después de Aristóteles, con San Agustín. La lucha personal del hombre contra el mal se expresa en las 'Confesiones' y en 'De vera religione': el conflicto social, en 'La Ciudad de Dios'. Su filosofía del hombre se condensa en la frase: "ama a Dios y haz lo que quieras ". Agustín rechaza la ética griega intelectualista, para dar el primado a la voluntad. La voluntad es en efecto el motor de nuestras acciones. La bondad o maldad de la acción humana radica en la voluntad. San Agustín considera en primer lugar el problema del mal. Haber adherido en su juventud a la teoría maniquea de un doble principio (del bien y del mal) en lucha perpetua: como reacción lo lleva a la polémica en contra de los Maniqueos. Dios es incorruptible, por cuanto es el mismo Ser: no hay ningún principio del mal que le pueda dañar. (Conf. VII, 2). Llega a la conclusión: de que el mal no es una realidad, sino una carencia, un vacío: la realidad del mal contradice a la bondad perfecta de Dios. Entonces, todo lo que es, en cuanto es bien: bien significa que posee un valor positivo, que no se desprende del ser a menos que este sea destruido. Mientras las cosas se corrompen, pierden también su realidad, por tanto el mal absoluto es, a la vez, la nada absoluta. Al contrario el ser siempre coincide con un bien.

El fundamento del bien se halla en la Ley Eterna; así como las ideas en la mente de Dios son la base de un orden eterno. En "De natura Boni" se explica como el origen del bien es

Dios, y el del mal es la libertad humana. Consecuentemente no hay en el mundo otro mal más que el pecado, y su pena. El pecado es una desviación debida al mal uso del libre albedrío: este escoge un bien bajo, en lugar de un bien superior. En esto se muestra la debilidad de la voluntad y su culpabilidad. Es mal el entregarse a una cosa inferior, como si fuese el Ser, y por ella renunciar al ser verdadero. (De Vera Relig. 20). En todo pecado hay un error de juicio, por nuestra incapacidad de libertad. El pecado es por tanto una defeción de la voluntad ante el ser, una traición. El mal es: deficiencia, renuncia, no-decisión, no-elección; el mal conduce al hombre, hacia el no-ser, a la muerte. Debido a la culpa del primer hombre, Adán, la humanidad estaba condenada y solo podía salvarse por la misericordia divina. Este pesimismo radical, ante el mal, queda suavizado por la intervención de la 'gracia' la ayuda divina, que se ofrece a cada uno. Dios es el ser que le da existencia, es la Verdad que da luz a su razón, es el Amor que le llama a amar. La gracia restituye a cada uno, para realizar el bien, su libertad; la cual es la única libertad que el hombre posee: libre para querer el bien. En su totalidad, el hombre está en la constante alternativa de vivir según la carne y el pecado, o mejor, de vivir según el espíritu y el bien. Cuando un hombre quiere, de conformidad con la ley divina entonces su acción es buena. En las Confesiones indica el camino de la interioridad para reconocerse a sí mismo, la mente mientras duda es consciente de sí misma; hasta se adelanta a la duda de Descartes cuando afirma que: con equivocarse, hasta el error es prueba de la existencia : "si cometo una equivocación , es que existo".

La misma alternativa la encuentra Agustín (354-430) en la situación política y social del hombre. Los hombres se colocan en una de las dos posiciones: los que escogen el amor de sí mismos hasta llegar al desprecio de Dios; y los que escogen el amor de Dios, hasta llegar al desprecio de sí. Se constituyen así como dos ciudades entremezcladas, en que cada una crea sus propias instituciones: La Ciudad terrena y la ciudad de Dios: ambas en constante lucha, que caracteriza la historia de la humanidad. La historia humana se caracteriza por tres etapas: la primera en que los hombres vivían sin leyes, cuando no dominaba el apasionamiento por los bienes materiales; la segunda con la ley, en que los hombres guerrean por el poder, la dominación y el afán por los bienes terrenos, y no logran realizarse; los ciudadanos de la ciudad terrena están dominados por una necia ambición de dominio que los induce a subyugar a los demás. La tercera, bajo el poder de la gracia, en que los hombres luchan por el bien, y se realizan; los ciudadanos de la ciudad celeste se ofrecen unos a otros con espíritu de caridad y respetan dócilmente los deberes de la disciplina social (De civ. Dei. XIV, 28). Su ética social condena la injusticia y las guerras, y enfatiza el imperativo de la solidaridad con los desposeídos (Epist. 229); acabar con las guerras por el acuerdo con las palabras, y buscar la paz. En la ciudad de Dios se realiza el amor de Dios y la práctica de la justicia. La sociedad es necesaria el individuo, aunque no sea perfecta, y sus instituciones, como la familia, son de origen natural.

En la línea del pensamiento agustiniano , con el mismo concepto del mal como carencia , o nada, se coloca el pensamiento de Juan Escoto, quien recibe en sí, y sintetiza, toda la tradición aristotélica, Tomística , y agustiniana, para reelaborar sus conceptos éticos. Juan Duns Scoto (1270- 1308)posee la última gran teoría del escolasticismo medieval. Scoto introduce un término nuevo para definir la creación: todo lo creado por Dios es “contingente”, mientras Dios es el único ser absoluto, y todo depende de su voluntad absoluta: por lo cual las leyes de la naturaleza y también las leyes morales están sometidas a la voluntad de Dios.Con esto se traslada el horizonte desde una visión intelectual al poder de la voluntad. Dios es la única causa suprema eficiente, y también la única causa final absoluta, y de una perfección infinita; el ser en el que coinciden estos tres atributos es el ser infinito al que llamamos Dios. Ahora bien, si aproximamos esta idea de Dios, ser absoluto, con la realidad de las cosas que son ‘contingentes’ , resulta difícil imaginar que estas también tengan “ser”, y que este no sea el ser mismo de Dios que es absoluto. La ‘infinitud’ es el constitutivo formal de la esencia divina. Y la infinitud aplicada a la voluntad divina da origen a una teoría llamada “voluntarismo” , por lo cual todo está supeditado a la voluntad de Dios sin ninguna razón que pueda interferir. Es la voluntad de Dios la que quiere las cosas, y si Dios las quiere, son buenas. En este punto Scoto es un claro antecesor de Descartes, y un reflejo de San Agustín, por dar prioridad a la voluntad sobre la inteligencia, y crear una ruptura en el fundamento de la ética: no se da una justificación intelectual del bien, sino un fundamento en la voluntad. Esta ruptura se transmitirá al racionalismo de Descartes y sus seguidores, y más tarde en el Siglo veinte a los moralistas que se fundan en los valores.

A pesar de la infinitud de Dios y de la contingencia de las cosas, el ser que las anima acaba por ser el ser único infinito de Dios. Lo cual nos hace retroceder a los pre-socráticos en los que el ser es no solo único si no unívoco. Faltando la analogía del ser de Aristóteles: se regresa a Parménides, en que hay un solo ser y todo le pertenece, lo cual lleva al panteísmo. Por otra parte la prevalencia de la voluntad en la actuación humana, tiene muchas consecuencias en la filosofía actual, de los filósofos psicanlistas, Foucault, Lacan , Deleuze, Guattari, Derrida. Negando la realidad de la esencia de la naturaleza, el entendimiento estará a la dependencia de la voluntad convertida en el poder dominante del Yo. De lo cual puede derivarse el culto al poder de las dictaduras, o el relativismo ético y la anomía moral. El libre albedrío se vuelve la fuerza absoluta que determina nuestra actuación moral. Aunque siga siendo verdad que para querer un objeto es preciso conocerlo, no es menos cierto que para conocer este objeto con preferencia a otro es necesario quererlo. Si nuestras ideas determinan nuestras acciones, no hay que olvidar que estas ideas están determinadas por actos previos que las eligen, la decisión, en fin, depende últimamente de la voluntad. En esta situación será necesario hacer referencia a un ser como Juez supremo, por respecto al cual cada uno pueda orientar la voluntad al

bien, y de allí a la felicidad: la existencia de un ser, que recompense o castigue. Pero la existencia de un Juez supremo solo nos es conocida por la Fe. Entonces una verdadera ley moral solo se consigue con la Fe; la felicidad del hombre no estará en el conocimiento de Dios, sino en la unión con Él, mediante el acto de la voluntad. Para él como para San Agustín el mal se reduce al pecado, a deficiencia, o ausencia de voluntad. Pero mientras para San Agustín la voluntad libre es únicamente la voluntad de bien, para Juan Scoto la libertad libre es el libre-albedrío, capaz de decidirse para el bien o para el mal. Solo entonces el hombre es realmente libre, y es capaz de realizar el bien o el mal, y por tanto de merecer un premio o un castigo. De este modo un pensador medieval, como Juan Scoto, puede todavía cuestionar a los filósofos contemporáneos. La inquietud no solo se transmite al tratado de las Pasiones humanas de Descartes, también a la Razón Práctica de Kant.

El problema del ser "unívoco" afecta a la Filosofía moderna pasando por Descartes, a pesar de su duda metódica y la revolución racionalista. Tanto la res-cógitans, que es el espíritu humano, como la res-extensa, o mundo de las cosas y el cosmos, se demuestran con un proceso racional. Lo cual significa que en esencia se reducen a un solo ser. Y si el concepto de ser es unívoco, es muy difícil salvarse de un velado panteísmo. Si el ente es unívoco, la realidad es única, y no reconoce diferentes estructuras en el ser. Ante el bien y el mal, Descartes busca una solución en el conocimiento. La moral tiene tres fundamentos: 1. la metafísica por la razón, 2. la tradición estoica 3. El libre albedrío, según el modelo de Scoto. De allí deriva las normas generales 1. Obedecer a las leyes de mi país; 2. Ser firme y resuelto en mi acción siguiendo lo más probable. 3. Vencerme a mí mismo, y aceptar con paciencia aquellas cosas que no puedo cambiar. 4. Dedicar mi vida al cultivo de la razón. Hablando de sí mismo se acusa de andar enmascarado toda la vida por miedo a los escándalos. Se afirma el racionalismo cuando se dice que la razón es insuficiente, para el hombre en la búsqueda de los bienes a perseguir. Por su parte la "virtud" consiste en un "razonamiento correcto", como el guía moral de nuestras acciones. La calidad del razonamiento depende del conocimiento: de que el hombre esté bien informado para actuar. Esta es la consecuencia del 'racionalismo' en la ética.

Descartes (1596 , La Haya) se da cuenta de la debilidad de su posición ética, a pesar de su deseo de crear una moral racional perfecta. En cambio creó una moral para la vida. Refleja un modelo: cómo actuar en la construcción de un edificio nuevo, mientras aquel en el cual habita uno, se desmorona. Por esto para la princesa Isabel de Baviera su inteligente discípula, y crítica, escribe el tratado de las pasiones del alma. En este estudia el proceso de las reacciones psico-somáticas para dar contenido concreto al juicio ético, en la participación del cuerpo. El sabio debería buscar el bien supremo siguiendo a Zenón. La

virtud se reduce a un placer espiritual que supera todo lo físico. En el Discurso del método, ya hay un breve esbozo de una moral provisional con las tres máximas prácticas.

Entre los seguidores de Descartes es suficiente ver el contraste de dos doctrinas, en favor, o en contra del racionalismo: Baruch Espinosa y Blas Pascal. Baruch Spinoza, (1632- 1677), “ Etica demostrada según el orden geométrico” (1671.75), es seguidor radical del racionalismo de Descartes, y reduce la naturaleza a Dios: naturaleza que crea, y no es creada; naturaleza que creada y que crea; y la que no crea ni es creada. En último análisis solo existe el ser divino, a pesar de que las cosas terrenas sean finitas. Define el hombre según el puesto que este ocupa en la Naturaleza. El hombre es una parte más de la naturaleza, y está vinculado a las leyes de esta, por tanto no es completamente libre. Al contrario Blas Pascal busca salida al racionalismo de Descartes, con una nueva dimensión intuitiva: El Esprit de Finesse (corazón), contrapuesto al esprit de géometrie (razón), como una dimensión irracionalista; pero real y experimental, que penetra donde la razón no es capaz de llegar. La obra esencial de Pascal son Los Pensamientos, un fragmento de la que podría haber sido su gran obra apologética del Cristianismo. La más famosa es la de las Cartas a un Provincial, una serie de críticas de una supuesta moral relajada de los Jesuitas. Pascal perteneció al movimiento Jansenista y vivió sus últimos años cerca del convento de Port – Roy, Pascal denuncia la situación dramática de la iglesia y de la humanidad, como se describe en dos partes de sus pensamientos: Miseria del hombre sin Dios, y Felicidad del Hombre con Dios. La felicidad total del hombre consiste en disfrutar de la estimación de los demás. Los temas característicos de sus denuncias son: Vanidad, Aburrimiento, Contradicción, Distracción; que dan una imagen penosa, de la situación del hombre actual. El hombre es una caña, lo más frágil de las cosas...pero pensante. Nuestra incapacidad por conocer la verdad, es consecuencia de nuestra corrupción. El hombre posee una grandeza originaria, la cual se muestra en la ‘insignificancia’: el hombre es un desposeído, se trata de un rey desterrado. Hay un hecho que denota una desproporción en el uso del ordenamiento del cuerpo entre: espíritu, amor, sentidos. Conocer la miseria humana es un principio para dirigirse a Dios. Por el esprit de finesse, el hombre tiene intuiciones de los principios básicos para comprender la vida. La Fe no solo es necesaria, sino también es racional. Es famoso el argumento de la apuesta para convencerse de la oportunidad de la Fe:- Apostar en favor de Dios, con la Fe, lleva todas las ventajas, mientras apostar en contra de Dios, lo expone a un riesgo fatal. – “ La enfermedad es el estado natural del cristiano.” Ante la situación del mal en el mundo es posible buscar la felicidad; esta consiste en llevar a Dios en el corazón. La conciencia es el mejor libro de moral que tenemos. La Fe es esto: Dios que habla al corazón, no a la razón. Sin la Fe seríamos, en la naturaleza y la historia, un monstruo y un

caos. Este pesimismo fue recogido por Schopenhauer y lo convirtió en el enemigo personal, y blanco de los ataques, de Nietzsche al cristianismo. – “ El cristianismo no merece perdón, por haber aplastado una persona como la de Pascal.” Nietzsche dice de él: es casi un amigo, porque me ha enseñado muchas cosas. En lenguaje actual Pascal podría llamarse un ‘fundamentalista’. Con Pascal vuelve a abrirse la ruptura, que ya se encontró en Juan Scotto, entre la inteligencia y la voluntad, el razonamiento y la intuición; una ruptura que será más evidente en Kant, entre razón especulativa y razón práctica.

El racionalismo cartesiano estalló como una epidemia y se esparció por toda Europa.. Descartes había dudado de la realidad del mundo físico, reduciéndolo a una idea clara y distinta, mientras Kant regresa al conocimiento sensible, pero el ser de las cosas, el noúmeno permanece incognoscible.. Ante el problema del mal y del bien, siguiendo a Juan Scotto, se encuentra el problema de la voluntad. Toda la Crítica de la Razón Práctica depende de “postulados”, algo que responde a la decisión de la voluntad. La realización del bien depende de la buena voluntad: la ‘voluntad -buena’ es la que determina la moralidad de una acción humana. Nada hay en el mundo ni tampoco fuera del mundo que sea bueno sin restricción a no ser una ‘buena-voluntad’. Esto significa no solo un deseo, sino la disposición que conduce a la acción. La voluntad hace cabo el ‘yo’ puro determinado por las leyes de la moralidad. El yo puro posee la conciencia del “deber” por tanto es responsable de su moralidad. En el yo la moralidad es un hecho particular, que debe ser universalizado para que se pueda convertir en ley válida para toda la humanidad. A esta que es una Forma a priori se le denomina “Ley Pura”, La ley pura, es la norma universal de moralidad; es una norma que vale por sí y por tanto genera una moralidad autónoma, excluyendo toda dependencia de fines empíricos, externos a la misma. Para dar contenido a esta Ley Pura, es necesario recurrir a otros elementos a priori: un imperativo categórico, la libertad, la inmortalidad del alma y Dios.

El primer elemento es un imperativo, que reside en la misma conciencia moral; es un imperativo absoluto (no hipotéticos , lo cual le haría dependiente de acontecimientos externos) por que obliga incondicionalmente, y es universal para todos los hombres. Hay varias fórmulas que expresan en termino de obligación el principio del imperativo categórico; en todas ellas se expresa la necesidad de convertir una norma particular de un sujeto en obligación general de la humanidad, para asegurar su validez. Por ejemplo: -- “obra de tal modo que una ‘máxima’ que se te ocurre como individuo particular, pueda tener valor como principio de legislación universal“--. Ambas obligaciones: de la ‘máxima’ particular, y de la ley universal, expresan formas a priori. A raíz de la existencia del imperativo categórico deberán reconocerse tres postulados de la razón práctica : libertad, inmortalidad y Dios.

Como puede imponerse un imperativo categórico a una voluntad absoluta, sin limitar su capacidad de decisión? Únicamente si se impone a una voluntad libre..... Esta es la única condición por la cual pueda aceptarse un imperativo categórico racional. La libertad no puede ser demostrada teóricamente, deberá pues admitirse como un postulado. La inmortalidad del alma, se deberá también admitir como postulado. Puesto que en este

mundo no existe una sanción efectiva de premio y castigo de la conducta moral, debe haber una prolongación de la vida del alma más allá de esta vida: por ende el alma es inmortal. El tercer postulado es la existencia de Dios. Dios aparece como justiciero distribuidos de premios y de castigos. Es pues el ser que vincula la felicidad con el hombre, y su moralidad. La felicidad debe pensarse unida con el ser sumo, pero la moralidad no está necesariamente vinculada con la felicidad.. Entonces fue necesario encontrar un ser que vincule la moralidad del hombre con la felicidad, así se encontró a Dios. Los tres postulados significan en el racionalismo de Kant una excepción, una filtración de irracionalidad en lo racional, de hecho los postulados no se admiten como resultados de un razonamiento empírico, sino por una intuición a priori: un 'daimon' socrático de nueva especie, en una intuición formal. Los tres postulados no precisan el contenido de la ley moral, sino únicamente sus condiciones formales. El bien y el mal han desaparecido como realidades naturales y como entidades metafísicas de la razón práctica. Los filósofos quedaron decepcionados.

Como consecuencia hay una gran parte de la filosofía de los siglos XVIII y XIX (la corriente sajona) que rechaza la moral kantiana, oponiendo una moral construida empíricamente sobre valores convencionales. La reacción a la ética Kantiana empieza con Hobbes y continúa con Stuart Mill Spencer y Darwin. Mas tarde G. E. Moore (1873) (*Refutation of Idealism*, 1903) A.N. Whitehead (1861- 1947) *The concept of Nature*, y *Modes of thought* (1938), fundamentan sus Éticas en los Valores, buscando darle un contenido a la realidad del bien y un sentido a las desviaciones del mal. Bertrand Russell, con Wittgenstein y Rudolf Carnap, introducen en la discusión ética, el problema del lenguaje y su significado. No puede hablarse de ética si no se tiene en cuenta la comunicación y la calidad del discurso lingüístico. Es un nuevo camino que afectará las doctrinas ética. no solo a lo largo del siglo XX, sino también en el siguiente siglo XXI. Este, interfiere con la corriente axiológica cuyos representantes son excelentes moralistas de las Universidades de los Estados Unidos: como Clarence Irving Lewis, John Wilde, R. M Hare, Hannah Arendt. Los valores sobre los que construyen sus respectivas Éticas, son los valores acordados generalmente por la sociedad. El análisis a la que están sometidos, contribuye a darles realidad y hacerlos aproximar a la universalidad. Sin embargo carecen de un fundamento metafísico establecido, y acaban por ser meramente pragmáticos y funcionales, generalmente aceptados y convencionales. Muchio derivan del utilitarismo de Benthan, del evolucionismo de Comte, o del escepticismo de Bertrand Russell. Siempre ofrecen una componente lingüística como en A.J. Ayer, Rudolf Carnap, Willard Quine, la cual consolida el significado moral del lenguaje.

Entre los contemporáneo es necesario nombrar, Jacques Derrida, Jurgen Habermas, Gianni Vattimo. De Derrida podemos citar a 'Dar la muerte', 'Canalla', donde con unzas útil hermenéutica del lenguaje afirma los grandes valores éticos de la sociedad. Jurgen Habermas, de la Escuela de Frankfurt, posee una larga tradición a través de su teoría de la acción significativa. Habermas esboza una ética social, en que se logran acuerdos sobre las conductas de los grupos a través de un dialogo que tiende a unificar los criterios de los grupos para lograr un acuerdo de paz y normas morales de conducta. El discurso, en Habermas adquiere una calidad de gran solidez para resolver los conflictos y buscar el

acuerdo. Todo discurso tiende por sí a la aclaración de las diferencias para encontrar una conducta moral satisfactoria. Su punto de partida es la acción. El “sistema de la acción” es el que produce la significación social y el sentido comunitario: es un sistema social auto-organizativo. La acción significativa conduce al discurso, por lo cual su ética es una ética del discurso: “el discurso práctico en virtud de sus exigentes propiedades pragmáticas puede garantizar la formación de una voluntad común, que las éticas de los bienes y deberes tratan por separado. Es una ética fundada en los intereses, de un grupo que interviene con su discurso:” de suerte que se dé satisfacción a los intereses de cada individuo sin que se rompa el lazo social que une a cada uno con todos” —(Escritos sobre moralidad y etnicidad, p.111).

Habermas apela a un mundo de la vida, este es variable desde el punto de vista histórico. El discurso lo resuelve todo, también fundamenta la ética. Y esto por tener de su lado, tanto el mundo de la vida, como el estar dirigido al entendimiento. La ética del discurso pretende haber resuelto el problema de la fundamentación (que Kant, en última instancia elude). El fundamento se encuentra “apelando a un “factum” de la razón, a la experiencia de “sentirse obligado por el deber ser” (ibídem p. 115). Así responde al principio universal: Toda norma válida ha de satisfacer la condición: que las consecuencias y los efectos laterales que se siguen del seguimiento general de la norma puedan ser aceptadas sin coacción por todos los afectados. Esto se logra con el discurso que por naturaleza tiende a lograr un sentido para todos, es decir lograr un acuerdo. Intenta superar una filosofía de la conciencia, como no lo pudieron ni Hegel, ni Heidegger, ni Derrida, y establecer el paso a “un paradigma del entendimiento intersubjetivo (entre sujetos capaces de lenguaje y de acción). Si se presupone el modelo de la acción orientada al entendimiento, se elimina la actitud objetivante del sujeto singular. En el modelo de la acción orientada al entendimiento, el Sujeto cognoscente se refiere tanto a sí mismo como a otros y entidades del mundo: hablantes, oyentes, y asistentes no implicados. Habermas siempre identifica, el “ponerse de acuerdo sobre” con la “voluntad de actuar”. Esta actitud es mediada lingüísticamente. El Yo posee una doble relación: con sí mismo (empírica) y con los otros (trascendental) a la cual corresponde una doble actitud: inframundana, y extramundana. Sin embargo la ética del discurso presenta un doble defecto: anula prácticamente el sujeto relativizándolo en un discurso anónimo; y falta de obligatoriedad. No puede haber una ética no-normativa (= solo de inteligencia y de consenso teórico; de acuerdo de que algo es correcto) es necesario que una ética en cuanto tal obligue. De donde viene la obligación del discurso?. No de la simple comprensión del ser. Esta podría derivar de un “valor” que cree compromisos. No de una conceptualización, sino de una fuerza, un impulso. Además debe tener un contenido específico que responda a la inteligencia. Eso no significa “acuerdo” sino “racionalidad”, universalidad. Así como se la presenta no tiene más valor que una nueva utopía.

Gianni Vattimo (Ética de la comunicación, 1991) de acuerdo con su escepticismo que reduce la razón a una fuerza débil, para evitar toda violencia de obligación, desarrolla una ética similar a la de Habermas, exigiendo una hermenéutica para la interpretación del discurso. Vattimo reniega la “totalización” en cuanto esta implica un fundamento; rechaza la palabra todo como si esto significara infinito. Todo es solo un pronombre que significa

apertura a algo...; indica capacidad, falta de medias medidas, de limitaciones. La totalidad hermenéutica, siendo para la muerte carece de fondo, no significa una fundamentación: ab-grundlich, abismal significa sin fondo. Su ética sigue siendo una ética lingüística, de un discurso sin sujeto: un a priori de la comunicación. Además sometida a una hermenéutica que depende de las condiciones históricas. El sujeto es simplemente el que define la ciencia, pero no posee calidad de ser central. Está sometido a la dispersión como las moléculas. Así como tiene una fuerza de cohesión también tiene la tendencia a la dispersión. Toda exigencia que obliga, posee la fuerza de la evidencia, pertenece a la razón fuerte, que obliga a aceptarlo todo, y genera violencia. Los valores se vuelven entonces fruto de las condiciones históricas que ya no existen. Este pensamiento no puede alcanzar el estado del ser y por eso no puede determinar cuales valores son objetivos.

Sin duda el discurso Ético es el que más fuertemente compromete al individuo humano en su conducta. Pero un discurso meramente intelectual, no tendría suficiente fuerza de obligación para guiar las decisiones del individuo humano. El conocimiento ético no puede separarse de la dimensión axiológica de la norma. Un deber ser está vinculado con la libertad y la Voluntad, dimensiones que implican la valoración de los actos a realizar. Una ética meramente descriptiva, como la de Váttimo, o de Habermas, no tendría la fuerza para obligar el individuo a la realización del bien. La voluntad humana es una fuerza que se despliega únicamente ante la atracción del valor. Quedan muchas preguntas: Cómo surge la obligación en la percepción del Bien. Quien puede establecer la jerarquía de los bienes para determinar un juicio? La reflexión sobre la panorámica del pensamiento a cerca del bien y del mal, desarrolla la conciencia individual, para establecer una ética personal y colectiva en la situación experimental del presente. La debilidad de una Ética pragmática, como la de los moralistas de la Filosofía Analítica, inglesa y norteamericana, se comprueba en la vida corriente y los medios de información, sumidos en una corriente de hechos nacionales internacionales y personales. En qué se fundan los valores, para establecer una Etica efectiva y universal. Los hechos que se comprueban cada día, en las opresiones de naciones poderosas(por el despojo de los recursos naturales, de minería y hidrocarburos) en daño de las pequeñas; que se realiza pro la explotación de los recursos por parte de grandes Compañías, depauperando y despojando a los países incapaces de defenderlos. Cómo se establece la priorida de los valores sin un análisis de conciencia crítica?

LECTURAS

Aristóteles, Etica a Nicómaco. Ed El Ateneo . Buenos Aires, 1950.

Platón, Fedón, en Julián Marías, La Filosofía en sus textos. Ed Labor, Barcelona 1950, pag. 60 y ss.

Thomas Hobbes , Leviatan, en: Opera Filosófica, Tonnies, Ed. Works, Amsterdam 1669 y Moleswort, London 1839-45. C. 46, Definición de la Filosofía.

Edith Stein, Ser Finito y Ser Eterno, Ed. Ed. Monte Carmelo, Burgos, 2002

Paul Ricoeur, Finitud y Culpabilidad, Ed. Taurus, Madrid, 1970. Concepto de culpa.

Platón, Hippias Mayor, La virtud: en :. Platón Diálogos .Ed. Porrúa México.1998. p. 205-. Y. Platón ,El Banquete, (ibídem, p. 351))

REFERENCIAS:

Charles Stevenson, Ethics and Language, Rd. Yale Unibversity Press, New Haven 1972.

Sarte, J.P. Esbozo de una teoría de las Emoociones Ed. Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, 1959.

Gabriel Marcel, El Misterio del Ser. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1960..

Gabriel Marcel, Être et Avoi, Ed. Aubier Paris, 1935.

Emmanuel Lévinas, De Otro Modo de Ser, Ed Sígueme, Salamanca, 2003.

Whilelm F. Hegel, Fenomenología del Espíritu. Ed Fondo de Cultura Económica, México, 1993

Toda experiencia de una persona en el mundo se enfrenta a un 'ente' del que se desprenden conocimientos (saberes) y emociones (quereres). Los filósofos antiguos no ignoraron la diferencia; pero caracterizaron las dos dimensiones de modo confuso, y privilegiaron de ordinario un solo aspecto el 'saber', del cual era más inmediato el captar, y el discutir, buscando definir el concepto correspondiente en la mente y el logos para expresarlo. Sócrates nos da el ejemplo. Al definir con precisión el concepto de mundo y de hombre (un saber), aplica el mismo criterio a la virtud (un valor) y se esmera en discutir la capacidad humana para enseñar, o practicar la virtud, desde el punto de vista del saber. Se convierte entonces la virtud en un saber, y se organiza, como consecuencia, el 'intelectualismo' ético. En el capítulo anterior se han discutido ampliamente las diferentes concepciones del bien y del mal, que comportan en cada filósofo una teoría ética, pero no se ha puesto el acento sobre la diferencia de las dos realidades; por esto se titula este capítulo: querer versus saber, para aclarar las diferencias entre las dos dimensiones y sus consecuencias para la conducta del ser humano.

Platón no teoriza sobre la oposición de las dos dimensiones del ente, pero en la práctica hace suponer esta diferencia. En el Banquete queda claro que el aprecio a las diferentes clases de Belleza, no entra en la dimensión del saber sino del querer; belleza física, belleza espiritual de las almas, belleza de las ideas, forman una escala que se eleva en la dimensión del querer. Es significativo que al establecer el proceso de elevación Platón coloque la idea del bien, (el supremo querer), que es un valor, por encima de todas las ideas incluyendo la del ser, (el supremo saber). A pesar de ello Platón no desarrolla una teoría del valor. Al describir las clases sociales de la República, se contenta con aceptar los niveles de estrados que históricamente se dan en Atenas y toda la antigüedad. Sin aplicarles el concepto superior del bien limitándose a las ideas convencionales de su tiempo. Sin embargo, poseemos el testimonio de Plotino, neoplatónico, ya en la edad Media, quien afirma formalmente que Platón distinguía entre las dos formas de conocimiento: conocer y evaluar.

“- Es esta ciencia, como dice Platón, lo más puro de la inteligencia y de la estimativa. Y siendo el hábito lo más preciado de todos los nuestros, es preciso que verse sobre el ser, y sobre lo más valioso; que en cuanto inteligencia, trate sobre el ser; que en cuanto estimativa, verse sobre lo que trasciende el ser (Enneada Iº , II, 5)”. Y complementa esta idea con lo siguiente, en que la valoración es catalogada como superior : “ más la estimativa se halla como un cierto 'supralogos', y el de más universal alcance; y mira si siguen las demás virtudes, si en el momento presente hay que obrar o dejarlo para mejor ocasión, o si se da otra cosa mejor” (ibídem n.6). A pesar de su superioridad la estimativa, no posee la abstracción del pensamiento intelectual, entonces añade Plotino:”- La dialéctica y la sabiduría presentan, bajo forma ya inmaterial, a la

estimativa, todas las cosas de que ella se sirva” (ibídem n.8). La belleza y el Bien son idénticos, así como lo feo es idéntico al mal. El bien se consigue con la virtud, toda virtud es una purificación. Por eso el ejercicio de la virtud eleva el alma. En tal sentido la capacidad de evaluación de los valores es la que proporciona la grandeza del alma –“ La estimativa, es una intelección en aversión de lo de abajo, y encaminamiento del alma hacia lo de arriba”- (ibídem, III, 6). El bien es lo que toda alma apetece; y se identifica con la belleza (que llega a ser la belleza del alma).

Cómo se identifican Bien y Belleza? –“ En cuanto bien es deseable, y el deseo va en acto hacia Él: empero su consecución es de los que se han remontado a lo alto” (ibídem III, 7). En Plotino, no solo se distingue con claridad entre el ser y el valor, el conocimiento del ser y la intuición del valor, sino también el dominio de la voluntad, que sacrifica todo lo superfluo, para adquirir el valor, la virtud que aproxima el alma al bien, a su perfección. También subraya la capacidad de ver, el entrenamiento para desarrollar esta vista interior. –“ Más, cómo ver qué belleza posee el alma buena? Vuélvete hacia ti mismo y mira.” Sin duda estas reflexiones nos introducen directamente al análisis de sí mismo y del alma que encontramos en las Confesiones de San Agustín. Agustín marca el paso desde el neoplatonismo a la síntesis cristiana, en el marco de la tradición de eruditos romanos del primero y segundo siglo dependiendo de dos tradiciones esenciales, por un lado la Patristica, y por otro la filosofía griega y romana.

Para Agustín (354-430) Dios es el supremo valor (De vera Religione) y es el destino al cual tiende el alma (Soliloquia) ; en él se encuentra la salvación. El carácter único de San Agustín es el ‘enfoque-personal’ que relaciona toda la investigación objetiva del ser y del mundo con la propia existencia de uno: la libertad, la culpabilidad, el encuentro con Dios, y la esperanza de felicidad. El fondo de su especulación sigue siendo platónico y lo toma como modelo de investigación interior, reviviendo la experiencia de Plotino. Dios no es solo el ser que se busca intelectualmente o el punto final alcanzado por una visión metódica y un proceso de elevación. Dios es a la vez la razón de ser, la respuesta a la inquietud y sentimientos del corazón. Dios es la dimensión religiosa que determina el culto, los pensamientos y la conducta personal y social. El pensamiento de San Agustín tiene afinidad con la problemática del hombre moderno. Esto consiste en buscar como saber de sí mismo, y conocer su destino. Su modo de buscar posee un estilo propio: se empieza con las letras, y se desplaza a su contenido filosófico. Busca situarse en el mundo desde su propio Yo. Por esto, a los conceptos éticos heredados de Plotino, añade la preocupación por su propio ser personal, y encuentra la solución en el “libre albedrío.” Agustín aclara primero el problema del pecado y luego amplía la búsqueda al mal en general. Dios es incorruptible, por que es el Ser. Los maniqueos hacían de Dios un ser limitado en pugna eterna con el mal. Si Dios es incorruptible, no puede ser dañado por el mal. (confesiones) y no debe combatir contra el mal. La idea de los maniqueos de un principio del mal, va en contra de la incorruptibilidad de Dios infinito. Pero existe el mal en el mundo. Es Dios el autor del mal? Agustín niega la realidad del mal. Todo lo que existe, es bien. Aún las cosas corruptibles son buenas. Si estas se corrompen también pierden su bondad, se degradan y se reducen a nada. El verdadero mal es el pecado, que depende de

la mala voluntad humana. El que peca, renuncia al bien y va hacia abajo (Plotino). El que comete pecado, no decide en favor del bien, por la debilidad de su voluntad; deja de ir hacia Dios y se entrega a las cosas mundanas: esto es el mal. El pecado , en cuanto no-ser, tiende a la muerte del hombre. Dios, en el pecado, abandona al hombre, se separa, como en la muerte el alma se separa del cuerpo.(De. Civ. Dei XIII.). Agustín afirma que existe una verdad, pero esta se encuentra buscándola en la intimidad. La búsqueda de la verdad es un camino y proporciona la felicidad: la felicidad se encuentra en la búsqueda, por tanto la verdad es ser y valor al mismo tiempo. Si no la va a encontrar, uno nunca va a ser feliz. Y si no llega a la felicidad no vale la pena buscarla. En contra del mal Agustín valoriza la gracia, que da vigor a la libertad humana. La libertad humana adquiere un carácter especial único. El hombre es verdaderamente libre en el momento en que su voluntad se identifica con la gracia. De otro modo se inclina al vicio y deja de ser libre. La gracia restituye el hombre su libertad. La razón de fundar este tipo de libertad deriva de la perfección de Dios: la voluntad de Dios es el Bien absoluto. Este se encuentra en la intimidad del alma, por la bondad del sentimiento: el acto bueno, ayudado por Dios es un acto de Amor. Si todas las cosas son buenas en sí mismas, el mal es privación de la voluntad de Dios. Sobre esta voluntad absoluta Agustín construye la Ética., rechaza el intelectualismo de la ética griega, para basar la moral en el primado de la voluntad.

La bondad y maldad de la acción humana radica en la voluntad. La voluntad, de hecho, es el motor de nuestras acciones: y el objetivo de estas acciones es conseguir la Felicidad. Pero las acciones son buenas, solo si se realizan de conformidad con la voluntad de Dios, es decir con el ejercicio del libre albedrío. Solo entonces se consigue la Felicidad, que consiste en la posesión del Bien supremo, que es Dios, por la contemplación y el amor. No solo en la actividad personal de uno la voluntad es la que determina el bien; también en campo social. La vida social de los hombres resulta de un conjunto de acciones libres de los diferentes individuos. Los que actúan en la sociedad siguiendo los principios de la Fe y la voluntad de Dios constituyen una ciudad entremezclada con el conjunto de acciones de los que no conocen a Dios y no actúan según su voluntad. Se forman así, a lo largo de la historia dos ciudades que luchan en el mundo para su propio dominio. Se produce de este modo la historia como la realización de la ciudad de Dios o de la ciudad del mundo a lo largo de los siglos, con el objetivo final de una victoria conclusiva de la ciudad de Dios. También en la historia social de la humanidad domina el poder de la voluntad, con el triunfo final de la Voluntad de Dios. Este es otro logro importante de la filosofía de San Agustín: el devenir de la historia guiado por la presencia de la divinidad. Modernamente esta idea es interpretada por Hegel como Filosofía de la historia realizada por el devenir de la Idea en el mundo. La moralidad voluntarista por su parte es revivida por muchos filósofos de la Edad Media de la corriente agustiniana y especialmente tomista.

Santo Tomás suaviza el eudemonismo de Aristóteles introduciendo la idea del libre arbitrio en el sentido agustiniano. Todo lo que quiere el hombre lo quiere por el último fin, en esto coincide con Aristóteles. Este último fin es único y además el mismo para todos los hombres. La posesión del bien constituye la felicidad, por eso cada hombre

la apetece. La felicidad del hombre no consiste en las riquezas ni en los honores ni en la fama ni en el poder ni en los vienes del cuerpo, ni en los placeres: la felicidad es algo del alma, pero aquello que apetece está fuera del alma. Así que la felicidad es una operación que pertenece esencialmente al alma: en cuanto pertenece al entendimiento y el placer adjunto es obra de la voluntad. Pero la lucha a favor de una ampliación del libre albedrío pertenece a Juan Duns Scotto y a su corriente el escotismo. Scotto enfatiza el poder de la voluntad y la coloca por encima del entendimiento. Para Scotto la voluntad puede dominar el entendimiento. Aunque es verdad que no queremos más que lo que conocemos el entendimiento no es más que mera causa ocasional del acto de la voluntad. Este voluntarismo impone a Duns Scotto su doctrina de la libertad. La voluntad humana es la única causa de sus acciones. Decisión, en un acto cualquiera, depende de la voluntad. El concepto de libre albedrío de San Agustín se amplía en Scotto. El hombre es libre no solo para querer los actos que coinciden con la voluntad de Dios, es libre para decidirse también en sentido contrario: es totalmente libre.. En la filosofía moderna es necesario llegar a Kant para recuperar la idea de la “voluntad buena” que legitima la acción moral. Pero el formalismo kantiano da valor a la bondad de la voluntad a priori, y no por el objeto. Por esta razón la moralidad kantiana no entra en la dialéctica del querer y saber. Su querer es meramente formal, no hay una oposición entre contenidos del bien y del mal, la oposición desaparece porque ningún objeto determina la capacidad de querer, siendo que el valor de la cosas ya no existe; y ni siquiera el ‘saber’ es determinado como objeto porque su noúmeno es incognoscible. Con Hegel se entra al dominio de la ley: es bueno lo que la ley determina. El derecho la Moralidad y la Ética son determinaciones del espíritu. Con estas formas el espíritu se objetiva en las comunidades humanas. La moralidad es la realización en su interior de la voluntad. Con la ética se da la superación del espíritu subjetivo y el objetivo, en las formas de comunidades sociales, en que el estado es expresión del espíritu absoluto, es el que determina el bien común y el orden de la sociedad. A pesar de la exaltación de la voluntad antes el bien, particular y comunitario, Hegel sigue siendo un intelectualista: el estado no es más que realización de la idea.

La reacción a este intelectualismo se encuentra en dos filósofos del siglo XIX; Schopenhauer y Soren Kierkegaard ambos recuperan la voluntad, el primero como voluntad absoluto, el segundo como problema del individuo. Arturo Schopenhauer (1788-1860) considera, siguiendo a Kant que el mundo es meramente fenómeno como pura representación, captado por nuestra intuición como valor. Adopta algunas de las categorías kantianas, pero, todas se reducen a la causalidad. La causalidad rige todos los actos, incluyendo los de la voluntad. Pero, al final, la voluntad es el único absoluto, porque las cadenas causales no poseen ningún principio del que dependan. Resulta, que el mundo como representación es un engaño y mera apariencia. La voluntad es replanteada como la voluntad de un Yo. Reflejando sobre sí mismo el yo se descubre como único valor y su voluntad es sin espacio ni tiempo: esta voluntad no es fenómeno; la cosa en sí es voluntad, es voluntad de vivir. Esta se extiende, del yo personal a todas las cosas. Cada cosa del mundo y el mundo mismo es voluntad de ser. En esta, el placer es meramente negativo: es solo carencia de dolor: se convierte pronto en hastío, en pena; lo

positivo de la vida, pronto desaparece. Esta voluntad, en el mundo es destinada al fracaso, a la insatisfacción, por no poder adquirir este valor en sí. Desafortunadamente produce un constante dolor. Mientras el placer es transitorio, el dolor es constante: la voluntad de vivir es un dolor constante. La tarea que le queda al hombre es la de aliviar el dolor, ante el dolor el sentimiento moral debe ser el de la 'compasión', por la cual puede mitigarse el dolor propio y el de los demás y eliminar la miseria y la desesperación del mundo en general. No hay salida más que negando esta voluntad engañosa. Algunos remedios se encuentran en la ciencia en el estudio de la filosofía y en el valor estético del arte. Pero son remedios pasajeros para engañar el verdadero mal de la voluntad de vivir. Schopenhauer siguiendo algunas creencias, derivadas del budismo, conserva la esperanza en que, negando esta voluntad con un acto libre, se alcance al final un estado de indiferencia en el nirvana, es decir, en la nada.

Desde el punto de vista particular del Yo, Soren Kierkegaard (1813- 1855) reacciona poderosamente en contra de la destrucción del individuo humano, realizada por la dialéctica in-personal de Hegel y Fichte. Abandonando las especulaciones universalistas, la filosofía deberá concentrarse en el único valor, el yo de un individuo abandonado a la tragedia de su existencia personal. El hombre que interesa, es el sujeto personal: el yo, que se debate en el drama de su existencia. También en Kierkegaard domina la voluntad ante el valor del bien. Su análisis no aplica la dialéctica de Hegel (Fenomenología del Espíritu) sino una dialéctica que enfoca la realidad viva, que lucha a brazo partido con los problemas de la existencia: la que reconoce las contradicciones del individuo y procede por saltos y emociones. En este sentido Kierkegaard es un filósofo irracionalista: el yo se descubre intuitivamente, y debe reconocerse como ser individual: en esto recuerda la interioridad de San Agustín y la libertad de Juan Dun Scoto. Se debe en primer lugar conocerse a sí mismo antes de conocer otra cosa. Por esto su obra esencial , El Diario de un seductor. El individuo no puede decidirse a amar, porque cualquier decisión lo lleva a la contradicción y el engaño. La intuición se dirige en primer lugar hacia sí mismo, es una "autorrelación". De este modo la que fue una penetración en sí mismo por San Agustín, se convierte en análisis psicológico, en la filosofía de todos los existencialistas , y psicoanalistas, y estructuralistas: como Lacan, Foucault, Deleuze, Derrida, Guattari, y freudianos en general. La autorrealización es la que constituye el Yo.

Pero Kierkegaard es un pensador cristiano, y su interioridad lo conduce a reconocer su relación con Dios; la autorrealización implica, el reconocimiento de que Dios fundamenta y sostiene el Yo, lo cual se ejemplifica en la obra, Temor y Temblor: el yo es dominado por la Fe. De este modo la autorrealización del yo se completa con su relación con Dios: entonces el existir coloca el individuo delante de Dios. Pero estar delante de Dios es una dimensión de la conciencia de estar en pecado: la existencia coloca el yo en la condición de pecado: esta conciencia es conciencia de desesperación, en la imposibilidad de tomar una decisión que le asegure el valor del bien: su condición es desesperada, y es necesario tener conciencia de esta condición y como se teoriza en el 'Tratado de la Desesperación'. En cierto sentido con la conciencia de pecado el yo deviene un yo existente: yo y pecado se identifican. Desde Kierkegaard, la 'angustia', como estado

esencial del individuo humano, se ha convertido en el dogma obligado de los existencialistas, incluyendo a Heidegger, Hanna Artendt, Emmanuel Lervinas, Blas Pascal, hasta Sartre, Váttimo, Safransky y André Lo Comte Sponville.

Plantear la pregunta como oposición entre querer y saber, en el tiempo de la postmodernidad que incluye los nombres de los filósofos que acabamos de citar, nos obliga a analizar los cambios sucedidos desde el comienzo del siglo XX hasta el comienzo del XXI. Desde finales del siglo diecinueve se observa un restablecimiento de la filosofía en el sentido de los valores, como enfoque a la capacidad de apreciar, de expresar juicios de valor, y fundamentar la conducta sobre la calidad de los valores. El movimiento se acentúa en Alemania con los filósofos de la axiología entre los que se destacan Franz Brentano, Meinong, Ehrenfels, Nicolas Hartmann, Edmund Husserl y Max Scheler. Paralelamente la filosofía de la ciencia del Circulo de Viena, Frege, Wittgenstein y Bertrand Russell creen firmemente en el poder de la lógica, y el análisis riguroso del lenguaje. Pero la defensa del "saber", confiado al estudio del lenguaje, con Carnap, Urmsrom, Bergmann, Nagel, Moore, Ryle y Ayer, se pierde en los primeros treinta años del siglo, convirtiéndose en filosofía del lenguaje o filosofía analítica. Con ello se aleja rápidamente de la confianza en la verdad lingüística para reducirse a la multiplicidad de los lenguajes y su interpretación. Consecuentemente con el progresivo debilitarse de la confianza en el razonamiento como productor de verdad segura, se eleva por otro lado la tendencia irracional e intuitiva de la voluntad y los valores, en el área del "querer".

Siguiendo las indicaciones de Schopenhauer y el individualismo de Kierkegaard, se busca en lo irracional la transformación de la ontología y de toda metafísica del ser, en cambio de una metafísica de una razón menos violenta y rigurosa. Pueden elegirse como representantes de este rescate del valor: la teoría de los Valores de Hartmann y la razón débil de Vattimo. Nicolás Hartmann (1882- 1950) funda la ontología en el Valor, en la línea de la objetividad de los valores. Hartmann, colega de Max Scheler en Berlín, conoce la obra de este El Formalismo en la Etica y la Etica material de los Valores, y critica su teoría de la "preferencia", defendiendo el derecho a escoger entre valores de diverso nivel, y entre los valores lícitos la libertad de realizar los inferiores. Dos dimensiones caracterizan los valores del querer, "la fuerza" del valor, y "la altura"; ambas forman la estructura de la vida moral. Las dos se fundan en la estructura antinómica de la vida real. En cierto modo continúa la Etica de Scheler, fundada en valores, pero con profundas innovaciones. Da lugar a una teoría pura de las estructuras antinómicas y conflictivas de los valores morales entre sí. Al mismo tiempo critica la teoría de los objetos de Meinong, y también a Schleyermacher por afirmar la conflictividad en las relaciones entre religión y moral. Sostiene la libertad en los juicios de valor, aunque no se pueda demostrar. Hartmann desarrolla una metafísica del ser, oponiéndose al idealismo de Hegel en el problema del ser espiritual, y al concepto de "uno" de Heidegger. A pesar de escribir sobre ontología, la parte más válida de su obra se concentra en los valores del arte. En las últimas obras (1944- 1945) critica las teorías estéticas de Platón, Arisotóteles, Kant (Tratado del arte desde la teoría de los "estrados").

Muestra como la actitud artística, halla su origen en el valor extra-estético del mundo natural; y en un valor ético determinado: el valor de compartir que posee el hombre, y que Nietzsche había llamado “la virtud que regala”. La estructura del arte es una estructura de “correlaciones”; sin un espectador tampoco habría arte. Pero el espectador a menudo no encuentra el arte, pues es una “correlación” particular. El análisis de lo estético consiste en captar esta correlación especial, y por otra parte, captar la legalidad propia de los actos, como de los contenidos estéticos. El arte es ‘artística’ por el contenido, y también es natural; por encontrarse en un mundo con una estructura estratificada, y estar asentada sobre los materiales del mundo (la piedra, el mármol, el lienzo etc...); que contiene como realidad inorgánica, una estructura estratificada. Este material constituye el estrado ‘externo’ del arte. Pero lo que se llama arte no es esta realidad sensible que sirve de soporte, sino ‘aquello’ que aparece en aquel soporte. El nuevo concepto de arte deriva de la concepción del ser, o de la ontología de lo real, que Hartmann expone en varios volúmenes de “Ontología”. En estos, rechaza el concepto del Yo, de Heidegger y de los existencialistas para afirmar una ontología objetiva, ajena al idealismo de la tradición kantiana y hegeliana. Hay cuatro estrados en el ser, con sus sobre-formaciones. 1. Las cosas inanimadas forman el estrado básico, 2. Los seres vividos, forman un estrado biológico, 3. El ser animado, que posee alma, es capaz de experiencia consciente. 4. El ser espiritual que posee la conciencia de sí. Las capas del ser no forman una secuencia fluida, sino que proceden por simas, hiatos del ser. No es que existan separados (hay seres, uni-estráticos, otros bi-estráticos, o tri-estráticos, como sucede con el arte). La filosofía del espíritu se ocupa de la actividad personal, solo la acción libre determina los valores. El espíritu objetivado, es petrificado en la obra literaria y en toda clase de arte. Nadie puede sustraerse a la atmósfera del tiempo que nos encierra. A parte del fondo aparente, la obra de la cultura necesita del espíritu personal, por tratarse del espíritu de la vida. Si el espíritu personal es fuerte crea nuevas culturas; si es débil, ve lo arcaico, la tradición anterior y se deja arrastrar. En la vida moral es valioso lo que procede de la libertad. Si se observan los valores es cierto de que exista la libertad.. La moralidad conduce a preferir los valores de mayor altura, sobre los inferiores. Ningún valor existe por sí solo y es aislado, o preferible por sí, sino junto con los demás. La fuerza y la altura del valor van en proporción inversa. La vida ética contempla una síntesis armoniosa de valores. El área de los valores no es un reino de abstracciones vacía, por su constante adhesión al ser. El valor estético se percibe por la intuición estética. Esta es capaz de ir más allá de los estrados superficiales, más allá de las primeras capas, más allá de lo real, y aprecia los estrados profundos de lo irreal; puede ver lo bello. Para Hartmann la belleza está en el primer término., en lo real. Depende de la capacidad del artista dar tal forma que exprese los contenidos espirituales y psíquicos ante el contemplador. Para penetrar en la literatura se recurre a los simulacros: hay diferentes géneros, la épica, la novela, el drama. Lo primero que se ve es lo negro y lo blanco, la impresión del papel. Cuando se ha entendido el sentido de la palabra, se puede penetrar en la pluralidad de capas, se penetran los conflictos morales, y hasta lo humano en general. Es fácil comprobar como toda la ontología de Hartmann confluye en la teoría de los valores; la consideración estética supera la preocupación metafísica. Se puede considerar la filosofía de Hartmann y sus relaciones con Meinong, Brentano,

Scheler, von Freinfeld, como un momento intermedio entre una filosofía del ser y una filosofía del valor, entre una contemplación ontológica, que se abandona, hacia una visión estética de la realidad, como será enfatizada por el siguiente filósofo a considerar, Gianni Vattimo.

Gianni Vattimo es un filósofo nihilista, cuya vida (n. 1936) corresponde a un siglo marcado por la violencia, el racismo, la tecnología de la era atómica, los campos de concentración, el holocausto, los terremotos y los tsunamis, la imposibilidad de eliminar el hambre de millones de personas en un mundo, aparentemente globalizado. Filosóficamente depende de la metodología fenomenológica de Heidegger y Gadamer, Walter Benjamin y Simone Weil de la filosofía del lenguaje de Wittgenstein, Russell, Carnap, Ayer; políticamente entra al juego de los partidos ideológicos como el Marxismo y el neo-liberalismo, en la era de su aparente disolución y la debilitación de las organizaciones de partido, el pluralismo libertario. El filósofo inspirador sigue siendo Nietzsche con su actitud de la degradación de todos los valores tradicionales.. La palabra que caracteriza a Vattimo en esta situación es el nihilismo. Pero este no es el nihilismo agresivo y violento, de Nietzsche, sino un nihilismo suavizado, desencantado y abierto a todas las diferencias. Los filósofos anteriores a Vattimo son filósofos de la modernidad, incluyendo las corrientes marxistas y el análisis del lenguaje de Rorty, Derrida y los pensadores anglosajones y norteamericanos. Vattimo se alinea con los filósofos de la postmodernidad, como Lyotard, Beaudrillard, Deleuze, Guattari, Arendt, Foucault, Lacan y los surrealistas, Apollinaire, Royce, Arnaud, Aragon, cuya atmósfera común es la desaparición del yo como sujeto, y el nihilismo. Su formulación teórica es del "pensamiento débil" y el análisis lingüístico de la corriente hermenéutica (léase: Heidegger, Gadamer, Derrida, Chomski, Rorty).

Entrar a la postmodernidad, en una "babel informática", donde la comunicación y los medios adquieren un carácter central (recordando McLuhan), ya es la superación de la modernidad dominada por las concepciones unívocas y los grandes sistemas de una razón fuerte, orientada a un destino necesario y absoluto. La postmodernidad abre el camino a la tolerancia a la diversidad. Es el paso desde el pensamiento metafísico al pensamiento débil, una modalidad de nihilismo débil. A un pensar despreocupado, alejado del subjetivismo de la actitud existencial. Para Vattimo, las ideas del pensamiento débil y de la postmodernidad, están relacionadas con el desarrollo de los multimedia, las diferencias, y nuevos géneros de valores. (Nietzsche, la transmutación de todos los valores). El postmodernismo es la experiencia de un fin: en primer lugar es el fin de la historia (como unidad que transcurre y evoluciona en el tiempo, buscando la seguridad de un progreso). Además el advenimiento de una sociedad compleja que corresponde al paso desde el pensamiento fuerte al débil. El pensamiento moderno era un pensamiento que hablaba de una verdad única en la totalidad, y era una ilusión creer poder determinar fundaciones únicas y absolutas del conocer. —e pensamiento débil rechaza las categorías fuertes; es un tipo de razón que ante la razón dominante de la tradición ha renunciado a la unidad: es una forma de nihilismo; en él, por decirlo con Nietzsche "el

hombre deja el centro y rueda hacia la X" (mientras la X está en cualquier parte). Es necesario acostumbrarse a convivir con la nada.

Existir sin defensas, allí donde no hay garantías absolutas. Es un nihilismo débil, por que sustituye la voluntad del hombre a la voluntad absoluta del Dios creador; es ausencia de valores absolutos, como lo expresa Heidegger: "el ser no es, más acontece". La actitud conveniente es la clásica de los antiguos paganos: la "pietas" , la reverencia hacia situaciones dadas. Estamos ligados al pasado, que no podemos suprimir, pero nos queda la posibilidad de la "hermenéutica", la interpretación. El post-modernista es el que ha pasado por la disolución de todos los valores antiguos, y ahora logra vivir sin neurosis, la libertad post-histórica, post-moderna: ha aprendido a vivir con su propia finitud. También la ética deja de ser violenta, no obedece a coacciones. Solo se efectúa en pequeños círculos. También la ontología (recordando a Hartmann) se reduce a una ontología débil: hace un absoluto de las diferencias; ya no un solo Dios, sino muchos dioses, muchos cánones. Resumiéndolo, se reduce a tres temas: Un pensamiento débil, un nihilismo débil, y un cristianismo, como interpretación. La misma hermenéutica (siguiendo la orientación de Karl Löwith, y Hans G. Gadamer) carece de una guía axiológica: para la interpretación, para comprender un proyecto de verdad universal: es una ontología del 'presente.' En Gádamer la hermenéutica se sirve una guía análoga a la interpretación: "la estética como hilo conductor" es decir el análisis estético. La única reivindicación posible es de la verdad del arte. —"La incalculabilidad proyecta una especie de sombra sobre todas las cosas, la sombra de la perdida de ser" (Más allá de la interpretación, p. 33). En Vattimo, más que una ontología, eliminado el yo, y la experiencia objetiva, solo queda una contemplación y una interpretación, como la que Hartmann realizaba ante una obra de arte. En breve, a la ontología del 'ser', se sustituye el proceso del 'acontecer', interpretado. La experiencia (siguiendo a Hegel, Fenomenología del espíritu) es convertida en fenómeno de conciencia, expresada en discurso. Con la experiencia de la fragmentariedad de los real, y la falta de una guía axiológica, nace el pluralismo moral, y la crítica a toda exigencia de universalidad de la razón fuerte. Algunos lo califican, como 'tocado' por Nietzsche, por Heidegger y Walter Benjamin. Aún religiosamente ,se define como 'cristiano', en los años '90, en la medida en que lo permite el nihilismo: un nihilismo como religión hermenéutica. El nihilismo es la condición del pensar. De este modo el pensamiento débil no solo termina en el debilitamiento del ser, sino también del discurso como interpretación. Esta transformación de la estética, debe ser considerada como un aspecto del destino del ser. Este. por la ciencia moderna ha sido convertido en el agente principal de una transformación nihilista del sentido del ser; una transformación preparatoria, para un mundo en el cual ya no existen los hechos , sino solo interpretaciones.(ibídem p.88 y ss.). Entonces la experiencia de verdad, depende de la conexión y casi identificación de ser y lenguaje. El ser en el mundo, en el círculo de comprensión e interpretación es la estructura constitutiva de la verdad, es decir estar familiarizado con una totalidad de significaciones: las cosas son en la medida en que tienen sentido en este contexto. Todo acto de conocimiento no es más que la articulación de esta experiencia de significados: esta es la estructura hermenéutica de la existencia.(El fin de la modernidad, p. 104). En este pensamiento, del ser no queda nada más. En el

análisis estético, lo bello se distingue de todo tipo de otros valores. El valor del arte tiene sentido precisamente en cuanto desligado de relaciones históricas, como contemplación, como estéticamente válido....La conciencia estética entendida de este modo lleva en sí toda la carga de los caracteres negativos, lleva consigo los caracteres nihilistas, que Kierkegaard señaló como propio del estado de la existencia. Por su prejuicio heideggeriano, Vattimo carece de la idea del valor estético, o de lo estético como valor de la obra, previo a cualquier significado conceptual: no es que la obra revele el ser, sino que la obra revela el valor estético de lo humano. Este valor estético puede variar de correlaciones y unirse a lo bello, o a lo feo, a lo romántico, o dramático, a lo suave, o crudo, a lo brillante o lo oscuro: estas son una gama de variaciones pero sustentadas por el mismo valor. Que sea humano, está fuera de dudas, porque es el enlace entre dos sujetos, personas, el artista que lo produce y el contemplador que lo observa. Tampoco hay duda de que se adhiera a un ser: todos los valores son valores de un ente, cuyo ser es experimentable.

Contrariamente, Vattimo, en un estudio sobre la hermenéutica (Más allá del sujeto, p.85), interpreta la hermenéutica derivada de Heidegger (SUZ & 30-36) a través de Gadamer; como una interpretación cuya esencia es la des-fundamentación (liberación del mundo de la experiencia) , eliminación de la historicidad (por la memoración, pensamiento rememorante, ligado a la finitud como mortalidad), y la desaparición del sujeto. Por eso critica la interpretación dada por Apel y Habermas por una parte, y Paul Ricoeur y Jaus, por otra; como idealistas, con todo lo que es la fundamentación del discurso (Entorno a la Postmodernidad, p. 85 y ss.). Puede aceptarse la hermenéutica solo si es des-fundadora; y descubre un horizonte lingüístico limitado, sin infinitud, ni absolutos. Repitiendo una frase clásica de Gadamer: -“el ser, que puede ser comprendido, es lenguaje”-, atribuye a esa palabra lenguaje, el sentido de un discurso sobre el ser, conceptual, separado de la experiencia y su horizonte. Lo que no puede ser lenguaje, como los valores, las emociones, los intereses, la política, la vida social, no es comprendido. Se limita entonces el lenguaje a lo que puede ser comprendido, como existencia destinada a la muerte. El “ab-grund” traduce la ausencia de fundamento; y ‘ab-grundlich’, es lo abismal, lo sin fondo, consecuentemente excluye el ‘grund’. La totalidad hermenéutica, siendo para la muerte, carece de fondo; no constituye una fundamentación, es el salto en el ab-grund de la condición mortal. De este modo el pensamiento débil justifica su nihilismo débil, y se enlaza con la filosofía del discurso de Derrida, y de la corriente sajona y norteamericana. Nos preguntamos: cuál es la herencia del pensamiento débil en la filosofía contemporánea? Podemos citar algunos ejemplos: André le Comte Sponville, Luc Ferry, Safransky y Hessen

Pueden servir de muestra dos de ellos. Sus temas no son metafísicos, ni describen grandes sistemas de pensamiento, Preferiblemente se dedican a desarrollar críticas filosóficas del arte, de la educación o de la cultura y de la sociedad . Todo esto en la línea del pensamiento débil y de la hermenéutica. En el caso de Luc Ferry, son sintomáticos los títulos de sus libros: El nuevo orden ecológico; El hombre Dios, el sentido de la vida; Aprender a vivir; Vencer los miedos. En general Luc Ferry escoge contenidos atractivos, y

da buenos consejos, sin imposiciones de ideologías, siempre en la actitud nihilista. El siguiente, André Comte Sponville, pone la filosofía al alcance de todos con obras de gran claridad expositiva. Señalamos, La Felicidad desesperadamente, Pequeño tratado de las grandes virtudes, El amor la Soledad, Ni el sexo ni la muerte. Más se acerca a una Filosofía como estética, una aproximación a los grandes valores de la vida, sin excesivo entusiasmo ni violencias. Significativa es su obra estético filosófica, analizando el arte del pintor francés Chardin, que mezcla el valor estético con la dignidad humana.

En medio de tal pobreza sistemática, Adela Cortina opta por una “Ética Mínima, inspirada en Habermas y potencialmente en la Fenomenología. Todo ello no ayuda, realmente al pensador cristiano, y lo deja en el desierto de teoría y la oscuridad de los principios. Para ello es necesario regresar a San Agustín, al Prosligion de San Alberto. El filósofo puede aprender profundas revelaciones en los nihilistas modernos, pero debe fundamentar una verdadera teoría de los Valores, como la Proyecto Edmundo Husserl en el libro de Ideas II°; desarrollando una visión humana de los Valores y la posibilidad de adquirirlos, como se resume en el Cap. 13 de “Ver los Valores”. El pensamiento cristiano, habrá que buscarlo en Romano Guardini, Karl Rahner, Gabriel Marcel, y Paul Ricoeur. Nadie puede vivir sin valores, la historia de sus actos lo delatan. Aún sin proclamarlos formalmente, el individuo humano realiza cada día sus elecciones sobre un fundamento no aclarado y su vida se llena de contradicciones. Es preciso adoptar una teoría de los valores y vivirlos conscientemente para realizarse a sí mismo en la plenitud de lo humano.

LECTURAS

Rahner, Karl, Experiencia del Espíritu Ed. Narcea Madrid 1978
Thomas Merton, Preguntas a la Biblia. Ed, Narcea, 1977
Husserl Edmund, Ideas II. Fondo de Cultura Económica, México 2005
Ricoeur Paul, Amor y Justicia. Ed. Caparrós, Madrid, 1993
S. Anselmo, Prosligion, en : Julián Marías, La Filosofía en sus Textos, Ed. Labor Barcelona 1950, p. 363. Y San Buenaventura, Breviloquium, ibídem, p. 506

REFERENCIAS

San Agustín, La ciudad de Dios, Gredos,. Madrid 2007
Derrida Jacques, Dar la muerte. Ed. Paidós, Madrid, 2006
Adré, Le Comte Sponville, Pequeño tratado de grandes virtudes. Espasa Calpe, Madrid, 2009
Cortina Adela, Ética de la razón cordial: educar en la ciudadanía del Siglo XXI Ed. Nobel, Oviedo 2009
Rorty Richard, Una ética para laicos. Ed. Katz, Buenos Aires 2009
Frankfurt Harry . La importancia de lo que nos preocupa. Ed. Katz, Buenos Aires.2006
Safranski, Rudiger, El mal . Ed. Tusquets México 2010.
Espinoza Benedicto, Ética, Ed. Paidos, México 1980
Emmanuel Lévinas, De L'évasión. Ed. Fata Morgana París, 1982
Antonio Gallo, Ver los Valores, Ed. Universidad Rafael Landívar, Guatemala 2011.

