



Antología

Ser Universitario HCP

Índice

Bienvenida **4**

SECCIÓN RÍGIDA

- 1** **Apología** **6**
Sócrates
- 2** **La República, Libro VII (Alegoría de la Caverna)** **28**
Platón
- 3** **Metafísica** **37**
Aristóteles
- 4** **La verdad** **47**
Juan José Sanguinetti
- 5** **Meditaciones metafísicas** **61**
René Descartes
- 6** **Tratado sobre la Naturaleza Humana** **75**
David Hume
- 7** **Ciencia y fe: una colaboración positiva** **87**
Mariano Artigas

SECCIÓN FLEXIBLE

1	Realismo moderado	100
	Miguel Ángel González	
2	Para entender mejor al mundo. Curso de filosofía realista	111
	José Ignacio Moreno	
3	La ciencia y la tecnología en la sociedad del conocimiento	124
	León Olivé	
4	Modernidad líquida	134
	Zigmund Bauman	
5	En busca de la unidad del saber.	151
	María Lacalle	
6	La universidad: orígenes y evolución	163
	Francisco López, Nina del Rocío Martínez y Armando Gándara	
	Philomovies – Filosofía en la cultura pop	175
	Sección de bellas letras	178
	Bibliografía	182

Bienvenida

Estimado/a alumno/a:

¡Es un gusto darte la bienvenida a la materia Ser Universitario!

El documento que tienes en tus manos es una antología que tiene por objetivo abrirte las puertas a las grandes ideas de algunos de los pensadores más importantes de la historia de la filosofía, a descifrar cómo sus ideas siguen vigentes y te pueden ayudar a resolver problemas a los que te enfrentas en tu vida personal, académica y profesional día a día.

En cada una de las lecturas, encontrarás una introducción y una serie de preguntas escritas por profesores del Claustro de la materia que te ayudarán a descubrir por qué estos autores se siguen leyendo en el 2025. Asimismo, hacia el final del documento, en la sección titulada "Philomovies-Filosofía en la cultura pop", encontrarás algunas sugerencias de películas y series que te ayudarán a ilustrar y profundizar en la comprensión de los temas vistos en clase.

La importancia de la materia y de estos textos es que, de la mano con tu profesor/a, te ayudarán a desarrollar tu pensamiento crítico. Se trata de una habilidad que resulta clave para analizar con mayor profundidad la realidad en la que estamos inmersos pero también para ser capaces de hacer los cuestionamientos correctos, encontrar respuestas, librarnos de sesgos, justificar nuestras creencias. En pocas palabras, implica pensar fuera de la caja. Quizá por ello, cada vez más se convierte en una capacidad buscada en un profesionista.

Por otro lado, es una invitación a convertirte en un buscador de la verdad, cuestionarte a ti mismo, preguntarte qué tan críticamente accedes a la información que encuentras en internet, qué tanto afán pones en conocer la realidad, si crees que cualquier opinión es válida y debemos aceptarla y, más aún, si estás dispuesto a enfrentarte a verdades incómodas ¿Vale la pena buscar la verdad? Por supuesto, bien decía Sócrates: "Una vida sin examen no merece ser vivida".

Finalmente, te invito a que reflexiones sobre tu rol como universitario en la sociedad. La oportunidad que tienes el día de hoy de estudiar una carrera universitaria te otorga también una responsabilidad: promover el pensamiento crítico en nuestra sociedad, convertirte en un actor de cambio y lograr que sean la búsqueda de la verdad y el bien los que guíen tu actuar como futuro egresado

¡Bienvenido/a!

Mtra. Gabriela Morales Ramírez

SECCIÓN RÍGIDA



Apología

Sócrates

INTRODUCCIÓN

¿Por qué Sócrates en el 2025?

Sócrates fue un filósofo griego que nació en Atenas aproximadamente en el siglo 469 a. C. Nunca escribió nada. A pesar de eso es uno de los filósofos más importantes de la historia; sumado a que tuvo por alumno a otro de los filósofos más importantes: Platón —nacido alrededor del 427 a. C.—. Tanto Sócrates, como Platón, murieron hace más de 2000 años. ¿Por qué tendrían algo que decir estos dos filósofos sobre nuestro mundo del 2023?

De acuerdo con Platón, Sócrates desarrolló un método de enseñanza que hacía que los jóvenes se cuestionaran y criticaran la realidad inmediata que los rodeaba. Este método se llamó mayéutica, el arte de parir ideas. A través de una indagación, por medio de un diálogo, Sócrates mostraba las creencias y prejuicios no fundamentados de sus interlocutores. Con ello exponía sus contradicciones y así los llevaba a un mayor grado de autoconocimiento. De acuerdo con Sócrates, comprender por qué creemos lo que creemos nos llevará a un mayor grado de conocimiento propio, algo que él ilustraba con la famosa frase: "conócete a ti mismo".

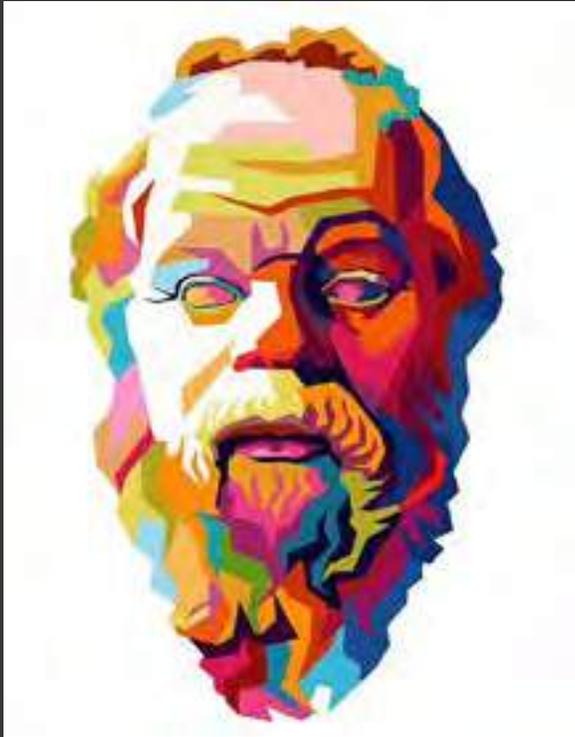
Sorprendentemente, ello le valió una mala reputación política en Atenas. Sócrates fue perseguido y acusado de dos graves crímenes: corromper a la juventud e impiedad. Los políticos atenienses veían en Sócrates y, en especial en sus jóvenes alumnos, una gran amenaza. Ninguno de los políticos quería ser cuestionado o criticado. Es por ello que llevaron a juicio a Sócrates, mismo que culminó con su ejecución.

Visto desde este punto de vista, Atenas no parece muy distinto de nuestro mundo. El mundo que hoy en día habitamos está lleno de distractores y persecuciones políticas. Las ideas y la búsqueda de la verdad se vuelven cada vez más inusuales. Es por ello que pensar, cuestionar, criticar y buscar la verdad se vuelven actos tremendamente revolucionarios y necesarios. Quizá por ello es que Sócrates ha aparecido ilustrado como una suerte de "héroe" en múltiples películas, serie o videojuegos —piénsese en Bill & Ted's Bogus Journey, Merlí o Assassin's Creed: Odyssey—.

Al enfrentarnos con la "Apología de Sócrates", nos adentraremos en un diálogo provocador y desafiante que nos invita a reflexionar sobre nuestras propias creencias, la naturaleza y necesidad del conocimiento, así como la relación entre el individuo y la comunidad política. La figura de Sócrates, con su coraje y su compromiso con la verdad, nos inspirará a abrazar el pensamiento crítico y a cuestionar nuestros prejuicios más arraigados. Platón y Sócrates, en efecto, tienen mucho que decirnos sobre nuestro mundo.

Mtro. Jorge Uriel Gutiérrez Rojas

APOLOGÍA



SÓCRATES

¿Cómo citar? Platón. (2003).
Diálogos: Apología de Sócrates.
Madrid: Gredos.

GPS filosófico

Te invitamos a leer el texto apoyándote en las siguientes preguntas guía. No se trata de responderlas de inmediato, sino de tenerlas en mente para identificar las ideas más importantes mientras avanzas. Esto te ayudará a comprender mejor los conceptos clave.

- ¿Qué impresión causaron en Sócrates las palabras de sus acusadores y por qué lo

menciona al inicio?

- ¿Qué significa que Sócrates reconozca su propia ignorancia, y cómo convierte eso en una forma de sabiduría?
- ¿Cómo argumenta Sócrates que el verdadero conocimiento no proviene de los sentidos, sino del pensamiento?
- ¿Qué criterio propone Sócrates para aceptar una idea como verdadera?
- ¿Qué relación establece Sócrates entre conocerse a uno mismo y conocer la realidad exterior?
- ¿Por qué insiste Sócrates en que el alma debe guiar la búsqueda de la verdad, y no las apariencias ni las opiniones del vulgo?

Glosario para leer a Platón:

1. **ACUSADORES:** Personas que presentaron cargos contra Sócrates ante el tribunal ateniense. Lo acusaban, entre otras cosas, de corromper a los jóvenes y no creer en los dioses de la ciudad.
2. **SEDUCTORA (FORMA DE HABLAR):** Expresión que usa Sócrates para describir cómo los acusadores hablaban con habilidad y persuasión, buscando convencer más por el estilo que por la verdad de lo que decían.
3. **ENGAÑO DE LOS SENTIDOS:** Idea central de Sócrates: lo que vemos, escuchamos o sentimos puede llevarnos al error. Por eso propone desconfiar de las apariencias y usar la razón para buscar la verdad.
4. **INSPECCIÓN DEL ESPÍRITU:** Forma filosófica de referirse al pensamiento racional. Para Sócrates (y después para Descartes), el verdadero conocimiento no viene de los

sentidos, sino del uso del entendimiento.

5. **JUICIO:** Facultad del alma o del espíritu para distinguir entre lo verdadero y lo falso. Es lo que permite ir más allá de lo que percibimos con los ojos y reconocer, por ejemplo, que detrás de un sombrero y una capa hay una persona.
6. **CONOCIMIENTO VERDADERO:** Es aquel que se obtiene cuando el pensamiento se ajusta a la realidad, y no se deja guiar por apariencias o suposiciones. Para Sócrates, esto implica usar la razón, no solo los sentidos.
7. **AUTOCONOCIMIENTO:** Es la capacidad de conocerse a uno mismo. En este texto, Sócrates muestra que conocerse a sí mismo es incluso más claro y cierto que conocer el mundo exterior. Esta es una de las ideas más importantes de la filosofía griega.

CAJA DE HERRAMIENTAS VISUALES

Un Análisis de la Apología de Sócrates

Mapa mental: la estructura de la defensa

DEFENSA DE SÓCRATES

1. Introducción y Estilo

- Rechazo a la retórica tradicional
- Petición de hablar con la verdad y su estilo

2. Refutación de Acusaciones Antiguas

- Origen de su mala fama: El Oráculo de Delfos
- Misión de examinar a políticos, poetas y artesanos
- Conclusión: "Solo sé que no sé nada"

3. Refutación de Acusaciones Nuevas

- Interrogatorio a Meleto
- Cargo de corromper a la juventud (refutado)
- Cargo de impiedad (refutado por contradicción)

4. Justificación y Legado

- El "tábano" de Atenas
- El *daimon* (voz divina)
- "Una vida sin examen no merece ser vivida"
- Reflexión sobre la muerte

Cuadro comparativo: dos visiones de la oratoria

Oratoria según los Acusadores	Oratoria según Sócrates
Busca persuadir y seducir, sin importar la verdad.	Busca exclusivamente decir la verdad.
Utiliza discursos elaborados y frases rebuscadas.	Usa un lenguaje llano, improvisado y directo.
Es un arte de la apariencia y la manipulación.	Es la simple exposición de lo que es justo.

Diagrama de flujo: la refutación del cargo de impiedad

1. Acusación de Meleto

Sócrates no cree en los dioses de la ciudad, pero introduce "nuevas divinidades" (*daimonia*).



2. La Analogía Socrática

¿Se puede creer en "asuntos de flautas" sin creer en los flautistas? ¿O en "asuntos equinos" sin creer que existen los caballos?



3. La Lógica Inevitable

No, es imposible. La existencia de una actividad implica la existencia del agente que la realiza.



4. Conclusión Ineludible

Por tanto, no se puede creer en "asuntos divinos" sin creer en los dioses. La acusación es una contradicción absurda.

El veredicto: visualización del resultado

A pesar de su defensa lógica, el jurado ateniense (compuesto por 501 ciudadanos) declara culpable a Sócrates. El margen, sin embargo, fue notablemente estrecho, como él mismo señala.

"Si sólo treinta personas más hubieran votado mi absolución, habría quedado absuelto."

El gráfico muestra esta división, evidenciando que una parte significativa del jurado no fue persuadida por los acusadores.

División del Voto del Jurado



Introducción

¡Ciudadanos atenienses! Ignoro qué impresión habrán despertado en ustedes las palabras de mis acusadores. Han hablado de forma tan seductora que, al escucharlas, casi han conseguido deslumbrarme a mí mismo.

Cualidades de orador

Sin embargo, quiero demostrarles que no han dicho ninguna cosa que se ajuste a la realidad. Aunque de todas las falsedades que han urdido, hay una que me deja lleno de asombro: la que dice que tenéis que precaveros de mí y no dejaros embaucar, porque soy una persona muy hábil en el arte de hablar.

Y ni siquiera la vergüenza les ha hecho enrojecer ante la sospecha de que les voy a desenmascarar con hechos y no con unas simples palabras. A no ser que ellos consideren orador habilidoso al que sólo dice y se apoya en la verdad. Si es eso lo que quieren decir, gustosamente he de reconocer que soy orador, pero jamás en el sentido y en la manera usual entre ellos.

Aunque vuelvo a insistir en que poco, por no decir nada, han dicho que sea verdad.

Y, ¡por Zeus!, que no les seguiré el juego compitiendo con frases redondeadas ni con bellos discursos bien estructurados, como es propio de los de su calaña, sino que voy a limitarme a decir llanamente lo primero que se me ocurra, sin rebuscar mis palabras,

como si de una improvisación se tratara, porque estoy tan seguro de la verdad de lo que digo, que tengo bastante con decir lo justo, de la manera que sea. Por eso, que nadie de los aquí presentes espere de mí, hoy, otra cosa. Porque, además, a la edad que tengo sería ridículo que pretendiera presentarme ante vosotros con rebuscados parlamentos, propios más bien de los jovencuelos con ilusas aspiraciones de medrar.

Estilo del alegato

Tras este preámbulo, debo hacerlos, y muy en serio, una petición. Y es la de que no me exijáis que use en mi defensa un tono y estilo diferente del que uso en el ágora, curioseando las mesas de los cambistas o en cualquier sitio donde muchos de vosotros me habéis oído. Si estáis advertidos, después no alborotéis por ello.

Pues ésta es mi situación: hoy es la primera vez que en mi larga vida comparezco ante un tribunal de tanta categoría como éste. Así que -y lo digo sin rodeos- soy un extraño a los usos de hablar que aquí se estilan. Y si en realidad fuera uno de los tantos extranjeros que residen en Atenas, me consentiríais, e incluso excusaríais el que hablara con la expresión y acento propios de donde me hubiera criado.

El origen de la mala fama

Imaginémonos que se tratara de una acusación formal y pública y oímos recitarla

delante del tribunal: "Sócrates es culpable porque se mete donde no le importa, investigando en los cielos y bajo la tierra. Practica hacer fuerte el argumento más débil e induce a muchos otros para que actúen como él".

El testimonio del dios de Delfos

Os voy a presentar el testimonio del propio dios de Delfos. Conocéis sin duda a Querefonte, amigo mío desde la juventud, compañero de muchos de los presentes, hombre democrático. Con vosotros compartió el destierro y con vosotros regresó. Bien conocéis con qué entusiasmo y tozudez emprendía sus empresas.

Pues bien, en una ocasión, mirad a lo que se atrevió: fue a Delfos a hacer una especial consulta al oráculo, y os vuelvo a pedir calma, ¡oh, atenienses! y que no me alborotéis. Le preguntó al oráculo si había en el mundo alguien más sabio que yo. Y la pitonisa respondió que no había otro superior.

Veamos con qué propósito os traigo a relación estos hechos: mostraros de dónde arrancan las calumnias que han caído sobre mí.

Cuando fui conocedor de esta opinión del oráculo sobre mí, empecé a reflexionar: ¿Qué quiere decir realmente el dios? ¿Qué significa este enigma? Porque yo sé muy bien que sabio no soy. ¿A qué viene, pues, el proclamar que lo soy? Y que él no miente, no sólo es cierto, sino que incluso ni las leyes del cielo se lo permitirían

La ignorancia de los políticos

Durante mucho tiempo me preocupé por saber cuáles eran sus intenciones y qué quería decir en verdad. Más tarde y con mucho desagrado me dediqué a descifrarlo de la siguiente manera. Anduve mucho tiempo pensativo y al fin entré en casa de uno de nuestros conciudadanos que todos tenemos por sabio, convencido de que éste era el mejor lugar para dejar esclarecido el vaticinio, pues pensé: "Éste es más sabio que yo y tú decías que yo lo era más que todos".

No me exijáis que diga su nombre; baste con decir que se trataba de un renombrado político. Y al examinarlo, ved ahí lo que experimenté: tuve la primera impresión de que parecía mucho más sabio que otros y que, sobre todo, él se lo tenía creído, pero que en realidad no lo era. Intenté hacerle ver que no poseía la sabiduría que él presumía tener. Con ello, no sólo me gané su inquina, sino también la de sus amigos.

Y partí, diciéndome para mis cabales: ninguno de los dos sabemos nada, pero yo soy el más sabio, porque yo, por lo menos, lo reconozco. Así que pienso que en este pequeño punto, justamente, sí que soy mucho más sabio que él: que lo que no sé, tampoco presumo de saberlo.

La ignorancia de los poetas

Tras los políticos, acosé a los poetas; me entrevisté con todos: con lo que escriben poemas, con los que componen ditirambos

o practican cualquier género literario, con la persuasión de que aquí sí me encontraría totalmente superado por ser yo muchísimo más ignorante que uno cualquiera de ellos. Así, pues, escogiendo las que me parecieron sus mejores obras, les iba preguntando qué querían decir. Intentaba descifrar el oráculo y, al mismo tiempo, ir aprendiendo algo de ellos.

Pues pronto descubrí que la obra de los poetas no es fruto de la sabiduría, sino de ciertas dotes naturales, y que escriben bajo inspiración, como les pasa a los profetas y adivinos, que pronuncian frases inteligentes y bellas, pero nada es fruto de su inteligencia y muchas veces lanzan mensajes sin darse cuenta de lo que están diciendo.

La ignorancia de los artesanos

Para terminar, me fui en busca de los artesanos, plenamente convencido de que yo no sabía nada y que en éstos encontraría muchos y útiles conocimientos. Y ciertamente que no me equivoqué: ellos entendían en cosas que yo desconocía, por tanto, en este aspecto, eran mucho más expertos que yo, sin duda.

Pero pronto descubrí que los artesanos adolecían del mismo defecto que los poetas: por el hecho de que dominaban bien una técnica y realizaban bien un oficio, cada uno de ellos se creía entendido no sólo en esto, sino en el resto de las profesiones, aunque se tratara de cosas muy complicadas. Y esta petulancia, en mi opinión, echaba a perder todo lo que sabían.

El origen de las denuncias

De entre éstos es de donde han surgido Meletos y sus cómplices, Anitos y Licón. Meletos, en representación de los resentidos poetas; Anitos, en defensa de los artesanos y políticos, y Licón, en pro de los oradores.

El Interrogatorio a Meletos

Ahora, pues, toca defenderme de Meletos, el honrado y entusiasta patriota Meletos, según el mismo se confiesa, y con él, del resto de mis recientes acusadores.

La acusación de corrupción

Veamos cuál es la acusación jurada de éstos - y ya es la segunda vez que nos la encontramos- y démosle un texto, como a la primera. El acta diría así: "Sócrates es culpable de corromper a la juventud, de no reconocer a los dioses de la ciudad y, por el contrario, sostiene extrañas creencias y nuevas divinidades".

La acusación es ésta. Pasemos, pues, a examinar cada uno de los cargos. Se me acusa, primeramente, de que corrompo la juventud.

Yo afirmo, por el contrario, que el que delinque es el propio Meletos, al actuar tan a la ligera en asuntos tan graves como es convertir en reos a ciudadanos honrados; abriendo un proceso so capa de hombre de pro y simulando estar preocupado por problemas

que jamás le han preocupado. Y que esto sea así, voy a intentar hacérselo ver.

- ¿Quién hace mejores a los hombres?
- Acércate, Meletos, y respóndeme: ¿No es verdad que es de suma importancia para ti el que los jóvenes lleguen a ser lo mejor posible?
- Ciertamente.
- Ea, pues, y de una vez: explica a los jueces, aquí presentes, quién es el que los hace mejores. Porque es evidente que tú lo sabes, ya que dices tratarse de un asunto que te preocupa. Y, además, presumes de haber descubierto al hombre que los ha corrompido, que, según dices, soy yo, haciéndome comparecer ante un tribunal para acusarme. Vamos, pues, díles de una vez quién es el que los hace mejores. Veo, Meletos, que sigues callado y no sabes qué decir. ¿No es esto vergonzoso y una prueba suficiente de que a ti jamás te han inquietado estos problemas? Pero vamos, hombre, dínos de una vez quién los hace mejores o peores.
- Las leyes.
- Pero, si no es eso lo que te pregunto, amigo mío, sino cuál es el hombre, sea quien sea, pues se da por supuesto que las leyes ya se conocen.
- Ah sí, Sócrates, ya lo tengo. Ésos son los jueces.
- ¿He oído bien, Meletos? ¿Qué quieres decir? ¿Que estos hombres son capaces de educar a los jóvenes y hacerlos mejores?
- Ni más ni menos.
- ¿Y cómo? ¿Todos? ¿O unos sí y otros no?
- Todos, sin excepción.
- ¡Por Hera!, que te expresas de maravilla. ¡Qué grande es el número de los benefactores, que según tú sirven para este menester...! Y el público aquí asistente, ¿también hace mejores o peores a nuestros jóvenes?
- También.
- ¿Y los miembros del Consejo?
- Ésos también.
- Veamos, aclárame una cosa: ¿serán entonces, Meletos, los que se reúnen en asamblea, los asambleístas, los que corrompen a los jóvenes? ¿O también ellos, en su totalidad, los hacen mejores?
- Es evidente que sí.
- Parece, pues, evidente que todos los atenienses contribuyen a hacer mejores a nuestros jóvenes. Bueno; todos, menos uno, que soy yo, el único que corrompe a nuestra juventud. ¿Es eso lo que quieres decir?

- Sin lugar a dudas.
 - Grave es mi desdicha, si ésta es la verdad. ¿Crees que sería lo mismo si se tratara de domar caballos y que todo el mundo, menos uno, fuera capaz de domesticarlos y que uno sólo fuera capaz de echarlos a perder? O, más bien, ¿no es todo lo contrario? ¿Que uno sólo es capaz de mejorarlos, o muy pocos, y que la mayoría, en cuanto los montan, pronto los envician?
 - ¿No funciona así, Meletos, en los caballos y en el resto de los animales? Sin ninguna duda, estéis o no estéis de acuerdo, Anitos y tú. ¡Qué buena suerte la de los jóvenes si sólo uno pudiera corromperlos y el resto ayudarles a ser mejores! Pero la realidad es muy otra. Y se ve demasiado que jamás te han preocupado tales cuestiones y que son otras las que han motivado que me hicieras comparecer ante este Tribunal. Pero, ¡por Zeus!, dínos todavía: ¿qué vale más, vivir entre ciudadanos honrados o entre malvados? Ea, hombre, responde, que tampoco te pregunto nada del otro mundo. ¿Verdad que los malvados son una amenaza y que pueden acarrear algún mal, hoy o mañana, a los que conviven con ellos?
 - Sin lugar a duda.
 - ¿Existe algún hombre que prefiera ser perjudicado por sus vecinos, o todos prefieren ser favorecidos? Sigue respondiendo, honrado Meletos, porque, además, la ley te exige que contestes: ¿hay alguien que prefiera ser dañado?
 - No, desde luego.
 - El daño hecho ¿fue voluntario o involuntario?
 - Veamos pues: me has traído hasta aquí con la acusación de que corrompo a los jóvenes y de que los hago peores. Y esto, ¿lo hago voluntaria o involuntariamente?
 - Muy a sabiendas de lo que haces, sin lugar a duda.
 - Y tú, Meletos, que aún eres tan joven, ¿me superas en experiencia y sabiduría hasta el punto de haberte dado cuenta de que los malvados producen siempre algún perjuicio a las personas que tratan, y los buenos, algún bien? ¿Y me consideras en tal grado de ignorancia, que no sepa si convierto en malvado a alguien de los que trato diariamente, corriendo el riesgo de recibir a la par algún mal de su parte, y que incluso haga este daño tan grande de forma intencionada?
- Esto, Meletos, a mí no me lo haces creer y no creo que encuentres quien se lo trague: yo no soy el que corrompe a los jóvenes y, en caso de serlo, sería involuntariamente y, por tanto, en ambos casos, te equivocas o mientes.
- Y si se probara que yo los corrompo, desde luego tendría que concederse que lo hago de manera involuntaria. Y en este caso, la ley ordena advertir al presunto autor en privado, instruirle y amonestarle, y no, de buenas a primeras, llevarle directamente al Tribunal. Pues es evidente, que una vez advertido y

entrado en razón, dejaría de hacer aquello que inconscientemente dicen que estaba haciendo... Pero tú has rehuído siempre el encontrarte conmigo, aunque fuera sólo para conversar o para corregirme, y has optado por traerme directamente aquí, que es donde debe traerse a quienes merecen un castigo y no a los que te agradecerían una corrección. Es evidente, Meletos, que no te han importado ni mucho ni poco estos problemas que dices te preocupan.

¿Existen los dioses?

Aclaremos algo más: explícanos cómo corrompo a los jóvenes. ¿No es -si seguimos el acta de la denuncia- enseñando a no honrar a los dioses que la ciudad venera y sustituyéndolos por otras divinidades nuevas? ¿Será, por esto, por lo que los corrompo?

- Precisamente eso es lo que afirmo.
- Entonces, y por esos mismos dioses de los que estamos hablando, explícate con claridad ante esos jueces y ante mí, pues hay algo que no acabo de comprender. O yo enseñé a creer que existen algunos dioses y, en este caso, en modo alguno soy ateo ni delinco, o bien dices que no creo en los dioses del Estado, sino en otros diferentes, y por eso me acusas o, más bien, sostienes que no creo en ningún dios y que, además, estas ideas las inculco a los demás.
- Eso mismo digo: que tú no aceptas ninguna clase de dioses.

- Ah, sorprendente Meletos, ¿para qué dices semejantes extravagancias? ¿O es que no considero dioses al Sol y la Luna, como creen el resto de los hombres?
- ¡Por Zeus! Sabed, oh jueces, lo que dice: el Sol es una piedra y la Luna es tierra.
- Increíble cosa la que dices, Meletos. Tan increíble que ni tu mismo acabas de creértela. Me estoy convenciendo, atenienses, de que este hombre es un insolente y un temerario y que en un arrebato de intemperancia, propio de su juvenil irreflexión, ha presentado esta acusación. Se diría que nos está formulando un enigma para probarnos: "A ver si este Sócrates, tan listo y sabio, se da cuenta de que le estoy tendiendo una trampa, y no sólo a él, sino también a todos los aquí presentes, pues en su declaración, yo veo claramente que llega a contradecirse".

Es como si dijera: "Sócrates es culpable de no creer en los dioses, pero cree que los hay". Decidme, pues, si esto no parece una broma y de muy poca gracia. Examinad conmigo, atenienses, el porqué me parece que dice esto. Tú, Meletos, responde, y a vosotros -como ya os llevo advirtiendo desde el principio- os ruego que prestéis atención, evitando cuchicheos porque siga usando el tipo de discurso que es habitual en mí.

¿Hay algún hombre en el mundo, oh Meletos, que crea que existen cosas humanas, pero que no crea en la existencia de hombres concretos? Que conteste de una vez y que

deje de escabullirse refunfuñando. ¿Hay alguien que no crea en los caballos, pero sí que admita, por el contrario, la existencia de cualidades equinas? ¿O quien no crea en los flautistas, pero sí que haya un arte de tocar la flauta? No hay nadie, amigo mío.

Y puesto que no quieres, o no sabes contestar, yo responderé por ti y para el resto de la Asamblea: ¿Admites o no, y contigo el resto, que puedan existir divinidades sin existir al mismo tiempo dioses y genios concretos?

- Imposible.
- ¡Qué gran favor me has hecho con tu respuesta, aunque haya sido arrancada a regañadientes! Con ella afirmas que yo creo en cualidades divinas, nuevas o viejas, y que enseñe a creer en ellas, según tu declaración, sostenida con juramento. Luego, tendrás que aceptar que también creo en las divinidades concretas, ¿no es así? Puesto que callas, debo pensar que asientes.

Y ahora prosigamos el razonamiento. ¿No es verdad que tenemos la creencia de que los genios son dioses o hijos de los dioses? ¿Estás de acuerdo, sí o no?

- Lo estoy.
- En consecuencia, si yo creo en las divinidades, como tú reconoces, y las divinidades son dioses, entonces queda bien claro que tú pretendes presentar un enigma y te burlas de nosotros, pues afirmas, por una parte, que yo no creo en

los dioses y, por otra, que yo creo en los dioses, puesto que creo en las divinidades. Y si éstas son hijas de los dioses, aunque fueran sus hijas bastardas, habidas de amancebamiento con ninfas o con cualquier otro ser -como se acostumbra a decir, ¿quién, de entre los sensatos, admitiría que existen hijos de dioses, pero que no existen los dioses? Sería tan disparatado como admitir que pueda haber hijos de caballos y de asnos, o sea, mulos, pero que negara, al mismo tiempo, que existen caballos y asnos.

Lo que pasa, Meletos, es que, o bien pretendías quedarte con nosotros, probándonos con tu enigma, o que, de hecho, no habías encontrado nada realmente serio de qué acusarme. Y dudo que encuentres algún tonto por ahí, con tan poco juicio, que piense que una persona pueda creer en demonios y dioses y, al mismo tiempo, no creer en demonios o dioses o genios. Es absolutamente imposible.

Así, pues, creo haber dejado bien claro que no soy culpable, si nos atenemos a la acusación de Meletos. Con lo dicho, basta y sobra.

La conducta de Sócrates

Pero, como he dicho machaconamente, hay mucha animadversión contra mí, y son muchos los que la sustentan. Podéis estar seguros de que eso sí es verdad. Y eso es lo que va a motivar mi condena. No esas incongruencias de Meletos y Anitos, sino la malevolencia y la envidia de tanta gente.

Cosas que ya han hecho perder demasiadas causas a muchos hombres de bien y que las seguirán perdiendo, pues estoy seguro de que esta plaga no se detendrá con mi condena.

Quizá alguno de vosotros, en su interior, me esté recriminando: "¿No te avergüenza, Sócrates, verte metido en estos líos a causa de tu ocupación, que te está llevando al extremo de hacer peligrar tu propia vida?"

A éstos les respondería, y muy convencido por cierto: Te equivocas completamente, amigo mío; un hombre con un mínimo de valentía no debe estar preocupado por esos posibles riesgos de muerte, sino que debe considerar sólo la honradez de sus acciones, si son fruto de un hombre justo o injusto. Pues, según tu razonamiento, habrían sido vidas indignas las de aquellos semidioses que murieron en Troya, sobre todo el hijo de la diosa Tetis, para quien contaba tan poco la muerte, si había que vivir vergonzosamente; éste despreciaba tanto los peligros que, en su ardiente deseo de matar a Héctor para vengar la muerte de su amigo Patroclo, no hizo caso a su madre, la diosa, cuando le dijo: "Hijo mío, si vengas la muerte de tu compañero Patroclo y matas a Héctor, tú mismo morirás, pues tu destino está unido al suyo". Al contrario, tuvo a poco la muerte y el peligro y, temiendo mucho más el vivir cobardemente que el morir por vengar a un amigo, replicó: "Prefiero morir aquí mismo, después de haber castigado al asesino, que seguir vivo, objeto de burlas y desprecios, siendo carga inútil de la tierra, arrastrándome junto a las cóncavas naves". ¿Se preocupó, pues, de los peligros y de la muerte?

El honor

Así, pues, vergonzosa y mucho peor sería mi conducta, si yo, que siempre permanecí en el puesto que mis jefes me asignaron, que afronté el riesgo de morir, como tantos otros hicieron, obedientes a los estrategas que vosotros elegisteis en las campañas de Potidea, Anfipolis y Delión, ahora, que estoy plenamente convencido de que es un dios el que me manda vivir buscando la sabiduría, examinándome a mí mismo y a los demás, precisamente ahora, me hubiera dejado vencer por el miedo a la muerte o cualquier otra penuria y hubiera desertado del puesto asignado. Sería, sin discusión, mucho más deshonroso, y con ello sí que me haría merecedor de que alguien me arrastrara ante los tribunales de justicia por no creer en los dioses, porque desobedecía al oráculo, por temer a la muerte y por creerme sabio sin serlo.

Sócrates se define como el "tábano"

No os pongáis nerviosos, atenienses, y dejad de alborotar, por favor, como os he repetido tantas veces, para que podáis escucharme, pues sigo convencido de que os beneficiaréis si no me interrumpís. Tengo que añadir aún algo que quizá os provoque tanto que tengáis que manifestaros gritando, pero evitadlo si podéis.

Si me matáis por ser lo que soy, no es a mí a quien castigáis ni infringís el más mínimo daño, sino a vosotros mismos. Pues a mí, ni Meletos ni Anitos pueden ocasionarme

ningún mal, aunque se lo propusieran. ¿Cómo pueden hacerlo, si estoy plenamente convencido de que un hombre malvado jamás puede perjudicar a un hombre justo? No niego que puedan lograr mi condena a muerte, el destierro, o la pérdida de derechos ciudadanos; penas que para muchos de ellos puedan tratarse de grandes males, pero yo pienso que no lo son en modo alguno. Más bien creo que es mucho peor hacer lo que él hace ahora: intentar condenar a un hombre inocente. Por eso estoy muy lejos de lo que alguno quizá se haya creído: de que estoy intentando hacer mi propia defensa. Muy al contrario, lo que hago es defenderos a vosotros para que, al condenarme, no cometáis un error desafiando el don del dios. Porque, si me matáis, difícilmente encontraréis otro hombre como yo, a quien el dios ha puesto sobre la ciudad, aunque el símil parezca ridículo, como el tábano que se posa sobre el caballo, remolón, pero noble y fuerte, que necesita un aguijón para arrearle. Así, creo que he sido colocado sobre esta ciudad por orden del dios para teneros alerta y corregiros, sin dejar de estimular a nadie, deambulando todo el día por calles y plazas.

Un hombre como yo no lo volveréis a encontrar, atenienses, por lo que, si me hicierais caso, me conservaríais. Si, enojados y como sobresaltados por el aguijón de un molesto tábano, dóciles a las insinuaciones de Anitos me matáis impulsivamente de una fuerte palmada, pasaréis el resto de vuestra vida tranquilos sin que nadie perturbe vuestros sueños, a no ser que el dios, preocupado por vosotros, os mande a otro como yo.

La prueba de pobreza

Os podéis convencer de que yo soy un don del dios para esta ciudad por lo siguiente: no parece muy humano el que haya vivido descuidado de todos mis asuntos e intereses y que durante tantos años haya tenido abandonados mis bienes y, en cambio, haya estado siempre ocupándome de lo vuestro, interesándome para que cada uno se ocupe del bien y de la virtud, como si yo fuese su padre o hermano mayor. Y si de estas actividades sacara alguna ganancia o hiciera estas exhortaciones mediante paga, aún tendría algún sentido que justificaría lo que hago. Pero vosotros mismos podéis comprobar que a pesar de tantos reproches acumulados contra mí por esa caterva de acusadores, no han tenido el atrevimiento de insinuar que yo haya cobrado alguna vez remuneración alguna. Y de que estoy diciendo la verdad presento al mejor y al más fidedigno de los testigos: mi pobreza y la de los míos.

La voz del "daimon"

Quizá encontréis un contrasentido el que yo me haya pasado la vida exhortando a los ciudadanos en privado y que me haya metido en tantos líos, sin haberme atrevido a intervenir en la vida pública ni a participar en vuestras asambleas por el bien de la ciudad.

La explicación está en lo que me habéis oído decir tantas veces y en tan diversos sitios: se da en mí una voz, manifestación divina o de cierto genio, que me sobreviene muchas veces. Incluso se habla de ella en la acusación

de Meletos, aunque sea en tono despectivo. Es una voz que me acompaña desde la infancia y se hace sentir para desaconsejarme algunas acciones, pero jamás para impulsarme a emprender otras. Ésta es la causa que me ha impedido intervenir en la política, cosa que me ha desaconsejado, creo yo, muy razonablemente. Porque lo sabéis muy bien: si me hubiera metido en política, hace tiempo ya que estaría muerto y, así, no habría sido útil, ni a vosotros, ni a mí mismo.

Sócrates es declarado culpable

Comentario de la sentencia

No me ha sorprendido ni indignado, oh atenienses, esta condena que acabáis de sellar con vuestro voto. Entre otras muchas razones, porque no me ha resultado inesperada; más bien me sorprende que haya habido un número tan elevado de votos a mi favor; no sospechaba que se resolvería así, sino que esperaba muchos más votos en mi contra. Podéis ver que los resultados se habrían trastocado si sólo treinta personas más hubieran votado mi absolución.

Por de pronto, de la acusación de Meletos, según las cuentas que yo me he hecho, he quedado plenamente absuelto; no sólo eso: sin la comparecencia de Anitos y Licón, parece evidente que Meletos habría sido condenado a pagar la multa de mil dracmas por no haber alcanzado la quinta parte de los votos exigidos.

La contrapropuesta

Ahora, este hombre propone la pena de muerte para mí. Bien, ¿y qué contrapropuesta os voy a hacer, atenienses? Ciertamente, voy a proponer la que creo merecer. ¿Que cuál es? ¿Qué pena o castigo tengo que sufrir por haberme empeñado tozudamente en no querer una vida tranquila y cómoda, por descuidar lo que preocupa a la mayoría de las personas -sus bienes, sus intereses personales, la dirección de los ejércitos, los discursos en la Asamblea, el ejercicio de cargos públicos-, por permanecer neutral ante coaliciones y revueltas, por considerar que soy demasiado honrado para poder salir ileso si intervengo en la política? Jamás me he ocupado de cosas que no pudieran reportar alguna utilidad a vosotros o a mí, y siempre he preferido hacer el máximo bien a cada uno, tratando de convencerle de que aplicara sus energías a buscar la sabiduría antes que sus propios intereses, y que se ocupara del Estado antes que de los intereses del Estado, y que así procediera en todos los asuntos.

Mantenimiento a costa del Estado

Ahora bien, ¿qué debo sufrir por todo esto? Ciertamente, algún bien, atenienses, si de verdad hay que ser ecuanímenes y actuar con arreglo a los merecimientos. ¿Y qué bien puede ser más apropiado para un pobre benefactor que necesita todo el tiempo posible para dar consejos a sus conciudadanos? Sin duda sólo hay una recompensa que haga justicia a esos merecimientos: mantenerle a costa del Estado

en el Pritaneo, y con mayores merecimientos que cualquiera de los ganadores de alguna carrera de caballos o de carros por parejas o de cuadrigas que se celebran en Olimpia. Pues mientras éstos os hacen creer que os dan la felicidad, yo os hago felices de verdad y, por otro lado, ellos no necesitan vuestras pensiones y yo sí. En resumen, si de verdad debo proponer la condena que merezco según la justicia, ésa es la que propongo: ser mantenido a costa del Estado en el Pritaneo.

¿Cuál sería el castigo justo?

Tal vez al oír esta proposición y ver el tono que uso, se repita en vosotros la misma impresión que cuando hablaba de recurrir a lágrimas y súplicas: que os parezca arrogante mi comportamiento. Pero no es esta mi intención, atenienses; ésta es la única verdad: no tengo conciencia de haber hecho nunca voluntariamente mal a nadie, aunque no he podido convencerlos a la mayoría de vosotros, porque no ha habido tiempo suficiente para ello.

Pues creo que si entre vosotros fuera ley lo que es costumbre en otros pueblos, es decir, en cuestiones de pena capital no dictar sentencia en el mismo día del juicio, sino uno o varios días después, estoy persuadido de que os lograría convencer; pero ahora no es fácil rechazar tan graves cargos en tan corto espacio de tiempo.

Estando convencido, como estoy, de no haber hecho mal a nadie injustamente, es lógico que tampoco me lo haga a mí mismo hablando

como si mereciera un castigo o me condenara a mí mismo.

¿Qué tengo que temer? ¿Tal vez sufrir lo que Meletos propone contra mí, cosa que, repito, aún no sé si es un bien o un mal? ¿Voy a decantarme hacia las cosas que sé que son malas y proponer contra mí algún castigo concreto? ¿Tal vez la cárcel? ¿Y por qué tengo que encerrarme en una cárcel, a merced de los que vayan ocupando anualmente el cargo de los Once, que son los vigilantes?

¿O debo tal vez proponer una multa y prisión hasta que no haya pagado el último plazo? Estamos en lo mismo: debería estar siempre en la cárcel, pues no tengo con qué pagar.

¿Me condenaré al exilio? Quizá sea ésta la pena que a vosotros más os satisfaga. Pero debería estar muy apegado a la vida y muy ciego para no ver que si vosotros, mis paisanos, no habéis podido soportar mis interrogatorios ni mis tertulias, sino que os han resultado molestos hasta el extremo de querer libraros de ellos, ¿cómo voy a esperar que unos extraños los soporten con más generosidad?

Es evidente que no lo soportarían, atenienses. Y, ¡vaya espectáculo el mío! A mis años escapando de Atenas, vagando de ciudad en ciudad, convirtiéndome en un pobre desterrado. Bien sé que en cualquier parte vendrían los jóvenes a escucharme con agrado, igual que aquí. Pero si los rechazara, serían ellos los que rogarían a sus ancianos que me exiliaran de su ciudad, y si los acogiera, serían sus padres y familiares

los que no pararían hasta hacerme la vida imposible y tendría que volver a huir.

Oigo la voz de alguien que me recomienda: "Pero Sócrates, ¿no serás capaz de vivir tranquilamente, en silencio, lejos de nosotros?" Éste es el sacrificio mayor que podéis pedirme, pues se trataría de desobedecer al dios y yo jamás podría quedarme tranquilo si renunciara a mi misión. Y aunque no me creáis y penséis que hablo con evasivas, debo deciros que el mayor bien para un humano es mantener los ideales de la virtud con sus palabras y tratar de los diversos temas, examinándome a mí mismo y a los demás, pues una vida sin examen propio y ajeno no merece ser vivida por ningún hombre, me creáis o no. Las cosas son así, aunque sé lo difícil que es convencerlos.

Oferta de una multa

Tampoco soy de los que aceptan con agrado condenas injustas. Si me sobrara el dinero, me habría puesto una multa soportable, que no representara un perjuicio para mí. Pero como no lo tengo, sois vosotros los que debéis tasar la multa. Tal vez, rebuscando, podría pagaros hasta una mina de plata. Ésta es la suma que os propongo. Algunos de los presentes, como Platón, Critón y Critóbulo, me instan a elevar la multa hasta treinta minas, de las que ellos se hacen fiadores. Propongo, pues, esta nueva suma. Y tendréis en ellos a unos fiadores de total solvencia.

Sócrates es condenado a muerte

Valoración de la sentencia

Por no querer aguardar un poco más de tiempo, os llevaréis, atenienses, la mala fama de haber hecho morir a Sócrates, un hombre sabio, pues para avergonzaros os dirán que yo era un sabio, aunque no lo soy. Si hubierais esperado un poquito más, habría llegado el mismo desenlace, aunque de un modo natural; considerad la edad que tengo y cuán recorrido tengo el camino de la vida y qué cercana ronda la muerte. Lo dicho no va para todos, sino sólo para los que me habéis condenado a morir.

Y a éstos aún tengo algo más que decirles: quizá penséis, atenienses, que he sido condenado por falta de razones o por la pobreza de mi discurso; me refiero a la clase de discurso que no he usado, aquel que se sirve de todo tipo de recursos con tal de escapar del peligro. Nada más lejos de la realidad. Sí, me he perdido por una carencia, pero no de palabras, sino de audacia y osadía, y por negarme a hablar ante vosotros de la manera que os hubiera gustado, entonando lamentaciones y diciendo otras muchas cosas indignas e inesperadas en mí, aunque estéis acostumbrados a oírlas en otros. Pero yo nunca he creído que hacía falta llegar a la deshonra para evitar los peligros, y ahora no me arrepiento de haberme defendido así; pues prefiero morir por haberme defendido como lo he hecho que vivir recurriendo a medios indignos en mi defensa.

Es evidente que muchos en los combates se escapan de la muerte porque abandonan sus armas e imploran el perdón de los enemigos. Todos los peligros pueden evitarse de muchas maneras, sobre todo por quienes están dispuestos a claudicar. Pero lo más difícil no es escapar de la muerte, sino evitar la maldad, que corre mucho más deprisa que la muerte. A mí, que ya soy viejo y ando algo torpe, me ha pillado la muerte, mientras que mis acusadores, que aún son jóvenes y ágiles, van a ser atrapados por la maldad. Yo voy a salir de aquí condenado a muerte por vuestro voto, pero vosotros marcharéis llenos de maldad y vileza, acusados por la verdad. Yo me atengo a mi condena, pero vosotros deberéis soportar también la vuestra. Tal vez así tenían que suceder las cosas; y pienso que así están bien, tal como están.

oscura es para todos, salvo, si acaso, para el dios.

Petición por los hijos

Y ahora debo pedirlos un último favor: cuando mis hijos se hagan mayores, atenienses, castigadles, como yo os he incordiado durante toda mi vida, si pensáis que se preocupan más de buscar riquezas o negocios que de la virtud. Y si presumen de ser algo, sin serlo de verdad, reprochádselo como yo os he reprochado, y exigidles que se cuiden de lo que deben y que no se den importancia, cuando en realidad nada valen. Si hacéis esto, ellos y yo habremos recibido el trato que merecemos.

No tengo nada más que decir. Ya es la hora de partir: yo a morir, vosotros a vivir. ¿Quién va a hacer mejor negocio, vosotros o yo? Cosa

FILOSOFÍA EN DEBATE

1

Después de revisar la lectura, el Mtro. Eduardo Vázquez, nos sugiere las siguientes preguntas para que reflexionemos sobre el tema:

En "La Apología", Sócrates argumenta firmemente que hay vivir una vida examinada, en torno a la verdad. ¿Cómo se relaciona esta búsqueda de la verdad con la idea de autenticidad en la vida actual? ¿Es posible, en nuestra sociedad actual, vivir de manera tan auténtica como Sócrates sugiere?

2

Considerando la importancia que Sócrates le da al diálogo y al cuestionamiento, ¿cómo se compara con nuestra concepción actual de la libertad de expresión? ¿Qué enseñanzas podemos extraer de "La Apología" sobre el papel del diálogo en las sociedades democráticas contemporáneas?

3

¿Cómo puede la noción socrática de "saber que no sabemos nada" ser valiosa en un mundo que a menudo valora la certeza y el conocimiento especializado? ¿Hay alguna área de la vida actual donde esta perspectiva sea particularmente relevante?

4

¿Cómo podemos aplicar la actitud crítica de Sócrates hacia la polis a nuestra comprensión actual de la ciudadanía y la responsabilidad civil? ¿De qué manera esta perspectiva puede mejorar el compromiso cívico y político en nuestras comunidades?

5

"La Apología" también nos presenta un modelo de enseñanza. ¿Cómo puede el enfoque socrático en el diálogo y la mayéutica aplicarse a los métodos educativos modernos, especialmente en las áreas de pensamiento crítico y desarrollo moral?



La República, Libro VII (Alegoría de la Caverna)

Platón

INTRODUCCIÓN

¿Qué tienen en común Platón, Keanu Reeves y Harry Styles?

¿Alguna vez te has preguntado si la realidad donde vivimos es verdadera o estamos en una simulación constante? Este cuestionamiento se lo hizo el personaje de Keanu Reeves en Matrix y ha sido una pregunta que se ha presentado en múltiples películas y a lo largo de la historia de la humanidad. Quién no recuerda Inception de Christopher Nolan y la pregunta que algunos nos hicimos al terminar la película: ¿Leonardo Di Caprio realmente terminó la misión o todo era un sueño en el que perdió contacto con la realidad? Lo mismo sucede con Alicia en el país de las maravillas, Room, Don't Worry Darling o El juego de Ender, filmes que se cuestionan principalmente el vínculo entre realidad, verdad y conocimiento. Sin embargo, la invención del cine data de principios del siglo XX, pero el cuestionamiento que gira entorno a estas películas es mucho más viejo que la invención del cinematógrafo. De hecho, el primer lugar donde se abordó esta pregunta fue en la Antigua Grecia o también la denominada Hélade. En aquellos tiempos existió un famoso pensador llamado Platón, que es considerado uno de los filósofos más importantes de Occidente. Platón, alumno del célebre Sócrates, es afamado hoy en día por sus diálogos y la fundación de la Academia. La filosofía platónica se distingue por numerosos textos escritos en forma dialógica o a manera de diálogo, donde se exponen las principales teorías del pensador.

Uno de los diálogos platónicos más célebres es la República, donde Sócrates junto a otros personajes discute sobre la búsqueda del conocimiento, la política y la naturaleza humana. Te preguntarás: ¿y esto como se relaciona con la pregunta de la simulación, la realidad y su vínculo con películas actuales? Precisamente, en la alegoría de la caverna, que se encuentra en el diálogo República, Platón se pregunta sobre el ámbito de la realidad y la importancia de conocer la verdad. De hecho, las películas mencionadas al principio están basadas en la alegoría de la caverna, lo cual nos hace reflexionar sobre cómo el ámbito de la realidad y lo verdadero son cuestionamientos profundamente humanos que hasta hoy en día siguen siendo importantes. Entonces, una lectura como la alegoría de la caverna, nos pone a pensar sobre la relevancia de reconocer cuando estamos inmersos en un mundo de apariencias y manipulación, al igual que los personajes de esas películas..

Mtra. Alejandra Gómez Vilchis

LA REPÚBLICA, LIBRO VII (ALEGORÍA DE LA CAVERNA)



PLATÓN

¿Cómo citar? Platón. (1992).
República, Libro VII.
Madrid: Gredos.

GPS filosófico

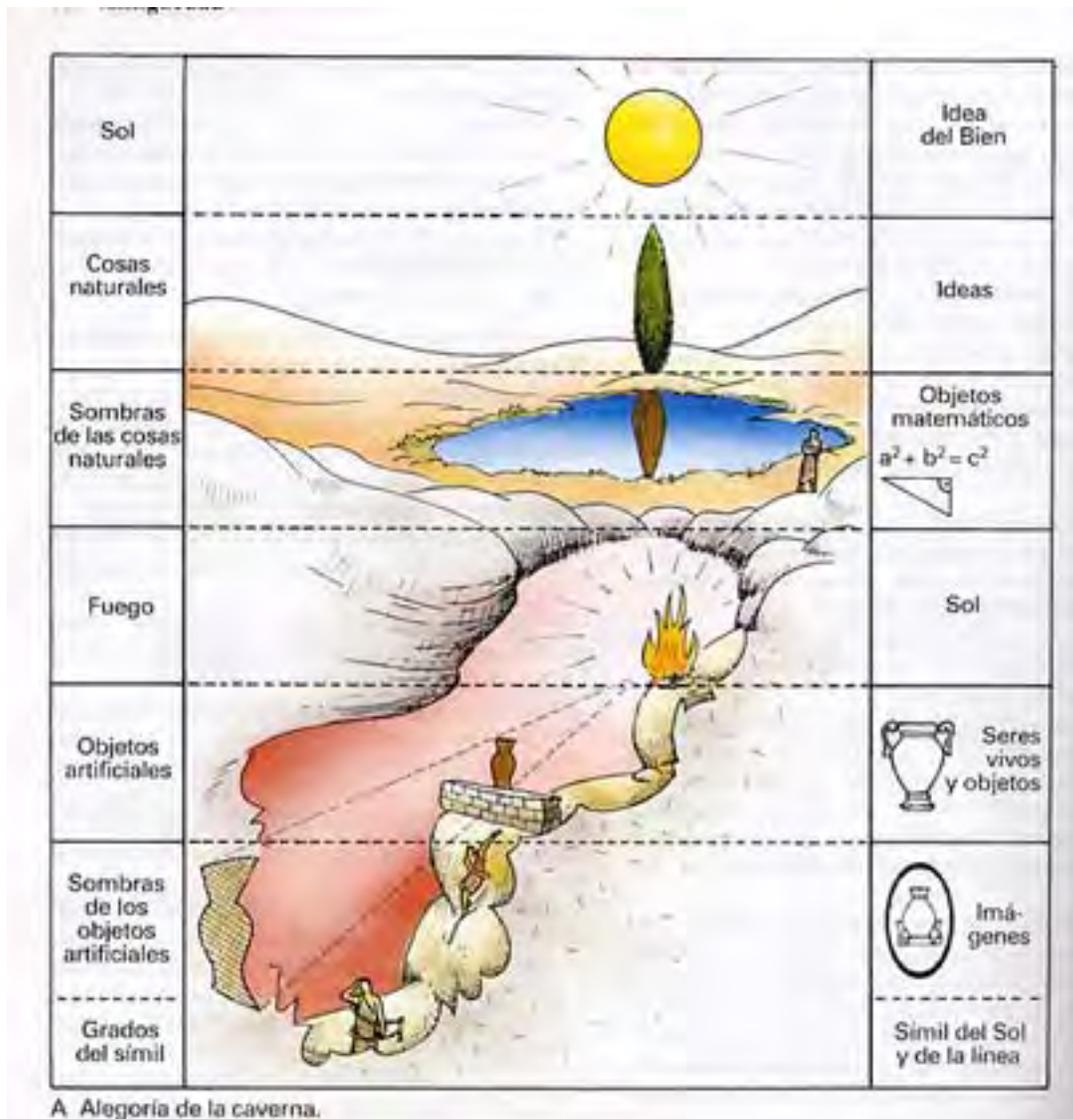
Te invitamos a leer el texto apoyándote en las siguientes preguntas guía. No se trata de responderlas de inmediato, sino de tenerlas en mente para identificar las ideas más importantes mientras avanzas. Esto te ayudará a comprender mejor los conceptos clave.

- ¿Cómo describe Platón la situación de los prisioneros en la caverna?
- ¿Qué creen los prisioneros que es la realidad y por qué?

- ¿Qué representa el proceso de liberación del prisionero?
- ¿Por qué el prisionero liberado prefiere no volver a la vida anterior, aunque ahora su camino sea más difícil?
- ¿Qué simboliza el sol y qué papel tiene en el conocimiento verdadero, según Platón?
- ¿Qué sucede cuando el prisionero regresa a la caverna y trata de liberar a los demás?

Glosario para leer a Platón:

1. **MORADA SUBTERRÁNEA / CAVERNA:** Lugar oscuro que representa un estado de ignorancia o desconocimiento.
2. **CADENAS:** Limitaciones que impiden ver la realidad: prejuicios, costumbres, falta de pensamiento crítico.
3. **SOMBRAS:** Apariencias o ideas falsas que se confunden con la verdad cuando no se piensa.
4. **FUEGO:** Fuente de luz artificial dentro de la caverna. Representa un conocimiento limitado o engañoso.
5. **OBJETOS TRANSPORTADOS:** Imágenes o ideas construidas por otros que los prisioneros creen reales.
6. **LUZ DEL SOL:** La verdad plena. Ver las cosas como realmente son.
7. **ASCENSO / SALIDA DE LA CAVERNA:** Proceso de liberarse de la ignorancia y alcanzar el conocimiento verdadero.
8. **IDEA DEL BIEN:** Es lo más importante para Platón: la fuente de toda verdad, justicia y belleza. Sólo quien la comprende puede gobernar o vivir sabiamente.



- Después de eso –proseguí– compara nuestra naturaleza respecto de su educación y de su falta de educación con una experiencia como ésta. Representáte hombres en una morada subterránea en forma de caverna, que tiene la entrada abierta, en toda su extensión, a la luz. En ella están desde niños con las piernas y el cuello encadenados, de modo que deben permanecer allí y mirar sólo delante de ellos, porque las cadenas les impiden girar en derredor la cabeza. Más arriba y más lejos se halla la luz de un fuego que

brilla detrás de ellos; y entre el fuego y los prisioneros hay un camino más alto, junto al cual imagínate un tabique construido de lado a lado, como el biombo que los titiriteros levantan delante del público para mostrar, por encima del biombo, los muñecos.

- Me lo imagino.
- Imagínate ahora que, del otro lado del tabique, pasan hombres que llevan toda clase de utensilios y figurillas de hombres

- y otros animales, hechos en piedra y madera y de diversas clases; y entre los que pasan unos hablan y otros callan.
- Extraña comparación haces, y extraños son esos prisioneros.
 - Pero son como nosotros. Pues en primer lugar, ¿crees que han visto de sí mismos, o unos de los otros, otra cosa que las sombras proyectadas por el fuego en la parte de la caverna que tienen frente a sí?
 - Claro que no, si toda su vida están forzados a no mover las cabezas.
 - ¿Y no sucede lo mismo con los objetos que llevan los que pasan del otro lado del tabique?
 - Indudablemente.
 - Pues entonces, si dialogaran entre sí, ¿no te parece que entenderían estar nombrando a los objetos que pasan y que ellos ven?
 - Necesariamente.
 - Y si la prisión contara con un eco desde la pared que tienen frente a sí, y alguno de los que pasan del otro lado del tabique hablara, ¿no piensas que creerían que lo que oyen proviene de la sombra que pasa delante de ellos?
 - ¡Por Zeus que sí!
 - ¿Y que los prisioneros no tendrían por real otra cosa que las sombras de los objetos artificiales transportados?
 - Es de toda necesidad.
 - Examina ahora el caso de una liberación de sus cadenas y de una curación de su ignorancia, qué pasaría si naturalmente les ocurriese esto: que uno de ellos fuera liberado y forzado a levantarse de repente, volver el cuello y marchar mirando a la luz, y al hacer todo esto, sufriera y a causa del encandilamiento fuera incapaz de percibir aquellas cosas cuyas sombras había visto antes. ¿Qué piensas que respondería si se le dijese que lo que había visto antes eran fruslerías y que ahora, en cambio está más próximo a lo real, vuelto hacia cosas más reales y que mira correctamente? Y si se le mostrara cada uno de los objetos que pasan del otro lado del tabique y se le obligara a contestar preguntas sobre lo que son, ¿no piensas que se sentirá en dificultades y que considerará que las cosas que antes veía eran más verdaderas que las que se le muestran ahora?
 - Mucho más verdaderas.
 - Y si se le forzara a mirar hacia la luz misma, ¿no le dolerían los ojos y trataría de eludirla, volviéndose hacia aquellas cosas que podía percibir, por considerar que éstas son realmente más claras que las que se le muestran?
 - Así es.
 - Y si a la fuerza se lo arrastrara por una escarpada y empinada cuesta, sin

- soltarlo antes de llegar hasta la luz del sol, ¿no sufriría acaso y se irritaría por ser arrastrado y, tras llegar a la luz, tendría los ojos llenos de fulgores que le impedirían ver uno solo de los objetos que ahora decimos que son los verdaderos?
- Por cierto, al menos inmediatamente.
 - Necesitaría acostumbrarse, para poder llegar a mirar las cosas de arriba. En primer lugar miraría con mayor facilidad las sombras, y después las figuras de los hombres y de los otros objetos reflejados en el agua, luego los hombres y los objetos mismos. A continuación contemplaría de noche lo que hay en el cielo y el cielo mismo, mirando la luz de los astros y la luna más fácilmente que, durante el día, el sol y la luz del sol.
 - Sin duda.
 - Finalmente, pienso, podría percibir el sol, no ya en imágenes en el agua o en otros lugares que le son extraños, sino contemplarlo como es en sí y por sí, en su propio ámbito.
 - Necesariamente.
 - Después de lo cual concluiría, con respecto al sol, que es lo que produce las estaciones y los años y que gobierna todo en el ámbito visible y que de algún modo es causa de las cosas que ellos habían visto.
 - Es evidente que, después de todo esto, arribaría a tales conclusiones.
 - Y si se acordara de su primera morada, del tipo de sabiduría existente allí y de sus entonces compañeros de cautiverio, ¿no piensas que se sentiría feliz del cambio y que los compadecería?
 - Por cierto.
 - Respecto de los honores y elogios que se tributaban unos a otros, y de las recompensas para aquel que con mayor agudeza divisara las sombras de los objetos que pasaban detrás del tabique, y para el que mejor se acordase de cuáles habían desfilado habitualmente antes y cuáles después, y para aquel de ellos que fuese capaz de adivinar lo que iba a pasar, ¿te parece que estaría deseoso de todo eso y envidiaría a los más honrados y poderosos entre aquéllos?
 - ¿O más bien no le pasaría como al Aquiles de Homero, y «preferiría ser un labrador que fuera siervo de un hombre pobre» o soportar cualquier otra cosa, antes que volver a su anterior modo de opinar y a aquella vida?
 - Así creo también yo, que padecería cualquier cosa antes que soportar aquella vida.
 - Piensa ahora esto: si descendiera nuevamente y ocupara su propio asiento, ¿no tendría ofuscados los ojos por las tinieblas, al llegar repentinamente del sol?
 - Sin duda.

- Y si tuviera que discriminar de nuevo aquellas sombras, en ardua competencia con aquellos que han conservado en todo momento las cadenas, y viera confusamente hasta que sus ojos se reacomodaran a ese estado y se acostumbraran en un tiempo nada breve, ¿no se expondría al ridículo y a que se dijera de él que, por haber subido hasta lo alto, se había estropeado los ojos, y que ni siquiera valdría la pena intentar marchar hacia arriba? Y si intentase desatarlos y conducirlos hacia la luz, ¿no lo matarían, si pudieran tenerlo en sus manos y matarlo?

- Seguramente.

- Pues bien, querido Glaucón, debemos aplicar íntegra esta alegoría a lo que anteriormente ha sido dicho, comparando la región que se manifiesta por medio de la vista con la morada–prisión, y la luz del fuego que hay en ella con el poder del sol; compara, por otro lado, el ascenso y contemplación de las cosas de arriba con el camino del alma hacia el ámbito inteligible, y no te equivocarás en cuanto a lo que estoy esperando, y que es lo que deseas oír. Dios sabe si esto es realmente cierto; en todo caso, lo que a mí me parece es que lo que dentro de lo cognoscible se ve al final, y con dificultad, es la Idea del Bien. Una vez percibida, ha de concluirse que es la causa de todas las cosas rectas y bellas, que en el ámbito visible ha engendrado la luz y al señor de ésta, y que en el ámbito inteligible es señora y productora de la verdad y de la inteligencia,

y que es necesario tenerla en vista para poder obrar con sabiduría tanto en lo privado como en lo público.

- Comparto tu pensamiento, en la medida que me es posible.

FILOSOFÍA EN DEBATE

Después de revisar la lectura, la Mtra. Mónica Carriedo, nos sugiere las siguientes preguntas para que reflexionemos sobre el tema:

1

¿Cuáles son las “cadenas” que nos atan a las opiniones de los demás o a creencias falsas que circulan en la sociedad?

2

¿Qué implicaría “salir de la caverna” e ir en búsqueda de conocimiento verdadero en el mundo actual? ¿Cómo podrías aplicarlo a tu futura profesión?

3

¿Qué papel juega el conocimiento personal y la educación en la búsqueda de “la luz” y la liberación de la ignorancia?

4

¿Consideras que “la caverna” puede estar presente en algún ámbito de tu vida? Explica qué ámbito, cuáles podrías ser las sombras y el proceso que necesitarías llevar a cabo para liberarte de las cadenas e ir en búsqueda de un conocimiento verdadero.

5

Si pudieras liberarte de “las cadenas”, tener un conocimiento verdadero y regresar a transmitir esto a las personas que viven en las “sombras” ¿Qué harías? ¿cómo podrías llevar a cabo este proceso de liberación? ¿Cuáles serían las principales dificultades que enfrentarías en este proceso?



Metafísica

Aristóteles

INTRODUCCIÓN

Conocer y conocerse: el camino de la sabiduría

El deseo de saber es inherente a nuestra naturaleza, pero de dónde viene esa capacidad, ¿cómo podemos conocer? Frente a los avances en la inteligencia artificial y los horizontes que ha alcanzado la humanidad en tiempos recientes, estas preguntas son apremiantes. Pensar es ese salto que se da gracias a la inteligencia, que nos hace ser lo que somos, y que ilumina la oscuridad de la ignorancia y se abre hacia los resplandores de la verdad.

La Metafísica es un escrito fundamental de Aristóteles¹, nos permite entrever los principios del quehacer filosófico. En éste, el autor dilucida ¿qué es la inteligencia?, ¿qué papel juega la memoria?, ¿por qué naturalmente deseamos conocer? El Caos, el desorden, es precisamente lo opuesto a la ciencia, y para Aristóteles, ciencia es el conocer las cosas por sus causas, lo cual nos permite entender la realidad aparentemente dispersa y salir de la oscuridad al encender la luz de la razón.

Gracias a la memoria, el universo que nos rodea se conserva en nosotros, sin esta facultad, seríamos seres presenciales, incapaces de retener las imágenes que se nos presentan del mundo. Aristóteles entendió bien la importancia de esta facultad, y la coloca en los sentidos internos. La memoria unifica los elementos dispersos, reteniendo las impresiones y percepciones.

¹Uno de los filósofos más importantes de todos los tiempos, creador de términos filosóficos que aun siguen vigentes, realista moderado y discípulo de Platón. Nació en Estagira de Tracia en el año 384/3 a. J.C. Fue y hijo de Nicómaco, médico en la corte de Macedonia. Aristóteles estudió en Atenas, y durante veinte años fue discípulo de Platón. Como maestro de Alejandro Magno, su importancia se extiende no sólo al ámbito filosófico. Cultivó también la ciencia empírica y la ética. Murió en el año 322/21 a. J.C.

Es un tema de una gran vigencia y si lo llevamos al ámbito de la identidad, gracias a la memoria tenemos otras facultades, como la inventiva, o incluso la capacidad de comunicarnos; en ese sentido, gracias a la memoria, nos entendemos y nos conocemos como quienes somos.

El hombre por su razón se presenta como un demiurgo, un creador de arte y ciencia: arte, que viene de la experiencia y que nos permite aumentar la belleza y la bondad del mundo; ciencia, que nos muestra los procesos, el origen de las cosas.

Aristóteles indaga en estos productos de nuestra inteligencia, los nombra, los esclarece, y los presenta en un lenguaje filosófico.

Pero Aristóteles no se queda ahí, sino que distingue la sabiduría de la mera acumulación de conocimiento, la verdadera sabiduría, tiene una dimensión Ética, que nos permite vivir con prudencia, con justicia y con templanza. Gracias a que conocemos y nos conocemos, podemos vivir según las leyes de la razón, cuyo último puerto es la felicidad.

Dra. Ana Isabel Pliego Ramos

METAFÍSICA



ARISTÓTELES

¿Cómo citar? Aristóteles. (1994). *Metafísica*. Madrid: Gredos.

GPS filosófico

Te invitamos a leer el texto apoyándote en las siguientes preguntas guía. No se trata de responderlas de inmediato, sino de tenerlas en mente para identificar las ideas más importantes mientras avanzas. Esto te ayudará a comprender mejor los conceptos clave.

- ¿Por qué dice Aristóteles que todos los seres humanos desean saber por naturaleza?

- ¿Qué papel tiene la vista entre los sentidos, según el texto?
- ¿Cuál es la diferencia entre los animales que tienen memoria y los que no?
- ¿Qué relación existe entre la memoria, la experiencia y el conocimiento?
- ¿En qué se distingue la experiencia del arte (téchne) y de la ciencia?
- ¿Qué significa "saber la causa" y por qué eso es importante para Aristóteles?
- ¿Por qué consideramos más sabio al que dirige una obra que al que la ejecuta?
- ¿Cuál es el valor de la teoría, aunque no sea útil ni práctica?
- ¿Por qué Aristóteles afirma que la verdadera sabiduría trata sobre los principios y las causas primeras?

Glosario para leer a Aristóteles:

1. **SENSACIÓN:** Capacidad de percibir el mundo a través de los sentidos (vista, oído, tacto, etc.).
2. **MEMORIA:** Capacidad de recordar lo que hemos percibido anteriormente.
3. **EXPERIENCIA:** Conocimiento adquirido por la repetición de hechos parecidos y el recuerdo de ellos.
4. **ARTE (techné):** Conocimiento general basado en la experiencia, que permite actuar con un método (por ejemplo, la medicina o la carpintería).
5. **CIENCIA (episteme):** Conocimiento que sabe el porqué de las cosas, basado en causas y principios.
6. **SABIDURÍA (sophia):** Conocimiento profundo de las causas primeras y los principios fundamentales de la realidad.

7. **CAUSA:** Razón por la cual algo sucede o existe.
8. **PRINCIPIO:** Fundamento o punto de partida de algo que existe o se conoce.
9. **TEORÍA:** Conocimiento que busca entender las cosas más allá de lo útil o práctico, por el simple hecho de saber.
10. **ENSEÑAR:** Transmitir el conocimiento de manera que otros puedan comprenderlo y usarlo.

LA ESCALERA DEL SABER

Herramientas visuales sobre la Metafísica de Aristóteles

Diagrama: la pirámide del conocimiento

Aristóteles establece una jerarquía de los grados del saber, desde lo más básico y compartido con los animales, hasta la forma más alta y puramente humana. Este diagrama ilustra esa ascensión.



"Todos los hombres por naturaleza desean saber."

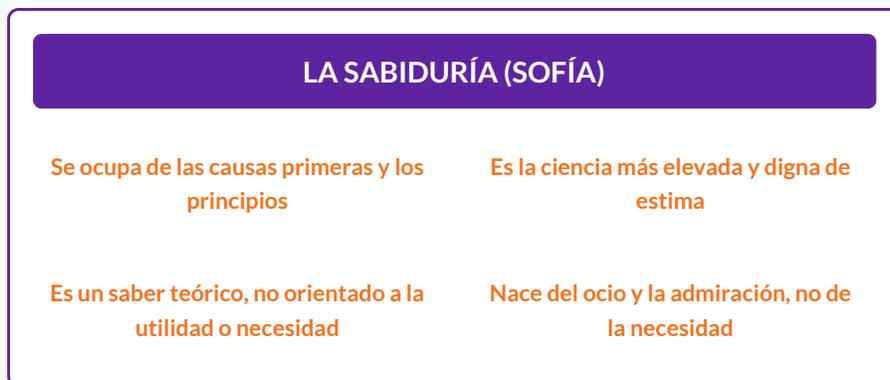
Cuadro comparativo: experiencia vs. arte

La distinción crucial en la jerarquía de Aristóteles es entre el que sabe "que" algo funciona (experiencia) y el que sabe "por qué" funciona (arte). Esta diferencia determina quién es considerado más sabio.

Hombre de Experiencia	Hombre de Arte (Técnica)
Conoce el hecho ("que" algo ocurre).	Conoce la causa ("por qué" ocurre).
Su saber se basa en el conocimiento de casos individuales . (Ej: "La medicina curó a Sócrates").	Su saber se basa en un conocimiento universal . (Ej: "La medicina cura a todos los flemáticos").
Puede tener más éxito en la práctica inmediata.	Es considerado más sabio porque posee la teoría.
No puede enseñar , porque no conoce la causa.	Puede enseñar , porque conoce y puede explicar la causa.

Mapa conceptual: la naturaleza de la sabiduría

Aristóteles define la sabiduría (Sofía) como la ciencia más elevada. No es un saber práctico, sino teórico, que busca los fundamentos últimos de la realidad.



CAPÍTULO PRIMERO

El conocimiento de las causas y la sabiduría

Todos los hombres por naturaleza desean saber. Señal de ello es el amor a las sensaciones. Éstas, en efecto, son amadas por sí mismas, incluso al margen de su utilidad y más que todas las demás, las sensaciones visuales. Y es que no sólo en orden a la acción, sino cuando no vamos a actuar, preferimos ésta que todas las demás, y es que ésta es, de las sensaciones la que más nos hace conocer y muestra múltiples diferencias.

Pues bien, los animales tienen por naturaleza sensación y a partir de ésta en algunos de ellos no se genera la memoria, mientras que en otros sí que se genera, y por eso estos últimos son más inteligentes y más capaces de aprender que los que no pueden recordar: inteligentes, si bien no aprenden, son aquellos que no pueden percibir sonidos (por ejemplo, la abeja y cualquier otro género de animales semejante, si es que los hay); aprenden, por su parte, cuantos tienen, además de memoria, esta clase de sensación. Ciertamente, el resto (de los animales) vive gracias a las imágenes y a los recuerdos sin participar apenas de la experiencia, mientras que el género humano (vive), además, gracias al arte y a los razonamientos. Por su parte, la experiencia se genera en los hombres a partir de la memoria: en efecto, una multitud de recuerdos del mismo asunto acaban por constituir la fuerza de una única experiencia.

La experiencia parece relativamente semejante a la ciencia y al arte, pero el hecho es que, en los hombres, la ciencia y el arte resultan de la experiencia: y es que, como dice Polo, y dice bien, la experiencia da lugar al arte y la falta de experiencia al azar. El arte, a su vez, se genera cuando a partir de múltiples percepciones de la experiencia resulta una única idea general acerca de los casos semejantes. En efecto, el tener la idea de que a Calías tal cosa le vino bien cuando padecía tal enfermedad, y a Sócrates, e igualmente a muchos individuos, es algo propio de la experiencia; pero la idea de que a todos ellos, delimitados como un caso específicamente idéntico, les vino bien cuando padecían tal enfermedad (por ejemplo, a los flemáticos o biliosos o aquejados de ardores febriles); es algo propio del arte.

A efectos prácticos, la experiencia no parece diferir en absoluto del arte, sino que los hombres de experiencia tienen más éxito, incluso, que los que poseen la teoría, pero no la experiencia (la razón está en que la experiencia es el conocimiento de cada caso individual, mientras que el arte lo es de los generales, y las acciones y producciones todas se refieren a lo individual: desde luego, el médico no cura a un hombre, a no ser accidentalmente, sino a Calías, a Sócrates o a cualquier otro de los que de este modo se nombran, al cual sucede accidentalmente que es hombre; así pues, si alguien tuviera la teoría careciendo de la experiencia, y conociera lo general, pero desconociera al individuo contenido en ello, errará muchas veces en la cura, ya que lo que se trata de curar es el individuo). Pero no es menos cierto

que pensamos que el saber y el conocer se dan más bien en el arte que en la experiencia y tenemos por más sabios a los hombres de arte que a los de experiencia, como que la sabiduría acompaña a cada uno en mayor grado según (el nivel de) su saber. Y esto porque los unos saben la causa y los otros no. Efectivamente, los hombres de experiencia saben el hecho, pero no el porqué, mientras que los otros conocen el porqué, la causa. Por ello, en cada caso consideramos que los que dirigen la obra son más dignos de estima y saben más, y son más sabios que los obreros manuales: porque saben las causas de lo que se está haciendo (a los otros, por su parte, (los consideramos) como a algunos seres inanimados que también hacen, pero hacen lo que hacen sin conocimiento como, por ejemplo, quema el fuego, si bien los seres inanimados hacen cosas tales por cierta disposición natural, mientras que los obreros manuales las hacen por hábito). Conque no se considera que aquéllos son más sabios por su capacidad práctica, sino porque poseen la teoría y conocen las causas.

En general, el ser capaz de enseñar es una señal distintiva del que sabe frente al que no sabe, por lo cual pensamos que el arte es más ciencia que la experiencia: (los que poseen aquél) son capaces, mientras que los otros no son capaces de enseñar.

Además, no pensamos que ninguna de las sensaciones sea sabiduría, por más que éstas sean el modo de conocimiento por excelencia respecto de los casos individuales: y es que no dicen el porqué acerca de nada, por ejemplo, por qué el fuego es caliente, sino

solamente que es caliente. Es, pues, verosímil que en un principio el que descubrió cualquier arte, más allá de los conocimientos sensibles comúnmente poseídos, fuera admirado por la humanidad, no sólo porque alguno de sus descubrimientos resultara útil, sino como hombre sabio que descollaba entre los demás; y que, una vez descubiertas múltiples artes, orientadas las unas a hacer frente a las necesidades y las otras a pasarlo bien, fueran siempre considerados más sabios estos últimos que aquéllos, ya que sus ciencias no estaban orientadas a la utilidad. A partir de este momento y listas ya todas las ciencias tales, se inventaron las que no se orientan al placer ni a la necesidad, primeramente en aquellos lugares en que los hombres gozaban de ocio: de ahí que las artes matemáticas se constituyeran por primera vez en Egipto, ya que allí la casta de los sacerdotes gozaba de ocio.

En la Ética está dicho cuál es la diferencia entre el arte y la ciencia y los demás (conocimientos) del mismo género: la finalidad que perseguimos al explicarlo ahora es ésta: (mostrar) cómo todos opinan que lo que se llama «sabiduría» se ocupa de las causas primeras y de los principios. Conque, como antes se ha dicho, el hombre de experiencia es considerado más sabio que los que poseen sensación del tipo que sea, y el hombre de arte más que los hombres de experiencia, y el director de la obra más que el obrero manual, y las ciencias teóricas más que las productivas.

Es obvio, pues, que la sabiduría es ciencia acerca de ciertos principios y causas.

FILOSOFÍA EN DEBATE

Después de revisar la lectura, el Mtro. Miguel Ángel González, nos sugiere las siguientes preguntas para que reflexionemos sobre el tema:

1

¿Cuál es el peligro que corre una sociedad si en ella llega a ser un hecho generalizado que las personas busquen volverse diestras y experimentadas en la producción de bienes y servicios útiles orientados a la satisfacción de necesidades y placeres, pero en detrimento de un interés y deseo por la adquisición de la sabiduría, entendida como una ciencia que busca conocer las causas primeras de la realidad?

2

¿Qué importancia consideras que puede tener actualmente para los derechos humanos relativos a la educación y la enseñanza saber que el ser humano tiene un deseo natural por conocer? ¿Cambiaría en algo la concepción del derecho a la educación si este deseo no fuese natural sino creado?

3

Seguramente alguna vez te has separado de un ser querido al que luego has vuelto a ver. ¿Te ha ocurrido que, en el momento del reencuentro en el que tu percepción te muestra a esa persona nuevamente cuando la ves frente a ti, amas tu percepción y sensaciones al margen de la utilidad, es decir, amas el sólo hecho de ver a esa persona nuevamente? ¿Sería esto un indicio de que entonces está en tu naturaleza humana el deseo de una búsqueda de la verdad?

4

Si —como piensa Aristóteles— la sabiduría es la ciencia que estudia las causas primeras, por lo cual podríamos decir que esa ciencia es la filosofía, y si, por otra parte, las ciencias empíricas (física, biología, química, etc.) no estudian las causas primeras, sino las causas segundas o posteriores, entonces ¿cómo esto afecta la relación entre la filosofía y las demás ciencias? ¿Hay una relación jerárquica o de igualdad entre la filosofía y la disciplina que estudias, es decir, hay subordinación entre ellas o simplemente son distintas y una no puede juzgar a la otra sobre su campo de estudio?

5

Santa Teresa llegó a ser santa porque dio muestras de una gran virtud moral y de fe viva de los misterios de la trinidad, se podría decir que ella tenía una sabiduría en un sentido distinto al denotado por Aristóteles en el texto. Santa Teresa tenía una sabiduría experimental llamada don de sabiduría. Sin embargo, Santa Teresa, quien era una mujer de pocas letras y teoría, deseaba ser juzgada en cuanto a la fe por su confesor Bañez, hombre de teoría y que no poseía o poseía en menor grado ese don de sabiduría, pero que, en cambio, tenía una sabiduría teórica llamada sabiduría especulativa que en Santa Teresa no había. Según lo que hemos leído de Aristóteles respecto a la sabiduría, considera ¿por qué Santa Teresa, siendo una mujer que vivía la fe y tenía experiencia de ella, se sometía a la guía del teólogo Bañez, siendo que éste no tenía tanta experiencia en vivir la fe?



La verdad

Juan José Sanguineti

INTRODUCCIÓN

La importancia de develar la verdad en la era de la opinión

En esta fascinante lectura, exploraremos el concepto de la verdad y su estrecha relación con la realidad, especialmente en el contexto en el que nos encontramos como jóvenes universitarios.

¿Alguna vez te has preguntado cuál es la definición de verdad?, ¿tenemos alguna responsabilidad al hacer o compartir videos de TikTok?, ¿cómo podemos distinguir la opinión de la certeza en redes sociales?, ¿cómo se realiza la adecuación entre la mente y la realidad?, ¿por qué se dice que la verdad no es una creación humana, sino un descubrimiento? ¿crees que la verdad es absoluta o relativa? ¿si la Tierra es plana para unos cuantos, eso significa que es verdaderamente plana?

Juan José Sanguineti será nuestro guía en este viaje de reflexión, llevándonos a comprender que la verdad una relación profunda entre nuestra mente y la realidad que nos rodea. Siguiendo las enseñanzas de Aristóteles, a quien ya hemos explorado previamente en el semestre, entenderemos que un enunciado es verdadero cuando describe las cosas como son y no como no son, y se vuelve falso cuando afirma lo contrario. Asimismo, comprenderemos que la verdad es algo objetivo y externo a nosotros, trascendiendo la mente humana.

Para ilustrar la relevancia de la verdad en nuestro mundo contemporáneo, podemos tomar como ejemplo dos obras audiovisuales que nos plantean interrogantes sobre la realidad y la manipulación de la verdad. En primer lugar, la película "The Truman Show" (1998), protagonizada por Jim Carrey, nos sumerge en la historia de Truman, quien vive en un mundo artificial creado exclusivamente para él, donde todos los aspectos de su

vida están controlados y manipulados. A medida que Truman comienza a cuestionar su realidad y busca la verdad, se enfrenta a la idea de la objetividad y la construcción de la verdad por parte de otros.

Otro ejemplo es la serie "Black Mirror", conocida por su exploración de temas relacionados con la tecnología y su impacto en la sociedad. Muchos de sus episodios abordan la idea de la verdad y cómo puede ser manipulada o distorsionada en un mundo hiperconectado. Por ejemplo, en el episodio "Hated in the Nation", se muestra cómo las redes sociales y la desinformación pueden influir en la percepción de la verdad y llevar a consecuencias devastadoras.

Estos ejemplos nos invitan a reflexionar sobre cómo la verdad puede ser moldeada y manipulada en el entorno digital. En la era de las redes sociales, la difusión de noticias falsas y la manipulación de la verdad se han vuelto comunes. Por tanto, es crucial desarrollar habilidades críticas para discernir entre la información veraz y la falseada. Como jóvenes universitarios, debemos ser conscientes del impacto que las redes sociales tienen en nuestras vidas y en la sociedad en general. Es nuestra responsabilidad ser críticos y verificar la información antes de compartirla o aceptarla como verdad.

Asimismo, a lo largo de nuestra exploración, reflexionaremos en torno a otros conceptos fundamentales como la opinión, la certeza, la ignorancia y la duda. Nos cuestionaremos cómo distinguir entre la opinión subjetiva y la certeza basada en hechos objetivos. También analizaremos cómo la ignorancia puede llevarnos a aceptar información errónea como verdad, y cómo la duda puede ser una herramienta poderosa para buscar la verdad y evitar caer en la manipulación.

En resumen, esta lectura nos brinda la oportunidad de ampliar nuestros conocimientos filosóficos y desarrollar habilidades críticas al abordar el concepto de verdad desde esta perspectiva única. Además, nos invita a reflexionar sobre la importancia de

una comunicación responsable, considerando cómo la difusión de la verdad puede contribuir al bienestar de la sociedad. Al comprender la importancia de la objetividad, la verificación de la información y la evaluación crítica, nos convertimos en individuos conscientes y responsables en un mundo donde la verdad puede ser fácilmente manipulada.

Estas reflexiones nos ayudarán a fortalecer nuestra capacidad crítica y a desarrollar una postura informada frente a la información que recibimos diariamente. Como jóvenes universitarios, tenemos la responsabilidad de ser conscientes de nuestra influencia en el mundo que nos rodea y de contribuir a un entorno en el que la verdad sea valorada y comunicada de manera responsable.

Dra. Orly Casandra Cortés Fernández

LA VERDAD



JUAN JOSÉ SANGUINETI

¿Cómo citar? Sanguinetti J.J. (2005). El conocimiento humano: desde una perspectiva filosófica. La verdad. Madrid: Palabra

GPS filosófico

Te invitamos a leer el texto apoyándote en las siguientes preguntas guía. No se trata de responderlas de inmediato, sino de tenerlas en mente para identificar las ideas más importantes mientras avanzas. Esto te ayudará a comprender mejor los conceptos clave.

- ¿Qué significa que la verdad sea una "adecuación entre la mente y la realidad"?
- ¿Por qué la verdad no es una creación humana, sino un descubrimiento?
- ¿Qué diferencia hay entre la verdad ontológica y la verdad cognitiva?

- ¿Por qué no basta con que una idea sea coherente para que sea verdadera?
- ¿Qué críticas hace Sanguinetti a la idea de que algo es verdadero solo porque es útil?
- ¿Qué riesgos tiene pensar que el consenso garantiza la verdad?

Glosario para leer a Sanguinetti

- 1. VERDAD COMO ADECUACIÓN (correspondencia):** Es la idea de que una afirmación es verdadera cuando lo que decimos se ajusta a lo que realmente es. Por ejemplo, si digo "el cielo está nublado" y efectivamente lo está, entonces mi afirmación es verdadera. La mente se debe adecuar a la realidad, no al revés.
- 2. REALIDAD:** Es todo lo que existe independientemente de nuestras ideas o pensamientos. No basta con que algo lo pensemos o imaginemos: algo es real si sigue existiendo aunque nadie lo piense. Por eso, conocer algo implica conocer cómo es realmente, no solo cómo lo imaginamos.
- 3. VERDAD ONTOLÓGICA:** Es la "verdad de las cosas mismas": todo lo que existe puede ser entendido, porque tiene una especie de "luz" que permite que la inteligencia lo conozca. Por ejemplo, un árbol es "verdadero" porque puede ser conocido por nosotros como lo que es: un ser vivo, vegetal, con ciertas propiedades.
- 4. VERDAD COMO COHERENCIA:** Es la idea de que algo es verdadero si es coherente con otras ideas dentro de un sistema. Por ejemplo, una historia puede ser

internamente coherente aunque no haya pasado en la realidad. Esta visión no se preocupa tanto por si lo que se dice corresponde con lo real.

5. VERDAD COMO UTILIDAD (pragmatismo):

Según esta postura, algo es verdadero si resulta útil o funciona bien en la práctica. Pero esta idea tiene problemas, porque para saber si algo es útil, primero necesitamos saber qué es bueno o valioso, y eso ya requiere un tipo de verdad que vaya más allá de lo práctico.

6. VERDAD COMO VERIFICACIÓN EMPÍRICA (empirismo):

Sostiene que algo es verdadero si se puede comprobar con los sentidos (ver, oír, tocar, etc.). Pero hay muchas verdades que no se pueden comprobar así, como "los justos no roban" o "la justicia es deseable". Estas verdades no dependen de lo sensible, sino de lo inteligible.

7. VERDAD COMO CONSENSO (Habermas):

Se piensa que algo es verdadero si muchas personas racionales, en igualdad de condiciones, están de acuerdo en ello. Aunque el diálogo racional ayuda a encontrar la verdad, el simple acuerdo no garantiza que algo sea cierto: podemos estar de acuerdo en algo que es falso.

¿QUÉ ES LA VERDAD?

Herramientas visuales sobre el texto de J. J. Sanguinetti

Diagrama conceptual: la verdad realista

El texto define la verdad, siguiendo a Tomás de Aquino, como la adecuación de la mente a la realidad (*adequatio rei et intellectus*). Este diagrama ilustra la naturaleza asimétrica de esta relación: no es la realidad la que se adapta a nuestro pensamiento, sino nuestra mente la que debe conformarse a lo que el ser es.



"Un enunciado es verdadero cuando dice que es lo que es, y que no es lo que no es" - Aristóteles.

Las dos dimensiones de la verdad

El autor distingue entre la verdad como propiedad del conocimiento (epistémica) y la verdad como propiedad del ser mismo (ontológica). La primera es el significado principal, mientras que la segunda es una derivación analógica.

1. Verdad cognitiva (o epistémica)

Se encuentra en la mente.

- Es el significado primario de "verdad".
- Ocurre cuando el juicio de la

2. Verdad ontológica

Se encuentra en las cosas.

- Significado derivado o analógico.
- Propiedad del ser en cuanto es inteligible o cognoscible.

mente se conforma con la realidad.

- Es el reposo de la mente cuando conoce el ser.
- Su opuesto es la falsedad (discordancia con la realidad).

- Una cosa es "verdadera" en cuanto se adecúa a la inteligencia que la ha creado (la mente de Dios para lo natural, la mente humana para lo artificial).

Cuadro comparativo: teorías de la verdad

Frente a la concepción realista, han surgido otras teorías que redefinen la verdad.

El autor las presenta y critica, argumentando que, implícitamente, todas presuponen la noción realista que intentan reemplazar.

Teoría	Definición de verdad	Crítica del autor
Coherencia (Idealismo)	Una proposición es verdadera si es coherente con un sistema de pensamiento.	Un sistema puede ser coherente pero basarse en premisas falsas.
Pragmatismo	Es verdadero lo que es útil, eficaz o tiene consecuencias prácticas positivas.	Requiere un juicio previo sobre qué es "útil", lo cual presupone una verdad no pragmática.
Empirismo	Es verdadero lo que se conforma con hechos empíricos verificables.	No explica las verdades no sensibles (matemáticas, éticas) y requiere "interpretar" los hechos.
Consenso (Habermas)	La verdad es el resultado de un acuerdo o diálogo racional entre interlocutores.	El consenso puede llegar a un acuerdo falso; no es garantía de verdad.

Referencia del texto base:

Sanguineti, J. J. (s.f.). *La verdad*.

1. ADECUACIÓN A LA REALIDAD

La verdad es uno de los presupuestos fundamentales del pensamiento. La conciencia de estar en la verdad, de poder discernir entre lo verdadero y lo falso, pertenece a los primeros principios del conocimiento. Pero ahora nos preguntamos ¿qué es la verdad?

ADECUACIÓN AL SER: la verdad realista. Según Tomás de Aquino, la verdad es la adecuación de la mente a la realidad (*adequatio rei et intellectus*). Esta definición implica la existencia de dos instancias, la mente humana y la realidad extramental, independiente de nuestro pensamiento. *La adecuación veritativa* - llamada también *correspondencia o conformidad* - se realiza en términos de ser; esto es, cuando la mente conoce algún aspecto del ser de la realidad y así lo expresa en el juicio. En este sentido, la noción de conocimiento incluye, esencialmente a la verdad. El conocimiento o es verdadero o no existe. Pero un pensamiento no puede implicar, de por sí, un conocimiento, y entonces, como veremos, no es verdadero ni falso.

La adecuación veritativa no es simétrica: La realidad no debe adecuarse a la mente humana, sino que ésta debe adecuarse a la realidad o dejarse medir por ella. <<El intelecto se dice verdadero cuando se conforma con la realidad y falso, cuando es discordante respecto a ella>>. La verdad no es una creación humana, sino un descubrimiento: es como un don o una luz del ser para la

mente. Según Aristóteles, un enunciado es verdadero cuando dice *que es lo que es, y que no es lo que no es*, y resulta falso cuando, al contrario, dice *que es lo que no es, o que no es lo que es*. No siendo simétrica, la inteligencia puede no hallarse adecuada a la realidad, cuando no juzga o, incluso puede contrariar la realidad, si está en lo falso. La noción de verdadero conlleva las nociones de falsedad, discordancia ente la mente que juzga y la realidad juzgada, y de mentira, juicio falso conocido como tal por su autor y emitido con el fin de engañar, es decir, para hacer caer a una persona en un error.

El término de la correspondencia veritativa de la mente es la realidad o el ser. La instancia a la que la mente debe adecuarse se llama realidad (de res, cosa), para subrayar la trascendencia del ser -la cosa real no es la cosa pensada o imaginada-, así como su independencia ontológica, pues la realidad continúa siendo lo que es, aunque nosotros la pensemos de otro modo. Por supuesto, también la inteligencia es una realidad, por lo que puede conocerse con verdad si los juicios se adecuan a lo que la inteligencia es o hace.

Las cosas no son como las pensamos o imaginamos, sino que tenemos que pensarlas en conformidad con lo que son. La verdad es la dimensión metafísica central del conocimiento. *La verdad como adecuación es el núcleo del realismo.* El que no acepta esta noción o alguna equivalente no sostiene una posición realista.

Por otro lado, la versión realista de la verdad pertenece a la comprensión metafísica

originaria común a todo ser humano. Es un presupuesto absoluto del lenguaje, de las ciencias y de la vida del hombre. Sin la verdad realista, estos ámbitos perderían todo sentido. Los filósofos no realistas que tienen dificultad para aceptarlas, a veces, no entienden cómo puede explicarse el hecho de que una situación de la mente se <<adecúe>> -sea semejante o, incluso, idéntica- a la realidad material, cuando las dos instancias (mente y realidad física) son heterogéneas. Pero ya consideramos este problema cuando nos referimos a la naturaleza del conocer, capaz de reflejar de modo inmaterial e intencional, los elementos ontológicos de la realidad.

LA VERDAD ONTOLÓGICA. Los clásicos (san Agustín, santo Tomás) hablaban de una verdad ontológica, propia de la misma realidad y no de la mente, distinta de la *verdad epistémica o cognitiva*. La verdad ontológica -que es una derivación analógica de la verdad cognitiva- coincide, en la filosofía tomista, con el trascendental verdadero. Cualquier cosa, en la medida en que es, puede decirse verdadera: aquí, <<verdadera>> significa *inteligible, cognoscible por la inteligencia, precisamente en cuanto es*. Se trata de que el ser es transparente a la inteligencia, como lo luminoso es visible para el que tiene buena vista. En este sentido, algunas cosas se dicen falsas porque sus apariencias ocasionan juicios falsos (oro falso, cheque falso). La verdad ontológica es como la <<sinceridad>> de las cosas, su natural claridad a los ojos de los cognoscentes.

Tomás de Aquino sostiene una noción aún

más fuerte de verdad ontológica: *una cosa es verdadera en cuanto depende de una inteligencia que la ha proyectado o hecho*. En este sentido, siguiendo a Agustín, cabe decir que cualquier cosa creada es verdadera con relación a la Inteligencia creadora de Dios, y que los objetos artificiales son verdaderos con respecto al intelecto humano que los ha inventado, pues su forma refleja el pensamiento de sus autores.

La distinción entre verdad ontológica y verdad cognitiva se basa en la analogía: la verdad, como el ser, se dice de muchos sentidos. La verdad en el hombre es su sinceridad y disponibilidad para testimoniar la verdad. Pero el significado analógico primario es epistémico: la verdad es, ante todo, el reposo de la mente cuando, al conocer el ser, alcanza su propio bien. <<Lo falso y lo verdadero no existen en las cosas (...), sino en el pensamiento. El conocimiento de la verdad es el acto más alto y completo de nuestra mente.

Otras versiones de la verdad

Si la verdad como adecuación no se acepta o no se reconoce la posibilidad de conocerla con certeza, fácilmente se acude a otras interpretaciones, fuera del realismo gnoseológico.

I. La verdad como coherencia es predilecta por los idealistas

Una proposición será verdadera, según este

criterio, si es coherente con el conjunto de proposiciones de un sistema, con las leyes del pensamiento o dados ciertos presupuestos. La verdad como coherencia no tiene necesidad de ir más allá del pensamiento. Ciertamente, en los sistemas deductivos, este tipo de verdad, que podríamos llamar *formal*, es importante (P es verdadero si está demostrado). Pero esto no basta. La verdad formal es compatible con el relativismo (una idea sería verdadera solo dentro de un sistema o una determinada concepción del mundo). Y es igualmente compatible con el error, pues cabe ser coherentes con premisas falsas.

II. En el pragmatismo, la verdad se reduce a la praxis.

Las modalidades de esta reducción dependen del tipo concreto de praxis escogida como relevante para el hombre o la ciencia. Aquí entran las filosofías que tienden a definir la verdad solo por sus consecuencias prácticas, su eficacia o utilidad en la vida o respecto a ciertas acciones.

Obviamente, si la verdad realista no tiene fundamento, pero se la quiere mantener como se pueda, no queda sino valorarla en función de sus aplicaciones en la vida.

La teoría pragmatista de la verdad es contradictoria, pues el hecho de considerar como válido un tipo de praxis más que otro exige poseer una mínima noción de verdad especulativa. El criterio según el cual una consecuencia es útil o inútil, lleva al éxito o

al fracaso, requiere un juicio de valor. Y este juicio responde a la noción de verdad como adecuación.

Contra esta última afirmación podría objetarse que los juicios de valor no se refieren al ser. Esta dificultad procede del empirismo, para el cual, los <<juicios de ser>> indican meros hechos empíricos, de modo que, los <<juicios de valor>> (<<esta acción es injusta>>) serían extraños al ámbito <<fáctico>>. En realidad, *los juicios de valor normalmente no son valoraciones subjetivas del hombre, sino que se refieren a auténticas dimensiones del ser*, no empíricas, ciertamente, sino inteligibles, y casi siempre son reconducibles al bien ontológico. Una realidad es buena, vale, si posee características que la hacen amable, agradable o útil. Así, la vida y la inteligencia son valores, porque son algo deseable en sí mismos. En definitiva, lo valioso es el ser, en su bondad, y lo que no vale es el mal. Para decir <<esta acción es justa>>, <<esta forma de vida es indigna>>, <<esta poesía vale mucho>>, hay que adecuarse a la realidad, y así esas afirmaciones serán verdaderas o falsas.

III. En el empirismo, la verdad se reduce a la conformidad con los hechos empíricos (verificación o algo similar)

Un juicio será verdadero si es conforme a un evento sensible. La comprobación de ese evento (<<veo que ahora llueve>>) hace que <<llueve>> sea verdad. Pero la simple conformidad con un hecho sensible

no sirve para verificar una frase si no se reconoce algún elemento inteligible en la proposición (en el ejemplo mencionado, hay que <<interpretar>> como lluvia una serie de fenómenos sensibles). El acontecimiento sensible no funda la verdad si no es entendido. Es inexacto, además, creer que una frase tiene sentido solo si su significado incluye algún aspecto sensible. Muchos enunciados - psicológicos, matemáticos, metafísicos- tienen sentido, aunque carezcan de una correspondencia con fenómenos sensibles, y son verdaderos o falsos.

Los enunciados verdaderos no se reducen a afirmaciones sobre la existencia de cosas sensibles. Ciertos juicios verdaderos expresan vínculos abstractos reales, que no son necesariamente existenciales. <<Los justos no roban>> es siempre verdadero, y lo sería, aunque no hubiera justos. Otros enunciados verdaderos hablan de posibilidades, no de realidades en acto, como <<se puede construir una sociedad más justa>>. Otros se refieren a deberes naturales, como <<la persona no debe matar a otras personas>>. Si los deberes éticos fueran pactos sociales o conveniencias humanas, ese tipo de frases no serían ni verdaderas ni falsas, así como el enunciado <<no hay que conducir por la izquierda>> no es ni verdadero ni falso (lo verdadero, en este caso, sería solo el hecho fáctico de que <<en ciertas sociedades está prohibido conducir por la izquierda>>).

IV. La verdad como consenso

(Habermas) nace, también, de la crisis del concepto realista de la verdad. La verdad resultaría aquí del acuerdo al que puede llegarse después de una discusión racional bien llevada, sostenida entre interlocutores considerados en una situación de igualdad ideal. Esta tesis viene a concebir la verdad como el fruto de una búsqueda racional intersubjetiva. Pero reflexionemos un poco. El diálogo conducido racionalmente, que quizá lleva a un acuerdo, puede ser una vía para llegar a la verdad, y bajo ciertas condiciones es un medio institucional para llegar a ciertas decisiones. Pero el consenso no es garantía de verdad. Es un juicio en el que muchos concuerdan, pero el consenso alcanzará la verdad solo si es adecuado a la realidad, y, de lo contrario, será falso. Esta posición podría referirse a la verdad <<práctica>>, no teórica.

Los consensos, normalmente, son decisiones sobre *lo que se ha de hacer*: Las decisiones no son, como tales, verdades teóricas, sino proyectos de acción, como <<mañana haré tal viaje>. Se habla de verdad práctica de los enunciados que expresan decisiones, en el sentido de que pueden ser buenas o malas, oportunas o inoportunas, útiles o inútiles (pero presuponen algún conocimiento teórico que interviene como premisa necesaria, aunque no suficiente, para tomar decisiones). Aun así, la conveniencia de las decisiones, individuales o colectivas, no sale del acto de decidir las, sino que depende de criterios extra decisionales, por ejemplo, la conformidad con ciertos fines o con normas morales o de otro tipo. El acuerdo es solo una exigencia

que garantiza una mayor racionalidad en el procedimiento para llegar a ciertas decisiones y, en algunos casos, condiciona su validez jurídica.

En conclusión, ante el rechazo de la verdad como adecuación, surgen teorías alternativas, que reducen la verdad a algún otro elemento epistemológico o antropológico: creación humana, símbolo, opción o postura voluntaria, convención práctica, fe. Pero estas teorías, creídas como verdaderas, sin quererlo presuponen la verdad como relación con lo real.

FILOSOFÍA EN DEBATE

Después de revisar la lectura, el Mtro. Alejandro Mancilla, nos sugiere las siguientes preguntas para que reflexionemos sobre el tema:

Después de leer el texto de Sanguineti podemos observar que existen diferentes formas de definir la verdad: adecuación, ontológica, coherencia, praxis, verificación, consenso ¿cuál es el tipo de verdad que mejor refleja tu postura respecto a las siguientes oraciones?

1

Los zoológicos son indispensables para la conservación de especies en peligro de extinción.

2

Es aceptable el uso experimental de animales en la elaboración de vacunas y medicamentos.

3

Ser vegano o vegetariano es la mejor forma de vida para los seres humanos.

4

Las redes sociales deberían estar prohibidas para menores de edad, ya que generan adicciones como la del alcohol.

5

Existe vida en otros planetas.



Meditaciones metafísicas

René Descartes

INTRODUCCIÓN

¿Qué tienen en común René Descartes, Black Mirror y un joven tiktoker que asegura haber despertado en un mundo sin humanos?

Aunque parezca una pregunta absurda, todos ellos nos confrontan con una misma inquietud: ¿y si todo lo que percibimos no es real? En 2023, un video viral mostró a un influencer llamado Javier, caminando por calles vacías de Valencia, afirmando ser el único habitante de un mundo paralelo. Millones lo siguieron, entre fascinación y escepticismo, preguntándose: ¿será una broma, un montaje digital, o acaso hay algo más profundo que nos incomoda en esa imagen?

La serie Black Mirror ha explotado esta misma vena filosófica con maestría, mostrándonos futuros (¿o presentes?) en los que la tecnología borra la frontera entre lo real y lo simulado. En episodios como "Playtest" o "White Christmas", los personajes experimentan realidades tan intensas que ellos mismos dudan de su autenticidad. Este vértigo ante la posibilidad de que todo sea un engaño no es nuevo. De hecho, en el siglo XVII, un filósofo francés decidió desconfiar radicalmente de todo lo que sabía, veía, sentía o creía.

Ese pensador fue René Descartes, y su apuesta fue tan arriesgada como lúcida: si quiero tener certeza, debo empezar por dudar de todo, incluso de mi propio cuerpo, mis sentidos y mis recuerdos. Así arranca su Primera meditación metafísica, con una demolición voluntaria de todas sus creencias. La sospecha cartesiana, la cual estaba basada en el sueño, como un estado alterado de conciencia, o en las ilusiones ópticas, se pueden relacionar con el mundo vacío de Javier o los protagonistas atrapados en simulaciones tecnológicas de Black Mirror, pues todas estas situaciones nos recuerdan que el conocimiento requiere bases firmes, no apariencias. Para ello, Descartes recurre

a la duda metódica, que es diferente a la duda escéptica, porque al final quiere salvar el mundo material, para poder estudiarlo y dominarlo, pero con mucha más certeza.

En la Segunda meditación, Descartes descubre lo único indudable: el hecho mismo de que está pensando. Incluso si todo lo demás es falso, el acto de dudar implica un sujeto que duda. Así nace la célebre res cogitans: "pienso, luego existo", que es su punto de apoyo para salir a la superficie, pues hasta este momento, Descartes decía encontrarse como sumergido en el agua sin poder salir a tierra firme. Pero con esta primera certeza, poco a poco, reconstruirá el mundo, hasta llegar a la segunda certeza: la res extensa, que es la única característica material que puede ser captada con el entendimiento, y que, de alguna forma, rescata la realidad del mundo material.

En tiempos donde la inteligencia artificial puede generar voces, rostros y hasta recuerdos falsos, volver a estas meditaciones no es un ejercicio académico, sino una necesidad filosófica urgente. ¿Qué podemos afirmar con certeza? ¿Qué somos, más allá de la información que recibimos? En un mundo donde las apariencias abundan, Descartes nos invita a buscar lo que permanece. Para esto, establece ciertos criterios, tomando a las matemáticas como modelo: la evidencia, el análisis, la síntesis o deducción, y la enumeración o revisión.

Mtra. Ana Lucía De Haro Alcázar

MEDITACIONES METAFÍSICAS



RENÉ DESCARTES

¿Cómo citar? Descartes R. (1999)
Meditaciones metafísicas.
Barcelona: Barcelona Folio.

GPS filosófico

Te invitamos a leer el texto apoyándote en las siguientes preguntas guía. No se trata de responderlas de inmediato, sino de tenerlas en mente para identificar las ideas más importantes mientras avanzas. Esto te ayudará a comprender mejor los conceptos clave.

- ¿Por qué decide el autor revisar todas las

ideas en las que ha creído hasta ahora?

- ¿Qué importancia tienen los sentidos en sus creencias previas, y por qué empieza a desconfiar de ellos?
- ¿Qué papel cumple la idea del "genio maligno" en su búsqueda de la verdad?
- ¿Qué descubre como primer conocimiento completamente seguro y por qué lo considera indudable?
- ¿Por qué el autor dice que lo único que sabe con certeza es que es una "cosa que piensa"?
- ¿Por qué considera que conocer su propia mente es más claro que conocer cualquier cosa material?

Glosario para leer a Descartes:

1. **DUDA METÓDICA:** Estrategia para encontrar una base firme para el conocimiento. Consiste en poner en duda todo lo que no sea completamente claro e indudable.
2. **SENTIDOS:** Fuente principal de nuestras creencias, pero poco confiable porque a veces nos engaña. No se puede construir un conocimiento seguro basándose solo en ellos.
3. **GENIO MALIGNO:** Hipótesis extrema que plantea que un ser muy poderoso podría engañarnos en todo. Sirve para llevar la duda al límite.
4. **"PIENSO, LUEGO EXISTO":** Primera verdad indudable. Aunque todo sea falso, el hecho de pensar (aunque sea dudar) prueba que existo.
5. **COSA QUE PIENSA:** Definición de lo que soy. No un cuerpo, sino una mente que duda, entiende, imagina y siente. Eso es lo esencial del yo.
6. **IMAGINACIÓN Y SENSACIÓN:** Aunque sus contenidos pueden ser falsos, el acto de

imaginar o sentir es una forma de pensamiento y prueba de que existo.

7. **ENTENDIMIENTO:** Facultad que me permite

conocer con claridad. Es más confiable que los sentidos o la imaginación y es la vía para acceder a la verdad.

EL VIAJE HACIA LA CERTEZA

Herramientas visuales sobre las Meditaciones de Descartes

Diagrama: el método de la duda

Descartes inicia su proyecto filosófico con un ejercicio radical: dudar de todo aquello que no sea absolutamente cierto para encontrar un fundamento seguro para el conocimiento. Este diagrama ilustra su descenso, paso a paso, hacia la duda más profunda.

Nivel 1: Duda de los sentidos

"Casi todas mis creencias vienen de los sentidos. Pero los sentidos a veces nos engañan, y es razonable no confiar en algo que ya nos ha engañado alguna vez."



Nivel 2: Duda de la realidad (el sueño)

"¿Cómo puedo estar seguro de que no estoy soñando? No hay ninguna señal clara que me permita distinguir completamente el sueño de la vigilia."



Nivel 3: Duda de la razón (el genio maligno)

"Voy a imaginar que existe un genio maligno, muy poderoso e inteligente, que tiene como único objetivo engañarme en todo, incluso en las verdades más evidentes como $2+3=5$."

El punto de arquímedes: la primera certeza

Tras demoler todas sus creencias, Descartes busca una sola verdad indudable que sirva como cimiento. La encuentra en su propia existencia como ser pensante.

"Aun así, si me engaña, es porque yo existo. No importa cuánto intente engañarme: si yo pienso, si me doy cuenta de algo, eso significa que yo soy."

COGITO, ERGO SUM

"Pienso, luego existo"

La frase "yo soy, yo existo" es necesariamente verdadera cada vez que la pienso o la digo. Esta es la primera certeza.

Mapa conceptual: ¿qué soy?

Una vez seguro de que existe, Descartes se pregunta qué es. Su conclusión es que es, esencialmente, una "cosa que piensa" (*res cogitans*). Este mapa desglosa las actividades que definen a ese yo pensante.

UNA COSA QUE PIENSA (Res Cogitans)

Duda	Entiende	Afirma
Niega	Quiere	No quiere
Imagina	Siente (Percibe a través de los sentidos)	

Conocimiento del espíritu vs. conocimiento del cuerpo

Descartes concluye que es más fácil y seguro conocer su propio espíritu (el "yo" que piensa) que cualquier objeto material, incluyendo su propio cuerpo.

Conocimiento del Espíritu (Mente)	Conocimiento del Cuerpo (Materia)
Se conoce a través del **pensamiento** y la **razón** .	Se conoce (aparentemente) a través de los **sentidos** y la **imaginación** .
Es **cierto e indudable** . Mi existencia como ser pensante es la primera verdad.	Es **dudoso y engañoso** . Los sentidos, los sueños y el genio maligno lo ponen en duda.
Es **más fácil y claro** . Conozco mis propios actos de pensar directamente.	Es **más difícil y confuso** . Lo que "veo" es en realidad un juicio de mi mente (ej. los hombres en la calle).

Referencia del texto base:

Descartes, R. (s.f.). **Meditaciones metafísicas**.

MEDITACIÓN PRIMERA

De las cosas que pueden ponerse en duda.

Desde hace tiempo me di cuenta de que, desde muy joven, había creído muchas ideas que resultaron ser falsas. Y como todo lo que fui construyendo en mi forma de pensar se basaba en esas ideas, era lógico que también fuera dudoso e inestable. Por eso, sentí que tenía que hacer, al menos una vez en la vida, un ejercicio serio: cuestionar todo lo que hasta entonces había creído y comenzar de nuevo, desde lo más básico, si realmente quería encontrar una base firme y segura para el conocimiento.

Ahora que tengo calma y me encuentro en un lugar silencioso, sin distracciones ni preocupaciones, he decidido dedicarme por completo a examinar todas las ideas en las que he creído hasta ahora. No necesito demostrar que todas son falsas —tal vez eso ni siquiera se pueda hacer—; basta con que alguna de ellas sea mínimamente dudosa para dejar de confiar en ella. La razón me indica que no debo aceptar como verdadero nada que no sea totalmente claro y libre de dudas.

Además, no tengo que revisar cada una de mis ideas una por una —eso sería interminable—, sino ir directamente a la base sobre la que están construidas. Porque si los cimientos caen, todo lo demás también cae. Y si reviso mis creencias más firmes, me doy cuenta de que casi todas vienen de los sentidos. Pero los sentidos a veces nos engañan, y es

razonable no confiar del todo en algo que ya nos ha engañado alguna vez.

Es cierto que hay cosas que parecen difíciles de poner en duda, como que estoy aquí, sentado, con una bata puesta y un papel en la mano. ¿Cómo podría no confiar en eso? Yo no estoy loco, así que no debería dudar de eso... ¿o sí?

Aun así, tengo que pensar que soy un ser humano, y como todos los humanos, estoy acostumbrado a soñar. Y en los sueños me imagino cosas parecidas —o incluso más extrañas— que las que imaginan los locos cuando están despiertos. ¿Cuántas veces no he soñado que estoy justo aquí, vestido, junto al fuego, cuando en realidad estoy en la cama, dormido y sin ropa?

Ahora mismo, me parece obvio que estoy despierto: veo este papel con claridad, muevo la cabeza y la siento completamente, estiro la mano y noto el movimiento con plena conciencia. Todo esto parece muy claro, y mucho más real que cualquier sueño.

Pero si lo pienso con cuidado, recuerdo que muchas veces, mientras dormía, estaba completamente convencido de que lo que soñaba era real. Y si eso ha pasado antes, ¿cómo puedo estar absolutamente seguro de que ahora no me está pasando lo mismo?

Al darme cuenta de esto, me quedo desconcertado. No hay ninguna señal clara, ningún criterio definitivo, que me permita distinguir completamente el sueño de la vigilia. Y ese descubrimiento me deja tan

sorprendido, que casi me convence de que quizá... sí, estoy soñando.

Así que vamos a suponer que estamos dormidos, y que todo esto es solo una ilusión, algo que parece real pero no lo es. Imaginemos incluso que nuestras manos, nuestro cuerpo entero, no son como creemos. Aun así, hay algo que no podemos negar: lo que vemos en los sueños, por muy raro que sea, se parece a cosas reales.

Del mismo modo, aunque los sueños mezclen cosas inventadas, siempre se basan en elementos más simples y universales que sí existen. Por ejemplo: la idea de tener un cuerpo, de estar en un lugar, de ocupar un espacio, de tener una forma, una cantidad o un número, o de existir durante cierto tiempo. Todo eso son ideas básicas que están presentes tanto en las cosas reales como en las imaginarias, y que parecen tener una existencia verdadera.

Por eso, tal vez no sea una mala conclusión decir que ciencias como la física, la astronomía, la medicina y otras que estudian cosas complejas y materiales, son en realidad bastante inciertas: dependen de muchas cosas que pueden cambiar o ser engañosas. En cambio, las matemáticas —como la aritmética o la geometría—, que se enfocan en ideas simples y generales (como los números o las figuras), parecen más seguras.

Estas ciencias no se preocupan tanto por si esas cosas existen realmente en la naturaleza o no. Lo que importa es que sus verdades son claras y siempre válidas. Por ejemplo,

esté soñando o despierto, **dos más tres siempre va a ser cinco**, y un cuadrado siempre tendrá **cuatro lados**. Estas verdades son tan evidentes que resulta muy difícil dudar de ellas o pensar que podrían ser falsas.

Y sin embargo, hay una idea que tengo desde hace tiempo: que existe un Dios todopoderoso, y que Él me creó tal como soy. Entonces me pregunto: ¿cómo puedo estar seguro de que ese Dios no me hizo de tal forma que, aunque en realidad no existan cosas como figuras, tamaños o lugares, yo tenga la impresión de que sí existen? Es decir, ¿y si todo lo que veo y entiendo es una ilusión bien armada?

Incluso más inquietante: así como yo a veces pienso que otras personas se equivocan en cosas que creen saber con certeza, ¿qué tal que Dios quiere que yo también me equivoque cada vez que sumo $2 + 3$, o cuando digo cuántos lados tiene un cuadrado, o incluso cuando hago juicios más simples que esos? Tal vez Dios no quiere que me engañe tanto, porque se dice que Él es completamente bueno. Pero si fuera tan bueno, ¿por qué ha permitido al menos que me equivoque alguna vez? Y eso, sin duda, ya ha pasado.

Me veo obligado a aceptar que de todo lo que alguna vez creí con seguridad, ahora no hay nada que no pueda poner en duda. Por eso, si de verdad quiero encontrar algo firme y confiable en el conocimiento, debo dejar de dar por ciertas todas esas ideas antiguas y tratarlas como si fueran falsas, hasta estar completamente seguro de ellas.

Debo esforzarme en actuar como si todas esas ideas antiguas fueran falsas e inventadas. Si logro equilibrar la balanza, esas viejas ideas, que llevo creyendo toda mi vida, ya no influirán en mi juicio, y podré pensar con libertad y buscar la verdad sin prejuicios. Así que, en este momento, toda desconfianza es buena si me ayuda a encontrar algo firme y verdadero.

Entonces, voy a imaginar que existe un genio maligno: un ser muy poderoso e inteligente que tiene como único objetivo engañarme. Pensaré que todo lo que percibo a mi alrededor —el cielo, el aire, la tierra, los colores, los sonidos, las formas— no es real, sino que son trucos o ilusiones que ese ser usa para engañarme.

También imaginaré que no tengo cuerpo: que no tengo manos, ni ojos, ni carne, ni sangre, ni sentidos, aunque crea que sí los tengo. Me mantendré firme en esta idea. Y si con esta estrategia no logro descubrir ninguna verdad segura, al menos podré suspender mi juicio: es decir, no creer en nada mientras no tenga una razón clara para hacerlo.

Lo importante es evitar aceptar una falsedad como si fuera verdad. Así, prepararé mi mente para que este supuesto gran engañador —por muy fuerte e inteligente que sea— no pueda imponerme nada que no sea cierto.

MEDITACIÓN SEGUNDA

De la naturaleza del espíritu humano; y que es más fácil de conocer que el cuerpo.

Arquímedes decía que, si le daban un punto de apoyo firme, podría mover la Tierra. Yo también puedo tener grandes esperanzas, si logro encontrar al menos una sola cosa que sea completamente cierta, algo que no pueda ponerse en duda.

Por eso, voy a suponer que todo lo que veo es falso. Estoy convencido de que nada de lo que me recuerda mi memoria —que muchas veces me engaña— ha sucedido realmente. Imagino que no tengo sentidos, que no tengo cuerpo, ni forma, ni tamaño, ni movimiento, ni un lugar donde estar. Pienso que todo eso no es más que una invención de mi mente.

Entonces, ¿qué puedo considerar como verdadero? Tal vez solo esto: que no hay nada seguro en el mundo. Pero... ¿y si hubiera algo diferente de todo eso que ya he considerado dudoso, y que sí fuera absolutamente indudable? ¿Y si existiera un Dios —o alguna otra fuerza— que pone estos pensamientos en mi mente? Aunque no es necesario suponer eso: tal vez yo mismo soy capaz de pensarlos sin ayuda de nadie.

Y entonces, al menos, ¿no soy yo algo? Ya dije que no tengo cuerpo ni sentidos. Pero aun así, me quedo dudando... ¿significa eso que, sin cuerpo ni sentidos, yo no puedo existir? ¿Dependo tanto de ellos que, si no los tuviera,

yo tampoco existiría?

Supongamos que existe un ser que me engaña constantemente, alguien poderosísimo y muy astuto, que dedica todos sus esfuerzos a confundirme. Aun así, si me engaña, es porque yo existo. No importa cuánto intente engañarme: si yo pienso, si me doy cuenta de algo, eso significa que yo soy.

Por lo tanto, después de reflexionar bien, llego a una conclusión segura: la frase "yo soy" o "yo existo" es necesariamente verdadera cada vez que la pienso o la digo.

Ahora ya estoy seguro de que yo existo, pero todavía no entiendo claramente qué soy. Por eso, debo tener mucho cuidado de no confundirme, de no atribuirme características o cosas que en realidad no forman parte de lo que verdaderamente soy.

Para entender realmente qué soy, voy a revisar lo que antes creía sobre mí mismo. Antes de empezar a cuestionarlo todo, ¿qué creía yo que era? Pues, un ser humano, claro. Pero si digo que un ser humano es un "animal racional", me metería en más problemas, porque tendría que explicar qué significa exactamente "animal" y qué significa "racional", y eso me desviaría mucho.

Mejor me concentro en las ideas que surgían naturalmente en mí cuando pensaba en lo que soy. Por ejemplo, me fijaba en que tenía cara, manos, brazos y todo ese conjunto de huesos y carne. A eso lo llamaba "mi cuerpo".

También notaba que comía, caminaba, sentía

y pensaba, y todo eso lo atribuía a mi "alma". La imaginaba como algo muy fino y extraño, como viento, fuego o una especie de energía sutil que recorría las partes más densas de mi cuerpo.

Sobre el cuerpo, antes no tenía ninguna duda: creía que lo conocía muy bien: un cuerpo es algo que tiene forma, que puede ocupar un espacio, que puede ser medido, que se puede tocar, ver, oír, saborear u oler. También puede moverse, pero no por sí mismo, sino porque algo más lo empuja o lo mueve.

Ahora pasaré a pensar en las cosas que creía que eran propias del alma, es decir, de lo que me hace ser quien soy. Lo primero que se me ocurre es comer y caminar. Pero si no tengo cuerpo, tampoco puedo hacer esas cosas. Después pienso en sentir, pero no puedo sentir sin cuerpo, y además he sentido muchas cosas en sueños que no eran reales. Así que tampoco puedo estar seguro de que sentir sea algo propio de mí.

Lo único que sí encuentro que no se puede separar de mí es el pensar. Pensar sí parece ser una capacidad que tengo, que está en mí, que me pertenece. Yo soy, yo existo —eso es seguro—, pero solo mientras estoy pensando. Porque tal vez, si dejara de pensar, también dejaría de existir.

Lo único que puedo decir de mí es que soy una cosa que piensa. Es decir, soy una mente, una conciencia o una razón. Entonces, soy algo real, algo que verdaderamente existe. Pero, ¿qué soy exactamente? Ya lo dije: soy una cosa que piensa. ¿Y qué significa eso?

Que soy alguien que duda, que entiende, que afirma y niega cosas, que quiere y no quiere, que imagina y también que siente.

Soy yo quien duda casi de todo. Pero también soy quien entiende algunas cosas, quien afirma que esas pocas cosas son verdaderas y quien niega todas las demás. Quiero seguir aprendiendo, no quiero que me engañen. Incluso imagino cosas —aunque a veces no quiera— y también siento cosas, como cuando percibo el mundo a través de los sentidos del cuerpo.

¿Hay algo de todo eso que no sea tan cierto como el hecho de que existo? Incluso si estuviera soñando todo el tiempo, o si alguien muy poderoso quisiera engañarme constantemente, seguiría siendo cierto que yo dudo, entiendo, imagino y siento. Todo eso forma parte de mi pensamiento, y no se puede separar. Es tan claro que no necesita explicación: si dudo, entiendo o deseo algo, eso es prueba de que soy yo quien lo hace.

También me doy cuenta de que tengo la capacidad de imaginar. Aunque lo que imagino no sea real, el hecho de que puedo imaginar sigue siendo cierto. Esa capacidad está en mí y forma parte de mi pensamiento.

Y además, también soy quien siente. Es decir, soy quien recibe y percibe cosas como si vinieran del exterior, a través de los sentidos. Por ejemplo, veo la luz, escucho un ruido, siento calor. Tal vez todo eso no sea real y esté soñando, como ya lo planteé. Pero incluso si eso fuera cierto, al menos es verdad que me parece ver, oír y sentir calor.

Y eso —el que me parezca experimentar cosas— ya es en sí una forma de pensar. Por lo tanto, imaginar y sentir también son formas de pensamiento. Y así, empiezo a entender con un poco más de claridad y precisión qué soy realmente.

Un ejemplo más claro: si miro por la ventana y veo gente pasar por la calle, digo que “veo hombres”. Pero, si lo pienso bien, lo que realmente veo son sombreros y abrigos, que bien podrían estar cubriendo autómatas, muñecos movidos por mecanismos. Aun así, yo pienso que son personas. Esto demuestra que no los “veo” con los ojos como tal, sino que los **reconozco como humanos** gracias a un **juicio** que hace mi mente. En otras palabras, **comprendo con la razón lo que creo ver con los sentidos**. Aunque aún pueda equivocarme al juzgar, **este tipo de comprensión solo es posible gracias al pensamiento racional**.

Y no solo eso: en mi mente hay muchas más ideas y capacidades que me ayudan a conocerme, mucho más valiosas que aquellas que dependen de cosas físicas como los sentidos. Por eso, el conocimiento del cuerpo es limitado, mientras que el conocimiento del espíritu —del yo que piensa— es más claro y profundo.

Ahora me doy cuenta de que he llegado, por mí mismo y de forma natural, al punto al que quería llegar. Ya sé que los cuerpos (las cosas físicas) no se comprenden realmente por medio de los sentidos ni de la imaginación, sino solo con el pensamiento, con el entendimiento. No los conocemos por verlos o

tocarlos, sino porque los pensamos. Por eso, ahora entiendo claramente que conocer a mi propio espíritu, a mí mismo, es más fácil que conocer cualquier cosa material.

FILOSOFÍA EN DEBATE

1

Después de revisar la lectura, el Mtro. Miguel Ángel Rotter, nos sugiere las siguientes preguntas para que reflexionemos sobre el tema:

¿Cómo respondería Descartes a la pregunta de si vivimos en una simulación?

2

Siguiendo a Descartes, sabemos que no podemos dudar de que pensamos y existimos. Pregunta, ¿de qué otras cosas no podemos dudar además de estas? O mejor, ¿qué otras certezas podemos inferir de la certeza de que pensamos y existimos?

3

Supongamos que tenemos a dos personas que comparten parte de su cerebro y uno de ellos recibe un pellizco en la mano. Si seguimos la propuesta racionalista de Descartes, ¿podemos afirmar que a ambos les duele el pellizco o solo al que lo recibió en su mano?

4

Sabemos que, de acuerdo con Descartes, hay ideas innatas. Por ejemplo, ¿recuerdas cómo aprendiste a contar? ¿Recuerdas cuándo fue la primera vez que entendiste que, si tirabas algo al suelo, caía? Yendo contra Descartes, ¿podríamos deshacernos de las ideas innatas?

5

De acuerdo con la propuesta de Descartes, ¿los robots y las inteligencias artificiales también califican como espíritu o inteligencia?



Tratado sobre la Naturaleza Humana

David Hume

Primera parte. De las ideas: su origen,
composición y abstracción

INTRODUCCIÓN

Tu recuerdo no se va, no se va, no se va

Seguramente te ha pasado. Percibes algo o alguien y en tu memoria se queda grabada la imagen, ya sea que ves a tu crush o cuando la Selección Mexicana vuelve a decepcionarnos en un torneo. Cualquier cosa que tus sentidos capten va a crear una imagen en tu mente que difícilmente se irá. Así, cuando pasa el tiempo y percibes algo o alguien parecido asocias la experiencia previa y esperas algo similar, algo así como cuando nuestras amigas nos dicen que no aceptarían una invitación a salir porque todos los hombres son iguales.

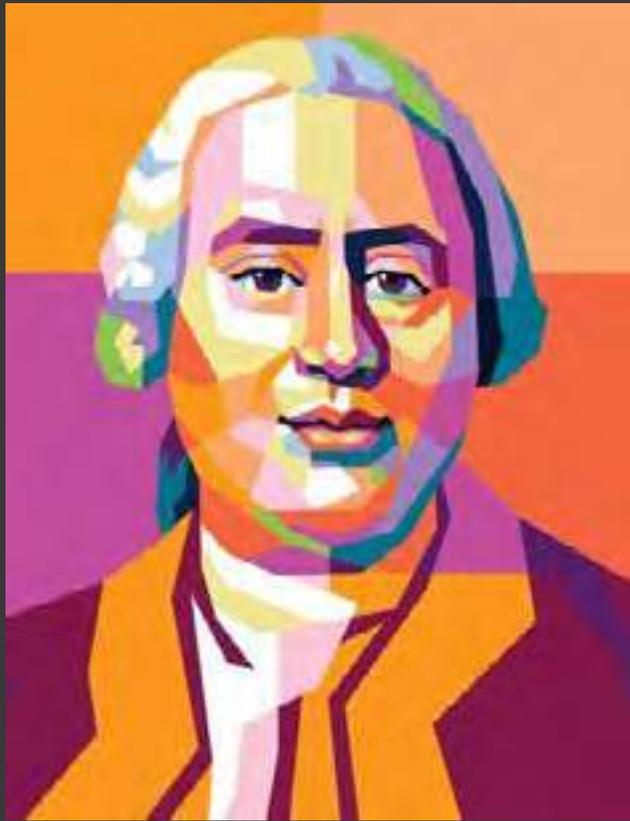
En filosofía a eso le conocemos como empirismo. En la Inglaterra del siglo XVIII un señor llamado David Hume pensó que el conocimiento inicia con la percepción de las cosas o las personas y el recuerdo que esto nos genere. Así, gracias a los sentidos tenemos ciertas impresiones e ideas que cuando las asociamos con experiencias pasadas nos permiten obtener conocimiento. Por ejemplo, cuando cursas una materia con un profe que es aburrido, difícilmente te volverás a inscribir con él ¿no?, porque obvio ya sabes lo que te espera en el salón.

¿Recuerdas al señor que en Dark parece enloquecer de la nada y grita "va a suceder otra vez"? Evidentemente tiene un recuerdo, sabe que algo pasó y dadas las condiciones de su presente cree que pasará lo mismo. Eso es precisamente el empirismo; la asociación de experiencias pasadas que nos permiten comprender nuestro presente, o crearnos una imagen de cómo será el futuro. Para que esté más claro, estoy seguro que cada que el Cruz Azul llegaba a la final del torneo intuías que algo pasaría, por más que hicieran un gran partido y fueran ganando, la experiencia nos decía que seguro el Azul volvería a perder.

En esta lectura y con la ayuda de tu profesor en el aula, comprenderás de qué manera se asocian los sentidos, las impresiones y las ideas en el proceso de conocimiento y de comprensión de la realidad. Así como la influencia que el empirismo ha tenido en diversas áreas del conocimiento, tales como la ciencia. De esta manera entenderás por qué es importante que un par de siglos después sigamos tomando en cuenta lo que alguien pensó.

Mtro. Luis Ángel Lara Pereda

TRATADO SOBRE LA NATURALEZA HUMANA



DAVID HUME

¿Cómo citar? Hume D. (2001). Tratado sobre la naturaleza humana. Libros en la Red.

Sitio web: http://23118.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/informacion_adicional/obligatorias/034_historia_2/Archivos/Hume_tratado.pdf

GPS filosófico

Te invitamos a leer el texto apoyándote en las siguientes preguntas guía. No se trata de responderlas de inmediato, sino de tenerlas en

mente para identificar las ideas más importantes mientras avanzas. Esto te ayudará a comprender mejor los conceptos clave.

- ¿Qué distingue a una impresión de una idea, según Hume?
- ¿Qué diferencia hay entre percepciones simples y complejas? ¿Puedes dar un ejemplo de cada una?
- ¿De qué manera están relacionadas las ideas y las impresiones? ¿Cuál aparece primero?
- ¿Qué son las impresiones de reflexión y cómo se originan?
- ¿Cuál es la diferencia entre la memoria y la imaginación en la forma en que reproducen ideas?
- ¿Qué principios rigen la asociación de ideas en nuestra mente?
- ¿Por qué Hume dice que a veces es mejor enfocarse en los efectos que en las causas?

Glosario para leer a Hume:

1. **PERCEPCIONES:** Todo lo que pasa por nuestra mente: lo que sentimos, lo que imaginamos y lo que pensamos.
2. **IMPRESIONES:** Son las experiencias que sentimos directamente, con más fuerza y claridad. Ejemplo: el dolor de cabeza, el sabor de una manzana.
3. **IDEAS:** Son copias mentales más débiles de las impresiones. Ejemplo: pensar en el dolor de cabeza que tuviste o imaginar el sabor de una manzana.
4. **VIVACIDAD:** Es la intensidad con la que

sentimos o pensamos algo. Las impresiones son más vivas que las ideas.

5. **MEMORIA:** Capacidad para recordar las impresiones tal como fueron. La memoria sigue el orden original de los hechos.
6. **IMAGINACIÓN:** Capacidad para mezclar, cambiar o inventar ideas a partir de lo que hemos vivido. La imaginación no sigue un orden fijo.

7. **ASOCIACIÓN DE IDEAS:** Cómo una idea lleva a otra en nuestra mente. Sucede por:

- Semejanza (se parecen)
- Contigüidad en el tiempo o el espacio (pasaron juntas)
- Causa y efecto (una provoca a la otra).

8. **CAUSALIDAD:** Relación entre dos cosas donde una causa produce un efecto. Ejemplo: apretar un interruptor (causa) y que se encienda la luz (efecto).

EL ORIGEN DE NUESTRAS IDEAS

Herramientas visuales sobre el Tratado de David Hume

Diagrama: el origen de las percepciones

Hume sostiene que todo el contenido de la mente humana proviene de la experiencia. Este diagrama de flujo ilustra su "principio de la copia": las ideas son copias o reflejos de impresiones previas, que son más vivaces y fuertes.



"Toda idea simple tiene su correspondiente impresión simple, que le es semejante".

Clasificación de las percepciones

Hume introduce dos divisiones para organizar todo el material de la mente. La primera se basa en la intensidad (impresiones vs. ideas) y la segunda en la composición (simples vs. complejas).

División por intensidad

- **Impresiones de sensación:** Surgen directamente de causas externas desconocidas (ej. el calor del fuego).
- **Impresiones de reflexión:** Surgen de nuestras ideas (ej. el miedo que provoca la idea de dolor).

División por composición

- **Percepciones simples:** No admiten división ni separación (ej. el color rojo, un sabor dulce).
- **Percepciones complejas:** Pueden descomponerse en partes más simples (ej. una manzana, que tiene color, sabor, olor, etc.).

Cuadro comparativo: memoria vs. imaginación

Una vez que una impresión se convierte en idea, la mente puede reproducirla a través de dos facultades distintas: la memoria y la imaginación. La diferencia clave entre ellas es el grado de fidelidad y libertad con que operan.

Memoria	Imaginación
Reproduce las ideas con un alto grado de vivacidad .	Reproduce las ideas con una vivacidad mucho menor .
Está limitada a seguir el orden y la forma originales de las impresiones.	Es libre para reorganizar, combinar y alterar las ideas como le plazca.
Es fiel a la experiencia pasada.	Es creadora y puede generar ideas nuevas a partir de fragmentos.

Mapa conceptual: los principios de asociación de ideas

Aunque la imaginación es libre, Hume observa que no actúa al azar. Existe una "inclinación natural" que guía la conexión entre ideas. Estos son los tres principios universales que rigen esta asociación.

PRINCIPIOS DE ASOCIACIÓN DE IDEAS

Semejanza

La mente pasa con facilidad de una idea a otra que se le parece.

Contigüidad

Tendemos a pensar en las cosas en el mismo orden espacial o temporal en que las percibimos.

Causa y Efecto

Es la conexión más fuerte; la mente transita inmediatamente de la idea de una causa a la de su efecto.

Referencia del texto base:

Hume, D. (s.f.). **Tratado sobre la naturaleza humana**.

SECCIÓN I

Del origen de nuestras ideas

Todas las percepciones de la mente humana se reducen a dos géneros distintos que yo llamo impresiones e ideas. La diferencia entre ellos consiste en los grados de fuerza y vivacidad con que se presentan a nuestro espíritu y se abren camino en nuestro pensamiento y conciencia. A las percepciones que penetran con más fuerza y violencia llamamos impresiones, y comprendemos bajo este nombre todas nuestras sensaciones, pasiones y emociones tal como hacen su primera aparición en el alma. Por ideas entiendo las imágenes débiles de éstas en el pensamiento y razonamiento, como, por ejemplo, lo son todas las percepciones despertadas por el presente discurso, exceptuando solamente las que surgen de la vista y tacto y exceptuando el placer o dolor inmediato que pueden ocasionar. Creo que no será preciso emplear muchas palabras para explicar esta distinción. Cada uno por sí mismo podrá percibir fácilmente la diferencia entre sentir y pensar. Los grados comunes de éstos son fácilmente distinguidos, aunque no es imposible en casos particulares que puedan aproximarse el uno al otro. Así, en el sueño, en una fiebre, la locura o en algunas emociones violentas del alma nuestras ideas pueden aproximarse a nuestras impresiones del mismo modo que, por otra parte, sucede a veces que nuestras impresiones son tan débiles y tan ligeras que no podemos distinguirlas de nuestras ideas. Pero a pesar de esta próxima semejanza en pocos casos, son en general tan diferentes que nadie puede

sentir escrúpulo alguno al disponerlas en dos grupos distintos y asignar a cada uno un nombre peculiar para marcar esta diferencia.

Existe otra división de nuestras percepciones que será conveniente observar y que se extiende a la vez sobre impresiones e ideas. Esta división es en simples y complejas. Percepciones o impresiones e ideas simples son las que no admiten distinción ni separación. Las complejas son lo contrario que éstas y pueden ser divididas en partes. Aunque un color, sabor y olor particular son cualidades unidas todas en una manzana, es fácil percibir que no son lo mismo, sino que son al menos distinguibles las unas de las otras.

Habiendo dado por estas divisiones orden y buena disposición a nuestros objetos, aplicamos a considerar ahora con más precisión sus cualidades y relaciones. La primera circunstancia que atrae mi atención es la gran semejanza entre nuestras impresiones e ideas en todo otro respecto que no sea su grado de fuerza y vivacidad. Las unas parecen ser en cierto modo el reflejo de las otras, así que todas las percepciones del espíritu humano son dobles y aparecen a la vez como impresiones e ideas. Cuando cierro mis ojos y pienso en mi cuarto las ideas que yo formo son representaciones exactas de impresiones que yo he sentido, y no existe ninguna circunstancia en las unas que no se halle en las otras.

Recorriendo mis otras percepciones hallo aún la misma semejanza y representación. Las ideas y las impresiones parecen siempre

corresponderse las unas a las otras.

Después de una consideración más exacta hallo que he sido llevado demasiado lejos por la primera apariencia y que debo hacer uso de la distinción de percepciones en simples y complejas para limitar la decisión general de que todas nuestras ideas o impresiones son semejantes. Observo que muchas de nuestras ideas complejas no tienen nunca impresiones que les correspondan y que muchas de nuestras impresiones complejas no son exactamente copiadas por ideas. Puedo imaginarme una ciudad como la nueva Jerusalén, cuyo pavimento sea de oro y sus muros de rubíes, aunque jamás he visto una ciudad semejante. Yo he visto París, pero ¿afirmaré que puedo formarme una idea tal de esta ciudad que reproduzca perfectamente todas sus calles y casas en sus proporciones justas y reales?

Por consiguiente, veo que, aunque existe en general una gran semejanza entre nuestras impresiones e ideas complejas, no es universalmente cierta la regla de que son copias exactas las unas de las otras. La idea de rojo que formamos en la obscuridad y la impresión de este que hiere nuestros ojos a la luz del Sol difieren tan sólo en grado, no en naturaleza. Es imposible probar por una enumeración particular que sucede lo mismo con todas nuestras impresiones simples e ideas. Cada uno puede convencerse, con respecto a este punto, recorriendo tantas como le plazca; pero si alguno negase esta semejanza universal, no veo otro modo de convencerle más que pidiéndole que muestre una simple impresión que no tenga una idea

correspondiente, o una idea simple que no tenga una impresión correspondiente. Si no respondiese a este desafío, como ciertamente no lo hará, podremos, dado su silencio y nuestra propia observación, establecer nuestra conclusión.

Así, hallamos que todas las ideas o impresiones simples se asemejan las unas a las otras, y como las complejas se forman de ellas, podemos afirmar en general que estas dos especies de percepciones son exactamente correspondientes.

SECCIÓN II

División del asunto

Puesto que resulta que nuestras impresiones simples son anteriores a sus ideas correspondientes y que las excepciones de esto son muy raras, el método parece requerir que examinemos nuestras impresiones antes de considerar nuestras ideas. Las impresiones pueden ser divididas en dos géneros: las de la sensación y las de la reflexión. El primer género surge en el alma, originariamente por causas desconocidas. El segundo se deriva, en gran medida, de nuestras ideas y en el siguiente orden. Una impresión nos excita a través de los sentidos y nos hace percibir calor o frío, sed o hambre, placer o dolor de uno u otro género. De esta impresión existe una copia tomada por el espíritu y que permanece después que la impresión cesa, y a esto llamamos una idea.

SECCIÓN III

De las ideas de la memoria y la imaginación

Hallamos por experiencia que cuando una impresión ha estado una vez presente al espíritu, hace de nuevo su aparición en él como una idea, y que esto puede suceder de dos modos diferentes: cuando en su nueva aparición conserva un grado considerable de su primera vivacidad y es así algo intermedio entre una impresión y una idea y cuando pierde enteramente esta vivacidad y es una idea por completo. La facultad por la que reproducimos nuestras impresiones del primer modo es llamada memoria, y aquella que las reproduce del segundo, imaginación. Es evidente, a primera vista, que las ideas de la memoria son mucho más vivaces y consistentes que las de la imaginación y que la primera facultad nos presenta sus objetos más exactamente que lo hace la última.

Hay aún otra diferencia entre estos dos géneros de ideas y que no es menos evidente, a saber: que aunque ni las ideas de la memoria ni las de la imaginación, ni las ideas vivaces ni las débiles pueden hacer su aparición en el espíritu a no ser que sus impresiones correspondientes hayan tenido lugar antes para prepararles el camino, la imaginación no se halla obligada a seguir el mismo orden y forma de las impresiones originales, mientras que la memoria se halla en cierto modo limitada en este respecto y no posee el poder de variarlas.

Es evidente que la memoria conserva la forma original en la que sus objetos fueron presentados y que siempre que nos apartamos de aquella al recordar algo procede esto de algún defecto o imperfección en dicha facultad.

SECCIÓN IV

De la conexión o asociación de ideas

Como todas las ideas simples pueden ser separadas por la imaginación y pueden ser unidas de nuevo en la forma que a ésta agrade, nada sería más inexplicable que las operaciones de esta facultad si no estuviese guiada por algunos principios universales que la hacen en alguna medida uniforme en todos los tiempos y lugares. Si las ideas existiesen enteramente desligadas e inconexas sólo el azar las uniría, y será, imposible que las mismas ideas se unan regularmente en ideas complejas sin que exista algún lazo de unión entre ellas, alguna cualidad que las asocie y por la que naturalmente una idea despierte a la otra. Este principio de unión entre las ideas no ha de ser considerado como una conexión inseparable, pues esto ha sido ya excluido por la imaginación, y además no podemos concluir que sin ésta el espíritu pueda unir dos ideas, pues nada es más libre que dicha facultad, sino que hemos de considerarlo como una fuerza dócil que prevalece comúnmente y es la causa de por qué, entre otras cosas, los lenguajes se corresponden tan exactamente los unos a los otros; la naturaleza, en cierto modo, ha indicado a cada una de las ideas simples cuáles son

más propias para ser unidas en un complejo. Las cualidades de que surge esta asociación y por las cuales de este modo es llevado el espíritu de una idea a otra son tres, a saber: semejanza, contigüidad en tiempo y espacio y causa y efecto.

De las tres relaciones arriba mencionadas, la más extensa es la de causalidad. Dos objetos pueden ser considerados como puestos en esta relación tanto cuando el uno es causa de alguna de las acciones o movimientos del otro como cuando el primero es la causa de la existencia del último, pues como la acción o movimiento no es más que el objeto mismo considerado en un cierto respecto y como el objeto continúa el mismo en todas sus diferentes situaciones, es fácil imaginar cómo esta influencia de unos objetos sobre otros puede enlazarlos en la imaginación.

Podemos llevar esto más lejos y hacer notar que no sólo dos objetos están enlazados por la relación de causa y efecto cuando el uno produce un movimiento o una acción del otro, sino también cuando tiene el poder de producirlas.

Estos son, por consiguiente, los principios de unión o cohesión de nuestras ideas simples y ocupan en la imaginación el lugar de la conexión inseparable por las que se hallan unidas en nuestra memoria. Existe aquí un género de atracción que, como se verá, posee en el mundo mental efectos tan extraordinarios como en el natural y que se revela en formas tan numerosas como varias. Sus efectos son en todas partes notables; pero en cuanto a sus causas, son las más de

las veces desconocidas y deben reducirse a las cualidades originales de la naturaleza humana, que yo no pretendo explicar. Nada es más preciso para un legítimo filósofo que refrenar el inmoderado deseo de investigar las causas, y habiendo establecido una doctrina sobre un número suficiente de experimentos, debe contentarse con esto cuando ve que un examen ulterior le llevará a especulaciones obscuras e inciertas.

FILOSOFÍA EN DEBATE

Después de revisar la lectura, el Mtro. Ernesto Magaña, nos sugiere las siguientes preguntas para que reflexionemos sobre el tema:

1

De acuerdo con el pensamiento de David Hume, ¿por qué los discursos políticos que evocan nuestras impresiones serían más eficaces para persuadir que los que apelan a nuestras ideas?

2

Si el empirismo defiende que el conocimiento se reduce a los datos sensoriales, ¿tendría alguna validez científica hablar del alma humana?

3

De acuerdo con la teoría de la asociación, ¿por qué siempre que vemos una figura de autoridad automáticamente nuestro comportamiento se torna más precavido y solemne?

4

Si Hume compara el Yo (el alma) con un escenario en el que suceden cosas sin un orden necesario, ¿por qué cada individuo está seguro de su identidad personal y de la identidad de otras personas?

5

En antropología filosófica hay tres enfoques sobre el ser humano: el monismo materialista, dualismo e integralismo. ¿Qué enfoque antropológico defendería el empirismo?



Ciencia y fe: una colaboración positiva

Mariano Artigas

INTRODUCCIÓN

Una invitación a la lectura

Un elemento común entre los personajes populares que representan a la sabiduría es el poseer algo más que grandes conocimientos científicos o tecnológicos. Héroe y heroínas como Yoda (Star Wars), Dra. Louise Banks (La Llegada), Profesor X (X men), Dr. Strange o Hange (Attack on Titan) no son sólo seres inteligentes de aguzadas ideas sino que poseen un halo “místico” que nos atrapa. Quizás sea porque estas personalidades conjuntan de un modo fascinante el conocimiento racional y los saberes más profundos del alma, exploran con igual valentía las razones de la mente y las del corazón. Quizás estos personajes saben que un alma sabia encuentra una colaboración positiva entre ciencia y fe.

Pocas personas saben que, actualmente, grandes mentes científicas conjuntan diariamente su labor académica con su religiosidad. Por ejemplo, la serie “Cooked” nos muestra la historia de la hermana Noella, microbióloga y religiosa benedictina quien estudia los procesos de fermentación de los quesos llevando a la par una vida consagrada. Con casos como este, recordamos que científicos eminentes como Erwin Schrödinger (1887-1961), Louis Pasteur (1822-1895) o Santiago Ramón y Cajal (1852-1934) abrazaron la fe católica. ¿Es que ciencia y fe son vías necesariamente opuestas?

En el texto que hoy te invitamos a leer, Mariano Artigas -físico, filósofo y sacerdote católico- parte de una importante pregunta: ¿Es posible una colaboración positiva entre ciencia y fe? Su reflexión partirá de las preocupaciones del presente, aquellas que atraviesan nuestra vida social y contexto vital. Sin dar rodeos, el autor diagnostica el mundo contemporáneo como una etapa de crisis donde el ser humano se encuentra fragmentado y desorientado. Por un lado, la ciencia cobra cada vez más terreno en la vida cotidiana, pero por otro, es también cada vez menos consciente de sus creaciones y más dependiente de intereses monetarios o políticos que pueden incluso alejarla de su compromiso principal: servir a la verdad y a la humanidad.

El compromiso con la verdad, la inquietud por develar los misterios de la naturaleza y de la existencia misma, es para el autor uno de los rasgos esenciales del ser humano como criatura racional. La razón, nos recordará, es finalmente aquello que nos acerca a lo divino y nos abre a los misterios de la creación. La labor de conocer desinteresadamente nos acerca a Dios, quien también contempló su creación según el Génesis.

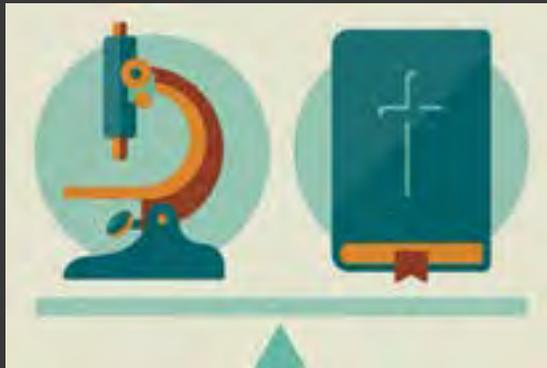
En el texto de Artigas encontrarás una postura fresca y actual que te acercará a los debates más recientes sobre la relación entre ciencia y fe; podrás cuestionarte cómo es posible que, aun al tratarse de un quehacer autónomo con criterios propios para legitimarse, la ciencia pueda colaborar con la fe abriendo al ser humano a la comprensión de la naturaleza. Muchas veces la ignorancia y las reducciones fáciles nos han llevado a pensar que el catolicismo de todos los tiempos se ha opuesto al saber científico, pero en esta lectura descubrirás cómo la Iglesia contemporánea se ha posicionado por la autonomía legítima de las ciencias.

Artigas sugiere que el conocimiento científico debe pensarse en su complejidad y amplitud, quizás aquello que lo acerca a la fe es precisamente su compromiso desinteresado con el conocimiento de la naturaleza más allá de cualquier meta instrumental o ganancia monetaria. Para ello, sugiere criticar las posturas neopositivistas e instrumentalistas que reducen la labor científica, recuperando su vocación de apertura, su papel ante el peligro de las ideologías políticas y, principalmente, su lugar como herramienta humanizadora. Esperamos que esta lectura te brinde herramientas para descubrir que, de fondo, ciencia y fe pueden apuntar hacia un conocimiento de ti mismo, guiándote en la labor vital que te alienta a ser quien realmente eres. Como expresa el bello tema que compuso Phil Collins para Tarzán, película que, fundamentalmente, habla sobre la humanización: "Aunque no haya nadie allí para guiarte, nadie para tomar tu mano, con fe y entendimiento, podrás pasar de ser niño a ser hombre".¹

Mtra. Luz Aída Lozano Campos

¹ Traducción propia del original "Though there's no one there to guide you, no one to take your hand. But with faith and understanding, you will journey from boy to man".

CIENCIA Y FE: UNA COLABORACIÓN POSITIVA



MARIANO ARTIGAS

¿Cómo citar? Artigas M. (2011). Ciencia y fe: una colaboración positiva. Ciencia, razón y fe. España: EUNSA. 143-156.

GPS filosófico

Te invitamos a leer el texto apoyándote en las siguientes preguntas guía. No se trata de responderlas de inmediato, sino de tenerlas en mente para identificar las ideas más importantes mientras avanzas. Esto te ayudará a comprender mejor los conceptos clave.

- ¿Por qué se dice que la ciencia está en crisis y qué papel puede jugar la fe cristiana en esa crisis?
- ¿Qué significa que la ciencia debe ser autónoma pero también tener un compromiso con la verdad y con el ser humano?
- ¿Cuál fue la influencia del cientificismo en la forma de pensar moderna y por qué se

considera limitada?

- ¿Qué consecuencias trae pensar que la ciencia solo sirve para producir cosas útiles?
- ¿Cómo ayuda la fe cristiana a dar sentido a la labor del científico y a su búsqueda de la verdad?
- ¿Qué riesgos existen cuando se separa la ciencia de la conciencia moral?

Glosario para leer a Artigas:

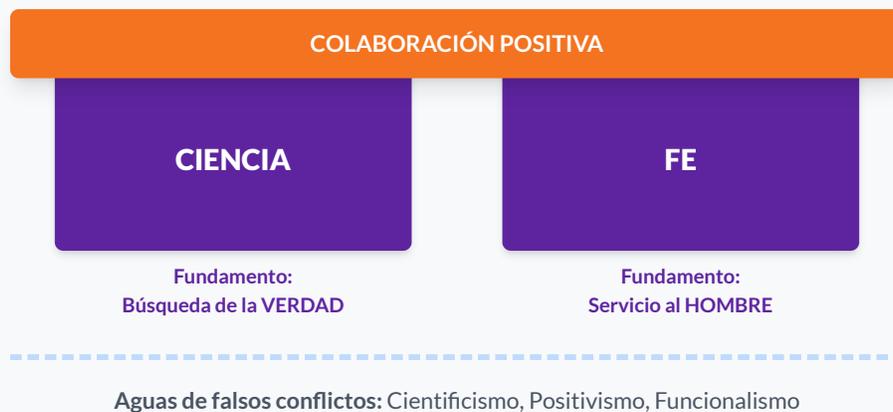
1. **CIENTIFICISMO:** Creencia de que solo el conocimiento científico es válido y que todo debe explicarse únicamente con base en la ciencia.
2. **AUTONOMÍA DE LA CIENCIA:** Capacidad de la ciencia para investigar y llegar a conclusiones sin depender directamente de otras disciplinas, como la filosofía o la teología.
3. **COMPROMISO CON LA VERDAD:** Responsabilidad que tiene la ciencia de buscar y respetar la verdad, no solo de generar resultados útiles.
4. **POSITIVISMO:** Corriente filosófica que sostiene que solo el conocimiento basado en hechos observables y verificables tiene valor.
5. **FUNCIONALISMO:** Enfoque que valora las cosas (incluida la ciencia) únicamente por su utilidad práctica, sin considerar su verdad o sentido profundo.
6. **COLABORACIÓN ENTRE CIENCIA Y FE:** La ciencia y la fe no se contradicen, sino que pueden ayudarse mutuamente para entender mejor la realidad y el sentido de la vida.

CIENCIA Y FE EN DIÁLOGO

Herramientas visuales sobre el texto de Mariano Artigas

Diagrama conceptual: una colaboración positiva

El autor propone que, lejos de un conflicto, existe una relación de colaboración entre ciencia y fe. Este diagrama representa esta idea: dos pilares autónomos unidos por un puente sólido, construidos sobre un fundamento compartido y por encima de las aguas turbulentas de los falsos conflictos.



El doble compromiso de la ciencia

Compromiso teórico: servicio a la verdad

- La ciencia busca un conocimiento verdadero de la realidad.
- La verdad científica rinde cuentas a la Verdad suprema (Dios).
- El conocimiento del mundo es un modo de participar en la ciencia del Creador.

Compromiso práctico: servicio al hombre

- La ciencia técnica se justifica por su servicio a la humanidad.
- Sus aplicaciones deben mejorar las condiciones de la vida humana.
- Exige una "conciencia moral" para evitar la manipulación del ser humano (genética, ecología, etc.).

- Previene contra el "funcionalismo" que niega la verdad objetiva y lleva al relativismo moral.

- Ciencia y conciencia deben formar una unidad armónica para un humanismo auténtico.

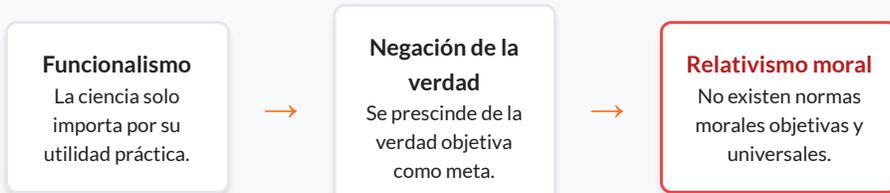
Diagrama de confluencia: ámbitos de conocimiento

La ciencia y la fe no se excluyen, sino que sus verdades se complementan. Mientras la ciencia explica el "cómo" del universo, la fe ilumina el "porqué", el sentido último de la existencia. Su colaboración es esencial para una cultura integrada y un humanismo pleno.



El peligro del reduccionismo: una advertencia

El autor advierte sobre una peligrosa cadena de pensamiento que surge cuando la ciencia es malinterpretada. El "funcionalismo" valora la ciencia solo por su utilidad técnica, lo que lleva a consecuencias graves para la moral y la cultura.



Aunque el cientificismo sigue vivo, no es difícil advertir los límites de las ciencias, y la falsedad de los pretendidos conflictos entre la ciencia y la fe cristiana. En la actualidad se da, además, una situación más positiva y de enorme interés: la colaboración positiva entre ciencia y fe.

Vivimos en una civilización científica. Tanto nuestra cultura como la vida práctica están marcadas profundamente por el desarrollo de las ciencias. Y esta civilización está en crisis bajo muchos aspectos.

La crisis se debe, en buena parte, a que resulta difícil valorar lo que las ciencias significan en el plano teórico, y además, en el plano práctico, surgen graves problemas sobre la utilización de los avances científicos.

La fe cristiana arroja una luz poderosa para examinar con profundidad esta crisis. Permite señalar sus causas y, de este modo, proponer los remedios oportunos.

AUTONOMÍA Y COMPROMISO DE LA CIENCIA

Los pioneros de la ciencia moderna tenían, por lo general, un fuerte espíritu religioso. Pero cuando esa ciencia se fue consolidando, no pocos vieron en ella un instrumento para defender posturas antimetafísicas y antiteológicas. Junto a la convicción, correcta, de que la ciencia natural posee una autonomía propia en relación con la filosofía y la teología, se difundió la idea, incorrecta, de que era el patrón para juzgar el valor de

todo conocimiento. El cientificismo ha influido notablemente en el pensamiento moderno, llevando una y otra vez a callejones sin salida. La situación actual exige, como tarea urgente, un replanteamiento del sentido teórico y práctico de las ciencias, que clarifique esas confusiones.

En sus discursos dirigidos a científicos, Juan Pablo II ha señalado con rasgos firmes la importancia de esa tarea, y ha proporcionado importantes indicaciones para realizarla. Esos discursos se sitúan en una doble coordenada: por una parte, se subraya la autonomía de las ciencias; por otra, se afirma que tienen un compromiso teórico de servicio a la verdad y un compromiso práctico en cuanto sus aplicaciones deben utilizarse para el servicio del hombre. Estas coordenadas se fundamentan en argumentos racionales, que reciben una confirmación y una perspectiva más profunda al ser iluminados por la luz de la fe.

Juan Pablo II explica cuál es la razón de la autonomía de las ciencias, al decir que «la investigación de la verdad es la tarea de la ciencia fundamental» (APC, n. 2). Con ello, alude al problema central de la epistemología actual, que es la relación entre ciencia y verdad. Precisamente porque busca la verdad, «al igual que todas las demás verdades, la verdad científica no tiene que rendir cuentas más que a sí misma y a la Verdad suprema que es Dios, creador del hombre y de todas las cosas» (APC, n. 2).

Por tanto, la ciencia tiene su autonomía propia en cuanto busca la verdad y la alcanza

(aunque sea parcialmente). La ciencia debe servir a la verdad. Por eso mismo, la ciencia se relaciona con otros modos de alcanzar la verdad y, concretamente, con la verdad acerca del sentido de la vida humana. En cuanto a sus aplicaciones, lógicamente debe encontrar su sentido en el servicio al ser humano.

Existe, por consiguiente, un doble compromiso de la ciencia. Por una parte, «la ciencia sirve a la verdad, y la verdad al hombre, y el hombre refleja como una imagen (cfr. Gn 1, 27) la Verdad eterna y trascendente que es Dios» (PN, n. 2). Por otra, «la ciencia técnica, orientada a la transformación del mundo, se justifica por su servicio al hombre y a la humanidad» (COL, n. 4).

EL COMPROMISO TEÓRICO: CIENCIA Y VERDAD

La ciencia busca la verdad. Esto puede parecer trivial, pero tiene importantes implicaciones, alrededor de las cuales han surgido y siguen existiendo graves equívocos con repercusiones prácticas.

Históricamente, la ciencia moderna se presentaba en el siglo XVII como un nuevo saber acerca de la naturaleza, que dejaba fuera de juego a muchas especulaciones anteriores. Su éxito consolidó la opinión de que, gracias al método experimental, se disponía por fin de un saber seguro sobre la naturaleza, que incluso podría servir como modelo de todo conocimiento válido de la realidad. Sin embargo, no se sabía realmente, con toda precisión, en qué consistía el

nuevo método; en todo caso, ninguna de las explicaciones que se proponían era convincente.

El acento se puso en el estudio del método científico, o sea, en la metodología. En un primer momento, había posturas un tanto parciales e insuficientes, como las propuestas por los pioneros de la nueva ciencia. Por ejemplo, Galileo sostenía que el éxito de la física se debía al empleo de las matemáticas, porque éstas serían el «lenguaje» en que está escrito el libro de la naturaleza; o el casi inductivismo de Newton, para quien las proposiciones científicas se obtendrían por inducción o generalización a partir de la experiencia, evitando las hipótesis de otro estilo.

Más tarde los filósofos buscaron otras explicaciones. Entre diversos intentos fallidos, puede recordarse el «apriorismo» de Kant, quien, considerando la física newtoniana como expresión definitiva de la ciencia natural, construyó toda una teoría sobre el conocimiento humano en función de esa física.

En el siglo XIX, el positivismo de Comte reducía toda ciencia al conocimiento de los fenómenos observables, prohibiendo las preguntas que sobrepasaran ese ámbito. La ciencia moderna no recibió mejor trato por parte de los idealistas.

La crisis de la física clásica, en los comienzos del siglo XX, dio lugar a nuevos equívocos. El neopositivismo reducía todo conocimiento al proporcionado por las ciencias

experimentales, reducía además a éstas a lo verificable empíricamente, y proclamaba la muerte definitiva de la metafísica y de la teología sobre una pretendida base científica.

Juan Pablo II señala claramente el sentido de la investigación científica en su conjunto. Este sentido es, sin duda, la búsqueda de la verdad. El conocimiento humano del mundo es un modo de participar en la ciencia del Creador. Constituye, pues, un primer nivel en la semejanza del hombre con Dios; un acto de respeto hacia Él, puesto que todo lo que descubrimos rinde un homenaje a la Verdad primera» (EPS, párrafo 6).

La ciencia tiene sentido, básicamente, en cuanto que busca y alcanza un conocimiento verdadero de la realidad. Puede hablarse de un «servicio a la verdad», que es la razón de ser de la ciencia.

Sin embargo, como ya se ha señalado, no siempre se considera a la ciencia en función de la verdad. Y, actualmente, se corre serio peligro de valorarla única o principalmente como instrumento de realizaciones técnicas. Se pierde su sentido como búsqueda de la verdad.

«Se trata no sólo de superar el pasado, sino de dar solución a los nuevos problemas que las ciencias plantean a toda la cultura de nuestro tiempo» (COL, n. 3).

Uno de esos graves problemas es el de la fragmentación de la cultura, típica del mundo actual: no se consigue una integración de los conocimientos proporcionados

por las diversas ciencias, lo cual provoca perplejidades al formar una imagen científica de la realidad.

EL «FUNCIONALISMO»

El diagnóstico es claro. También lo es el remedio. Se trata de valorar a la ciencia, en primer lugar, como búsqueda de la verdad. El funcionalismo lleva a negar la verdad objetiva o a prescindir de ella; sobre esa base, se llega fácilmente al relativismo moral, que no admite la existencia de una moral objetiva, y reduce todas las normas morales a puntos de vista subjetivos y particulares (lo cual equivale, en definitiva, a negar que existan normas válidas).

Cabe destacar, en esta línea, el cuidado que los hombres de ciencia han de poner para respetar rigurosamente la verdad científica. En efecto, no son pocas las imágenes pseudocientíficas de la realidad que se presentan avaladas por el prestigio de la ciencia. La clarificación de estos temas corresponde, en primer lugar, a los científicos.

LA CIENCIA Y LA VIDA HUMANA

Por otra parte, el compromiso de la ciencia con la verdad permite abordar adecuadamente las relaciones entre la fe y las ciencias. Se trata de la luz que la fe puede y debe arrojar sobre el sentido de la vida humana, en la que la visión proporcionada por las ciencias ocupa un lugar cada vez más importante, sin poder proporcionar la respuesta final a los

interrogantes más profundos de la existencia humana.

Cuando la ciencia ocupa un lugar principal en la cultura, y la orientación de la ciencia y de sus interpretaciones es deficiente, surge –de hecho, así sucede actualmente– una situación enormemente confusa, en la que los subjetivismos y los activismos de signos extremos encuentran campo abonado. La fe previene frente a los peligros irracionalistas y funcionalistas, que privan de sentido a la vida humana.

LA FE AYUDA A LA CIENCIA

En efecto, la fe ilumina el ámbito de las verdades básicas que pueden alcanzarse mediante la razón, y proporciona además una perspectiva superior que señala el sentido último del hombre y de la naturaleza.

El compromiso con la verdad lleva al científico creyente a actitudes concretas. Tendrá que proponerse, inmediata o mediatamente, la tarea de revisar continuamente el método y la finalidad de la ciencia bajo el aspecto del problema relativo al sentido de las cosas. Ninguna razón hay para no ponerse de parte de la verdad o para adoptar ante ella una actitud de temor. La verdad y todo lo que es verdadero constituye un gran bien, al que nosotros debemos tender con amor y alegría. La ciencia es también un camino hacia lo verdadero; pues en ella se desarrolla la razón, esa razón dada por Dios que, por su propia naturaleza, está determinada no hacia el error, sino hacia la verdad del conocimiento» (COL, n. 3).

Puede hablarse, incluso, de la necesidad de una colaboración entre la ciencia y la fe. No porque la ciencia necesite específicamente la fe, y viceversa. Pero, quien vive en la cultura científica actual, conseguirá más fácilmente la armonía de los conocimientos que sirven de base a su vida si advierte los vínculos que existen entre la fe y las ciencias.

Esos vínculos son múltiples. Algunos de esos vínculos son objetivos. La ciencia lleva a un mejor conocimiento del hombre y del mundo, que a su vez conduce como de la mano a descubrir el poder y la sabiduría de Dios. El nacimiento de la ciencia moderna se vio facilitado por el convencimiento acerca de la racionalidad de un universo que es obra de un Dios personal inteligente, creador del universo e infinitamente sabio, y por la persuasión de que el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, tiene, por su inteligencia, la capacidad de descubrir esa racionalidad. La fe cristiana, al sanar y elevar a la razón, garantiza el clima intelectual que sigue haciendo posible el desarrollo de una ciencia comprometida con la verdad.

Otros vínculos son subjetivos o, mejor dicho, afectan a las personas concretas que cultivan las ciencias: «Cuando los científicos avanzan con humildad en su búsqueda de los secretos de la naturaleza, la mano de Dios los conduce hacia las cumbres del espíritu» (EPS, párrafo 15). Además, «la fe no ofrece soluciones para la investigación científica, como tal; pero anima al científico a proseguir su investigación, sabiendo que en la naturaleza encuentra la presencia del Creador» (EPS, párrafo 16).

El científico cristiano encuentra en la fe un estímulo para su búsqueda de la verdad, puesto que sabe que su ciencia le acerca a un mejor conocimiento de Dios. Además, tiene la garantía de que es posible el conocimiento de la verdad, aunque para conseguirlo deba poner en juego todas sus energías.

EL COMPROMISO PRÁCTICO: LA CIENCIA AL SERVICIO DEL HOMBRE

La ciencia moderna proporciona, junto a un mejor conocimiento de la realidad -que es su objetivo teórico-, posibilidades de dominarla de modo controlado -es su objetivo práctico-.

El progreso científico ha contribuido notablemente a mejorar las condiciones de la vida humana. Pero también se puede dirigir a fines desordenados, o proporcionar medios injustificables para fines buenos. Basta pensar en la amenaza nuclear, en los medios de comunicación, en las posibles manipulaciones genéticas sobre vidas humanas o en el equilibrio ecológico.

Si en el plano teórico la ciencia tiene sentido como búsqueda de la verdad, en el plano práctico lo tiene como medio al servicio del hombre.

CIENCIA Y CONCIENCIA

Ciencia y conciencia deben formar una unidad armónica. Donde no hay verdadera conciencia moral, la ciencia puede utilizarse fácilmente para manipular al hombre.

Para superar los diversos inconvenientes que se han ido señalando, y que hacen imposible un humanismo auténtico, resulta imprescindible actualmente la colaboración de una ciencia orientada hacia la verdad y cuyas aplicaciones se pongan al servicio del hombre. La aportación de la fe cristiana permite superar fácilmente ideologías reduccionistas que impiden un verdadero humanismo, proporciona los fundamentos últimos para el humanismo que se pretende construir y es fuente de inspiración para todo el que desee colaborar en la tarea.

FILOSOFÍA EN DEBATE

1

Después de revisar la lectura, la Mtra. Gabriela Zamora, nos sugiere las siguientes preguntas para que reflexionemos sobre el tema:

Algunos científicos en la actualidad están buscando la manera de que el hombre viva muchos años más o que se inmortal. ¿Esto responde a un avance necesario para la humanidad o a una manera de negar algo tan natural como la muerte?

2

En la película Oppenheimer se llega a mencionar la frase «La teoría la conocemos muy bien, pero en realidad no sabemos lo que pueda llegar a pasar.» ¿Por qué es importante que el hombre tenga el sentido de contribuir al bienestar de la humanidad en cualquier progreso que se proponga?

3

¿Qué reflexión te deja la siguiente frase: «El hombre es para la ciencia y no la ciencia para el hombre»?

4

En la crisis de la Pandemia fue importante que disciplinas como la medicina, la ética, la parte legal entre otras, se unieran para apoyar con sus conocimientos. ¿Por qué es indispensable que la ciencia no trabaje aislada?

5

Algunos pensadores y científicos transhumanistas aseguran que en los próximos 20 años se tendrán más avances que en los últimos 2 siglos. ¿Si esto fuera cierto, por qué es tan importante no perder de vista la búsqueda de la verdad y el sentido de trascendencia del hombre?

SECCIÓN FLEXIBLE



Realismo moderado

Miguel Ángel González

INTRODUCCIÓN

¿Podemos alcanzar la verdad objetiva?

La cuestión acerca del realismo es un problema filosófico discutido desde la Edad Media, aunque sus fundamentos pueden ser rastreados hasta la Antigüedad, aunque es una posición filosófica sumamente vigente, como comprenderás al leer el texto de Miguel Ángel González Iturbe, pues desafía muchas de las ideas que tienes acerca del conocimiento y la verdad. De esta manera, el realismo filosófico tiene sus orígenes en el término de universal, siendo éste el concepto que comprende o abarca todas las características de un objeto, es decir, describe lo que ese objeto es y, en tanto poseedor de carácter universal, es válido para todos los objetos de ese género, por ejemplo, el universal de la palabra mujer puede definirse como persona del sexo femenino que posee cromosomas XX, concepto o término predicativo que contiene a todo un conjunto de realidades particulares.

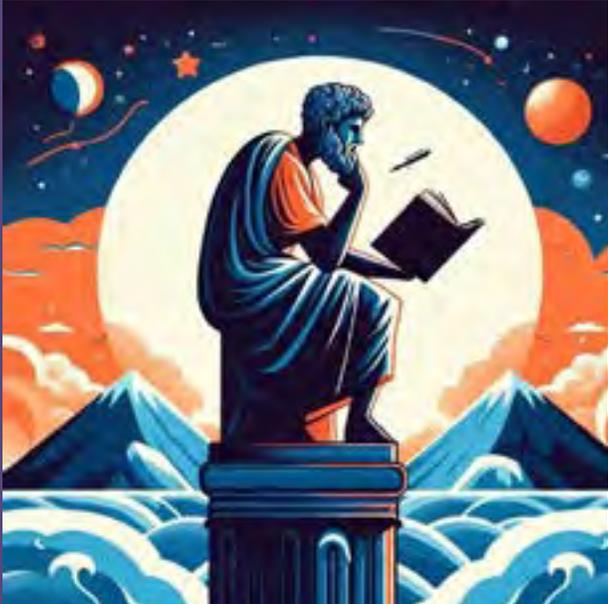
Así, del problema de los universales se derivan dos posturas realistas, a saber, el realismo exagerado y el realismo moderado: (1) el realismo exagerado, atribuido generalmente a Platón por su propuesta del Mundo de la Ideas, afirma que los conceptos universales persisten por sí mismos, puesto que existen en una realidad suprasensible, con total y entera independencia de ti y de mí; y (2) el realismo moderado, de concepción aristotélica, afirma, en cambio, que los conceptos universales existen como conceptos abstractos que corresponden a las propiedades o características de las cosas que existen en la realidad, aseverando que tú puedes conocer lo real tal cual y como es, proporcionalmente a la luz de tu propio intelecto, es decir, lo que es evidente para tu inteligencia es verdadero porque tu inteligencia solo puede captar lo que es real.

En este sentido, tú puedes asegurar que conoces algo cuando tus juicios coinciden con las características y propiedades del objeto real que estás pensando, asumiendo, en un primer momento, que la verdad es la adecuación de tu mente con la realidad y, en un

segundo momento, a diferencia de muchas teorías contemporáneas que relativizan la verdad, que es posible alcanzar la verdad objetiva, la cual se encuentra en la realidad misma. Asimismo, puedes percatarte que la obtención de conocimiento, para el realismo moderado está regulado por lo real, desafiando las tendencias relativistas y subjetivistas que imperan el día de hoy, siendo tú el que debe adaptar tu mente a las determinaciones dadas por la realidad para conocerla, y no a la inversa, en vista de que la realidad no se ajusta a tus percepciones subjetivas o constructos mentales.

Dr. Edmundo Cervantes Espino

REALISMO MODERADO



MIGUEL ÁNGEL GONZÁLEZ

El *realismo moderado*, también llamado *realismo epistemológico*, *conceptualismo realista* o *intelectualismo gnoseológico*, es una posición filosófica en teoría del conocimiento según la cual el ser humano es capaz de conocer, y en algunos casos lo logra, la realidad tal como ella es en sí misma, en algún aspecto, desde cierto enfoque y en algún grado. Esto significa, en conjunto, que el ser humano puede alcanzar y a veces alcanza la verdad.

La verdad

Dicha posición, que subyace a la filosofía y metafísica del realismo clásico y por el cual adquiere el nombre de "realismo" concibe la

verdad como la adecuación de la mente con la realidad. El hombre conoce cuando juzga las cosas, en el orden de lo inteligible, como ellas son en el orden de la realidad, porque cuando así juzga, en la mente del hombre coinciden los conceptos imputados a un objeto de pensamiento con las atribuciones, características, propiedades, relaciones, etc., del existente que es inteligido en ese objeto de pensamiento. La verdad está en el juicio porque el hombre es poseído por la verdad cuando se dice a sí mismo (juzga), en su espíritu, lo que las cosas son tal y como son.

La verdad es evidente

Para el *realismo moderado* la verdad es evidente y lo evidente es verdadero. En efecto, dado que la verdad es inteligida y nada puede ser inteligido sin una inteligencia, tenemos que la verdad ha de ser evidente para la inteligencia que la capta, lo mismo que la luz es evidente para el ojo que la ve. Pero también lo evidente es verdadero, apto en sí mismo para ser visto, para ser reconocido como lo que es, esto es, para ser inteligido como verdad.

En efecto, si la luz no fuese visible para el ojo entonces éste no la podría ver. Si lo evidente no fuese verdadero, entonces la inteligencia no podría inteligirlo como verdad. Si lo evidente no fuese verdadero, entonces sería inútil cualquier demostración, puesto que toda demostración es un razonamiento hacia lo evidente. Si lo verdadero no fuese evidente,

entonces no sería posible el conocimiento intelectual, puesto que la inteligencia sólo conoce cuando posee la verdad y sólo posee la verdad cuando la ve.

Ahora bien, lo que es evidente lo es por su propio ser y es por lo que cada cosa es que es inteligible. No se puede entender de algo sino lo que ese algo tiene de ser, pues la nada no forma parte de algo. Comprendo la cosa en tanto capto con el entendimiento el ser de la cosa. Llegamos, pues, a que las cosas son evidentes por su ser y que lo que es evidente es verdadero. Ahora veamos por otro lado por qué es así.

Si una cosa es real, si es real en todo su ser y en cuanto es real es verdadera, entonces todo lo evidente es verdadero, porque lo que es evidente no puede ser sino el ser que constituye a la cosa. En efecto, la inteligencia no puede ver la nada, sólo el ser.

La certeza

El realismo moderado no confunde, sino que distingue la verdad de la certeza. La verdad es la adecuación del espíritu con la realidad, adecuación que sólo puede ocurrir porque el espíritu es inmaterial. La certeza es el estado de seguridad del espíritu de que algo es verdad. La verdad por sí misma, en cuanto es evidente, es apta para generar una certeza en el espíritu que la intuye, pero nada es verdadero o falso porque se tenga certeza de que es verdadero o falso. De ahí que incluso se pueda tener con certeza por

verdad algo falso. Sin importar que esto sea posible, la verdad no es verdad por la certeza y la certeza en lo falso puede ser explicada por ignorancia, confusión, error, aversión relativa a la verdad, corrupción espiritual, falta de hábito intelectual o científico, conveniencia, voluntarismo, enfermedad, etc.

La realidad es la norma

Si el conocimiento de algo implica la verdad y la verdad es la adecuación del espíritu con la realidad, síguese de esto que para el realismo moderado el conocimiento está regulado por la verdad o, dicho de otro modo, que la realidad es la regla y norma del conocimiento. Es el sujeto el que debe adaptar su mente a las determinaciones de la realidad para conocerla, y no es la realidad la que está determinada por causa de las estructuras mentales del sujeto que la conoce en cuanto que ella se le presenta como fenómeno.

El sentido común

Este *realismo moderado*, en cuanto teoría filosófica, es la posición científica que se proyecta sobre la prolongación del asentimiento y las certezas absolutas que tiene el sentido común, entendido como la razón primitiva o primigenia que posee todo ser humano por naturaleza desde el mismo instante del despertar de su inteligencia (no confundir con su homónimo el cual es un sentido interno que unifica los objetos formales de los cinco sentidos externos en una sola experiencia).

Este *sentido común*, en el cual se basa todo el ejercicio del razonamiento, incluido los que se realizan en el ámbito de la ciencia empírica y la filosofía, tiene una propensión natural a afirmar que hay una realidad cuya existencia es independiente de nuestros actos de conocimiento y que las cosas poseen una determinación en su ser que no es causada por nuestros actos de conocimiento, ya sea que estos actos sean de la percepción o de la inteligencia.

Podría decirse que la propensión natural del ser humano es adoptar una concepción realista del mundo. Esto significa que los seres humanos naturalmente tendemos a creer que algunas de las cosas que podemos percibir existen fuera de nuestra percepción aun cuando no las percibamos actualmente; por ello debe afirmarse que en el desarrollo de la filosofía a lo largo de la historia la posición realista es temporalmente anterior al empirismo, al racionalismo y al idealismo, que aparecen sólo cuando el escepticismo ha menguado en alguna medida la confianza del hombre en sus propias facultades cognitivas.

Los primeros principios presentes ya en el sentido común.

El *sentido común* posee ciertas certezas absolutas y esas certezas las posee porque no puede dudar de algunas verdades autoevidentes que son expresadas mediante juicios irrefutables. A estos juicios se los llama primeros principios del ser o de la *razón especulativa*. Ambos nombres son correctos ya que un espíritu puede razonar porque y sólo razona cuando respeta dichos principios y estos principios son leyes que

el espíritu humano no inventa, sino que tan sólo reconoce como inherentes en el ser de la realidad y que las explicita mediante ciertos juicios.

Los principales de estos juicios son los siguientes:

- Principio de identidad: lo que es, es; lo que no es, no es.
- Principio de no contradicción: nada puede ser y no ser al mismo tiempo y desde el mismo aspecto o punto de vista.
- Principio de razón suficiente: todo lo que es tiene en sí o en otro su razón de ser.
- Principio de causalidad: todo lo que es, pero no tiene en sí su razón de ser, lo tiene en otro y este otro es su causa.
- Principio de finalidad: todo agente obra con vistas a un fin; toda potencia está ordenada a un acto.
- Principio de razón práctica: obra el bien y evita el mal.

Ningún discurso humano que viole estos principios es digno de ser tomado como racional. Ningún discurso que no sea racional tiene méritos para demostrar una verdad como verdad. Ya se ve por esto que todos los discursos que caen en contradicción, los cuales son muchos más de lo que se cree, no deben ser considerados auténticamente

racionales, sino que son la más de las veces sofisticados y si afirman verdades, las afirman accidentalmente.

El realismo contradice otros paradigmas

Movámonos a otro punto. El *realismo moderado* se presenta como una teoría acerca del valor y naturaleza del conocimiento que está en contradicción con otras teorías filosóficas del conocimiento tales como el empirismo, el racionalismo, el idealismo y el escepticismo (este último, desde luego, no alcanza un carácter filosófico, pero es un error que debe ser mencionado). Esta contradicción surge ya porque el realismo moderado evita caer en un reduccionismo acerca de las condiciones que posibilitan el conocimiento en el que otras teorías sí caen, o ya porque logra considerar al conocimiento en sí mismo, en su dimensión propia, dimensión espiritual que no alcanza a ser comprendida por otras teorías a las que el realismo moderado se opone.

Resumamos rápidamente cómo el realismo se opone y contradice cada una de las otras teorías del conocimiento y cómo se levanta frente a ellas como la mejor:

El realismo moderado se opone al escepticismo en cuanto que el escepticismo considera que el ser humano no puede conocer de manera objetiva la verdad, es decir, no alcanza la verdad, y si la alcanza es una verdad subjetiva. En cambio, el realismo moderado afirma que la verdad objetiva sí

puede ser alcanzada, y que, de hecho, toda verdad es objetiva, aun cuando trate del sujeto.

Si el realismo moderado se opone al escepticismo, es también porque el escepticismo se convierte en una posición contradictoria tan luego se intenta afirmar como cierta. En efecto, si el escéptico afirma que no se puede alcanzar la verdad objetiva, entonces intenta hacer pasar su afirmación por una verdad objetiva, lo que ha dicho que no era posible.

El realismo moderado se opone al empirismo y al racionalismo, porque mientras para el empirismo no tenemos ningún otro conocimiento objetivo sino el que obtenemos exclusivamente por la experiencia y para el racionalismo no tenemos ningún conocimiento objetivo sino el que obtenemos exclusivamente por la razón, el realismo moderado, por su parte, enseña que el conocimiento que tenemos puede ser y de hecho es producto de una participación conjunta de la experiencia que nos proporcionan los sentidos y de la razón.

Por último, el realismo moderado se opone al idealismo porque éste considera que todos los seres se reducen al conocimiento que tenemos de ellos y que, en última instancia, por consecuencia de lo anterior, dependen en su ser del espíritu humano, mientras que el realismo moderado enseña que, por lo menos, algún ser no se reduce al conocimiento que tengamos de él ni su ser depende de nuestro conocimiento acerca del mismo.

En resumidas cuentas, el realismo moderado viene afirmar y justificar lo que constatamos por la experiencia: el ser humano a veces es capaz de conocer las cosas como ellas son en sí mismas y en este conocimiento el ser humano emplea tanto sus potencias sensibles (sus sentidos internos y externos) como su inteligencia.

Nominalismo y cientificismo

El realismo moderado también se opone y contradice al nominalismo, positivismo y cientificismo que es una especie de positivismo.

Al primero se opone porque, de aceptarse, sería imposible el ejercicio mismo de ciencia, y principalmente porque es una posición contradictoria. El nominalismo es la posición para la cual las palabras no son signos de conceptos, sino que tan sólo son etiquetas que se ponen a las cosas. Es una postura contradictoria porque niega que los conceptos sean o contengan esencias universales, es decir, esencias que están realizadas en todas (universalmente) las cosas a las que el concepto es aplicado con corrección nocional, pero realizadas de un modo individual en cada una de ellas.

Para el nominalismo lo que es universal es el uso aplicativo de una palabra o término. Las palabras son universales no porque signifiquen esencias universales, sino porque son usadas para nombrar muchos objetos. Pero he aquí la cuestión. ¿Por qué una palabra puede ser usada para nombrar

a muchas cosas? Porque esas cosas se parecen entre sí, contestará el nominalista. Con esta contestación ha entrado ya en la contradicción. En efecto, si una persona es capaz de entender una similitud entre varias cosas, entonces esta similitud entendida es un universal puesto que es una realidad inteligiblemente captada como universal y que está presente en todas las cosas que se parecen o son similares.

Es precisamente por su oposición al nominalismo que el realismo adquiere la otra parte de su nombre, "moderado". Nuestro realismo es moderado porque es una posición sobria o templada entre dos posiciones extremas: el nominalismo y el realismo exagerado. Para el primero no existen los universales, las ideas, sino sólo las palabras. Para el segundo, existen las ideas en un estado de universalidad con una existencia propia o en sí. Son las ideas platónicas.

Para el realismo moderado, en cambio, los universales son un modo de significación de las ideas que están en nuestra mente y que en sí mismas no son ni universales ni individuales, porque solamente son la esencia que contienen y nada más, pero son individuales en cuanto son unidades mentales que se distinguen unas de otras y son universales en cuanto que son aptas para ser referidas a varias cosas simultáneamente.

Cabe agregar que para el realismo moderado las ideas no son innatas ni son imágenes, pues son producto de una abstracción que el ser humano hace a partir de su conocimiento sensible de las cosas del mundo a través de

la percepción, pero que al desmaterializarlas de todos sus caracteres individuales son llevadas a un estado esencial e inmaterial que se distingue en naturaleza y en grado de las imágenes sensibles que todavía conservan parte de las características individuales de los objetos materiales.

El realismo moderado también contradice al científicismo que es la posición para la cual sólo es válido el conocimiento científico y que entiende por "científico" el conocimiento generado a través de una metodología de medición, experimentación y verificación empírica. Esta posición también es contradictoria porque la afirmación de que sólo es válido el conocimiento científico no fue obtenida por un método científico y porque si así fuera, entonces ya no podríamos tener una noción de ciencia que fuese científica, puesto que el concepto de ciencia no se genera a través de una metodología científica.

El realismo moderado también se opone al positivismo, el cual no es sino una derivación del empirismo y se le opone precisamente por ser un producto de éste.

El realismo moderado no opone la fe y la razón

El realismo moderado considera que hay un tipo de fe, que no es la fe fiducial (es decir la fe realizada por acto de la voluntad sin consideración de lo que dice la inteligencia) que es armónico con la razón. Esta fe se llama fe dogmática y es un asentimiento o juicio de la inteligencia movida por la voluntad, pero

que a su vez es animada o estimulada por la razón que reconoce una autoridad digna de crédito, pero sin que la razón o inteligencia esté determinada formalmente al objeto en que se deposita la fe, en cuanto que no alcanza a verlo como tal en su verdad ni por evidencia ni por demostración. Este acto de fe es un acto de la inteligencia por el cual afirma que algo es verdad, no porque lo vea como verdadero, en su evidencia, sino porque sabe que debe ser verdadero y que lo es según ciertos indicios dados por la razón.

Esta fe da la certeza de que algo es verdad no por evidencia ni demostración sino por razón de la autoridad que comunica la verdad. Por ello, en el catolicismo, con el que el realismo moderado es coherente, la fe y la razón no están en conflicto. Si Dios existe, necesariamente es la Verdad, y si Dios se ha revelado no pudo haber comunicado sino verdad. Por tanto, el hombre, tan luego sepa que esta revelación ha ocurrido, está racionalmente obligado a creer en lo que Dios dijo.

Si bien el realismo moderado está extendido a muchísimas más temáticas y realiza sobre cada una múltiples distinciones y análisis, consideramos que lo dicho podrá dar una imagen general pero exacta del realismo moderado a los alumnos de recién ingreso a la universidad.

FILOSOFÍA EN DEBATE

1

Después de revisar la lectura, el Mtro. Carlos Feher, sugiere que reflexiones y respondas las siguientes preguntas de la mano con tu profesor y compañeros:

A manera de resumen, el realismo moderado podría entenderse como una relación de confianza con el mundo: Cuanto vemos y sabemos de él, coincide con la realidad. Sin embargo, no sería sabio confiar de todo cuanto nos rodea sólo porque aparente ser real. En efecto, gracias a esta precaución es importante abrazar la noción moderada de esta forma de pensamiento. Ejercicio: Menciona un ejemplo de tu experiencia donde las cosas, aunque aparentaban ser de una forma, resultaron ser distintas. Puedes apoyarte en experiencias con tu materia universitaria, confusiones de los sentidos (por ejemplo, la vista y el olfato) o incluso con situaciones de la sociedad.

2

El realismo moderado sostiene que la verdad, en cuanto a coincidencia de nuestro intelecto con el mundo, es alcanzable. Sin embargo, como ya sabemos, también es posible que nuestros esfuerzos no rindan frutos, conduciéndonos al error. Pregunta: ¿Qué tipos de errores existen en tu carrera universitaria? ¿Existe algún caso famoso en tu disciplina, de un error que haya sido tomado por verdad? ¿Qué medidas ofrecen los cursos básicos de tu carrera, para evitar que tales errores ocurran?

3

Según el realismo moderado, existe una cosa llamada sentido común. Gracias a éste es posible tener certeza sobre algunas cuestiones, incluso sin presentar mayor evidencia. Por ejemplo, sabemos que, cuanto es, no puede no ser al mismo tiempo. Es decir, yo no puedo al mismo tiempo ser quien soy y la silla sobre la que estoy sentado. O bien, todo cuanto ocurre, ocurre gracias a una causa que la justifica: Por ejemplo, la manzana cae del árbol, por el volumen del que consiste. Pregunta: ¿Qué otros ejemplos de sentido común podrías mencionar, no sólo de ciencia natural, sino incluso de ética? ¿Sería justo llamarle sentido común a una opinión particular que va en contra del resto del mundo? ¿Por qué? E incluso si todo el mundo creyera firmemente en el mismo error, ¿sería justo llamarle sentido común?

4

Es fácil pensar que la verdad objetiva se reduce a números, ya sea a manera de cifras medibles o relaciones físico-mecánicas. En efecto, la técnica ha logrado, gracias a estas fuentes de conocimiento, aportaciones importantes para la Humanidad: medicina, confort, transporte, etcétera. Sin embargo, existen muchas cuestiones que no son medibles, y sobre las cuales es posible emitir juicios de verdad. Por ejemplo, el hecho de que robar es malo, no se fundamenta en mediciones matemáticas de volúmenes y dinámicas etiológicas, sino en una ética que, sin sostenerse sólo en el método científico, gusta a la razón. ¿Qué otros ejemplos conoces de verdades independientes del método científico? ¿De qué manera coexiste el realismo moderado con él, y de qué manera lo critica? Finalmente, en tu disciplina universitaria, ¿qué papel juega la ciencia, qué límites tiene?

5

En el realismo moderado, se reconoce un tipo de fe llamado fe dogmática. Aunque en este tiempo lo “dogmático” suele ser mal visto, llamando así a la gente que no cuestiona sus presupuestos, el dogmatismo que propone el realismo moderado va más bien de la mano de la razón: de su facultad para juzgar y criticar los juicios tomados por verdaderos. Ejemplos de esta fe dogmática se dan, por ejemplo, cuando reconocemos la autoridad del médico que consultamos. En este caso, nos fiamos de sus conocimientos, porque sabemos que hay toda una institución y una experiencia de vida que lo abalan como autoridad digna de crédito. ¿Qué otros ejemplos involucran a la fe dogmática con las autoridades dignas de crédito? ¿Cuál sería un ejemplo famoso de fe fiducial (fe, pero sin inteligencia) en el mundo que nos rodea? Para esta última cuestión, vale la pena echar un vistazo a la publicidad y a ciertos autoengaños en los que, sin mala voluntad, la gente incurre. Cf. posverdad.



**Para entender mejor
al mundo. Curso de
filosofía realista**

José Ignacio Moreno

INTRODUCCIÓN

El viaje filosófico de la persona: descubriendo la verdad

Desde inicios del pensamiento filosófico, se han planteado preguntas sobre la vida y la realidad que hasta nuestros días nos siguen interpelando. Esto da cuenta de que nosotros, los seres humanos somos por naturaleza buscadores de verdad, así lo planteó Aristóteles ya hace muchos siglos.

Sin embargo, no solo buscamos respuestas a preguntas grandes que nos hacen entender y adentrarnos en la realidad; al mismo tiempo, somos buscadores de bien en nuestras vidas, en nuestras comunidades. Todo ello, nos lleva a conocer que cada uno de nosotros es un buscador de verdad, de sentido, de bien. Cada día es una oportunidad de crecer más en aquello que encontramos.

Sin embargo, hay dos condiciones, la primera es que para encontrar respuestas se deben hacer preguntas, la segunda es que no lo haremos nunca solos. Por ello, en las materias de Formación integral ayudamos a que estas dos condiciones se cumplan: por un lado, te ayudamos a hacerte las grandes preguntas y por el otro te acompañamos en tu camino. Este es el propósito de tu aula de Ser Universitario y de tu programa de acompañamiento.

Para lograr esto es necesario describir todo aquello que nos constituye. Pensar que sólo somos razón, o voluntad o sensación sin integrar es un error que dificulta el encuentro del bien y del sentido. El primer paso es entender que cada uno de nosotros es una unidad compleja la que se constituye de varios elementos integrados. Además, nuestra propuesta es que la verdad, el sentido y el bien existen por sí mismos y no son relativos al parecer personal o a las circunstancias. Aceptar

esto es aceptar que es posible alcanzarlos y por tanto asumir una tarea personal y comunitaria.

El conocimiento de la persona ha sido materia de muchos pensadores en la historia. Así como nos preguntamos por el sentido de las cosas, nos preguntamos por la persona. El conocimiento nos permite entender la realidad, explicarla y atenderla. Así también nosotros entendemos quiénes somos, qué nos constituye y qué esperamos.

En la siguiente lectura que te proponemos, se explica de manera breve pero clara la noción de persona; así mismo ahondamos en una de sus dimensiones constitutivas, el conocimiento. Se propone una reflexión sobre las diferentes posturas sobre el tema que se han suscitado en la historia de la filosofía.

Que esta lectura propicie una búsqueda de respuestas, pero sobre todo una incansable formulación de preguntas. El asombro por cada uno de nosotros nos permite crecer personalmente.

Mtro. Christian Daniel Rojas López

PARA ENTENDER MEJOR AL MUNDO. CURSO DE FILOSOFÍA REALISTA



JOSÉ IGNACIO MORENO

¿Cómo citar? Moreno J. (2007).

Para entender mejor al mundo. Curso de filosofía realista. Madrid: RIALP, 25-50.

Sócrates (470-399 a. C.) decía que «el hombre es su alma». Kant (1724-1804) explicaba que lo que el hombre hace con su libertad es algo más que biología. A lo largo de la historia se han dado múltiples explicaciones de esta prodigiosa combinación de materia y espíritu que somos cada uno de nosotros. Nietzsche (1849-1900) afirmó que «el hombre es el ser capaz de hacer promesas». Tomás de Aquino (1225- 1274) escribió que «el hombre es el ser que elige sus propios fines». Estos dos pensadores -entre otros muchos-, con filosofías muy distintas, ven en el hombre un ser inteligente y libre; el único ser biográfico. Muchos son los autores que han destacado

que el hombre va más allá de su materia. Los seres humanos tenemos una naturaleza libre; un modo de ser que expresa corporalmente capacidades espirituales de entendimiento, voluntad y corazón. Toda mujer u hombre no es un mero individuo de la especie humana. Cada persona es irrepetible. El hombre es un ser con una dimensión social, pero no está finalizado por la especie, como puede ocurrir con un animal cualquiera. Cada ser humano es persona: tiene fines propios, trasciende la especie.

Respecto al conocimiento, a diferencia del animal, el hombre capta los modos de ser de cada cosa y puede profundizar en ellos. En la mente humana van teniendo cabida las ideas de las realidades del mundo; por esto decía Aristóteles (384-322 a. C.) que «el hombre es de alguna manera todas las cosas». Es específicamente humana la capacidad por preguntarse: «¿Qué es esto?»; «¿en qué consiste?»; «¿qué propiedades tiene?». Tal facultad es la inteligencia racional. El ser humano agudiza su inteligencia frente a las necesidades, pero tiene inteligencia por naturaleza, no por necesidad. Por este motivo, como afirma Ayllón, no se puede explicar al hombre sólo desde sus necesidades sino también desde todas sus aspiraciones. Un animal percibe imágenes de las cosas reales, y las estima como convenientes o no convenientes para sí; pero no es capaz de captar la esencia o la definición de algo. Por este motivo un animal no puede elaborar cultura; aunque desarrolle ciertas técnicas o habilidades. El hombre es un ser moral:

tiene conciencia, distingue el bien del mal. El animal no tiene moralidad. Además, el ser humano es capaz de ponerse en el lugar de la realidad: Ningún animal sabe que es la tierra la que gira alrededor del sol; los hombres tardamos muchos milenios en averiguarlo, pero logramos el hallazgo. Respecto a las relaciones personales, el ser humano es capaz de ponerse en el lugar del otro, de comprenderle: ésta es una característica propiamente humana. A lo largo del siglo XX se ha ido abriendo paso una corriente de filosofía llamada Personalismo. Levinas, Buber, Wojtyla Juan Pablo II) son algunos de los pensadores más destacados en la filosofía personalista del siglo XX. Quizás un modo, aunque muy sintético, de expresar lo que es el personalismo es que en el fondo del alma del otro estás tú en cierta manera. Es algo muy claro: lo que haces con los demás recae sobre ti.

Esto es posible si existe una ley moral escrita en nuestra conciencia. Por otra parte, existen posturas materialistas sobre el hombre que le consideran tan sólo como materia con un alto grado de evolución. Éste es el caso del marxismo, del mecanicismo o del psicoanálisis de Freud (1856-1939): Planteamientos diversos que ahora no vamos a desarrollar pero que coinciden en su reducción de lo espiritual a pura materia. Tales hipótesis se encuentran con serias dificultades: la realidad de la libertad humana y la parte inmaterial que surge en la captación de ideas en la inteligencia racional. Algunos de estos materialismos niegan la libertad; la niegan libremente. Se comprenden a sí mismos como pura materia; cuando nada

que es puramente material es capaz de dar una explicación de sí. Niegan, con un juicio inmaterial, ser algo más que materia.

La persona no está hecha para estar sola; necesita de otras para reconocerse a sí misma. La soledad en el ser humano es antinatural y frustrante. Necesitamos de los demás. No hay yo sin tú. Las relaciones personales pueden medirse por el amor y por la justicia.

Si conocemos ideas inmateriales, como la de verdad, la de bien o la de tornillo -pues la idea de tornillo no se puede atornillar-, es porque en nuestra psique humana o principio motor de vida racional hay algo que tiene una naturaleza afín a la de las ideas, un modo de ser inmaterial y, por tanto, incorruptible. Es decir: una realidad que es capaz de albergar realidades inmateriales e incorruptibles tiene cierto margen de independencia respecto a su unión con la materia corporal.

Platón (427 -347 a.C.) sostenía este planteamiento en defensa del carácter inmortal del alma humana. En el siglo XIII Tomás de Aquino afirmará algo muy parecido. Aristóteles decía, buscando la comparación, que todas las funciones de la psique animal o vegetal se encaminan al mantenimiento en vida del propio organismo. Por tanto, cuando ese cuerpo muere toda la finalidad de su psique se termina. Sin embargo, en el hombre hay funciones de la psique, como son algunas de la inteligencia y de la voluntad, que no se encaminan al beneficio del organismo.

Por esto, cabe pensar que estas funciones perviven de alguna manera cuando muere el cuerpo humano. El rostro de la persona ausente es también el de alguien con alma inmortal. Alguien que hoy, en el presente -punto de encuentro entre el tiempo y la eternidad, en expresión de C. S. Lewis- puede, de alguna manera, pensarme y quererme. Su existencia actual no se limita a la de un lugar en mi pensamiento, sino que tiene tarjeta de identidad propia, al margen de mí. Está claro que no se puede hacer una demostración experimental de algo que no es experimentable en dimensiones materiales. Lo que sí se puede establecer son razonamientos, arriba expuestos, que hacen ver la coherencia lógica de la inmortalidad del alma humana.

El conocimiento humano

El milagro de Ana Sullivan

Puede resultar gráfico comenzar el capítulo del conocimiento a través del recuerdo de un clásico del cine: El milagro de Ana Sullivan. Basada en una historia real, esta película -ganadora de dos Óscars y nominada a tres más- es, quizás sin pretenderlo, un auténtico tratado sobre cómo conoce el ser humano. Con frecuencia las cosas se valoran más cuando ya no se tienen. Helen la niña de la película- había perdido en la primera infancia dos de sus sentidos: la vista y el oído. Gravemente incomunicada, su temperamento fuerte y su falta de desarrollo personal le habían llevado a una postura muy difícil de soportar por su familia. Sus padres, al borde de dar la situación por perdida, consiguen los servicios de su nueva maestra: Ana Sullivan,

quien había sido ciega y tenía un carácter también enérgico. Frente a la oposición de la niña discapacitada y los diversos puntos de vista de sus padres el tesón de Ana conseguirá un milagro en Helen. Tal vez la frase más importante de la película es una que le dice Ana a Helen: «Sé que con una palabra pondría el mundo en tus manos» ... ¿Qué significa esto? Una palabra es un símbolo o una representación de la realidad. A lo largo de la historia la maestra intenta que la chica conecte símbolos manuales con realidades. En un momento determinado, junto a una fuente, tras muchísimos esfuerzos y dentro de un halo de misterio, Helen conecta por primera vez el símbolo manual o la palabra agua con la realidad del agua. En este instante se le abre el mundo, empieza a tener el mundo en sus manos ... y pregunta por la tierra, por el árbol, por todo; empieza a ejercitar su vida racional.

A lo largo de la película se hacen patentes realidades propias del estudio de la filosofía como las siguientes: Nada hay en el entendimiento que antes no haya pasado por los sentidos. Primero es la realidad; lo que las cosas son en sí mismas y, después, el sentido que el sujeto capte de estas realidades. La película, seguramente sin pretenderlo, muestra claramente los fundamentos claves del realismo filosófico. Hay otra idea fundamental: A lo largo de la película Helen desprecia las caricias porque no las entiende; pero algo cambia al final. El gesto más humano que hace Helen es el beso de agradecimiento o de amor de benevolencia que da al final a su maestra al valorar todo

lo que ha hecho por ella. Ahora Helen, porque conoce, es capaz de querer. Éste puede ser el genuino sentido de la filosofía.

Mente y cerebro

Una vez enfocado el tema, conviene establecer un análisis de diversas cuestiones relacionadas con el conocimiento humano. En primer lugar, se puede establecer una relación entre el cerebro y la mente o inteligencia. Gracias al cerebro puedo pensar; me sirvo de él para pensar como de las manos para escribir. El cerebro es la condición material necesaria para la inteligencia. Aunque parezca chocante queremos recordar que el cerebro no es órgano de la inteligencia porque la inteligencia es inorgánica: capta ideas -no reductibles a bioquímica- que son inmateriales y, por tanto, ningún órgano material puede captarlas. En la base de las decisiones inteligentes y libres encontramos procesos bioquímicos; pero la inteligencia es algo más. El texto titulado El misterio del transistor, visto antes, puede servir también para explicar las relaciones entre el cerebro, que sería el componente material del transistor, y la inteligencia, representada por las ondas. Otro ejemplo que podríamos poner es el de la luz que transmite una bombilla: la luz no se reduce a la bombilla.

Algunos consideran que el aspecto mental o racional emerge de la materia humana en un determinado momento. Pero ... ¿No es la racionalidad y la auto-comprensión una realidad distinta a la materia, aunque se dé dentro de ella? Otros consideran que el pensamiento es un producto de una materia

muy sofisticada. Lo que entonces cabe plantearse es cómo surge lo más perfecto de lo menos perfecto ... ¿Cómo es posible que la materia genere pensamiento? Nos parece más lógico sostener que la naturaleza racional humana conlleva una psique racional, un diseño de vida, que va configurando el organismo hasta que éste está preparado para que se actualice y desarrolle la capacidad racional de pensar.

Inteligencia, voluntad y corazón

Siguiendo a Tomás de Aquino -que no hace muchas distinciones entre voluntad y corazón-, diremos que entre amar a algo o a alguien o sólo entenderle, parece que es más satisfactorio amar. El amor completa más la felicidad del hombre. Amar tiende a unirse con lo amado; a hacerse uno con él. Entender tiende a analizar: ¿Qué es esto o quién es éste? Y para saber lo que es hay que estudiar sus aspectos, su diversidad dentro de su unidad, para poder captar en qué consiste su verdad. Lo que está claro es que primero tengo que entender algo para poder quererlo. Aunque querer sea más pleno que entender, existe una prioridad de la inteligencia sobre la voluntad. Es importante que la inteligencia mande sobre la voluntad y que acierte con la verdad de algo porque sólo así la voluntad podrá quererlo como un bien. De no ser así puede equivocarse y elegir un mal con apariencia de bien. Por otra parte, la voluntad ayuda a la inteligencia a mantener el esfuerzo por entender y entender más; de hecho cuanto más se quiere a alguien o a algo, mejor se le puede entender, porque la voluntad exige a la inteligencia esta tensión de comprensión.

Según Von Hildebrand, en su libro *El corazón*, lo dicho arriba es insuficiente: A la espiritualidad del hombre se la ha presentado con frecuencia como inteligencia y voluntad. El corazón parece haber quedado erróneamente, durante siglos, marginado respecto a una reflexión racional. Por otra parte, vemos la importancia vital de los sentimientos del corazón y observamos cómo con frecuencia toman en nuestra época un papel casi determinante en la acción moral. Puede que esto último sea otro error no menor que el anterior.

El corazón es el centro de la vida espiritual y emocional del hombre. En su corazón el hombre toma sus más íntimas decisiones y encamina su vida en una u otra dirección. A lo largo de este estudio diremos de varios modos que el hombre es un ser para ser querido y para querer; y no por y para un amor cualquiera. El amor personal es el que puede llenar la vida de la persona humana. Se ha escrito que «el tú sólo es accesible al amor». En la película *Mejor imposible*, un escritor con problemas psicológicos le dice un piropo a su amiga camarera: «desde que te conozco tomo las pastillas». Ella le responde diciéndole que no logra entender el piropo. Él aclara: «tú haces que quiera ser mejor persona». El corazón, como cualquier otra facultad humana, es activado desde fuera de sí mismo. Este carácter heterólogo (dependiente de otro/a) del corazón es fundamental. El corazón puede amarse a sí mismo, pero sólo amando a otras personas es como hace justicia a su naturaleza y da felicidad al hombre.

El corazón es el núcleo personal del hombre. Por esto afecta a todo su ser y singularmente al ámbito sentimental y emotivo. Las sensaciones son repercusiones de la sensibilidad ante estímulos externos. Los sentimientos suponen una continuación interior de las sensaciones donde se implica el corazón. El corazón interviene desde el contacto con lo más inmediato y precario, como puede ser el desagrado ante una habitación desordenada, pasando por la interpretación de la belleza de una música, hasta lo más sublime de la entrega de la propia vida por un ideal noble. Sólo poniendo el corazón se puede vivir una vida realmente humana.

Sin corazón no se puede vivir una verdadera vida personal, pero sólo con corazón tampoco. Lo propio de la inteligencia es entender la verdad que la voluntad querrá como bien. El corazón podrá entonces hacerse uno hasta cierto punto con lo querido. Por esto es fundamental que el ser humano encuentre un amor que merezca la pena. Pero el corazón es ciego y no puede guiarnos; ni siquiera la voluntad. La razón es sencilla: corazón y voluntad no tienen la función de la inteligencia. Por esto consideramos que el lema «donde el corazón te lleve», título de otra famosa novela, no es suficiente para la persona. Inteligencia, voluntad y corazón deben coordinarse y apoyarse mutuamente.

Realismo y racionalismo

El realismo es la postura que pone en la realidad el centro de atención a la hora de pensar: primero es la realidad, luego el

pensamiento. De esa realidad nos llegan multitud de datos a través de los sentidos. A partir del conocimiento de los sentidos llegamos a algo que va más allá del conocimiento sensitivo: los conceptos o ideas, el conocimiento intelectual.

La razón es un medio para conocer la realidad. Siempre nos quedarán aspectos por conocer de la realidad; incluso cuanto más sepamos más nos daremos cuenta de lo mucho que nos queda por saber. Esto es lo que quería decir Sócrates en su famosa frase «sólo sé que no sé nada». Sin embargo, no es ésta una postura derrotista; todo lo contrario: el realismo tiene una firme seguridad en que la razón humana puede conocer cada vez más verdades y llegar al conocimiento de verdades globales válidas para todo el universo; incluso afirma y demuestra que la razón humana puede demostrar la existencia de una verdad absoluta, fundamento de las demás verdades.

El racionalismo, sin embargo, centra la cuestión en la lógica en sí misma. El mundo tiene una lógica, unas leyes racionales que pueden ser descubiertas por la lógica humana. Pues bien, si hacemos un exhaustivo análisis de cómo funciona la lógica del pensamiento y establecemos un método general de esta lógica descubriremos la lógica del mundo. Éste fue el intento de Descartes. El racionalismo invierte los términos realidad y pensamiento. La razón va a ser ahora fin para sí misma, y a partir de sí misma va a deducir que el mundo es y cómo es.

¿Quién tiene razón: el realismo, el racionalismo, ambos? La clave de la cuestión está una vez más en el sentido común. La

razón sirve para conocer el mundo y en un segundo lugar puede reflexionar sobre sí misma y sobre la propia existencia del sujeto. Pero si negamos la prioridad de la realidad respecto de la razón damos un paso en falso y elaboramos una autorreflexión sin conexión con la realidad. Se ha dicho que «los sueños de la razón engendran monstruos» y esto es debido a que por muy clara que tengamos una idea, puede estar totalmente equivocada. Hay que contrastar las propias ideas con la realidad, sin prejuicios.

El racionalismo afirmó que la realidad la vemos según nuestro pensamiento y que lo evidente para nosotros es partir de nuestro propio pensamiento. Aquí hay un punto de capital importancia: no siempre lo que nos parece más evidente es lo más verdadero. La nuclear paradoja del hombre, a varios niveles, consiste en salir de sí mismo. La realidad es anterior a como yo la pienso; esto es verdad y de esta verdad tengo que partir para pensar rectamente.

Nominalismo y empirismo

El nominalismo es una filosofía que tiene su origen en Guillermo de Ockham (1280-1350), y que ha sido repetida de diversas maneras a lo largo de la historia. Consiste en decir que el hombre sólo puede conocer individuos concretos, imágenes concretas, y cualquier nombre universal -por ejemplo: animal- es una pura generalidad mental que no tiene ninguna realidad, es una mera palabra, un flatus vocis, en expresión latina. Para el nominalismo todo conocimiento mental responde exclusivamente a una imagen

concreta. En definitiva: el conocimiento intelectual general se reduce a una relación de imágenes singulares. Una pega de este planteamiento es la siguiente: La proposición nominalista «no existen los conceptos generales como ideas que van más allá de imágenes concretas» ... ¿En qué imagen concreta se apoya? Está claro que en ninguna. De esto se deduce que la negación de los conceptos o ideas es un concepto o idea; es decir, el nominalismo es contradictorio. Otra corriente de pensamiento relacionada con la anterior es el empirismo. Para ella todo ha de basarse en la «empírea», en la experiencia que los sentidos tienen de la realidad; y sólo en este conocimiento sensitivo. Uno de sus clásicos representantes es David Hume (1711-1776). Él propone el ejemplo de los triángulos para hacer ver lo absurdo que es creer en ideas generales. Así, existirán triángulos concretos: uno isósceles, otro escaleno u otro equilátero. ¿Cuál es el triángulo general que los abarca a todos? Es imposible, no existe; de igual modo no existen las ideas generales o universales.

Cabría hacer a Hume una apreciación: la idea de triángulo no es la imagen de un triángulo «comodín», sino una propiedad o una ley. La ley por la que la suma de los grados de un triángulo es siempre ciento ochenta, o sencillamente: que todos los triángulos tienen tres lados. La idea universal triángulo existe y está, de hecho, en todas las imágenes de triángulos concretos, sin ser una imagen. Una de las consecuencias más importantes del nominalismo y del empirismo es la imposibilidad de tener conocimientos reales de validez universal. Las verdades serán

siempre parciales y circunstanciales. Más adelante afirmaremos -en contraste con estas ideas- la realidad de verdades universales y no sólo de verdades particulares.

Es cierto que el conocimiento humano tiene que partir de imágenes sensibles concretas; pero no se queda ahí. Además, es capaz de emitir algunos juicios de validez universal, sin los que sería imposible pensar con coherencia.

La «máquina fotográfica» de Kant

Kant va a profundizar en la filosofía que inicia Descartes. Comenzará una filosofía a la que se ha denominado idealismo trascendental crítico, que pretende superar al racionalismo y al empirismo. Todo su pensamiento se basa en el principio de inmanencia que dice así: no podemos conocer fuera de nosotros mismos. Pero va a ir más allá en sus conclusiones: todo lo que está fuera de mi pensamiento ni siquiera puede ser pensado. Para entenderlo mejor pongamos un ejemplo que aprendí de un viejo profesor: Imaginemos una supuesta máquina fotográfica de dos dimensiones y en blanco y negro. Si pudiera pensar diría que la realidad es plana y de dos colores. Pues bien: ¿Quién puede asegurarnos a nosotros que no somos como una especie de máquina que ve la realidad en tres dimensiones y a colores? ... Quizás la realidad en sí misma no es así. A lo que llegamos de la realidad Kant lo llama fenómenos y a lo que es la realidad en sí misma Kant lo llama noumenos.

En definitiva: no podemos saber si la realidad que vemos es así en verdad y, por tanto,

nuestro conocimiento de la realidad es según nuestro modo de ver. Hay, según este autor, tres niveles en nuestro conocimiento: la sensibilidad, el entendimiento y la razón. En cada uno de ellos existe un elemento propio de nuestra estructura de conocimiento y otro elemento material que adviene de la experiencia. El elemento de nuestro modo de conocer se denomina formal, puro o a priori -antes de la experiencia-. El elemento que proviene de la experiencia se denomina material.

Kant llegará a la revolucionaria conclusión de que las formas o elementos a priori de la sensibilidad son el espacio y el tiempo. Es decir: el espacio y el tiempo no son -como siempre se ha pensado- realidades externas al hombre, sino modos o formas de nuestro conocer.

¿Cómo llega a esta conclusión? Una primera respuesta sería que si no podemos llegar a la realidad tal y como es en sí misma, tampoco podemos llegar al espacio y al tiempo en sí mismos. Sólo podemos contar con nuestro espacio tiempo como formas de ubicar los datos sensibles -elemento material- que nos llegan de la experiencia. En este nivel se sitúa la ciencia matemática, ya que es propio de ella el estudio del espacio y del tiempo.

Hemos de recordar que Kant establecía que los juicios verdaderamente científicos debían ser sintéticos -que el predicado no estuviera incluido en el sujeto- y a priori -que tuvieran validez universal y no dependieran de experiencias concretas-. Un segundo grado del conocer se da en el entendimiento.

Aquí las formas o elementos a priori son las llamadas categorías o conceptos puros. Estas categorías son nuestros modos de juzgar al mundo. Lo que Aristóteles entendía como modos de ser de la realidad, Kant lo entiende como elementos nuestros para entender el mundo. Las categorías juzgarán las representaciones sensibles o datos de la sensibilidad ubicados espacio-temporalmente. Aquí Kant situará la ciencia física. Finalmente está la razón, último grado del conocer. La razón pide un conocimiento de ultimidad y síntesis. Las formas de la razón piden respuesta a tres cuestiones: -Existencia del alma: síntesis de experiencias internas. -Existencia del mundo: síntesis de experiencias externas. -Experiencia de Dios: síntesis de las otras dos síntesis. El problema que va a encontrar aquí Kant es que no existe un elemento material para cada uno de los tres elementos formales. Es decir: no tenemos ningún dato sensible del alma, tampoco del mundo -en el sentido de una panorámica global del espacio-tiempo-, ni de Dios. Alma, mundo y Dios son tres cuestiones de las que no se puede afirmar su existencia ni su inexistencia por la vía del conocimiento de lo que él llama razón pura; otra cuestión será la vía de la ética o razón práctica.

En nuestra opinión la conclusión de Kant se debe a la inicial barrera que establece entre el mundo tal y como lo conocemos y el mundo en sí mismo. Es cierto que tenemos una interpretación limitada de la realidad; pero también es verdad que vamos progresando en su conocimiento como demuestra el desarrollo de las ciencias.

Por otra parte, Kant dice que cuando juzgamos, por ejemplo, que algo es sustancial, o que una cosa es causa de otra, se debe a que la sustancialidad o la causalidad son categorías de nuestra mente -como la bidimensionalidad y los colores blanco y negro son categorías de aquella máquina-. Pero parece no darse cuenta de una cosa importante: los noúmenos son sustancia y causa de los fenómenos; y esa sustancia y causa es anterior a mis categorías mentales. En definitiva, que al decir lo anterior ya estoy llegando con el entendimiento a la realidad en sí misma.

FILOSOFÍA EN DEBATE

1

Después de revisar la lectura, el Mtro. Ángel Magaña, nos sugiere las siguientes preguntas para que reflexionemos sobre el tema:

Con base en los planteamientos del autor, ¿por qué una IA, no puede ser “inteligente”?

2

En el ejemplo de Ana Sullivan y Helen Keller, ¿por qué la vida racional de Helen comienza con su primer símbolo manual?

3

Si la posibilidad del error existe tanto en el conocimiento racional como empírico, ¿cómo podemos tener plena certeza de que lo que sabemos es verdadero?

4

Si para comunicarme y enunciar sustantivos pienso en elementos concretos de la realidad, explica por qué el autor dice que el nominalismo es contradictorio.

5

¿Qué impide que los elementos metafísicos llamados alma, mundo y Dios, no puedan ser valorados desde juicios sintéticos a priori?



La ciencia y la tecnología en la sociedad del conocimiento

León Olivé

INTRODUCCIÓN

¿Por qué importa la ciencia?

Estimado alumno en este artículo de León Olivé nos adentraremos a la aventura de la ciencia, la cual a veces parece muy lejana a nuestra vida pero no es así. Nuestros teléfonos celulares, los aviones en los que viajamos que cada vez vuelan más rápido o bien; la proteína que tomamos todos los días, son algunos ejemplos de los avances científicos en nuestro siglo ¿has pensado quién los ha hecho? ¿por qué la ciencia es tan importante para el ser humano?

Quizá cuando has visto películas como Interestelar, te has preguntado si son posibles los viajes a través de las galaxias para llegar a un hoyo negro en forma de gusano. O al ver la película Misión al rescate que trata de un científico olvidado en Marte y de cómo logra sobrevivir, te ha llevado a preguntas tales como: ¿es posible crear un microsistema fuera del planeta tierra? ¿los avances hasta hoy pueden permitir la vida fuera de nuestro planeta? ¿la distancia de la tierra a Marte es tan grande? O bien; cuando has visto las películas de Jurassic Park, te has preguntado: ¿Es posible revivir a los dinosaurios? ¿esta hazaña vale la pena?

Te platico que entre los proyectos actuales está revivir un mamut, pues se ha encontrado ADN en restos fósiles y algunos científicos lo quieren hacer, ¿vale la pena? La ciencia ha avanzado mucho en este siglo, tanto que películas como Gattaca, ya fueron superadas.

Pues bien; de eso trata la ciencia, de aventurarnos a descubrir cómo funciona el universo y nosotros incluidos. La ciencia es la búsqueda de la verdad en el sentido más pleno de la palabra.

León Olivé basándose en la Teoría de Thomas Khun sobre los paradigmas científicos, nos invita a descubrir el valor de una comunidad científica, sus alcances y el contexto en el que un descubrimiento científico se da.

Los avances científicos surgen dentro de una comunidad, pero sus repercusiones son a nivel mundial y entonces viene la pregunta: ¿Qué es tomado cómo verdadero? ¿Quiénes deciden si es valioso o no para la humanidad? ¿qué investigaciones son importantes de hacer? ¿Existe presupuesto económico suficiente para la ciencia en los países de América Latina? Estas son algunas de las que plantea el autor.

Espero que estas líneas te ayuden a entender la importancia de la ciencia para la humanidad. Pues sin ella, tú y yo no podríamos tener este diálogo a distancia. ¡Que la suerte te acompañe!

Mtra. Esther Ahumada Cervantes

LA CIENCIA Y LA TECNOLOGÍA EN LA SOCIEDAD DEL CONOCIMIENTO



LEÓN OLIVÉ

¿Cómo citar? Olivé L. (2011). La ciencia y la tecnología en la sociedad de la tecnología. Ética, política y epistemología. México: Fondo de Cultura Económica.

Las comunidades científicas

Una de las muchas ideas que Kuhn propagó —aunque no todas ellas fueran originales de él, pero que articuló en uno de los modelos sobre la ciencia más fecundos y desafiantes que se hayan construido en el siglo XX— es que la ciencia la hacen personas de carne y hueso, que se agrupan en comunidades cuya característica es compartir un paradigma —quizá el más famoso de los conceptos kuhnianos— y que eso significa compartir, como grupo, una constelación de compromisos: con creencias, con formas de

proceder, con métodos de investigación y de tomar decisiones, con maneras de actuar, con valores y con intereses.

En el sentido kuhniano no existe solo una “comunidad científica”, sino muchas, a diferentes niveles. Por un lado se encuentran las comunidades “más globales”, por ejemplo, la “comunidad de todos los científicos naturales”. En otro nivel están los físicos, los químicos, los astrónomos, los biólogos. Pero luego vienen los físicos de estado sólido, de materia condensada, de altas energías. Entre los biólogos, como acabamos de ver, se encuentran las comunidades más especializadas de los biotecnólogos, los biólogos evolucionistas, los biólogos moleculares, los genetistas, los ecólogos, etcétera.

Para nuestros fines, el tema más importante que se debe destacar es que Kuhn insistió en la estructura comunitaria de la ciencia que él analizó, que es la que se desarrolló hasta mediados del siglo XX. Esta estructura comunitaria es una de las condiciones necesarias para el cambio y el progreso de la ciencia. Por eso la ciencia es un fenómeno eminentemente social, en un sentido doble: primero, porque tiene esa estructura comunitaria, y segundo, porque su desarrollo no se da al margen de la sociedad más amplia en cuyo seno se despliegan las comunidades científicas. Son estos vínculos recíprocos, así como la interdependencia entre ciencia y sociedad, lo que exponencialmente se ha incrementado en las últimas cuatro décadas.

¿Qué consecuencias tiene esta visión de la ciencia que Kuhn impulsó hace cuatro décadas? Entre muchas otras, por ejemplo, Kuhn dice que “casi todos los científicos asumen una filiación comunitaria, y dan por supuesto que la responsabilidad de llevar a cabo las tareas que corresponden a las diferentes especialidades de la disciplina se distribuyen entre grupos cuya membresía está más o menos determinada”. Pero más aún, las comunidades científicas están formadas por quienes pasaron por una iniciación profesional y por una educación compartida. “Los miembros de una comunidad científica se ven a sí mismos y son vistos por otros como los hombres que tienen la responsabilidad singular de perseguir un conjunto de metas compartidas, incluyendo la formación de sus sucesores. Dentro de tales grupos la comunicación es relativamente completa y los juicios profesionales, relativamente unánimes”.

La enseñanza de la ciencia y su comunicación

Aunque señalamos al principio que ahora surgen con mayor claridad discrepancias de opinión dentro de una misma comunidad científica, en especial con respecto a ciertos problemas de su papel en la sociedad — que incluyen las representaciones que los propios científicos tienen de la ciencia en general, de su disciplina en particular, y de su lugar social—, en lo que sin duda Kuhn tenía razón era en subrayar la importancia de la educación de las nuevas generaciones

de científicos, y que esto es una parte intrínseca del quehacer científico. El análisis de la ciencia, desde la perspectiva de la filosofía, por tanto, no debe quedarse sólo en los procesos de investigación, sino que es preciso que atienda también a los procesos de enseñanza en las ciencias.

En la cita anterior Kuhn también se refiere al proceso de comunicación entre pares, donde los pares son los miembros de la misma comunidad. Ahí, dice Kuhn, en función de la constelación de elementos compartidos, la comunicación tiene pocos tropiezos, es casi completa. Pero la comunicación comienza a tener problemas cuando se intenta desde una comunidad a otra, precisamente por las diferencias en los supuestos bajo los cuales trabajan unas comunidades y otras. Y esos problemas se vuelven mayúsculos cuando se trata de la comunicación pública de la ciencia, es decir, de la comunicación entre las comunidades científicas y el público no experto.

Ocho lustros después, como ya sugerimos, el problema de la comunicación puede ser serio en una comunidad con respecto a ciertos temas como la imagen que se tiene de la propia disciplina. Pero el problema de la comunicación pública de la ciencia es todavía más agudo. Richard Lewontin, biólogo genetista y evolucionista y uno de los más reconocidos en el mundo, dijo en un artículo publicado en el *New York Review of Books* hace pocos años: “Nadie puede negar mi capacidad de comprender los problemas científicos involucrados en la ingeniería genética de granos, pero soy incompetente para decidir si Edward Teller o sus opositores

entre los físicos, tenía la razón acerca de las posibilidades de construir un dispositivo de rayos láser que estaba destinado a ser el centro del sistema de defensa de misiles de la Guerra de las Galaxias" (NYRB, vol. XLIX, núm. 8, 9 de mayo de 2002).

Lewontin, al respecto, estaba en la misma situación que todos los ciudadanos ante prácticamente cualquier cuestión científica relevante hoy en día. Y éste es uno de los mayores problemas que enfrenta la ciencia y que tiene que encarar la sociedad que la cultiva. En una sociedad como la nuestra, donde la producción y el consumo del conocimiento científico se ha convertido en una de sus principales empresas, pero donde por otra parte aspiramos a una forma democrática de organización social y política, "¿cómo puede funcionar el Estado democrático si los ciudadanos dependen del conocimiento experto disponible sólo para una pequeña élite, una élite que en su formación y en sus intereses económicos directos representa sólo a un sector muy estrecho de la sociedad?" (Lewontin, op. cit.) Para ponerlo dramáticamente en palabras de Lewontin: "¿Por qué la inmigrante salvadoreña que limpia mi oficina debería creer que ella" y yo —el distinguido profesor-investigador de Harvard cuya oficina está aseando— tenemos "intereses en común y una concepción del mundo compartida como para que ella confiara en mi opinión acerca de si deberían descontarle impuestos de su miserable salario por horas para apoyar el Proyecto Genoma Humano?"

En México y en Latinoamérica no nos libramos

del problema por ser sociedades pobres y con una desigualdad del reparto de la riqueza de las más escandalosas del mundo. De hecho, podemos plantearnos una pregunta muy parecida: ¿Por qué el campesino de Oaxaca, o el inmigrante indígena en la ciudad de México, o para el caso, el empresario, o el autor de estas líneas, deberíamos aceptar que nuestros impuestos, o al menos parte de ellos, se destinen al apoyo de laboratorios de investigación biotecnológica? La pregunta no tiene ninguna intención de sesgar una respuesta, digamos negativa. Se trata de subrayar que la pregunta debe ser formulada, y que el campesino, el obrero, el empleado, el empresario, el científico, el académico y la ama de casa merecen una respuesta clara a esa pregunta.

Cuando Kuhn publicó *La estructura de las revoluciones científicas* ya se perfilaba esta situación, pues viene dándose desde la segunda Guerra Mundial, pero hoy es un hecho que salta a la vista: en la actualidad el conocimiento científico y sus aplicaciones afectan toda la vida social, hasta la del campesino en el más recóndito lugar de la sierra de Oaxaca quien, sin saberlo, cultiva maíz transgénico, un artefacto biotecnológico. Incluso las sociedades más pobres, en sentido estricto, y pobres en cuanto a la generación de conocimiento científico y de tecnología, como las latinoamericanas, recibimos los efectos de la ciencia y de la tecnología que se produce en el ámbito global, con la desventaja de que por generar muy escaso conocimiento, cada vez somos más dependientes económica y culturalmente de las metrópolis.

La investigación y el desarrollo de la ciencia y de la tecnología ahora requieren normas sumas de dinero. En los países de América Latina, donde el capital de manera sistemática se ha resistido a invertir productivamente en la generación de conocimiento y de tecnologías, y donde, por tanto, el peso del impulso a la ciencia y a la tecnología recae en el Estado, ¿cómo decidir cuánto de los dineros públicos, que finalmente salen de los impuestos ciudadanos, va a apoyar proyectos de investigación científica y tecnológica?, ¿cómo decidir, en su caso, en qué invertir?, ¿quién debería decidir?, ¿el ejecutivo?, ¿los científicos?, ¿cuáles científicos?, ¿los parlamentos, en México el Congreso de la Unión?, ¿bajo qué criterios?, ¿el parlamento en consulta con los científicos? Otra vez, ¿con cuáles de ellos?, ¿con todos?, ¿con sus representantes?, ¿con cuáles?, ¿quienes los científicos eligen de forma directa, como en las academias, o los funcionarios de instituciones que muchas veces son designados por otros funcionarios ajenos al medio científico y académico? Y el ciudadano de la calle, que finalmente aporta los fondos con su trabajo, ¿no tiene nada que opinar? Muchos dirán que no, pues no tiene el conocimiento experto para saber en qué se debe investigar, o en qué conviene investigar. Pero entonces, ¿podemos aspirar a una sociedad realmente democrática, si al ciudadano se le limita sólo a emitir un voto cada tres o cada seis años, y después se le hace callar sobre todo lo que repercute en su vida?

Éste es uno de los grandes dilemas de las sociedades contemporáneas que aspiran a

ser democráticas: por una parte el Estado y los gobernantes deberían responder a la voluntad popular; por otra, la ciencia y la tecnología han alcanzado altísimos niveles de complejidad, tanto en la estructura de las comunidades científico-tecnológicas y en sus formas de proceder y de tomar decisiones, como en los contenidos de los conocimientos, al grado que resultan inaccesibles, ya no digamos para el ciudadano de la calle, sino para el resto de los científicos, quienes tienen que especializarse cada vez más tan sólo en una estrecha rama de su disciplina.

Pero debe quedar claro que el objetivo de las comunidades científicas es generar un auténtico conocimiento en su campo, un conocimiento objetivo de la realidad que sea resultado de procedimientos racionales. Y esto es lo que al ciudadano le conviene y debe exigir. Thomas Kuhn ayudó mucho a encaminar la investigación sobre la ciencia en la dirección acertada: las comunidades científicas se caracterizan por una constelación de elementos compartidos; entre ellos, los conocimientos previos que acumularon en su campo, pero sobre todo, un conjunto de valores y de intereses comunes dentro de cada especialidad. Pero cada comunidad científica tiende cada vez más a la especialización. Esto hace que la toma de decisiones racionales, que la objetividad y el progreso en la ciencia sean mucho más complejos de lo que se creía antes. Ésta es una de las grandes enseñanzas de Kuhn.

La ciencia, la tecnología y la participación ciudadana

¿Cómo podemos, entonces, siquiera empezar a pensar sobre el dilema que las complejísimas ciencias y tecnologías actuales plantean a las sociedades democráticas?

En tiempos recientes se ha insistido en que una primera aproximación es reconocer la necesidad de que el ciudadano y los gobernantes participen en la reflexión acerca de la naturaleza de la ciencia y de la tecnología, sobre su importancia y sus efectos en la sociedad y en la naturaleza.

Esto exige un gran esfuerzo de comunicación: el ciudadano común y los gobernantes deben saber mejor qué es la ciencia y qué es la tecnología. Pero para tener una buena comprensión de ellas no basta con darles digeridas en cápsulas algunas ideas científicas fundamentales, o informarles en términos accesibles sobre los nuevos avances. Esto es necesario e importante; por eso es encomiable la labor de divulgación de la ciencia, por ejemplo, en los museos de ciencia, en revistas de difusión y en cápsulas de radio y televisión. Pero se requiere ir mucho más lejos; es necesario que el ciudadano comprenda más a fondo cómo se genera y se desarrolla el conocimiento científico, con sus virtudes y sus riesgos; que sepa que, en efecto, las comunidades científicas se aglutinan en torno a constelaciones de valores, de creencias, de intereses, de técnicas, de prácticas, de métodos de decisión, de formas racionales de discusión, y que también muchas veces se dan

confrontaciones irracionales en el seno de esas comunidades, y entre ellas. Todo esto muy bien lo atisbó Kuhn hace más de 40 años.

También es importante que el ciudadano sepa que éstas son precisamente las condiciones que hacen posible la generación del conocimiento científico y que, en términos generales, las disciplinas científicas han desarrollado formas confiables para aceptar o rechazar creencias, las cuales generalmente conducen a predicciones exitosas y a la posibilidad de intervenir en la naturaleza y en la sociedad. Pero también debe reconocerse que en ocasiones esas creencias se transmiten al público de forma distorsionada, en especial cuando intervienen intereses económicos muy poderosos, o muchas veces los propios científicos tienen creencias sesgadas por esos intereses, como ha ocurrido en los últimos años en el debate mundial sobre los efectos del maíz transgénico en México. Pero más aún, necesitamos implementar lo que se ha llamado “un nuevo contrato social para la ciencia y la tecnología”.

Para que sea posible comunicar todo esto al ciudadano de la calle, a los gobernantes y legisladores, necesitamos expertos de alto nivel en la enseñanza de las ciencias, comunicadores y especialistas en la gestión científica y tecnológica que tengan una visión de la ciencia y de sus relaciones con la sociedad con un sólido fundamento en los análisis que la filosofía de la ciencia ha desarrollado, sobre todo en las últimas décadas.

En suma, a más de ocho lustros de La estructura de las revoluciones científicas la mejor evaluación del trabajo de Thomas Kuhn, y el más digno homenaje que puede rendírsele a un filósofo de su talla, es darnos cuenta de que la ciencia se genera y se desarrolla mediante interacciones entre diversos contextos: el de la investigación y la innovación en sentido estricto, donde deben hacerse muy serios análisis epistemológicos y metodológicos; los contextos de comunicación —que incluyen la comunicación entre pares, la comunicación entre científicos de distintas comunidades así como la comunicación hacia y desde el público amplio—; y los contextos de evaluación y gestión, que incluyen la evaluación interna —que hacen los propios expertos— y la evaluación externa —no sólo la que corresponde a los gestores y expertos en políticas científicas, sino también la que corresponde a la sociedad en sentido amplio—.

Dada la complejidad del fenómeno científico y tecnológico a principios del siglo XXI, la conclusión que podemos obtener con la ayuda de las enseñanzas de la filosofía de la ciencia es que la sociedad está urgida de una enorme cantidad de científicos y tecnólogos conscientes de la responsabilidad social de su trabajo y del efecto social y cultural de sus productos. También debemos aceptar que ya no podemos darnos el lujo de posponer la formación de profesores de ciencias, de comunicadores y de especialistas en gestión y en políticas científicas, al más alto nivel, que tengan una sólida formación en el análisis básico de la ciencia y de la tecnología, el que

ofrece la filosofía de la ciencia. Y aunque en los países iberoamericanos esto sería responsabilidad de toda la sociedad, sin duda exige un compromiso especial para las instituciones de investigación científica y tecnológica y de educación superior, que tienen la mayor capacidad humana y material de investigación y de docencia y que además se sostienen con dineros públicos.

FILOSOFÍA EN DEBATE

1

Después de revisar la lectura, la Mtra. Liliana Di Egidio, nos sugiere las siguientes preguntas para que reflexionemos sobre el tema:

En la actualidad la ciencia y la tecnología están presentes en numerosos ámbitos de nuestra vida diaria, desde carreras como medicina, educación, alimentación hasta temas que tienen que ver con comunicación y los medios de transporte. Además, la forma en que se desarrollan ambas tienen un impacto significativo en nuestra sociedad y en un tema de recurrente preocupación "el medio ambiente". ¿Podrían pensar en el tipo de responsabilidad que acarreará el consumo exacerbado de estos bienes culturales novedosos o incluso el impacto de sus empleos en nuestra sociedad, teniendo en cuenta las divergencias sociales que surgirán debido a las diferencias sociales y tecnológicas que existen y que cada vez son más marcadas?

2

¿Cuáles creen que son los retos importantes que existen en un país como México, que enfrenta desafíos sociales, políticos, ambientales? ¿Qué implicaciones consideran ustedes tienen los consensos en la toma de decisiones versus la posibilidad de generar contratos sociales y económicos justos, fundamentados en desarrollos tecnológicos y científicos éticos que es enfoquen en avances sustentables?

3

¿Qué papel juegan otras disciplinas como pueden ser las distintas ramas que existen en la filosofía para desarrollar capacidades como pensamiento crítico, pensamiento lateral, en relación con tus ámbitos de estudio? ¿Qué relevancia puede tener el compartir experiencias de aprendizaje con alumnos que estudian otras carreras y tienen perspectivas diversas de la vida, para ampliar la reflexión sobre la realidad y la necesidad de trabajar como comunidad?

4

¿Conoces el efecto mariposa?, ¿Crees que una cosa, un evento, una acción puede impactar la totalidad de la realidad? o ¿considerarías que la idea de Kuhn sobre la Teoría de las Revoluciones puede ser más adecuada para observar los cambios de paradigmas? ¿Cuál consideras pudieran ser las corrientes divergentes o anómalas en un mundo que tiende a la automatización sin considerar los riesgos éticos que esto implica?



Modernidad líquida

Zigmund Bauman

INTRODUCCIÓN

Acercas de lo leve y lo líquido

Zygmunt Bauman, sociólogo, filósofo y ensayista polaco-británico escribe este análisis de la modernidad global a la que denominará sociedad "líquida" caracterizada por un sistema económico capitalista, con privatización, individualismo y que se enfrenta a un nuevo paradigma de información.

Explicará cómo actúan los miembros de una sociedad y como las costumbres se han sustituido por las modas, esto produce que las ideas no se solidifiquen en las sociedades, sino que fluyan y se modifiquen constantemente a pasos acelerados.

Su concepto de "fluidez o líquido" es una metáfora para describir la dinámica social de nuestros tiempos, establecerá un perfil de las personas que vivimos alienados en esta dinámica de relaciones tanto personales como comunitarias, perfil que se caracteriza por los siguientes rasgos fenomenológicos con sus consecuencias existenciales.

1. Lo fluido se asocia directamente con la idea de levedad, predominan proyectos de vida "livianos", con movilidad e inconstancia en vez de aferrarse a cosas consideradas confiables y sólidas, ante los cambios culturales constantes "la persona se deja fluir".
2. Se rechaza lo que es sólido ya que sugiere mayor estabilidad, permanencia y consolidación, esto somete a tensión, es mejor adaptarse al cambio continuo. Cada quien enfrentará el desafío de renunciar a tradiciones, creencias y valores que serán remplazados por otros auto escogidos.

3. Erróneamente, lo sólido es interpretado como estancamiento y resistencia al cambio. Lo moderno sería “derretir” lo sólido, profanar lo sagrado, desautorizar y negar el pasado, destrucción de tradiciones, lealtades y convicciones del pasado. Desprenderse de obligaciones y libertad sin ataduras éticas, también de todos los vínculos que condicionan la reciprocidad humana y la mutua responsabilidad. Si se desea conservar el nexo, pero sólo del dinero, la razón instrumental se coloca al servicio del status económico. Es decir, un orden social donde lo económico sería lo sólido a buscar, y nada más.
4. Estas actitudes prácticas sacrifican lo esencial, es decir, los sólidos que son esenciales han sido sometidos a la disolución con incapacidad para llegar a un orden, se buscan nuevos y mejores que den sentido a la realidad humana y social. Sin embargo, la modernidad fluida permite “romper los moldes” y remplazarlos por otros, pero tan rígidos e inflexibles como los primeros.
5. Este “perder los frenos” libera, disminuye las cargas impositivas, desencadena el trinomio: velocidad, huida, pasividad, resultando en un mundo fragmentado de identidades en competencia y contraste, estilos de vida caracterizados por relaciones interpersonales fluidas que afectan a los individuos en la consolidación de compromisos relacionales. La fluidez se impone a la condición humana y deriva en emancipación, individualidad (que concede poder e instantaneidad), ya no hay por lo tanto el compromiso mutuo entre personas, trabajo y comunidad.
6. En este panorama, la desintegración de la trama social y el espíritu de lo colectivo causa ansiedad, es el efecto colateral anticipado de la nueva levedad y fluidez del poder cada vez más móvil, escurridizo, cambiante, evasivo, fugitivo e irresponsable que emplea como principales instrumentos el descompromiso y el arte de la huida, el derrumbe, la fragilidad, la vulnerabilidad, la transitoriedad y la precariedad de los vínculos.

La intención de la lectura es reflexionar, desde este autor, acerca del panorama social que nos está tocando vivir, para que, con pensamiento crítico, realicemos un análisis de sus causas y consecuencias y provocar nuevamente la pregunta fundamental sobre lo propiamente humano que de sentido actual y real a la propia existencia personal y comunitaria.

Mtro. Víctor Hugo Cabrera Espinosa

MODERNIDAD LÍQUIDA



ZIGMUND BAUMAN

¿Cómo citar? Bauman Z. (2003) Prólogo. Modernidad Líquida. México: Fondo de Cultura Económica.

La "fluidez" es la cualidad de los líquidos y los gases. Según nos informa la autoridad de la Encyclopædia Britannica, lo que los distingue de los sólidos es que "en descanso, no pueden sostener una fuerza tangencial o cortante" y, por lo tanto, "sufren un continuo cambio de forma cuando se los somete a esa tensión".

Este continuo e irrecuperable cambio de posición de una parte del material con respecto a otra parte cuando es sometida a una tensión cortante constituye un flujo, una propiedad característica de los fluidos.

Opuestamente, las fuerzas cortantes ejercidas sobre un sólido para doblarlo o flexionarlo se sostienen, y el sólido no fluye y puede volver a su forma original.

Los líquidos, una variedad de fluidos, poseen estas notables cualidades, hasta el punto de que "sus moléculas son preservadas en una disposición ordenada solamente en unos pocos diámetros moleculares"; en tanto, "la amplia variedad de conductas manifestadas por los sólidos es resultado directo del tipo de enlace que reúne los átomos de los sólidos y de la disposición de los átomos". "Enlace", a su vez, es el término que expresa la estabilidad de los sólidos –la resistencia que ofrecen "a la separación de los átomos"–.

Hasta aquí lo que dice la Encyclopædia Britannica, en una entrada que apuesta a explicar la "fluidez" como una metáfora regente de la etapa actual de la era moderna.

En lenguaje simple, todas estas características de los fluidos implican que los líquidos, a diferencia de los sólidos, no conservan fácilmente su forma. Los fluidos, por así decirlo, no se fijan al espacio ni se atan al tiempo. En tanto los sólidos tienen una clara dimensión espacial pero neutralizan el impacto –y disminuyen la significación– del tiempo (resisten efectivamente su flujo o lo vuelven irrelevante), los fluidos no conservan una forma durante mucho tiempo y están constantemente dispuestos (y proclives) a cambiarla; por consiguiente, para ellos lo que cuenta es el flujo del tiempo más que

el espacio que puedan ocupar: ese espacio que, después de todo, sólo llenan “por un momento”. En cierto sentido, los sólidos cancelan el tiempo; para los líquidos, por el contrario, lo que importante es el tiempo. En la descripción de los sólidos, es posible ignorar completamente el tiempo; en la descripción de los fluidos, se cometería un error grave si el tiempo se dejara de lado. Las descripciones de un fluido son como instantáneas, que necesitan ser fechadas al dorso.

Los fluidos se desplazan con facilidad. “Fluyen”, “se derraman”, “se desbordan”, “salpican”, “se vierten”, “se filtran”, “gotean”, “inundan”, “rocían”, “chorrean”, “manan”, “exudan”; a diferencia de los sólidos, no es posible detenerlos fácilmente –sortean algunos obstáculos, disuelven otros o se filtran a través de ellos, empapándolos–. Emergen incólumes de sus encuentros con los sólidos, en tanto que estos últimos –si es que siguen siendo sólidos tras el encuentro– sufren un cambio: se humedecen o empapan. La extraordinaria movilidad de los fluidos es lo que los asocia con la idea de “levedad”. Hay líquidos que en pulgadas cúbicas son más pesados que muchos sólidos, pero de todos modos tendemos a visualizarlos como más livianos, menos “pesados” que cualquier sólido. Asociamos “levedad” o “liviandad” con movilidad e inconstancia: la práctica nos demuestra que cuanto menos cargados nos desplazamos, tanto más rápido será nuestro avance.

Estas razones justifican que consideremos que la “fluidez” o la “liquidez” son metáforas adecuadas para aprehender la naturaleza de

la fase actual –en muchos sentidos nueva– de la historia de la modernidad.

Acepto que esta proposición pueda hacer vacilar a cualquiera que esté familiarizado con el “discurso de la modernidad” y con el vocabulario empleado habitualmente para narrar la historia moderna. ¿Acaso la modernidad no fue desde el principio un “proceso de licuefacción”? ¿Acaso “derretir los sólidos” no fue siempre su principal pasatiempo y su mayor logro? En otras palabras, ¿acaso la modernidad no ha sido “fluida” desde el principio?

Éstas y otras objeciones son justificadas, y parecerán más justificadas aun cuando recordemos que la famosa expresión “derretir los sólidos”, acuñada hace un siglo y medio por los autores del Manifiesto comunista, se refería al tratamiento con que el confiado y exuberante espíritu moderno aludía a una sociedad que encontraba demasiado estancada para su gusto y demasiado resistente a los cambios ambicionados, ya que todas sus pautas estaban congeladas. Si el “espíritu” era “moderno”, lo era en tanto estaba decidido a que la realidad se emancipara de la “mano muerta” de su propia historia... y eso sólo podía lograrse derritiéndolos sólidos (es decir, según la definición, disolviendo todo aquello que persiste en el tiempo y que es indiferente a su paso e inmune a su fluir). Esa intención requería, a su vez, la “profanación de los agrado”: la desautorización y la negación del pasado, y primordialmente de la “tradición” –es decir, el sedimento y el residuo del pasado en el presente–. Por lo tanto, requería asimismo la destrucción de la armadura

protectora forjada por las convicciones y lealtades que permitía a los sólidos resistirse a la “licuefacción”.

Recordemos, sin embargo, que todo esto no debía llevarse a cabo para acabar con los sólidos definitivamente ni para liberar al nuevo mundo de ellos para siempre, sino para hacer espacio a nuevos y mejores sólidos; para reemplazar el conjunto heredado de sólidos defectuosos y deficientes por otro, mejor o incluso perfecto, y por eso mismo inalterable. Al leer el Ancien Régime [El Antiguo Régimen y la Revolución] de De Tocqueville, podríamos preguntarnos además hasta qué punto esos “sólidos” no estaban de antemano resentidos, condenados y destinados a la licuefacción, ya que se habían oxidado y enmohecido, tornándose frágiles y poco confiables. Los tiempos modernos encontraron a los sólidos premodernos en un estado bastante avanzado de desintegración; y uno de los motivos más poderosos que estimulaba su disolución era el deseo de descubrir o inventar sólidos cuya solidez fuera –por una vez– duradera, una solidez en la que se pudiera confiar y de la que se pudiera depender, volviendo al mundo predecible y controlable.

Los primeros sólidos que debían disolverse y las primeras pautas sagradas que debían profanarse eran las lealtades tradicionales, los derechos y obligaciones acostumbrados que ataban de pies y manos, obstaculizaban los movimientos y constreñían la iniciativa. Para encarar seriamente la tarea de construir un nuevo orden (¡verdaderamente sólido!), era necesario deshacerse del lastre que el viejo orden imponía a los constructores. “Derretir

los sólidos” significaba, primordialmente, desprenderse de las obligaciones “irrelevantes” que se interponían en el camino de un cálculo racional de los efectos; tal como lo expresara Max Weber, liberar la iniciativa comercial de los grilletes de las obligaciones domésticas y de la densa trama de los deberes éticos; o, según Thomas Carlyle, de todos los vínculos que condicionan la reciprocidad humana y la mutua responsabilidad, conservar tan sólo el “nexo del dinero”. A la vez, esa clase de “disolución de los sólidos” destrababa toda la compleja trama de las relaciones sociales, dejándola desnuda, desprotegida, desarmada y expuesta, incapaz de resistirse a las reglas del juego y a los criterios de racionalidad inspirados y moldeados por el comercio, y menos capaz aun de competir con ellos de manera efectiva.

Esa fatal desaparición dejó el campo libre a la invasión y al dominio de (como dijo Weber) la racionalidad instrumental, o (como lo articuló Marx) del rol determinante de la economía: las “bases” de la vida social infundieron a todos los otros ámbitos de la vida el status de “superestructura” –es decir, un artefacto de esas “bases” cuya única función era contribuir a su funcionamiento aceitado y constante–. La disolución de los sólidos condujo a una progresiva emancipación de la economía de sus tradicionales ataduras políticas, éticas y culturales. Sedimentó un nuevo orden, definido primariamente en términos económicos. Ese nuevo orden debía ser más “sólido” que los órdenes que reemplazaba, porque –a diferencia de ellos– era inmune a los embates de cualquier acción que no fuera

económica. Casi todos los poderes políticos o morales capaces de trastocar o reformar ese nuevo orden habían sido destruidos o incapacitados, por debilidad, para esa tarea. Y no porque el orden económico, una vez establecido, hubiera colonizado, reeducado y convertido a su gusto el resto de la vida social, sino porque ese orden llegó a dominar la totalidad de la vida humana, volviendo irrelevante e inefectivo todo aspecto de la vida que no contribuyera a su incesante y continua reproducción.

Esa etapa de la carrera de la modernidad ha sido bien descrita por Claus Offe (en "The utopia of the zero option", publicado por primera vez en 1987 en Praxis International): las sociedades complejas "se han vuelto tan rígidas que el mero intento de renovar o pensar normativamente su 'orden' –es decir, la naturaleza de la coordinación de los procesos que se producen en ellas– está virtualmente obturado en función de su futilidad práctica y, por lo tanto, de su inutilidad esencial". Por libres y volátiles que sean, individual o grupalmente, los "subsistemas" de ese orden se encuentran interrelacionados de manera "rígida, fatal y sin ninguna posibilidad de libre elección". El orden general de las cosas no admite opciones; ni siquiera está claro cuáles podrían ser esas opciones, y aun menos claro cómo podría hacerse real alguna opción viable, en el improbable caso de que la vida social fuera capaz de concebirla y gestarla. Entre el orden dominante y cada una de las agencias, vehículos y estrategias de cualquier acción efectiva se abre una brecha –un abismo cada vez más infranqueable, y sin ningún puente a

la vista–.

A diferencia de la mayoría de los casos distópicos, este efecto no ha sido consecuencia de un gobierno dictatorial, de la subordinación, la opresión o la esclavitud; tampoco ha sido consecuencia de la "colonización" de la esfera privada por parte del "sistema". Más bien todo lo contrario: la situación actual emergió de la disolución radical de aquellas amarras acusadas – justa o injustamente– de limitar la libertad individual de elegir y de actuar. La rigidez del orden es el artefacto y el sedimento de la libertad de los agentes humanos. Esa rigidez es el producto general de "perder los frenos": de la desregulación, la liberalización, la "flexibilización", la creciente fluidez, la liberación de los mercados financiero, laboral e inmobiliario, la disminución de las cargas impositivas, etc. (como señalara Offe en "Binding, shackles, brakes", publicado por primera vez en 1987); o (citando a Richard Sennett en Flesh and Stone [Carne y piedra]), de las técnicas de "velocidad, huida, pasividad" – en otras palabras, técnicas que permiten que el sistema y los agentes libres no se comprometan entre sí, que se eludan en vez de reunirse–. Si ha pasado la época de las revoluciones sistémicas, es porque no existen edificios para alojar las oficinas del sistema, que podrían ser invadidas y capturadas por los revolucionarios; y también porque resulta extraordinariamente difícil, e incluso imposible, imaginar qué podrían hacer los vencedores, una vez dentro de esos edificios (si es que primero los hubieran encontrado), para revertir la situación y poner fin al malestar que los impulsó a

rebelarse. Resulta evidente la escasez de esos potenciales revolucionarios, de gente capaz de articular el deseo de cambiar su situación individual como parte del proyecto de cambiar el orden de la sociedad.

La tarea de construir un nuevo orden mejor para reemplazar al viejo y defectuoso no forma parte de ninguna agenda actual –al menos no de la agenda donde supuestamente se sitúa la acción política–. La “disolución de los sólidos”, el rasgo permanente de la modernidad, ha adquirido por lo tanto un nuevo significado, y sobre todo ha sido redirigida hacia un nuevo blanco: uno de los efectos más importantes de ese cambio de dirección ha sido la disolución de las fuerzas que podrían mantener el tema del orden y del sistema dentro de la agenda política. Los sólidos que han sido sometidos a la disolución, y que se están derritiendo en este momento, el momento de la modernidad fluida, son los vínculos entre las elecciones individuales y los proyectos y las acciones colectivos –las estructuras de comunicación y coordinación entre las políticas de vida individuales y las acciones políticas colectivas–.

En una entrevista concedida a Jonathan Rutherford el 3 de febrero de 1999, Ulrich Beck (quien hace pocos años acuñó el término “segunda modernidad” para connotar la fase en que la modernidad “volvió sobre sí misma”, la época de la *soi-disant* “modernización de la modernidad”) habla de “categorías zombis” y de “instituciones zombis”, que están “muertas y todavía vivas”. Nombra la familia, la clase y el vecindario como ejemplos ilustrativos de

este nuevo fenómeno. La familia, por ejemplo:

¿Qué es una familia en la actualidad? ¿Qué significa? Por supuesto, hay niños, mis niños, nuestros niños. Pero hasta la progenitura, el núcleo de la vida familiar, ha empezado a desintegrarse con el divorcio [...] Abuelas y abuelos son incluidos y excluidos sin recursos para participar en las decisiones de sus hijos e hijas. Desde el punto de vista de los nietos, el significado de los abuelos debe determinarse por medio de decisiones y elecciones individuales.

Lo que se está produciendo hoy es, por así decirlo, una redistribución y una reasignación de los “poderes de disolución” de la modernidad. Al principio, esos poderes afectaban las instituciones existentes, los marcos que circunscribían los campos de acciones y elecciones posibles, como los patrimonios heredados, con su asignación obligatoria, no por gusto. Las configuraciones, las constelaciones, las estructuras de dependencia e interacción fueron arrojadas en el interior del crisol, para ser fundidas y después remodeladas: ésa fue la fase de “romper el molde” en la historia de la transgresora, ilimitada, erosiva modernidad. No obstante, los individuos podían ser excusados por no haberlo advertido: tuvieron que enfrentarse a pautas y configuraciones que, aunque “nuevas y mejores”, seguían siendo tan rígidas e inflexibles como antes.

Por cierto, todos los moldes que se rompieron fueron reemplazados por otros; la gente fue liberada de sus viejas celdas sólo para ser

censurada y reprendida si no lograba situarse –por medio de un esfuerzo dedicado, continuo y de por vida– en los nichos confeccionados por el nuevo orden: en las clases, los marcos que (tan inflexiblemente como los ya disueltos estamentos) encuadraban la totalidad de las condiciones y perspectivas vitales, y condicionaban el alcance de los proyectos y estrategias de vida. Los individuos debían dedicarse a la tarea de usar su nueva libertad para encontrar el nicho apropiado y establecerse en él, siguiendo fielmente las reglas y modalidades de conducta correctas y adecuadas a esa ubicación.

Sin embargo, esos códigos y conductas que uno podía elegir como puntos de orientación estables, y por los cuales era posible guiarse, escasean cada vez más en la actualidad. Eso no implica que nuestros contemporáneos sólo estén guiados por su propia imaginación, ni que puedan decidir a voluntad cómo construir un modelo de vida, ni que ya no dependan de la sociedad para conseguir los materiales de construcción o planos autorizados. Pero sí implica que, en este momento, salimos de la época de los “grupos de referencia” preasignados para desplazarnos hacia una era de “comparación universal” en la que el destino de la labor de construcción individual está endémica e irremediablemente indefinido, no dado de antemano, y tiende a pasar por numerosos y profundos cambios antes de alcanzar su único final verdadero: el final de la vida del individuo.

En la actualidad, las pautas y configuraciones ya no están “determinadas”, y no resultan “autoevidentes” de ningún modo; hay

demasiadas, chocan entre sí y sus mandatos se contradicen, de manera que cada una de esas pautas y configuraciones ha sido despojada de su poder coercitivo o estimulante. Y, además, su naturaleza ha cambiado, por lo cual han sido reclasificadas en consecuencia: como ítem del inventario de tareas individuales. En vez de preceder a la política de vida y de encuadrar su curso futuro, deben seguirla (derivar de ella), y reformarse y reformarse según los cambios y giros que esa política de vida experimente. El poder de licuefacción se ha desplazado del “sistema” a la “sociedad”, de la “política” a las “políticas de vida”... o ha descendido del “macronivel” al “micronivel” de la cohabitación social.

Como resultado, la nuestra es una versión privatizada de la modernidad, en la que el peso de la construcción de pautas y la responsabilidad del fracaso caen primordialmente sobre los hombros del individuo. La licuefacción debe aplicarse ahora a las pautas de dependencia e interacción, porque les ha tocado el turno. Esas pautas son maleables hasta un punto jamás experimentado ni imaginado por las generaciones anteriores, ya que, como todos los fluidos, no conservan mucho tiempo su forma. Darles forma es más fácil que mantenerlas en forma. Los sólidos son moldeados una sola vez. Mantener la forma de los fluidos requiere muchísima atención, vigilancia constante y un esfuerzo perpetuo... e incluso en ese caso el éxito no es, ni mucho menos, previsible.

Sería imprudente negar o menospreciar

el profundo cambio que el advenimiento de la “modernidad fluida” ha impuesto a la condición humana. El hecho de que la estructura sistémica se haya vuelto remota e inalcanzable, combinado con el estado fluido y desestructurado del encuadre de la política de vida, ha cambiado la condición humana de modo radical y exige repensar los viejos conceptos que solían enmarcar su discurso narrativo. Como zombis, esos conceptos están hoy vivos y muertos al mismo tiempo. La pregunta es si su resurrección –aun en una nueva forma o encarnación– es factible; o, si no lo es, cómo disponer para ellos un funeral y una sepultura decentes.

Este libro está dedicado a esa pregunta. Hemos elegido examinar cinco conceptos básicos en torno de los cuales ha girado la narrativa ortodoxa de la condición humana: emancipación, individualidad, tiempo/espacio, trabajo y comunidad. Se han explorado (aunque de manera muy fragmentaria y preliminar) sucesivos avatares de sus significados y aplicaciones prácticas, con la esperanza de salvar a los niños del diluvio de aguas contaminadas. La modernidad significa muchas cosas, y su advenimiento y su avance pueden evaluarse empleando diferentes parámetros. Sin embargo, un rasgo de la vida moderna y de sus puestas en escena sobresale particularmente, como “diferencia que hace toda la diferencia”, como atributo crucial del que derivan todas las de más características. Ese atributo es el cambio en la relación entre espacio y tiempo.

La modernidad empieza cuando el espacio y el tiempo se separan de la práctica vital

y entre sí, y pueden ser teorizados como categorías de estrategia y acción mutuamente independientes, cuando dejan de ser –como solían serlo en los siglos premodernos– aspectos entrelazados y apenas discernibles de la experiencia viva, unidos por una relación de correspondencia estable y aparentemente invulnerable. En la modernidad, el tiempo tiene historia, gracias a su “capacidad de contención” que se amplía permanentemente: la prolongación de los tramos de espacio que las unidades de tiempo permiten “pasar”, “cruzar”, “cubrir”... o conquistar. El tiempo adquiere historia cuando la velocidad de movimiento a través del espacio (a diferencia del espacio eminentemente inflexible, que no puede ser ampliado ni reducido) se convierte en una cuestión de ingenio, imaginación y recursos humanos.

La idea misma de velocidad (y aun más conspicuamente, de aceleración), referida a la relación entre tiempo y espacio, supone su variabilidad, y sería difícil que tuviera algún sentido si esa relación no fuera cambiante, si fuera un atributo de la realidad inhumana y prehumana en vez de estar condicionada a la inventiva y la determinación humanas, y si no hubiera trascendido el estrecho espectro de variaciones a las que los instrumentos naturales de movilidad –los miembros inferiores, humanos o equinos– solían reducir los movimientos de los cuerpos premodernos. Cuando la distancia recorrida en una unidad de tiempo pasó a depender de la tecnología, de los medios de transporte artificiales existentes, los límites heredados de la velocidad de movimiento pudieron transgredirse. Sólo el cielo (o, como se reveló

más tarde, la velocidad de la luz) empezó a ser el límite, y la modernidad fue un esfuerzo constante, imparable y acelerado por alcanzarlo.

Gracias a sus recientemente adquiridas flexibilidad y capacidad de expansión, el tiempo moderno se ha convertido, primordialmente, en el arma para la conquista del espacio. En la lucha moderna entre espacio y tiempo, el espacio era el aspecto sólido y estólido, pesado e inerte, capaz de entablar solamente una guerra defensiva, de trincheras... y ser un obstáculo para las flexibles embestidas del tiempo. El tiempo era el bando activo y dinámico del combate, el bando siempre a la ofensiva: la fuerza invasora, conquistadora y colonizadora. Durante la modernidad, la velocidad de movimiento y el acceso a medios de movilidad más rápidos ascendieron hasta llegar a ser el principal instrumento de poder y dominación.

Michel Foucault usó el diseño del panóptico de Jeremy Bentham como archimetáfora del poder moderno. En el panóptico, los internos estaban inmovilizados e impedidos de cualquier movimiento, confinados dentro de gruesos muros y murallas custodiados, y atados a sus camas, celdas o bancos de trabajo. No podían moverse porque estaban vigilados; debían permanecer en todo momento en sus sitios asignados porque no sabían, ni tenían manera de saber, dónde se encontraban sus vigilantes, que tenían libertad de movimiento. La facilidad y la disponibilidad de movimiento de los guardias eran garantía de dominación; la "inmovilidad" de los internos era muy segura, la más difícil de romper entre todas las ataduras que condicionaban su subordinación. El

dominio del tiempo era el secreto del poder de los jefes... y tanto la inmovilización de sus subordinados en el espacio mediante la negación del derecho a moverse como la rutinización del ritmo temporal impuesto eran las principales estrategias del ejercicio del poder. La pirámide de poder estaba construida sobre la base de la velocidad, el acceso a los medios de transporte y la subsiguiente libertad de movimientos.

El panóptico era un modelo de confrontación entre los dos lados de la relación de poder. Las estrategias de los jefes –salvaguardar la propia volatilidad y rutinizar el flujo de tiempo de sus subordinados– se fusionaron. Pero existía cierta tensión entre ambas tareas. La segunda tarea ponía límites a la primera: ataba a los "rutinizadores" al lugar en el cual habían sido confinados los objetos de esa rutinización temporal. Los "rutinizadores" no tenían una verdadera y plena libertad de movimientos: era imposible considerar la opción de que pudiera haber "amos ausentes". El panóptico tiene además otras desventajas. Es una estrategia costosa: conquistar el espacio y dominarlo, así como mantener a los residentes en el lugar vigilado, implica una gran variedad de tareas administrativas engorrosas y caras. Hay que construir y mantener edificios, contratar y pagar a vigilantes profesionales, atender y abastecer la supervivencia y la capacidad laboral de los internos. Finalmente, administrar significa, de una u otra manera, responsabilizarse del bienestar general del lugar, aunque sólo sea en nombre del propio interés... y la responsabilidad significa es taratado al lugar. Requiere presencia y confrontación, al menos

bajo la forma de presiones y roces constantes. Lo que induce a tantos teóricos a hablar del "fin de la historia", de posmodernidad, de "segunda modernidad" y "sobremodernidad", particular la intuición de un cambio radical en la cohabitación humana y en las condiciones sociales que restringen actualmente a las políticas de vida, es el hecho de que el largo esfuerzo por acelerar la velocidad del movimiento ha llegado ya a su "límite natural". El poder puede moverse con la velocidad de la señal electrónica; así, el tiempo requerido para el movimiento de sus ingredientes esenciales se ha reducido a la instantaneidad. En la práctica, el poder se ha vuelto verdaderamente extraterritorial, y ya no está atado, ni siquiera detenido, por la resistencia del espacio (el advenimiento de los teléfonos celulares puede funcionar como el definitivo "golpe fatal" ala dependencia del espacio: ni siquiera es necesario acceder a una boca telefónica para poder dar una orden y controlar sus efectos. Ya no importa dónde pueda estar el que emite la orden –la distinción entre "cerca" y "lejos", o entre lo civilizado y lo salvaje, ha sido prácticamente cancelada–). Este hecho confiere a los poseedores de poder una oportunidad sin precedentes: la de prescindir de los aspectos más irritantes de la técnica panóptica del poder. La etapa actual de la historia de la modernidad –sea lo que fuere por añadidura– es, sobre todo, pospanóptica. En el panóptico lo que importaba era que supuestamente las personas a cargo estaban siempre "allí", cerca, en la torre de control. En las relaciones de poder pospanópticas, lo que importa es que la gente que maneja el poder del que depende el destino de los socios menos volátiles de la relación puede ponerse

en cualquier momento fuera de alcance... y volverse absolutamente inaccesible.

El fin del panóptico augura el fin de la era del compromiso mutuo: entre supervisores y supervisados, trabajo y capital, líderes y seguidores, ejércitos en guerra. La principal técnica de poder esa hora la huida, el escurrimiento, la elisión, la capacidad de evitar, el rechazo concreto de cualquier confinamiento territorial y de sus engorrosos corolarios de construcción y mantenimiento de un orden, de la responsabilidad por sus consecuencias y de la necesidad de afrontar sus costos.

Esta nueva técnica de poder ha sido ilustrada vívidamente por las estrategias empleadas durante la Guerra del Golfo y la de Yugoslavia. En la conducción de la guerra, la reticencia a desplegar fuerzas terrestres fue notable; a pesar de lo que dijeran las explicaciones oficiales, esa reticencia no era producto solamente del publicitado síndrome de "protección de los cuerpos". El combate directo en el campo de batalla no fue evitado meramente por su posible efecto adverso sobre la política doméstica, sino también (y tal vez principalmente) porque era inútil por completo e incluso contraproducente para los propósitos de la guerra. Después de todo, la conquista del territorio, con todas sus consecuencias administrativas y gerenciales, no sólo estaba ausente de la lista de objetivos bélicos, sino que era algo que debía evitarse por todos los medios y que era considerado con repugnancia como otra clase de "daño colateral" que, en esta oportunidad, agredía a la fuerza de ataque.

Los bombardeos realizados por medio de casi invisibles aviones de combate y misiles “inteligentes” –lanzados por sorpresa, salidos de la nada y capaces de desaparecer inmediatamente–reemplazaron las invasiones territoriales de las tropas de infantería y el esfuerzo por despojar al enemigo de su territorio, apoderándose de la tierra controlada y administrada por el adversario. Los atacantes ya no deseaban para nada ser “los últimos en el campo de batalla” después de que el enemigo huyera o fuera exterminado. La fuerza militar y su estrategia bélica de “golpear y huir” prefiguraron, anunciaron y encarnaron aquello que realmente estaba en juego en el nuevo tipo de guerra de la época de la modernidad líquida: ya no la conquista de un nuevo territorio, sino la demolición de los muros que impedían el flujo de los nuevos poderes globales fluidos; sacarle de la cabeza al enemigo todo deseo de establecer sus propias reglas para abrir de ese modo un espacio –hasta entonces amurallado e inaccesible– para la operación de otras armas (no militares) del poder. Se podría decir (parafraseando la fórmula clásica de Clausewitz) que la guerra de hoy se parece cada vez más a “la promoción del libre comercio mundial por otros medios”.

Recientemente, Jim MacLaughlin nos ha recordado (en *Sociology*, 1/99) que el advenimiento de la era moderna significó, entre otras cosas, el ataque consistente y sistemático de los “establecidos”, convertidos al modo de vida sedentario, contra los pueblos y los estilos de vida nómades, completamente adversos a las preocupaciones territoriales y fronterizas del emergente Estado moderno. En el siglo XIV, Ibn Khaldoun podía cantar sus

alabanzas del nomadismo, que hace que los pueblos “se acerquen más a la bondad que los sedentarios porque [...] están más alejados de los malos hábitos que han infectado los corazones sedentarios”, pero la febril construcción de naciones y estados-nación que se desencadenó poco tiempo después en toda Europa puso el “suelo” muy por encima de la “sangre” al sentar las bases del nuevo orden legislado, que codificaba los derechos y deberes de los ciudadanos. Los nómades, que menospreciaban las preocupaciones territoriales de los legisladores y que ignoraban absolutamente sus fanáticos esfuerzos por establecer fronteras, fueron presentados como los peores villanos de la guerra santa entablada en nombre del progreso y de la civilización. Los modernos “cronopolíticos” no sólo los consideraron seres inferiores y primitivos, “subdesarrollados” que necesitaban ser reformados e ilustrados, sino también retrógrados que sufrían “retraso cultural”, que se encontraban en los peldaños más bajos de la escala evolutiva y que eran, por añadidura, imperdonablemente necios por su reticencia a seguir “el esquema universal de desarrollo”.

Durante toda la etapa sólida de la era moderna, los hábitos nómades fueron mal considerados. La ciudadanía iba de la mano con el sedentarismo, y la falta de un “domicilio fijo” o la no pertenencia a un “Estado” implicaba la exclusión de la comunidad respetuosa de la ley y protegida por ella, y con frecuencia condenaba a los infractores a la discriminación legal, cuando no al enjuiciamiento. Aunque ese trato todavía se aplica a la “subclase” de los sin techo, que son sometidos a las viejas técnicas de control panóptico (técnicas que ya no se emplean para integrar

y disciplinara la mayoría de la población), la época de la superioridad incondicional del sedentarismo sobre el nomadismo y del dominio delo sedentario sobre lo nómade tiende a finalizar. Estamos asistiendo a la venganza del nomadismo contra el principio de la territorialidad y el sedentarismo. En la etapa fluida de la modernidad, la mayoría sedentaria es gobernada por una elite nómade y extraterritorial. Mantener los caminos libres para el tráfico nómade y eliminar los pocos puntos de control fronterizo que quedan se ha convertido en el metaobjetivo de la política, y también de las guerras que, tal como lo expresara Clausewitz, son solamente “la expansión de la política por otros medios”.

La elite global contemporánea sigue el esquema de los antiguos “amos ausentes”. Puede gobernar sin cargarse con las tareas administrativas, gerenciales o bélicas y, por añadidura, también puede evitar la misión de “esclarecer”, “reformular las costumbres”, “levantar la moral”, “civilizar” y cualquier cruzada cultural. El compromiso activo con la vida de las poblaciones subordinadas ha dejado de ser necesario (por el contrario, se lo evita por ser costoso sin razón alguna y poco efectivo), y por lo tanto lo “grande” no sólo ha dejado de ser “mejor”, sino que ha perdido cualquier sentido racional. Lo pequeño, lo liviano, lo más portable significa ahora mejora y “progreso”. Viajar liviano, en vez de aferrarse a cosas consideradas confiables y sólidas – por su gran peso, solidez e inflexible capacidad de resistencia–, es ahora el mayor bien y símbolo de poder.

Aferrarse al suelo no es tan importante si ese suelo puede ser alcanzado y abandonado a

voluntad, en poco o en casi ningún tiempo. Por otro lado, aferrarse demasiado, cargándose de compromisos mutuamente inquebrantables, puede resultar positivamente perjudicial, mientras las nuevas oportunidades aparecen en cualquier otra parte. Es comprensible que Rockefeller haya querido que sus fábricas, ferrocarriles y pozos petroleros fueran grandes y robustos, para poseerlos durante mucho, mucho tiempo (para toda la eternidad, si medimos el tiempo según la duración de la vida humana o de la familia). Sin embargo, Bill Gates se separa sin pena de posesiones que ayer lo enorgullecían: hoy, lo que da ganancias es la desenfrenada velocidad de circulación, reciclado, envejecimiento, descarte y reemplazo –no la durabilidad ni la duradera confiabilidad del producto–. En una notable inversión dela tradición de más de un milenio, los encumbrados y poderosos de hoy son quienes rechazan y evitan lo durable y celebran lo efímero, mientras los que ocupan el lugar más bajo –contra todo lo esperable– luchan desesperadamente para lograr que sus frágiles, vulnerables y efímeras posesiones duren más y les rindan servicios duraderos. Los encumbrados y los menos favorecidos se encuentran hoy en lados opuestos de las grandes liquidaciones y en las ventas de autos usados.

La desintegración de la trama social y el desmoronamiento de las agencias de acción colectiva suelen señalarse con gran ansiedad y justificarse como “efecto colateral” anticipado de la nueva levedad y fluidez de un poder cada vez más móvil, escurridizo, cambiante, evasivo y fugitivo. Pero la desintegración social es tanto una afección como un resultado de la nueva técnica del poder, que emplea como

principales instrumentos el descompromiso y el arte de la huida. Para que el poder fluya, el mundo debe estar libre de trabas, barreras, fronteras fortificadas y controles. Cualquier trama densa de nexos sociales, y particularmente una red estrecha con base territorial, implica un obstáculo que debe ser eliminado. Los poderes globales están abocados al desmantelamiento de esas redes, en nombre de una mayor y constante fluidez, que es la fuente principal de su fuerza y la garantía de su invencibilidad. Y el derrumbe, la fragilidad, la vulnerabilidad, la transitoriedad y la precariedad de los vínculos y redes humanos permiten que esos poderes puedan actuar.

Si estas tendencias mezcladas se desarrollaran sin obstáculos, hombres y mujeres serían remodelados siguiendo la estructura del mol electrónico, esa orgullosa invención de los primeros años de la cibernética que fue aclamada como un presagio de los años futuros: un enchufe portátil, moviéndose por todas partes, buscando desesperadamente tomacorrientes donde conectarse. Pero en la época que auguran los teléfonos celulares, es probable que los enchufes sean declarados obsoletos y de mal gusto, y que tengan cada vez menos calidad y poca oferta. Ya ahora, muchos abastecedores de energía eléctrica enumeran las ventajas de conectarse a sus redes y rivalizan por el favor de los buscadores de enchufes. Pero a largo plazo (sea cual fuere el significado que "alargo plazo" pueda tener en la era de la instantaneidad) lo más probable es que los enchufes desaparezcan y sean reemplazados por baterías descartables que

venderán los kioscos de todos los aeropuertos y todas las estaciones de servicio de autopistas y caminos rurales.

Parece una diotopía hecha a la medida de la modernidad líquida... adecuada para reemplazar los temores consignados en las pesadillas al estilo Orwell y Huxley.

Junio de 1999

FILOSOFÍA EN DEBATE

Después de revisar la lectura, el Mtra. Mireya López, nos sugiere las siguientes preguntas para que reflexionemos sobre el tema:

1

¿Cómo perciben el concepto de “modernidad líquida” en su vida diaria?

2

¿Ha afectado la “modernidad líquida” a sus relaciones personales y profesionales?

3

¿Cuál es su opinión en relación al cambio constante y la inestabilidad en la sociedad actual?

4

¿Cómo ven el cambio de una sociedad panóptica a una sociedad post-panóptica?

5

¿Cuál es el papel de las redes sociales en esta revolución?

6

¿Cuáles serían sus aportaciones para la sociedad y promover relaciones más responsables con la Inteligencia artificial?



**En busca de la unidad del saber.
Una propuesta para renovar las
disciplinas universitarias**

María Lacalle

INTRODUCCIÓN

La Universidad y las humanidades ¿Una articulación necesaria? Dime... ¿tú qué piensas?

“En busca de la unidad del saber. Una propuesta para renovar las disciplinas universitarias” (LaCalle, M.) es un artículo que no favorece la exclusión de los saberes, ni el racismo profesional. Por el contrario, te invita a la configuración de una mirada holística y complementaria del conocimiento en la sociedad actual. Este trabajo, nos interpela para asumir el reto de la criticidad, la reflexión y el diálogo abierto en torno a la búsqueda del bien común, el cual toma como punto de partida la formación de las personas.

Reflexionemos un poco a partir de esta propuesta. ¿Sabemos qué significa Universitas? Este término escrito en latín fue utilizado en la Edad Media para hacer referencia a uno de los recintos más importantes en nuestros días, nos referimos a la Universidad. En estos espacios de esplendor cultural impregnados de la pasión por el saber, la curiosidad y el asombro, comunidades de profesores y estudiantes estudiaban temas muy importantes para el desarrollo de la humanidad, tales como: la verdad, la ciencia, el conocimiento, las personas, la vida.

Te preguntarás ¿estos temas no están presentes en las Universidades contemporáneas? Te puedo responder que sí pero de manera fragmentada, pues actualmente ocurre un fenómeno que en el Medievo no existía, me refiero a la hiperespecialización del conocimiento, ¿Qué significa esto? Significa que existe una fragmentación del saber que no favorece a la visión integral y en su conjunto de la condición humana que existía en el origen de las Universidades. Al respecto, te quiero

compartir que es natural que con el paso del tiempo las universidades se adapten, se transformen y cambien intentando responder a los requerimientos de formación profesional actuales desde una perspectiva social situada, pero siempre en resguardo de no perder su identidad original como el espacio constructivo del conocimiento, constituyéndose en la mayor fortaleza de la investigación científica, social y humanística.

Desde mi punto de vista, el acierto fundamental del texto de LaCalle consiste en favorecer la idea de la necesidad de articular la Universidad y las humanidades estableciendo puntos de encuentro entre los distintos tipos de saberes ex. gr. científicos, tecnológicos, sociales, y humanísticos; encontrando un balance entre las particularidades de las Universidades respecto a su época y, la idea de asumir a la Universidad como el campo que generaliza la importancia de cultivar el conocimiento. Aquí lo importante es aceptar el reto de pensar críticamente acerca de las personas no solamente como seres cognitivos sino como entidades afectivas, actitudinales, libres y creativas. Dime ¿aceptas el reto?

Dra. Elizabeth Jasso Méndez

EN BUSCA DE LA UNIDAD DEL SABER



MARÍA LACALLE

¿Cómo citar? Lacalle M. (2018). En busca de la unidad del saber. Una propuesta para renovar las disciplinas universitarias. Madrid: Universidad Francisco de Vitoria.

1. La Universidad hoy

Se puede afirmar que, en general, la universidad actual se parece poco a lo que era en sus orígenes. Está claro que estamos hablando de una institución milenaria que ha sufrido, como es lógico, muchas reformas desde su nacimiento allá por el siglo xii, y que no puede permanecer exactamente igual que en la Edad Media. Pero una cosa es cambiar para adaptarse a las nuevas circunstancias

y tiempos y otra es transformarse hasta el punto de perder la propia identidad. No es el momento ni el lugar para desarrollar una historia de la universidad analizando las causas y consecuencias de las sucesivas variaciones que se han ido produciendo. Pero quizá convenga detenerse un instante en algunas cuestiones que han alterado la institución universitaria de tal manera que corre el peligro de abandonar definitivamente su vocación originaria y convertirse en otra cosa.

Como es sabido, la universidad nace como una comunidad de profesores y alumnos que buscan la verdad. Ayuntamiento de profesores y alumnos por el saber, decía Alfonso X en la Ley de Partidas. En la universidad medieval se buscaba un saber integral y, para ello, el plan de estudios se iniciaba con el estudio de las artes liberales según una división en Trivium y Quadrivium (Letras y Ciencias). Tras completar el curriculum de artes liberales, el estudiante podía comenzar a estudiar Derecho, Medicina o Teología, que era considerada la ciencia reina.

Luego, la universidad fue evolucionando de distinta manera según los países. En el siglo XIX coexistían en Europa tres modelos muy diferentes entre sí. En Alemania, la universidad se centró, sobre todo, en la investigación científica, crítica y rigurosa (con exclusión de saberes técnicos-profesionales) y en la formación de científicos y élites. El modelo anglosajón se caracterizó por su aspiración a contribuir al desarrollo socioeconómico

mediante la formación de líderes, teniendo las universidades gran autonomía respecto del poder público. En Francia, la institución universitaria se convirtió, desde la época napoleónica, en un gran aparato de formación de funcionarios al servicio del Estado, sometido al control público en todo lo referente a su organización y funciones.³ La universidad española, en esta como en otras muchas cuestiones, siguió el modelo francés. Y esto ha supuesto un grave lastre que arrastramos desde la Ley de Ordenación Universitaria de 1943.

Por otra parte, se han producido una serie de cambios a nivel de pensamiento, y también a nivel científico y social, que han tenido una gran influencia en la transformación de la universidad.

En primer lugar, se ha producido un divorcio entre la razón y la sabiduría. Juan Pablo II, en la encíclica *Fides et ratio*, proporciona una mirada profunda sobre la situación del pensamiento moderno: eclecticismo, historicismo, utilitarismo, cientificismo, pragmatismo y nihilismo son algunas de las corrientes que han conducido al hombre al llamado pensamiento débil, que se caracteriza por la pérdida de confianza en la razón para conocer la unidad y el fundamento de lo real.

El hombre actual desconfía de la capacidad de la razón para conocer la verdad. Es más, el relativismo ha puesto en duda la existencia misma de la verdad. Benedicto XVI ha repetido muchas veces que el relativismo es el problema principal de nuestro tiempo. Y no solo en el ámbito moral, sino también

por la «actitud intencional profunda que la conciencia contemporánea —creyente y no creyente— asume fácilmente con relación a la verdad». Una actitud de indiferencia, de desprecio, incluso de rechazo visceral a la posibilidad misma de que exista la verdad.

Como decía Carlos Valverde, «ya no hay verdades, hay apetencias»;⁶ no hay certezas, hay opiniones. Cada uno tiene la suya, y todas valen lo mismo. Así que no merece la pena discutir. Esta actitud se opone al más genuino espíritu universitario, pues la enseñanza en la universidad es búsqueda compartida, diálogo fecundo, donde la «libertad se ve facilitada, y hasta sencillamente constituida, por la vehemente voluntad y el amor a la verdad». Cuando tal anhelo falta, cuando nuestro interlocutor no acepta la posibilidad de encontrar la verdad, el diálogo está de más, se torna inútil, vano, más aún, imposible.

Por otra parte, desde el siglo XIX se ha ensalzado la ciencia positiva hasta el endiosamiento, llegando a considerarla como la única modalidad válida de conocimiento objetivo. Esto ha conducido a la negación de otras modalidades del conocimiento humano, concretamente de la Filosofía y la Teología. La formación humanística ha quedado relegada a la marginalidad, cuando no ha desaparecido por completo, y el horizonte del conocimiento se ha ido reduciendo a lo estrictamente empírico. Como consecuencia de esa mentalidad relativista y positivista, la pregunta por la verdad, así como la cuestión del significado último de la realidad, se han arrinconado, pues carecen absolutamente de interés.

El desarrollo de las ciencias ha provocado que la *universitas studiorum*, la interdisciplinariedad que está en el origen de la universidad, haya cedido el puesto a una hiperespecialización.⁸ En gran medida, los profesores nos hemos convertido en especialistas de una pequeña parcela de la realidad, y con demasiada frecuencia perdemos incluso el sentido de la referencia de esa porción a todo lo demás, al conjunto. Nos centramos en una parcela del saber, desconectada del resto de las parcelas y encerrada dentro de sus propios límites. Esto ha tenido consecuencias graves en la docencia y en la concepción de la realidad que se transmite a los alumnos: una concepción fraccionada, parcial, incompleta, que produce en ellos fragmentación e impide que alcancen la unidad interior. La fragmentación inconexa de enseñanzas a la que el estudiante se ve sometido le puede llegar a desorientar e, incluso, a paralizar, intelectualmente primero y prácticamente después. Así, sus conocimientos permanecen en él en compartimentos estancos, incomunicados entre sí e incapaces de guiar de modo inteligente la totalidad de su vida.

La hiperespecialización y fragmentación del saber contribuyen a la formación del «nuevo bárbaro» del que hablaba Ortega: un profesional perfectamente adiestrado en la técnica de su disciplina, pero incapaz de situarla en su contexto y relacionarla con otras materias; más instruido que nunca, pero más inculto también.

Por otra parte, asistimos desde hace décadas a una excesiva acentuación de la dimensión

técnica de la inteligencia humana frente a la función sapiencial. La dimensión técnica es aquella que nos permite dominar y someter la naturaleza, fabricar instrumentos y obtener recursos. La función sapiencial de la inteligencia mira, en cambio, a entender el significado del mundo y el sentido de la vida humana. Acuña conceptos no con la finalidad de dominar, sino de alcanzar las verdades y las concepciones del mundo que pueden dar respuesta a la pregunta por el sentido de nuestra existencia.

La cultura utilitarista y relativista provoca un desequilibrio de estas dos funciones de la inteligencia: la técnica y la sapiencial. Desde el relativismo se dice que no tiene sentido preguntar sobre lo que es, y que solo podemos preguntar sobre lo que podemos hacer con las cosas. Lo que importa no es la verdad, sino la praxis, dominio de las cosas para nuestro provecho. Esto tiene también una consecuencia directa en la docencia universitaria, y es la conversión del profesor en una especie de técnico que transmite conocimientos útiles.

Así, la mentalidad utilitarista se impone sobre el humanismo integral y lleva a desconsiderar las necesidades y las expectativas de la persona, a censurar o a sofocar los interrogantes más constitutivos de su existencia personal y social. La cuestión sobre el sentido de la vida es considerada como algo que pertenece al campo de lo irracional o de lo imaginario. Las consecuencias de todo esto pueden llegar a ser dramáticas, como ha señalado Benedicto XVI: «desde los abusos de una ciencia sin límites, más allá de ella misma,

hasta el totalitarismo político que se aviva fácilmente cuando se elimina toda referencia superior al mero cálculo de poder».

Como corolario de todo lo anterior, muchas universidades han abandonado su vocación originaria para convertirse en escuelas de formación profesional de alto nivel. La formación de las personas ha cedido su lugar a la capacitación de profesionales y la universidad se ha transformado en una empresa proveedora de los peritos que necesita la sociedad, preocupándose únicamente por su preparación técnica y olvidando su formación humana. Los alumnos acumulan datos, pero no son capaces de discriminarlos, de distinguir entre lo principal y lo accesorio, entre lo verdadero y lo falso, entre los hechos y las opiniones. Se imparte mucha instrucción y poca sabiduría que tiene que ver con el sentido de la vida. Y esto se puede agravar con el planteamiento que se deriva del Espacio Europeo de Educación Superior, que señala como objetivo primordial de la enseñanza universitaria el facilitar al máximo la empleabilidad del estudiante.

En definitiva, ¿qué es lo que ha ocurrido? Primero, la ciencia positiva desplazó a la Teología y a la Filosofía de su función integradora de los distintos saberes, perdiéndose una visión unitaria de la realidad. La búsqueda de la unidad fue sustituida por la fragmentación y la especialización exagerada. Más recientemente, las propias ciencias positivas han sido desplazadas en su peso relativo por las disciplinas técnicas, de alta demanda social. Las universidades se han convertido, en gran medida, en institutos politécnicos de capacitación para el trabajo,

con espacios cada vez más reducidos para el desarrollo de la visión contemplativa de la inteligencia. Y el nihilismo se ha instalado en la universidad: en una enseñanza fragmentaria, sin verdad, sin sabiduría, sin maestros y sin verdaderos estudiantes. Por todo ello podemos afirmar que la institución universitaria se encuentra sumida en una profunda crisis de identidad.

2. Justificación y necesidad: HOMO QUARENS

Esto no es solo una idea loca fruto de la ingenuidad de una universidad joven y demasiado entusiasta, sino que es algo que se deriva directamente del propio ser del hombre. Lo vemos con claridad si nos preguntamos: ¿está el hombre hecho para algo más que para ser un buen profesional?

Parece que sí, que somos algo más que homo faber. Y también más que homo oeconomicus. El hombre es cabeza y corazón, inteligencia y voluntad, afectividad, libertad, creatividad. El hombre es un espíritu encarnado que se relaciona con las cosas y con los demás hombres, que depende de su entorno vital y tiene una historia, una biografía, que va haciéndose en camino con otros como él. El hombre es un ser capaz de amar y ser amado. Es un ser abierto al infinito. Es un buscador.

En la encíclica Fides et Ratio, Juan Pablo II, citando a Aristóteles, recuerda que: «todos los hombres desean saber», y define al hombre como «aquel que busca la verdad». El hombre desea saber y desea amar. ¿Hay alguna

relación entre la verdad y el amor? Sí, la hay. La verdad sin el amor es algo frío y tremendo. El amor sin la verdad es un engaño. Ambas realidades exigen una respuesta armónica por parte del hombre. Pero ¿qué tiene que ver la universidad con todo esto? Creemos que mucho. La universidad ha de convertirse en el lugar privilegiado donde se elabora esa síntesis armónica, el taller donde se forja, en el interior de la persona, la pasión por la verdad y el amor sin fronteras, sin límites, sin obstáculos interiores.

Reconocer que el hombre en cuanto buscador de la verdad, del bien y del amor es la razón de ser de nuestro proyecto universitario es una invitación a educar, y ser educados, en el descubrimiento del significado del mundo, en la atracción que ejerce la realidad, en la sorpresa que nos producen las cosas, en la sed de verdad, de felicidad, de belleza, de significado, de amor, que nos hace humanos. Lo cotidiano en la vida académica —una poesía, un teorema, un fenómeno químico, un fragmento de música— es ocasión preciosa para descubrir el camino que, desde cualquier fragmento de la realidad, conduce hasta la verdad última, aquello que da unidad y confiere sentido a todas las cosas.

La universidad debe convertirse en una auténtica escuela de pensamiento, abierta a todas las dimensiones de lo humano, en la que profesores y alumnos recuperen la pasión por la verdad y la sabiduría. Cada una de nuestras asignaturas debe convertirse en un espacio que ayude a los alumnos a preguntarse por el sentido de las cosas, a crecer como personas y a enfrentarse a

la realidad con curiosidad, con deseos de conocerla y comprenderla, y, si es necesario, transformarla. Podemos —y debemos— despertar en nuestros alumnos el deseo de aprender, y de atreverse a pensar, de ser ellos mismos, de comprometerse con grandes ideales y asumir su propio destino, y de servir material y espiritualmente a los demás. Solo así la universidad será realmente escuela de saber y no una mera fábrica de titulados.

Una educación universitaria movida por ese espíritu de buscar la verdad y el amor en toda ciencia, en toda actividad, en toda relación personal, lleva a un aprendizaje que enriquece la existencia. Hace que los alumnos sean más reflexivos sobre sus creencias, sus opciones vitales, más autoconscientes, más creativos en la solución de problemas, más críticos con los tópicos culturales, más perceptivos del mundo en que viven, mejores personas y profesionales.

Por tanto, el repensamiento de las disciplinas científicas no es un mero ejercicio intelectual abstracto, sino una tarea fundada en el propio ser del hombre y al servicio directo de la misión de la universidad. Es un proyecto académico y humanístico de primera importancia. Un «proyecto que requiere una cierta capacidad contemplativa de la vida, de las cosas, de los acontecimientos, para escudriñar su sentido último y trascendente». Un proyecto que necesita también de un esfuerzo creativo en orden a una programación renovada. No se trata de hacer una revisión decorativa, como con un barniz superficial, sino una reforma profunda, creativa y auténticamente transformadora.

2.1 ENSANCHAR LOS HORIZONTES DE LA RACIONALIDAD

Gracias a la razón, el hombre ha logrado conquistas formidables, pero, en los últimos tiempos, la razón ha sufrido un reduccionismo terriblemente empobrecedor y limitante: ha quedado circunscrita al empirismo científico, en un marco de pensamiento postmetafísico. Y esto deja fuera cuestiones fundamentales para la persona humana.

La vida académica e intelectual que corre por las venas de la universidad actual tiene una nota dominante que es la racionalidad científica, la convicción de que la demostración matemática y/o la prueba empírica de una hipótesis es camino seguro para avanzar en el conocimiento cierto y en sus aplicaciones para el bien del hombre y de la sociedad. Una universidad que se precie de serlo cuidará mucho del rigor científico de su trabajo intelectual. Ahora bien, si la racionalidad científica se generaliza como única forma de conocimiento cierto, se dejan fuera cuestiones vitales para el hombre que no entran en el campo de juego de ninguna ciencia. El sentido de la realidad, de la vida del científico y de la ciencia misma no es materia de las ciencias positivas sino de las Humanidades, de la Filosofía y de la Teología. Ensanchar los horizontes de la racionalidad científica es volver a poner en juego al hombre como sujeto y beneficiario de la ciencia. Esto lo sabe la universidad desde sus inicios, y una que prescindiera de la cuestión del sentido, que es la cuestión de la verdad, es una universidad ideologizada, o políticamente correcta, pero a costa de su propia identidad.

Por eso es necesario ampliar el horizonte de la racionalidad moderna, ampliación que incluye la racionalidad de la fe y, con ella, la razón metafísica purificada por la misma fe. Así lo expresaba Benedicto XVI en la universidad de Ratisbona:

La intención no es retroceder o hacer una crítica negativa, sino ampliar nuestro concepto de razón y de su uso. Porque, a la vez que nos alegramos por las nuevas posibilidades abiertas a la humanidad, vemos también los peligros que surgen de estas posibilidades y debemos preguntarnos cómo podemos evitarlos. Solo lo lograremos si la razón y la fe se reencuentran de un modo nuevo, si superamos la limitación que la razón se impone a sí misma de reducirse a lo que se puede verificar con la experimentación, y le volvemos a abrir sus horizontes en toda su amplitud.

Y, en otra ocasión, insistía en la misma tesis con estas palabras:

La propuesta de ensanchar los horizontes de la racionalidad no debe incluirse simplemente entre las nuevas líneas de pensamiento teológico y filosófico, sino que debe entenderse como la petición de una nueva apertura a la realidad a la que está llamada la persona humana en su unitotalidad, superando antiguos prejuicios y reduccionismos, para abrirse también así el camino a una verdadera comprensión de la modernidad.

Por tanto, el primer paso que debemos dar en el proceso de repensamiento consiste en superar el reduccionismo de la razón instrumental y recuperar un concepto amplio y profundo de la razón, permeable a la emoción y a la fe, capaz de reconocer en la razón otro tipo de lógica, además de la lógica del cálculo, que tantos frutos positivos ha generado en el campo de lo tecnológico, lo económico y lo social, pero que no se puede absolutizar.

2.2. SUPERAR LA FRAGMENTACIÓN

La especialización es, ciertamente, una exigencia del método científico: la mirada del científico debe concentrarse en el fragmento de la realidad que le toca investigar. Pero, si la universidad permanece como un océano de saberes fragmentados, será difícil que mantenga un rumbo. El fragmento necesita algo más para tener sentido en sí mismo y para el hombre que lo investiga. Hace falta una síntesis que integre el fragmento en el todo. Hace falta algo más que el conocimiento puramente útil y aplicado.

La universidad debe conjugar la «unidad con la diversidad del saber a través de las competencias y aportaciones de las diversas disciplinas, que tienen un punto de convergencia en la persona humana.

Todo el que aspira al verdadero conocimiento tiene que estar abierto a la realidad según la totalidad de sus factores. El auténtico espíritu universitario lleva a escuchar la verdad, venga de donde venga; por eso la hiperspecialización es contraria a la esencia

misma de la universidad, mientras que la interdisciplinariedad es lo suyo propio. El universitario, no solo el profesor sino el alumno, tiene que enfrentarse a la realidad, al misterio de la realidad, como algo integral, como totalidad de lo que existe, no desde la fragmentación.

2.3. LA UNIDAD DEL SABER: DEL FENÓMENO AL FUNDAMENTO

Esta integración del saber se debe proyectar no solo a nivel horizontal sino, también, a nivel vertical y trascendente. Como dice Juan Pablo II,³⁵ «un gran reto que tenemos al final de este milenio es el de saber realizar el paso, tan necesario como urgente, del fenómeno al fundamento», es decir, de los distintos saberes y ciencias a la Metafísica y Teología. Una universidad católica no puede aceptar una comprensión parcial y fragmentaria de la realidad. No puede eludir las arduas preguntas del significado de todo. Por tanto, la Teología y la Filosofía, las ciencias del significado, se deben hallar en su corazón.³⁶ Es más, se puede afirmar que la universidad católica, con la asistencia de la Filosofía y de la Teología, es el lugar idóneo para ir a la raíz de los problemas y responder a las cuestiones urgentes de los desafíos de hoy con una visión integral del ser humano.

Como ya hemos resaltado antes, el hombre es un buscador, por lo que filosofar es una actividad natural en él. En un primer nivel de esa búsqueda se encuentran verdades o saberes en la vida diaria y también en la investigación científica. Son verdades de

lo fenoménico, de aquello que se presenta con una evidencia inmediata o que puede verificarse experimentalmente. Pero el hombre no está limitado a este nivel del saber. Puede encontrar otro más profundo, gracias a la capacidad de su razón que puede trascender lo empírico. A este segundo nivel pertenecen las verdades filosóficas «a las que el hombre llega mediante la capacidad especulativa de su intelecto». Los filósofos intentan descubrirlas y expresarlas en doctrinas, pero, en realidad, el conocimiento de la verdad es una pretensión de todos los hombres, y a nadie le es indiferente acertar o equivocarse. Podría decirse que todo hombre, en cierto sentido, es filósofo. Todos poseemos una concepción propia de la realidad que de algún modo da respuesta a los grandes interrogantes de la existencia, y desde esta interpretación orientamos nuestra propia vida personal.³⁹

Todos somos filósofos. Todos buscamos una explicación y un sentido. En definitiva, todos buscamos la verdad. Nadie puede sustraerse a esta búsqueda. De manera que la mera descripción de los fenómenos no puede agotar el interés de quien busca tener experiencia de la verdad y de su significado para la propia vida. En el fondo de todo saber parcial está la aspiración al saber último, al sentido de todo lo que se sabe. De ahí la necesidad de que realicemos en nuestras asignaturas el paso del fenómeno al fundamento, trascendiendo los datos empíricos para llegar, en la búsqueda de la verdad, a algo absoluto y último.

¿De qué nos serviría formar excelentes informáticos, abogados, empresarios, si

carecen de una visión armónica del saber y del mundo, si no están preparados para enfrentarse a la vida y a los problemas éticos y morales que el ejercicio de su profesión les va a plantear inexorablemente? El cardenal Poupard confesaba su miedo a «un mundo dominado por expertos sin alma, en manos de técnicos que saben casi todo acerca de muy poco y casi nada acerca de todo lo demás, de las cosas que verdaderamente importan».40 Es el «nuevo bárbaro» del que hablaba Ortega y Gasset.

Y es que sin una auténtica enseñanza acerca de los principios últimos, la formación universitaria no solo quedará incompleta, sino desorientada, sin norte ni brújula, con el grave peligro de perderse en un laberinto de ciencias, o de acabar dirigiéndose exclusivamente a lo útil, a lo técnico. La desorientación puede ser aún más perniciosa si las ciencias que se estudian tienen una finalidad práctica, con implicaciones personales y sociales. La Filosofía y la Teología deben ser entonces el fundamento inexcusable de las mismas, pues solo desde una comprensión de la esencia del hombre creado a imagen de Dios y de las exigencias de su naturaleza creada puede conseguirse que los logros científicos y tecnológicos estén de verdad al servicio de la persona humana.

FILOSOFÍA EN DEBATE

1

Después de revisar la lectura, la Mtra. Andrea Pérez, sugiere que reflexiones y respondas las siguientes preguntas de la mano con tu profesor y compañeros:

¿Cuál es el sentido de buscar la verdad?

2

¿Qué pasa cuando la persona humana se desenvuelve en un entorno meramente cientificista?

3

¿Cuál es la identidad de la universidad?

4

¿Consideras que hay una relación entre la verdad y el amor?, ¿por qué?

5

¿Qué significa que el ser humano es un ser abierto al infinito y es un buscador?

6

¿Cómo se vincula la vida del universitario con el sentido de vida?



La universidad: orígenes y evolución

Francisco López, Nina del Rocío Martínez
y Armando Gándara

INTRODUCCIÓN

¿Para qué sirve la universidad?

La universidad, como institución milenaria, ha desempeñado un papel crucial en la formación integral de los individuos a lo largo de la historia. En sus orígenes, el proceso educativo se basaba en el sistema de Lectio-Disputatio, donde los estudiantes debían demostrar su comprensión. Este enfoque, aunque distante de la educación actual, sentó las bases para el desarrollo del pensamiento crítico y la adquisición de conocimientos.

En el contexto mexicano, la evolución de la educación ha sido marcada por hitos significativos, como la lucha por la autonomía universitaria y la creación de la Universidad Nacional Autónoma de México en 1929. Estos eventos reflejan la importancia de la educación en la construcción de una sociedad más justa y democrática.

Es fundamental comprender que la universidad no solo se centra en la transmisión de conocimientos especializados, sino que también busca formar individuos comprometidos con su entorno y el desarrollo sustentable. La educación universitaria no solo se limita al saber disciplinario, sino que también implica la internalización de valores que permitan a los estudiantes ser agentes de cambio social.

En este sentido, las asignaturas básicas como matemáticas, gramática e historia desempeñan un papel crucial en la construcción de un pensamiento estructurado, la expresión adecuada de ideas y principios, y la comprensión de nuestros orígenes y evolución como sociedad.

La universidad no solo es un espacio de adquisición de conocimientos, sino también un lugar donde se forjan los líderes del futuro, comprometidos con la transformación positiva de la sociedad.

La adquisición del pensamiento crítico es fundamental en la actualidad por varias razones clave:

1. Toma de decisiones informadas: El pensamiento crítico permite analizar información de manera objetiva, evaluar diferentes perspectivas y tomar decisiones fundamentadas en evidencia y razonamiento, lo que es esencial en un mundo lleno de información y desafíos complejos.
2. Resolución de problemas: El pensamiento crítico capacita a las personas para identificar y abordar problemas de manera efectiva, desarrollando habilidades de análisis, síntesis y creatividad que son esenciales para encontrar soluciones innovadoras.
3. Autonomía intelectual: Fomenta la independencia intelectual al cuestionar suposiciones, examinar creencias y desarrollar opiniones fundamentadas, lo que promueve la autonomía y la capacidad de pensar por uno mismo.
4. Adaptación al cambio: En un entorno en constante evolución, el pensamiento crítico permite a las personas adaptarse a nuevas situaciones, resolver desafíos inesperados y aprender de experiencias pasadas para mejorar en el futuro.
5. Comunicación efectiva: Al desarrollar habilidades de pensamiento crítico, las personas pueden expresar sus ideas de manera clara, coherente y persuasiva, lo que es fundamental en la interacción social, laboral y académica.

Debes tener siempre muy presente que entre las cosas que te son dadas por la DAFI y por lo tanto los estudios universitarios, es la capacidad de pensar, escribir, hablar y tener muchas lecturas, todo ello de manera crítica y ordenada, el valor económico que esto te aporta es invaluable. Pero si te acobardas y lo tomas de manera superficial, ese será el valor que desarrollarás.

Mtro. Jorge Juan Jiménez López

LA UNIVERSIDAD: ORÍGENES Y EVOLUCIÓN



FRANCISCO J. LÓPEZ, NINA DEL ROCÍO MARTÍNEZ, J. ARMANDO GÁNDARA

¿Cómo citar? López F, Martínez M. y Gándara A. (2010). La Universidad: Orígenes y evolución. México: CULCyT. 7 (40/41). 5-13.

La educación, ha sido desde que el hombre apareció en la tierra, la forma de comunicar sus hechos y de transmitir sus conocimientos, así como el medio de generar nuevos conocimientos y tecnologías, lo cual en los últimos años ha sido de una manera vertiginosa, comparativamente, no con los orígenes, sino con los últimos dos mil años.

Esta alta especialización y diversificación del conocimiento, sobre todo en áreas como la ingeniería, no hace olvidar aspectos que contribuyen a la formación integral y universal de los estudiantes, condición que pese al avance de la ciencia, ha mantenido, con cambios obvios del avance del hombre, sus tradiciones e intenciones. Por lo cual es importante ver en retrospectiva los orígenes de la Universidad y su evolución hasta la actualidad, sobre todo en México.

El proceso educativo se puede ver desde los orígenes del hombre y desde las diferentes culturas, pero sería demasiado largo abordarlo desde esa perspectiva, así que partiremos de los orígenes que conforman la sociedad llamada occidental y que termina con su implementación en México. Los orígenes del modelo educativo del mundo occidental inician en la antigua Grecia, donde se destacan dos escuelas: la ateniense y la espartana, la primera es el modelo que siguieron los griegos, los romanos y los cristianos de la edad media. La segunda fue perdiendo fuerza cuando la hegemonía griega se expandió por el mundo conocido y el aspecto militar decayó a favor del literario e intelectual.

Los antiguos griegos, daban el nombre de paideia (derivado de país, niño) a la educación que recibían los niños a partir de los siete años. Su objetivo era la formación integral, a través de la enseñanza literaria y retórica, científica y filosófica, incluyendo la educación física y artística. Su origen se fija en el siglo

V A.C. y se consolida en el siglo II A. C., permaneciendo con romanos y cristianos hasta la baja edad media.

En este modelo educativo, los niños quedaban al cuidado de un pedagogos (pedagogo), normalmente un esclavo, que debía llevarlos a la escuela y traerlos así como ayudarles en sus clases y tareas y enseñarles moral. Las niñas eran educadas en casa, aunque si hay datos de ciertas zonas donde también fueron a escuelas. Las escuelas eran privadas y las atendían los grammatistes o maestros de primeras letras (grammata), hasta que cumplían 12 o 14 años. Los alumnos escribían en tablillas de madera colocadas sobre las rodillas sentados en taburetes, no existían los pupitres. Y el maestro se auxiliaba también de otros materiales para impartir su clase.

La asistencia a clase, era diaria, no había fin de semana, aunque si muchas festividades y era desde que amanecía hasta el atardecer. Los alumnos ingresaban al segundo nivel o secundario a los 14 años y permanecían hasta los 18, en este nivel ya se profundizaba más en los diferentes campos, literatura, matemáticas, geometría, aritmética, música y astronomía; es la época de los grandes maestros y filósofos. Aquí cabe destacar la formación física desarrollada en una palestra o gimnasio principalmente en la práctica del pentatlón, así como el pugilato y el pancracio. Finalmente a los 18 años el adolescente se convertía en un joven (ephefos) y empezaba la última etapa de formación como ciudadano de Grecia. La llamada efebía, en la cual realizaba el servicio militar al tiempo que desarrollaba el espíritu cívico y democrático de la ciudad.

Así al cumplir los 21 años el podía optar por una profesión, médico, filósofo, orador, matemático, militar, etc. Esta última etapa se puede considerar como la Universidad a la Griega.

Por otra parte, Esparta difería de este modelo educativo, aunque al final terminó adoptándolo, lo cual condujo al debilitamiento y posterior conquista de Grecia por Roma. La educación espartana estaba encaminada a formar soldados y mujeres que dieran hijos sanos, el niño deja el hogar a los siete años para ingresar a las agelai, donde se criaba con otros niños; a los doce se sometía a un duro entrenamiento físico y clases de música, a los dieciocho años entraba al servicio militar y a los veinte se incorporaba a la vida de la ciudad.

El servicio militar no lo abandonaba hasta que era un anciano, condición que en esa época era difícil de alcanzar. Las niñas también recibían instrucción física, dura, con el fin de dar hijos sanos, preparando sus cuerpos para el parto. Ya que los hijos débiles, con deformaciones o enfermos eran abandonados a su suerte en el monte.

Surgimiento de la universidad

El modelo griego, sobrevivió hasta la entrada de la edad media, en donde la educación pasó a manos de las órdenes religiosas o de la iglesia, ya que los estudiantes de esta época eran considerados para todos los efectos como clérigos menores.

Es en la edad media cuando surgen las primeras universidades propiamente dichas, ya que en un inicio los monjes eran quienes impartían la enseñanza de carácter religioso, es decir escuelas monásticas, las primeras aparecen en el siglo IX y evolucionaron hacia escuelas catedralicias en el siglo XI, cuyo propósito era formar sacerdotes más letrados. Es decir, su propósito principal era formar sacerdotes. Sin embargo también atrajeron a hombres que deseaban educarse sin ser sacerdotes. Lo cual originó la aparición de la Universidad.

Las primeras Universidades Europeas aparecen en el siglo XII y recibe su nombre del latín *Universitates*, que significa corporación, es decir se organizaron en corporaciones de profesores y alumnos, con derecho a gobernarse autónomamente. La primera Universidad se constituyó en Bolonia en 1088, después siguieron la de Oxford en 1096, la de París, Montpellier, Toulouse, Cambridge, Padua, Palencia, Valladolid, Salamanca y Coimbra durante el siglo XII. En el siglo XIII se generalizó el uso del papel y del libro y aumentaron las obras firmadas por el autor. En estos centros se difundían las ideas de Aristóteles, Tomás de Aquino, Ockham y Bacon, que analizaban la fe y la razón. Las Universidades se dividían en facultades de artes, derecho, medicina, y teología. El idioma usado era el latín, aunque posteriormente surgieron escritos en las lenguas locales.

Los jóvenes estudiantes ingresaban a la Universidad a partir de los 14 o 15 años y primeramente cursaban durante seis años, en la facultad de artes, dos grupos de materias:

El Trivium, que comprendía gramática, retórica y lógica, y el Quadrivium, que comprendía aritmética, geometría, astronomía y música.

Las clases eran impartidas en el más puro modelo conductista, el profesor leía en voz alta y comentaba un texto, mientras los alumnos tomaban apuntes. Los alumnos debían memorizar los textos para poder reproducirlos y discutirlos, pero no en sentido crítico, sino solo para demostrar su comprensión. El modelo era mayormente teórico. Los libros eran costosos, pues eran hechos a mano, por lo que los alumnos recurrían mayormente a la biblioteca para su consulta.

Cuando el alumno consideraba que estaba preparado para acceder a un grado, entonces presentaba los exámenes, solo en ese momento los presentaba. El grado más básico era el de bachiller, que le permitía desempeñar diferentes actividades, pero principalmente le permitía continuar con sus estudios. Seguía el de magister el cual le permitía ser profesor de cualquier universidad de la cristiandad. Después de este grado podía optar por el de doctor. El doctorado más breve era en artes que tenía una duración entre cuatro y seis años. El de medicina demandaba diez años y tenía una clara función en el ejercicio de la práctica. El de derecho entre doce y trece años lo que le permitía convertirse en burócrata o incluso acceder a la corte de un rey o aristócrata. El más largo y complejo era el de teología que duraba como mínimo quince años.

El proceso de presentación de exámenes era riguroso y muy protocolario. Iniciaba cuando

el estudiante solicitante del examen juraba ante el rector, una semana antes, cumplir los estatutos de la universidad y no sobornar al jurado. El día de examen oía misa y luego se presentaba ante sus profesores, los cuales le entregaban un texto y daban un tiempo para preparar la exposición que era un acto público, donde contestaba las preguntas de los examinadores y era aprobado o no para el grado solicitado. Este sistema conocido como Lectio-Disputatio. También era usado para la obtención del grado doctoral, con la variante que el texto era sustituido por la tesis del candidato. Si era aprobado, el nuevo doctor debía correr con los gastos del festejo que seguía.

En todos los casos y Universidades, la mayor parte de su egresados estaban encaminados a administrar el aparato político de la época, con el fin de mantener el estatus quo, sin embargo, gracias a los mecenazgos que se daban, pues la vida del estudiante era difícil por no poder trabajar durante sus estudios, hizo nacer una mentalidad humanista que dio paso al renacimiento.

Las universidades evolucionaron hacia este nuevo enfoque educativo que planteaba el renacimiento, sin embargo no todas lo hicieron al mismo tiempo y eso origino distintos avances en el conocimiento, ocasionado que los diferentes países avanzaran unos más que otros, los procesos oscurantista y conservadores de la religión fueron un traba en este sentido, siendo el caso de España uno de los modelos conservadores, que lamentablemente traslado a América, en el caso particular a México. Esto no quita

que el modelo español, concretamente el de Salamanca, no haya alcanzado grandes aportaciones, pues la conquista coincide con la época de oro de las letras y la educación en España, sin embargo el modelo se mantuvo inamovible por más tiempo del deseado y origino un atraso que desencadeno en el decaimiento de la grandeza española como se muestra a continuación.

La universidad en la Nueva España

Con la caída de Tenochtitlan, y el inicio de la colonia, la naciente Nueva España, necesita contar con pobladores, españoles o no, que permitieran el desarrollo de actividades fundamentales para esa época, como era la instrucción teológica, la explotación de los recursos naturales y los servicios de los grupos dominantes. Así, los primeros educadores fueron los religiosos españoles, cuya prioridad era la conversión de los naturales a la nueva religión, para lo cual era necesario contar con indígenas que dominando el español y el latín, pudieran en su lengua nativa, enseñar las bellas artes y la filosofía y más tarde, cuando se definiera si eran seres con alma o no, transmitir las sagradas escrituras, por lo cual nace la primera institución española de educación superior en la Nueva España: El Colegio De Santa Cruz de Tlatelolco, fundado en 1536.

El aumento de la población, tanto española como de origen español, llamados criollos, origino la demanda de una institución de educación superior que estuviera a la altura de las españolas. Así, en 1547, se expide

la primera cédula de creación de la Real y Pontificia Universidad de México, conforme a las constituciones de la Universidad de Salamanca, en España. La segunda y definitiva se da en 1551; alcanzando fama tanto en Europa como en América, de institución de vanguardia en América a partir de 1553. En los siguientes doscientos años, el prestigio de la Universidad se afianzo contando con un alto número de egresados en sus diferentes grados, que desarrollaban sus actividades no solo en México, sino en toda la América Española.

La demanda de personal capacitado encargado de la administración del virreinato y las actividades eclesiásticas, originó la creación de los Colegios Universitarios a partir de 1573. Estos se dividían en tres tipos:

El Colegio Mayor de Santa María de Todos los Santos.- Encargado de la formación sacerdotal, puestos básicos de la administración y educación, de manera rigurosa y selectiva, con altos estándares de calidad académica. (1573)

1. Colegio de Comendadores de San Ramón Nonato.- Responsable de la formación de los funcionarios aptos para gobernar y ejercer justicia. (1628)
2. Colegio de San Ignacio de Loyola, mejor conocido como de las Vizcaínas.- Encargado de la educación de mujeres en criterios pedagógicos y filosóficos. Cabe destacar que en esta época no era muy bien visto que las mujeres recibieran educación superior, la más fuerte impulsora de este colegio fue Sor Juana Inés de la Cruz. (1767).

Las instituciones con actividades de investigación científica, relacionadas con la docencia, aparecen a partir de 1781 y destacan tres:

1. La Academia de las Nobles Artes de San Carlos de la Nueva España.- Abarcaba el campo de la pintura, escultura y arquitectura. (1781)
2. La Escuela de Minería- Abarcaba el campo de la explotación del subsuelo mexicano. (1783)
3. El Jardín Botánico- Abarcaba el campo de la flora susceptible de ser aprovechada económicamente y su desarrollo en el comercio, farmacología y medicina. (1787)

Hacia el final de la colonia, los avances científicos y literarios de la Nueva España y el viejo mundo inundaba a las clases intelectuales de la colonia, a pesar de la censura de la Santa Inquisición, la cual poco pudo hacer para mantener la ortodoxia de los dogmas religiosos e incuestionables, en contra del liberalismo europeo, en especial el francés. Preparando en forma sólida el camino a la Independencia.

La universidad en el siglo XIX y XX

El inicio de la guerra de independencia, desquicia el sistema educativo en México, de hecho se mantendrá casi todo el siglo XIX, por las constantes guerras y asonadas del país. Sin embargo, sí se presentan avances, los primeros se ven reflejados al

final de la guerra de independencia, con la naciente República. En 1833, la coordinación y el servicio escolar recaerían en la Dirección General de Instrucción Pública para el Distrito y Territorios Federales, iniciando a su vez una pugna entre las autoridades de la República y el clero, pues no hay que olvidar que este último, controlaba desde la colonia la instrucción escolar, desde la primaria hasta la superior. El encuentro fue frontal, que incluso desencadenó la guerra de Reforma y la posterior intervención francesa.

El Estado y no el clero sería, a partir de este momento responsable de las decisiones en materia educativa. De forma que la enseñanza superior descansó en seis establecimientos descentralizados del ámbito universitario, pues la Real y Pontificia Universidad quedó clausurada para el ejercicio docente y científico:

1. Estudios preparatorios
2. Estudios ideológicos y humanidades
3. Ciencias físicas y matemáticas
4. Ciencias eclesiásticas
5. Ciencias médicas
6. Jurisprudencia

En 1836 se instituyó el Colegio Militar, así como escuelas normales, el Instituto de Geografía, y estadística, las escuelas nocturnas para adultos y la Biblioteca nacional.

A pesar de ser un siglo altamente inestable socialmente, y que las instituciones educativas se cerraban y abrían según el grupo en el poder, cabe destacar que en esta época nacen los llamados Institutos Literarios

y Científicos en cada estado, Algunos ya existían desde la colonia como el de San Nicolás en Michoacán, del que fueron rectores Hidalgo y Morelos, más pasaron del control del clero al del estado. Benito Juárez se forma en el Instituto de Ciencias y Artes de Oaxaca. Son estos institutos los que dotan de los pensadores y políticos que darán un enorme impulso al espíritu liberal, que finalmente triunfará y serán estas instituciones las que en su evolución darán paso a las Universidades Públicas estatales en la mitad del siglo XX.

Con la República restaurada a la caída del Imperio y el arribo del Porfiriato, la Paz que se vive permite empezar la reconstrucción. Nace la Escuela Nacional Preparatoria y la Secretaría de Instrucción Pública. Durante el Porfiriato se consolidaron las instituciones de la República en materia educativa y al cumplir 100 años de vida independiente la Nación, El ministro de educación de Don Porfirio, El maestro Justo Sierra logra en el Marco del Centenario, el 22 de septiembre de 1910, inaugurar la reestructurada y modernizada Universidad Nacional De México. Sin embargo, otro evento empañó este logro del maestro Sierra: La Revolución Mexicana.

De nueva cuenta la gesta revolucionaria detendrá la vida pública en México, pero a diferencia del movimiento de independencia, la afectación en el sistema educativo no es tan impactante, y permite continuar con su avance una vez termina la lucha armada, Asumiendo en el gobierno de Obregón la recién creada Secretaría de Educación Pública (SEP), José Vasconcelos y Antonio Caso la

rectoría de la Universidad. Los Gobiernos de Obregón y Calles dan un fuerte impulso a la educación y desarrollo del País, aparecen las primeras universidades estatales (México, Puebla, Guadalajara, Michoacán y San Luis Potosí), al mismo tiempo empieza la lucha por la autonomía universitaria, lográndola en 1929, durante el gobierno del Lic. Portes Gil, el 2 de agosto de 1929, Naciendo la Universidad Nacional Autónoma de México, siendo el Lic. José López Lira su primer Rector (Robles, 2010).

Conclusiones

Es deseable marcar el fin de este artículo en este punto, pues la intención era generar el interés de conocer el origen de la universidad y como se llevo en su evolución hasta nuestro país. El análisis de la vida universitaria a partir del la revolución y durante todo el siglo XX y XXI, es propio de otro estudio aparte.

En los estudios de ingeniera es muy común dar importancia a las ciencias naturales y matemáticas, así como de las ciencias de la ingeniería, más el desconocimiento del origen de la institución en que estudian y el camino que el saber humano a recorrido para llegar a la institución en que estudian a llevado a la desvinculación institucional, la falta de amor a la camiseta.

La formación integral de los universitarios no descansa solo en el saber disciplinario sino en la culturización y los valores que le permitan ser un agente de cambio social, comprometido con su entorno y el desarrollo sustentable del mismo, a fin de lograr una

sociedad más justa y más democrática que nos permita transitar por el camino de la paz. Acuñando un ideal educativo, se destacan tres asignaturas básicas para construir todo conocimiento humano. Las matemáticas, las que nos permiten contar con un pensamiento estructurado y formal, la gramática, que nos permitirá expresar de forma adecuada nuestras ideas y principios y la historia, pues necesitamos de manera ineludible, saber nuestros orígenes, nuestro tránsito por el tiempo, nuestra evolución y nuestros errores para vivir y mejorar el presente y delinear nuestro futuro.

FILOSOFÍA EN DEBATE

1

Después de revisar la lectura, el Dr. Guillermo Callejas, sugiere que reflexiones y respondas las siguientes preguntas de la mano con tu profesor y compañeros:

En la lectura de Benavides-Martínez Ruíz y Gándara, se afirma que comprender la universidad como centro docente, de investigación y de cultura, es crucial para comprender nuestro presente. En este sentido y basándote en información contenida en el texto, ¿Por qué crees que, en la actualidad, es relevante la universidad como institución?

2

¿En qué aspectos consideras que la Universidad, en tanto institución educativa, ha evolucionado favorablemente en relación a la educación en la Antigua Grecia y en la Edad Media?

3

Como se observa en la lectura, en muchas universidades europeas a partir del siglo XII se impartía en las universidades dos grupos de materias: el trívium y el quadrivium. Desde tu perspectiva personal, ¿piensas que las universidades en la actualidad deben conservar esta pluralidad de materias? Sustenta tu punto.

4

¿Qué aspectos de la Universidad, desde sus orígenes hasta el día de hoy, consideras que prevalecen?

5

Hacia el final de la lectura, se da un panorama sobre las instituciones educativas en México en el siglo XX. ¿Qué tan relevante es, desde tu punto de vista y considerando la historia del siglo XX en México, que las universidades tengan autonomía en relación al estado?



Philomovies – Filosofía en la cultura pop

Platón, El mito de la Caverna

Matrix (1999) Dir. Lana y Lilli Waxhoswski

Barbie (2023) Dir. Greta Gerwig

La habitación (2015) Dir. Lenny Abrahamson

Alicia en el País de las Maravillas (2019) Dir. Tim Burton

Aristóteles, el asombro

La habitación (2015) Dir. Lenny Abrahamson

The Truman Show: historia de una vida (1998) Dir. Peter Weir

Estados de la mente

Sully: hazaña en el Hudson (2016) Dir. Clint Eastwood

Serie Big Bang Theory, Capítulo La reconfiguración del armario (2013) Dir. Mark Cendrowski

Falacias y sofismas

El dilema de las redes sociales (2020) Dir. Jeff Orlowski

Zootopia (2016), Dir. Rich Moore y Byron Howard

Escepticismo

Serie Merlí, Capítulo: Los escépticos (2015) Eduardo Cortés

Rene Descartes y el racionalismo

Serie Black Mirror, Capítulo Partida (2016) Dir. Dan Trachtenberg

Yo, Robot (2004) Dir. Alex Proyas

David Hume y empirismo

Contact (1997) Dir. Robert Zemeckis

Immanuel Kant e idealismo

El origen (2010) Dir. Christopher Nolan

Posverdad

No mires arriba (2021) Dir. Adam McKay

Serie Black Mirror, Capítulo The Waldo Moment (2013) Dir. Bryn Higgins

Aristóteles y realismo moderado vs nominalismo

El nombre de la rosa (1986) Dir. Jean-Jacques Arnaud

La verdad como adecuación a la realidad

La vida es bella (1997) Dir. Roberto Benigni

Miniserie: La luz que no puedes ver (2023) Dir. Shawn Levy

S. XX y posmodernidad (Bauman)

Serie Black Mirror, Capítulo Nosedive (2016) Dir. Joe Wright

The Bling Ring (2013) Dir. Sofía Coppola

Perdidos en Tokio (2004) Dir. Sofía Coppola

Her (2013) Dir. Spike Jonze

Razón y fe

Gravedad (2013) Dir. Alfonso Cuarón

Dios no está muerto (2014) Dir. Harold Cronk

Prometeo (2012) Dir. Ridley Scott

Ágora (2009) Dir. Alejandro Aménabar

Mirada profunda y proactividad

El gran showman (2017) Dir. Michael Gracey

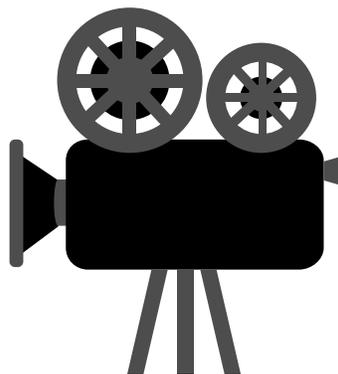
Los Miserables (2012) Dir. Tom Hooper

El circo de las mariposas (2009) Joshua Weigel

Morin, Los siete saberes necesarios para la educación del futuro

Escritores de la libertad (2007) Dir. Richard LaGravenese

Coach Carter (2005) Thomas Carter





**Sección de
bellas letras**

El paso del mito al logos

Teogonía (VII a.C.) Hesíodo

La casa de Asterión (1947) Jorge Luis Borges

Sócrates y la mayéutica

Bartleby, el escribiente (1853) Herman Melville

El poeta (1904) Hermann Hesse

El mundo de Sofía (1991) Jostein Gaarder

Platón, El mito de la Caverna

La vida es sueño (1635) Calderón de la Barca

El túnel (1948) Ernest Sabato

1984 (1949) George Orwell

Aristóteles, el asombro

Fragmento 169 (V a.C.) Píndaro

Como si fuera día feriado (1790) Friedrich Hölderlin

El principito (1943) Antoine de Saint-Exupéry

El Aleph (1945) Jorge Luis Borges

Estados de la mente

Áyax (V a.C.) Sófocles

Soneto 126 (1600 ca.) Lope de Vega

Don Quijote de la Mancha (1605, 1615) Miguel de Cervantes Saavedra

Falacias y sofismas

Gorgias (IV a.C.) Platón

Eutidemo (IV a.C.) Platón

Orador (I a.C.) Marco Tulio Cicerón

Confesiones, Lib. III Cap. IV (V d.C.) San Agustín

Los Juegos del Hambre (2008) Suzanne Collins

Escepticismo

Hamlet (1623) William Shakespeare
La pata de mono (1902) W.W. Jacobs
El informe de Brodie (1970) Jorge Luis Borges

Racionalismo

Las aventuras de Sherlock Holmes (1892) Sir Arthur Conan Doyle
El corazón delator (1843) Edgar Allan Poe
El extraño caso de Dr. Jekyll y Mr. Hyde (1886) R.L. Stevenson

Empirismo

Robison Crusoe (1719) Daniel Defoe
La vuelta al mundo en ochenta días (1872) Julio Verne
La ventana abierta (1914) H.H. Munro
La lotería (1948) Shirley Jackson
Los Juegos del Hambre: Amanecer en la cosecha (2025) Suzanne Collins

Idealismo

República (IV a.C.) Platón
Cándido (1759) Voltaire
Fausto (1808, 1832) Johann Wolfgang von Goethe
La biblioteca de Babel (1941) Jorge Luis Borges

Posverdad

Gorgias (IV a.C.) Platón
El retablo de las maravillas (1615) Miguel de Cervantes Saavedra
El mentiroso (1888) Henry James
Harrison Bergeron (1949) Kurt Vonnegut
1984 (1949) George Orwell

Aristóteles y realismo moderado vs. nominalismo

Sofista (IV a.C.) Platón
La decadencia de la mentira (1889) Oscar Wilde
Funes el memorioso (1942) Jorge Luis Borges

La verdad como adecuación a la realidad

La zorra y las uvas (VI a.C.) Esopo

S. XX y posmodernidad

La tierra baldía (1922) T.S. Elliot

El guardián entre el centeno (1951) J.D. Salinger

Señorita Cora (1966) Julio Cortázar

Hombrecitos (1981) Ana María Shua

Razón y fe

Sobre la naturaleza de las cosas (I a.C.) Lucrecio

Confesiones (Lib. I, Cap. I) San Agustín

Primero sueño (1692) Sor Juana Inés de la Cruz

El único (1800) Friedrich Hölderlin

Mirada profunda y proactividad

Los miserables (1862) Víctor Hugo

El libro de la selva (1894) Rudyard Kipling

La fiesta en el jardín (1922) Katherine Mansfield

Educación

Eutidemo (IV a.C.) Platón

Sobre la educación de los niños (1575) Michel de Montaigne

Emilio (1762) Jean Jacques Rousseau

Winnie Pooh (1926) A.A. Milne

Los jefes (1957) Mario Vargas Llosa

Bibliografía

SECCIÓN RÍGIDA:

1. Platón. (2003). Diálogos: Apología de Sócrates. Madrid: Gredos.
2. Platón. (1992). República, Libro VII. Madrid: Gredos.
3. Aristóteles. (1994). Metafísica. Madrid: Gredos.
4. Sanguinetti J.J. (2005). La verdad. El conocimiento humano: desde una perspectiva filosófica. Madrid: Palabra.
5. Descartes R. (1999) Meditaciones metafísicas. Barcelona: Barcelona Folio.
6. Hume D. (2001). Tratado sobre la naturaleza humana. Libros en la Red. Sitio web: http://23118.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/informacion_adicional/obligatorias/034_historia_2/Archivos/Hume_tratado.pdf
7. Artigas M. (2011). Ciencia y fe: una colaboración positiva. Ciencia, razón y fe. España: EUNSA. 143-156.

SECCIÓN FLEXIBLE:

1. Moreno J. (2007). Para entender mejor al mundo. Curso de filosofía realista. Madrid: RIALP, 25-50.
2. Olivé L. (2011). La ciencia y la tecnología en la sociedad de la tecnología. Ética, política y epistemología. México: Fondo de Cultura Económica.
3. Bauman Z. (2003) Prólogo. Modernidad Líquida. México: Fondo de Cultura Económica.
4. Lacalle M. (2018). En busca de la unidad del saber. Una propuesta para renovar las disciplinas universitarias. Madrid: Universidad Francisco de Vitoria.
5. López F, Martínez N. y Gándara A. (2010). La Universidad: Orígenes y evolución. México: CULCyT. 7 (40/41). 5-13.



Anáhuac

México