

C. LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA.....	1
0. INTRODUCCIÓN.....	1
0.1. PROPÓSITO DEL ESTUDIO HISTÓRICO DE LA FILOSOFÍA.....	1
0.2. HISTORIA DE LA FILOSOFÍA OCCIDENTAL.....	2
1. FILOSOFÍA ANTIGUA.....	5
1.1. INTRODUCCIÓN.....	6
1.1.1. El valor de la antigüedad.....	6
1.1.2. Características generales de la Filosofía Antigua.....	7
1.1.3. La división de la Filosofía Antigua.....	8
1.2. LA FILOSOFÍA PRESOCRÁTICA.....	10
1.2.1. Origen de la filosofía.....	10
1.2.2. Mythos y logos.....	11
1.2.3. La filosofía cosmológica.....	12
1.2.4. Los pitagóricos.....	13
1.2.5. Los metafísicos.....	15
1.2.5.1. El dinamismo de Heráclito.....	15
1.2.5.2. El estaticismo de Parménides.....	16
1.2.5.3. Las paradojas de Zenón.....	18
1.2.6. Los pluralistas.....	19
1.2.6.1. Empédocles.....	19
1.2.6.2. Anaxágoras.....	20
1.2.7. Los atomistas.....	21
1.2.8. Los sofistas.....	22
1.2.9. Los presocráticos\): Resumen esquemático.....	23
1.3. LA FILOSOFÍA ANTIGUA CLÁSICA.....	24
1.3.1. Sócrates y sus escuelas.....	25
1.3.1.1. La persona de Sócrates.....	25
1.3.1.2. La filosofía de Sócrates.....	25
1.3.1.3. Las escuelas socráticas.....	27
1.3.2. Platón.....	27
1.3.2.1. La persona de Platón.....	28
1.3.2.2. La obra de Platón.....	29
1.3.2.3. La idea platónica.....	30
1.3.2.4. El alma platónica.....	32
1.3.2.5. La gnoseología platónica.....	34
1.3.2.6. La política platónica.....	37
1.3.2.7. La escuela platónica.....	38
1.3.3. Aristóteles.....	39
1.3.3.1. La persona de Aristóteles.....	39
1.3.3.2. La obra de Aristóteles.....	40
1.3.3.3. La lógica como herramienta.....	42
1.3.3.3.1. La lógica del concepto.....	42
1.3.3.3.2. La lógica de la proposición.....	44
1.3.3.3.3. La lógica del raciocinio.....	45
1.3.3.4. La gnoseología aristotélica.....	46
1.3.3.5. La metafísica.....	47
1.3.3.5.1. El ente en cuanto ente.....	47
1.3.3.5.2. El hilemorfismo.....	48
1.3.3.5.3. Substancia y accidentes.....	49
1.3.3.5.4. Potencialidad y actualidad.....	51
1.3.3.5.5. Causalidad.....	53
1.3.3.5.6. Resumen de la metafísica.....	54
1.3.3.6. La ética aristotélica.....	55
1.3.3.6.1. La felicidad como fin universal.....	55
1.3.3.6.2. Las virtudes.....	56
1.3.3.6.3. La política o ética social.....	57

1.3.4. Filosofía clásica antigua\: resumen esquemático.....	58
1.4. LA FILOSOFÍA HELÉNICA-ROMANA.....	59
1.4.1. La Academia Platónica.....	59
1.4.1.1. La Academia Antigua.....	60
1.4.1.2. La Academia Media.....	60
1.4.1.3. La Academia Tardía.....	61
1.4.1.4. El impacto del platonismo en la filosofía occidental.....	62
1.4.2. El Peripato.....	62
1.4.2.1. La escuela aristotélica.....	62
1.4.2.2. El impacto del aristotelismo en la filosofía occidental	63
1.4.3. La Estoa.....	64
1.4.3.1. La lógica estoica.....	64
1.4.3.2. La física estoica.....	65
1.4.3.3. La ética estoica.....	66
1.4.4. El epicureismo.....	67
1.4.4.1. La canónica epicúrea.....	68
1.4.4.2. La física epicúrea.....	68
1.4.4.3. La ética epicúrea.....	69
1.4.5. El escepticismo.....	70
1.4.6. El Gnosticismo.....	71
1.4.7. El neoplatonismo.....	72
1.4.7.1. Plotino.....	72
1.4.7.2. El neoplatonismo después de Plotino.....	74
1.4.8. Filosofía helénica-romana\: resumen esquemático.....	74

C. LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

0. INTRODUCCIÓN

0.1. PROPÓSITO DEL ESTUDIO HISTÓRICO DE LA FILOSOFÍA

El estudio de la historia de la filosofía no se debe solamente a un interés netamente histórico, sino corresponde con la necesidad de entender el presente. Como el individuo humano no comprende solo el momento actual, sino todo el recorrido de su vida que le da la identidad, también la humanidad se entiende como **proceso** que viene de un pasado remoto y que se dirige hacia un futuro desconocido. En este proceso, el desarrollo de las ideas (es decir: la 'historia del espíritu') juega un papel muy importante.

Sin entrar al debate entre materialismo e idealismo sobre la cuestión si lo ideal o lo material es lo primero, podemos manifestar que muchas ideas de la humanidad han determinado su rumbo y forjado su destino. La filosofía como reflexión de la totalidad de fenómenos en base de la razón es como el acompañante fiel en todo este proceso. A veces funciona como vanguardia, anticipando importantes cambios y verdades, a veces como resumen racional de un cierto momento de la historia (Hegel: "la filosofía es la época captada en concepto"), y a veces como reflexión posterior sobre acontecimientos ya pasados.

En todo esto la filosofía es un fenómeno cultural que está en estrecha relación con las demás expresiones de la humanidad, tanto en lo político, social, religioso como en el arte y la técnica. Existe entonces una **interrelación** de la filosofía con las demás ciencias a través de la historia. Para un estudiante de la teología por ejemplo es imprescindible es estudio de la historia de la filosofía con el fin de entender mucho mejor el desarrollo teológico y la problemática actual de la teología. Más aún porque las dos son 'ciencias gemelas' que caminan juntos, a veces enfrentándose, y a veces ayudándose mutuamente.

El estudio de la historia de la filosofía sirve para entender la **historicidad de la verdad**, no en un sentido escéptico, sino como proceso humano de maduración y crecimiento espiritual. El momento histórico pertenece a la esencia de la teología cristiana, sobre todo con respecto a la teología bíblica. La salvación tiene una **historia**, y así también lo tiene la revelación divina. La verdad se revela a través de un proceso que emprende el pueblo de Dios; todavía vemos (como dice San Pablo) 'como en un espejo', pero un día vamos a ver 'cara a cara'. La filosofía más todavía está en camino hacia un entendimiento mayor del mundo, avanzando paso por paso, superando errores anteriores.

Por lo tanto no se puede encontrar toda la verdad filosófica en una sola corriente en una época determinada. No existe una 'revelación definitiva' que funcionaría como 'canon' (como es el caso en la teología), sino más bien hay que tomar en cuenta la 'iluminación permanente' del espíritu humano. Aunque muchos filósofos han pretendido de establecer una vez para siempre la 'verdad filosófica' por medio de un 'sistema total' (Platón, Aristóteles, Hegel, Marx), sin embargo la historia misma ha demostrado de que la verdad filosófica está como semilla en toda la historia y que nunca se nos da como fruto maduro y definitivo.

Descubrir esta **verdad histórica** es un reto al estudiar la historia de la filosofía. Aunque es cierto que existen algunos temas 'eternos' de la filosofía (la *philosophia perennis*), sin embargo también existen un sinnúmero de diferentes expresiones de los mismos temas a lo largo de la historia. En este sentido la filosofía sistemática con sus verdades y temas siempre se encuentra **inculturada** dentro de un determinado marco cultural e histórico. El estudio de este proceso enriquecerá definitivamente los conocimientos de la filosofía sistemática.

Estudiar la historia de la filosofía requiere de una actitud **crítica** y a la vez **tolerante** frente a expresiones por un tiempo remoto. El espíritu crítico es imprescindible al analizar manifestaciones filosóficas que entre si parecen incompatibles. Sin embargo hay que entenderlas también como expresiones auténticas de un cierto tiempo con determinados supuestos. Estudiarlas es como estudiar costumbres de otros pueblos, con tolerancia y respeto. En la historia de la filosofía nos encontramos con la **alteridad** humana en la forma de otros pensamientos, ideas y modelos racionales del mundo, realizados en tiempos diferentes.

0.2. HISTORIA DE LA FILOSOFÍA OCCIDENTAL

Hablando de la 'historia de la filosofía' en general, es preciso aclarar el alcance de esta historia. Como hemos visto en la parte sistemática, no existe un solo tipo de filosofía, sino varias diferentes tradiciones de acuerdo al ambiente cultural de donde provienen. Aparte de la filosofía occidental existen las filosofías chinas, de la India, árabes, judías, y las innumerables 'filosofías autóctonas' de los pueblos colonizados por otro pensamiento dominante.

Ya hemos tratado en la parte sistemática un cierto paradigma filosófico que ha intervenido en la construcción del mundo intelectual latinoamericano, en especial en el ámbito andino. La 'filosofía andina' representa una tradición totalmente diferente de la tradición dominante occidental. La cultura del continente de América Latina es una cultura mestiza, un sincretismo cultural e intelectual de pensamientos autóctonos y de un pensamiento ajeno pero impuesto por el proceso de colonización. Hablando en términos históricos es muy difícil de reconstruir una historia de las filosofías autóctonas, ya que resulta muy arduo el trabajo de rescatar sus contenidos sistemáticos. La falta de escritura nos impide analizar el desarrollo intelectual de los propio de estos tipos de pensamiento.

Por el otro lado las tradiciones orientales (China, India, Arabia) están muy lejos de la misma cultura latinoamericana. Sería solamente por interés enciclopédico y etnológico de incluir en una historia de filosofía aquellas paradigmas del pensamiento humano. Por estas razones pragmáticas nos hemos decidido de limitarnos en la exposición histórica a la **tradicción occidental** de la filosofía, siempre tomando en cuenta que existen otras tradiciones de igual o mayor valor. Gran parte de la vida intelectual, inclusive la teología católica de América Latina está marcada por esta filosofía. Conociendo más de cerca esta tradición nos permitirá entender mejor el mundo intelectual de nuestros días en nuestro medio.

0.3. HISTORIA DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA

Para que el estudio de la historia de la filosofía no sea netamente un asunto académico para un estudiante de teología, es necesario destacar la importancia de ideas filosóficas en el

transcurso del tiempo para la formulación de modelos teológicos. La filosofía siempre ha sido el trasfondo de luz para la aclaración de asuntos teológicos, aportando un marco de análisis y reflexión. Por lo tanto no se puede entender a fondo la historia de la teología (sobre todo la dogmática y ética), y hasta la teología actual, sin tener conocimientos de la historia de la filosofía.

Para facilitar el entendimiento, trataré de relacionar las diferentes problemáticas filosóficas con el impacto que han tenido para el desarrollo teológico. Esto puede ser un aporte para ver más claro el carácter histórico de la misma teología, inculturándose cada vez en un mundo propio de un cierto tiempo. La teología católica tenía hasta el Segundo Concilio Vaticano exclusivamente rasgos occidentales del mundo griego-latino. Así la filosofía occidental ha servido durante casi veinte siglos como matriz para el quehacer teológico, sobreponiéndose a la tradición original oriente de la Sagrada Escritura. También ha impedido por su carácter de presunta 'verdad universal y eterna' que otros paradigmas filosóficos e intelectuales tomaran parte en la construcción de la teología.

El estudio de la filosofía servirá al estudiante de teología entonces para ubicar el propio quehacer teológica en las diferentes corrientes de ideas, encontrando criterios más-allá de lo autoritativo. Por varias razones la teología católica se ha encarnado sobre todo en la tradición occidental de la filosofía, y además en ella de una cierta época (Escolástica). Aunque esta alianza ha sido muy valiosa y sigue siendo fructífera, sin embargo se trata de un acontecimiento contingente, que más y más se manifiesta como eurocentrista y monocultural.

0.4. PERIODIZACION DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

Toda periodización del tiempo en épocas o períodos es algo artificial, porque la historia es un continuo de acontecimientos, ideas, costumbres y situaciones. No existen saltos grandes que nos permitirían distinguir nítidamente una época de otra. Acontecimientos históricos tienen el valor que el hombre se les da; es sí mismo son mudos y sin sentido evidente. Así el ser humano siempre concibe la historia como una **cadena ordenada de significados**, es decir como desarrollo o proceso que pasa en forma lineal desde un inicio hasta un fin. Aunque esta concepción (judía-cristiana) no es universal, está en la base de casi todas las 'filosofías de la historia'.

Analizando el desarrollo del pensamiento ('historia de ideas') suponemos de que haya avance o progreso, en el sentido de que lo posterior supera a lo anterior, sea en forma lineal o dialéctica. Nosotros como ciudadanos del siglo XX nos sentimos 'más avanzados' que el hombre *neanderthal* o la población de una ciudad medieval. Toda esta concepción (no-cuestionada) es el fundamento ideológico de la actual periodización de la historia en general, y de la filosofía en específico. La misma terminología revela este **supuesto progresista** en el análisis de la historia. Así llamar a un cierto período 'antigüedad' sugiere de que se trata de algo 'pasado', 'anticuado', 'senil' y 'obsoleto'. O hablar de la 'Edad Media' define una época por sus dos vecinos y el intermedio entre ellos; así queda el cualicativo de ser pasajero, episódico, sin identidad e importancia.

La periodización clásica toma en cuenta las tres épocas de Antigüedad, Edad Media y Modernidad, resultado del siglo XVIII como una de las formas de reencontrar el principio trinitario en la historia (como lo ha hecho antes Joaquín de Fiore). Bajo la influencia del

pensamiento dialéctico (Hegel, Marx), esta tripartición fue eternizada y valorizada de un cierto punto de vista: la Antigüedad como 'tesis' nueva y poderosa, la Edad Media como 'antítesis' oscura y domesticada, y la Modernidad como 'síntesis' culminante y decisiva. Otras concepciones de la historia consideran la Antigüedad como expresión auténtica del espíritu humano de acuerdo al lema *in principio veritas* (Heidegger, Renacimiento). Y por último también existe la idea de que la verdad filosófica está comprimida en una cierta corriente de la Edad Media (la Escolástica).

A todas estas concepciones (antigüistas, medievistas, modernistas) le falta el **sentido histórico** de que la verdad no se puede fijar definitivamente en una determinada expresión del espíritu humano. La verdad filosófica es el resultado del esfuerzo humano de penetrar los misterios del mundo, sometiéndose a la crítica y rectificación por medio de la razón. Cada expresión histórica tiene su propia verdad, relativa a tiempo y espacio, pero también contribuye para llegar a construir sintéticamente una verdad sobre-temporal (la *philosophia perennis*). Esta verdad no se obtiene *a priori* como revelación específica o como totalidad especulativa, sino sólo como la **síntesis de las diferentes verdades** históricas. Estudiando la historia de la filosofía es entonces una contribución imprescindible para llegar a dicha síntesis.

Aunque la periodización clásica de la historia contiene muchas deficiencias (ideologización, época-centrismo, absolutización), sin embargo conviene por razones metódicas y prácticas de seguir este esquema. En esto hay que tomar en cuenta que los períodos siempre se sobrepone uno con otro. Siguen existiendo muchos rasgos de la Edad Media en plena Modernidad, y ya había aspectos sumamente modernos en la época medieval. Un período nunca es uniforme, aunque tiene características **generales** típicas; existen 'in-sincronizaciones' de fenómenos (p.e. inquisición en pleno siglo XX). Cada época ya es anticipada en la anterior y sigue todavía vigente por un buen rato en la posterior. Esto nos hace muy difícil de establecer límites temporales de los períodos.

Si la periodización es algo artificial, la delimitación del tiempo es más artificial todavía; podemos decir que es el producto de una decisión convencional que tiene carácter heurístico y práctico más que carácter ideal y especulativo. Por lo tanto existen también otros criterios valiosos para determinar el inicio o fin de una cierta época. Nosotros agregamos a los tres períodos clásicos por razones prácticas un período más que corresponde al tiempo cercano a la actualidad, y que se puede llamar 'Filosofía Contemporánea'.

Por consiguiente tenemos los siguientes **cuatro períodos** de la historia de la filosofía:

1. La **Antigüedad** que abarca todo el tiempo desde los principios del pensamiento filosófico (VI siglo a.D.) hasta un momento entre el IV. y VIII. siglo d.D. Para el fin de la filosofía antigua podemos usar diferentes criterios. Si consideramos que la filosofía antigua es en el fondo un pensamiento pagano, sería el cierre de la Academia Platónica en el año 529 d.C. por el emperador Justiniano también el fin de la Antigüedad. Si tomaríamos la consolidación de la religión cristiana como criterio, sería el año 314, es decir el Decreto de Constantino, la fecha indicada para el fin de la filosofía antigua. El filósofo Boecio (480-524) es uno de los últimos filósofos 'paganos', y los Padres de la Iglesia Justino (*165), Clemente (*215), Orígenes (*253) y Agustín (* 430) ya anticipan mucho de la Filosofía Medieval. Así que no resulta fácil de determinar un fin de la Filosofía Antigua;

para establecer un límite ' pragmático, uno podría pensar en el año 500 como fecha convencional para el fin de la Antigüedad.

2. La **Edad Media** que empieza - según el criterio que uno emplea - en los siglos III, VI o hasta VIII, tomando en cuenta la reforma de Carlos Magno que ha afectado sustancialmente la vida cultural y filosófica.
El fin de la Edad Media nos plantea los mismos problemas como el fin de la Antigüedad. Uno puede considerar a Descartes (1596-1650) como 'padre de la modernidad' y hacer empezar la filosofía moderna con él. Pero también se podría considerar el Renacimiento (1450-1550), la Reforma Protestante (1520-50), el Humanismo (~1500), los grandes descubrimientos (1450-1510) o el cambio del modelo cosmológico por Copérnico (1543) como fin definitivo de la Edad Media. Por otra parte algunas corrientes medievales (nominalismo, dialéctica) ya anticipan importantes temas de la modernidad. También aquí conviene establecer un límite convencional, tomando el año 1500 como fecha 'artificial' para el fin de la Edad Media.

3. La **Modernidad** que empieza en forma paulatina en todos aquellos acontecimientos arriba mencionados y que por primera vez toma forma expresa en los grandes sistemas de Descartes, Pascal, Espinoza y Leibniz. La 'liberación' de conceptos medievales se produce en forma parcial, a la para con los avances revolucionarios de la ciencia (Newton, Galilei, Bruno, Kepler).
Aunque recién en nuestros días estamos tal vez viviendo un cambio de paradigma hacia una época posmoderna, conviene por razones prácticas tratar al siglo XX de forma especial.

4. Así la **Filosofía Contemporánea** abarca a grandes rasgos el siglo XX, empezando con los grandes cambios a principio del siglo en los diferentes campos (Freud, Husserl, Einstein, Planck, Kandinsky), y continuando aún en las últimas corrientes del estructuralismo, posmodernismo y Filosofía Analítica.

Así, por razones más prácticas (es decir: como 'tipos ideales') tenemos la siguiente **periodización de la filosofía occidental**:

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA	ÉPOCAS	
Filosofía Antigua	sglo. VI a.-V d.C	
Filosofía Medieval	sglo. II.-XV.	
Filosofía Moderna	sglo. XVI.-XIX	
Filosofía Contemporánea	sglo. XX	

1. FILOSOFÍA ANTIGUA

1.1. INTRODUCCIÓN

1.1.1. El valor de la antigüedad

Como ya hemos mencionado, resulta muy difícil para dar un marco absoluto cronológico para el primer período de la filosofía occidental. Esta época se suele llamar '**antigüedad**'; este término tiene su origen en el Renacimiento, una época de los siglos XV y XVI que planteaba un retorno a los valores clásicos de la antigua Grecia, es decir al período 'antiguo'. Sin embargo el término puede sugerir de que se trata de un tiempo remoto y pasado con ideas 'anticuadas' y una filosofía superada en los períodos posteriores.

Podemos decir en síntesis que la filosofía antigua contiene *in nuce* toda la problemática filosófica que poco a poco iba a desarrollarse en el transcurso de la historia. Hasta hay filósofos que sostienen que toda la historia medieval y moderna de la filosofía es nada más que "una serie de notas de pie a Platón y Aristóteles". De todas maneras podemos decir, que la filosofía antigua ha planteado **los temas principales** de la filosofía (diseñando así lo que llamamos la 'filosofía perenne'), y que ha señalado también **los problemas fundamentales** con los cuales la filosofía en adelante tendría que ver.

Para algunos filósofos es entonces la Filosofía Antigua que contiene la originalidad y la verdad fundamental de la filosofía en general. El lema de "regresar a los orígenes" expresa esta idea, pero puede suscitar malentendimientos. Considerar el origen como lo 'verdadero' y 'puro' es una cierta concepción (ideológica) de la historia, calificando todo el proceso histórico que le sigue como una 'decadencia' o 'desviación' de la intención original. Aunque la Filosofía Antigua ha planteado los temas y problemas fundamentales, sin embargo no lo ha hecho de **manera madura**. La recepción de estos temas por épocas posteriores es sumamente importante para aclarar cada vez más lo que mueve al ser humano.

Filosofía es pensar y **repensar**, es decir retomar temas ya planteados y problemas no resueltos para someterlos a otra vuelta de análisis y reflexión. Ninguna época puede reivindicarse como 'ortodoxia' o 'filosofía verdadera'; cada dogmática contradice el carácter racional y crítico de la filosofía. La verdad se manifiesta a través del debate y de la discusión en base de criterios racionales. En este sentido también la Filosofía Antigua tiene que ser analizada, tanto desde un punto de vista **histórico** (juzgando dentro del propio marco histórico) como desde el punto del conocimiento **moderno** (juzgando desde el final provisional de la historia).

La Filosofía Antigua no es un pensamiento **homogéneo**, sino comprende toda una serie de corrientes y modelos filosóficos. Podemos definir una **corriente filosófica** como una teoría general e integral de la totalidad de lo que existe, surgida en un cierto tiempo y por ciertas personas (filósofos) y desarrollada en el transcurso de la historia. También podríamos hablar de **paradigmas filosóficos** o modelos teóricos que parten de ciertos supuestos y exponen las consecuencias que emanen de ellos. Cada época comparte algunos supuestos (inconscientes), es decir 'axiomas' ideológicos que no son discutidos, sino tomados como dados.

1.1.2. Características generales de la Filosofía Antigua

El 'paradigma antiguo' de la filosofía occidental comprende algunos rasgos que valen la pena de recordar antes de entrar a las 'filosofías particulares' de aquel período.

- a. La filosofía antigua es una **filosofía del logos**, es decir una filosofía que busca el entendimiento y conocimiento en base de una capacidad casi mística del hombre concedido por los dioses. El *logos* es 'palabra', 'principio' y 'espíritu'; por lo tanto no sorprende que la filosofía antigua está relacionada estrechamente con el idioma griego (y en parte menor con el latín). Además es una filosofía de los 'principios' (*arkhé*), es decir 'arqueo-logía intelectual'.
- b. Es una **filosofía sumergido del mito** que usa la terminología mitológica como un medio para expresar el contenido del *logos*. No pone en duda al panteón griego sino más bien lo trata de 'racionalizar'.
- c. Es una **filosofía estática** que enfatiza 'formas eternas' y estructuras permanentes e inmutables del mundo. La 'historia' y el cambio no son conceptos importantes en la filosofía antigua. No existe una noción de desarrollo y progreso, ni de relatividad del conocimiento (salvo en el escepticismo).
- d. Es una **filosofía de la necesidad**. El carácter estático lleva por si mismo a una concepción determinista del mundo, reemplazando el destino mítico de los dioses (la 'fatalidad') por la inmutabilidad de la verdad y de los rasgos fundamentales del ser. La filosofía antigua desconoce el concepto de 'contingencia', o lo interpreta netamente como cambio temporal.
- e. Es una **filosofía cíclica**. El tiempo no es concebido como una línea que viene de un inicio y que pasa a un fin. La concepción lineal corresponde con la eternidad del mundo y el estatismo de las formas (ideas). El círculo es el movimiento perfecto y sirve como símbolo para la circularidad del tiempo.
- f. Es una **filosofía de lo universal**. Existe un menosprecio expreso frente a la individualidad, y una idealización de lo universal. La verdad nunca puede ser individual - ni en sentido histórico, ni antropológico - sino es la abstracción total de lo concreto que es individual y pasajero. Por lo tanto existe un cierto desprecio frente a la experiencia sensitiva, la corporeidad y la investigación científica.
- g. Es una **filosofía con objetivo práctico**. La filosofía antigua no se queda nunca solamente en la pura especulación teórica, sino quiere dar pautas para el comportamiento ético y político de los hombres. En este sentido la filosofía antigua es enseñanza de la verdad para la vida práctica.
- h. Es una **filosofía de escuelas**. La actividad filosófica en la Antigüedad tiene un carácter casi-religioso, realizándose en círculos de maestro y discípulos, parecidos a los conventos religiosos de la Edad Media.

- i. Es una **filosofía de diálogo**. La filosofía es un producto del intercambio de ideas y criterios mediante la conversación pública o el diálogo entre amigos. Aunque aparecen como creadores de la filosofía hombres determinados, en su sombra está un gran número de 'colaboradores' e 'interlocutores'.

1.1.3. La división de la Filosofía Antigua

Tomando en cuenta que cada periodización de la filosofía resulta muy problemática y difícil, optamos en este curso por un criterio más pragmático. La discusión sobre el **fin de la filosofía antigua** se puede resolver pragmáticamente, cuando reservamos la filosofía antigua para la 'filosofía pagana' es decir la filosofía todavía no inspirada y penetrada por la doctrina cristiana. La filosofía medieval resultaría entonces ser una filosofía en un entorno cristiano, judío y musulmán, dejando la 'paganidad' de la filosofía antigua.

Con este criterio (pragmático), la filosofía antigua terminaría con el filósofo de la Antigüedad Tardía, Boecio (ca. 480-524), lo que coincide prácticamente con el cierre de la Academia en Atenas en el año 529. Pero a la vez la filosofía medieval empezaría con los primeros Padres de la Iglesia: Justino (*165), Ireneo (*200), Clemente (*215), Tertuliano (*220), Orígenes (*253), San Agustín (*430). Así tenemos un tiempo (ca. 100-529) que compete tanto a la filosofía antigua como a la filosofía medieval. Esto no nos debe extrañar porque siempre existen sobreposiciones de épocas y corrientes; ideas nuevas ya surgen mientras otras antiguas todavía están en plena vigencia.

El **inicio** de la Filosofía Antigua se identifica tradicionalmente con el primer de los tres milenarios, Tales, que vivía de 625-545 a.C.. Sin embargo la filosofía tiene sus raíces en expresiones pre-filosóficas mucho más antiguas de la literatura y mitología griega. Por razones pragmáticas fijamos como fecha del inicio el año 600 a.C. Así tenemos como marco histórico y temporal para la filosofía antigua: **600 a.C. hasta 529 d.C.**

La división interna de la Filosofía Antigua obedece a factores políticos (la república griega, el imperio romano), geográficos (Asia Menor, Grecia, Roma, Alejandría) y doctrinales (escuelas). La división tradicional considera tres períodos distintos, que se puede dividir a su vez en sub-divisiones de corrientes y escuelas filosóficas. Así tenemos el siguiente esquema:

FILOSOFÍA PRESOCRÁTICA (600-440 a.C.)	Los cosmólogos	Tales, Anaximandro, Anaxímenes
	Los pitagóricos	Pitágoras
	Los metafísicos	Parménides, Zenón, Heráclito
	Los pluralistas	Empédocles, Anaxágoras
	Los atomistas	Leucipo, Demócrito
	Los sofistas	Protágoras, Gorgias
FILOSOFÍA CLÁSICA (440-322 a.C.)		Sócrates Platón Aristóteles
FILOSOFÍA HELÉNICA- ROMANA (322 a.C. - 529 d.C.)	Academia Platónica	Jenócrates, Arcesilao, Cicerón
	Peripato	Teofrasto, Estratón
	Estoa	Zenón de Citión, Séneca, Marco Aurelio
	Epicureismo	Epicuro, Lucrecio
	Escepticismo	Pirrón
	Gnosticismo	Basílides, Valentín
	Neoplatonismo	Plotino, Boecio

La **Filosofía Presocrática** comprende todo el período desde los inicios hasta Sócrates, es decir de 600-440 a.C. Esta época es caracterizada por los primeros intentos de explicar el mundo en su totalidad, usando por partes la mitología y las ciencias naturales.

La **Filosofía Clásica** es el período de esplendor griego con las tres grandes figuras que han diseñado el desarrollo filosófico para muchos siglos: Sócrates, Platón y Aristóteles. Con Sócrates empieza un enfoque humanístico, y Platón y Aristóteles plantean todo un sistema filosófico. Este período comprende los años 440-322 a.C.

La **Filosofía Helénica-Romana** comprende una serie de corrientes filosóficas que llevan adelante los sistemas platónicos y aristotélicos, o que empiezan con modificaciones, sobre todo en lo ético. Este período cubre el tiempo de 322 a.C. - 529 d.C.

1.2. LA FILOSOFÍA PRESOCRÁTICA

Siempre se ha considerado que la Grecia Antigua ha sido la cuna del pensamiento filosófico. Cuando al inicio del siglo VI a.C. los milesios empezaron con su especulación filosófica, en otras partes del mundo también estaban surgiendo movimientos espirituales que merecen la denominación 'filosofía': en la India vemos en los *Upanishades* aparecer la tradición antigua de los *Vedas* en una forma muy sublime de gran sabiduría; en la China aparece en esta época la filosofía de Confucio y del *I Ging* con los principios de *Ying* y *Yang*; este es el tiempo de la cultura *Chavín* en el Perú.

De la filosofía presocrática solo se conoce por fuentes secundarias (sobre todo Aristóteles y Teofrasto), es decir informes doxográficos (*doxa* significa: 'doctrina'), y algunos fragmentos transmitidos en obras de filósofos más tardíos (Plutarco, Estobeo). Ninguna obra completa fue guardada; esto dificulta mucho la interpretación de la filosofía presocrática. Los fragmentos de los presocráticos fueron sistematizados por Hermann Diels (*Doxographi Graeci*, Berlín 1879).

1.2.1. Origen de la filosofía

La filosofía no tiene partida de nacimiento; su existencia no se originó de un día al otro, sino en un proceso paulatino desde un pasado pre-filosófico hasta las primeras expresiones llamadas *sophia*, es decir: 'sabiduría'. En la fabulosa época de los Siete Sabios, el espacio cultural de la *Magna Graecia* (Grecia Grande) fue el caldo de cultivo favorable para que se originara algo como la 'filosofía'. Es el tiempo de la *polis*, de la ciudad griega con sus formas de organización democrática y los ciudadanos libres (*anthropos politikos*, pero también es el tiempo de la expansión del poder hacia Italia del Sur y Asia Menor.

Es justamente en unas de estas 'provincias' de Grecia donde encontramos el lugar de origen de la filosofía, o sea las costas de Asia Menor. Recién con Sócrates (160 años después) el centro de gravitación filosófica se trasladara a la capital Atenas. La civilización occidental entonces tiene sus orígenes en lo que hoy día es parte de Asia. Esto tiene su lógica, porque el surgimiento del quehacer filosófico requiere de algunas condiciones necesarias para su desarrollo. Las costas de la Asia Menor (en especial Mileto) ocupaban en el mundo antiguo un lugar estratégico para el comercio entre la tierra madre de Grecia (Atenas) y el Oriente (Persia, Palestina, Arabia, India). Ahí entonces no solo se intercambiaba mercadería y armas, sino también experiencias, vivencias e ideas. Se originó un clima muy favorable para la reflexión filosófica.

Pero aparte de esta condición estratégica, podemos mencionar como condiciones para el origen de la filosofía:

- Un cierto bienestar social y económico. Si las necesidades básicas no están atendidas, nadie puede dedicarse a reflexionar sistemáticamente, porque esto es - de punto de vista económico - un 'lujo'.
- Una organización económica y política que garantiza orden y seguridad para sus ciudadanos. La actividad filosófica requiere la posibilidad de 'retiro' de la vida cotidiana y sus preocupaciones.
- Una división de trabajo. Solo porque una parte de la población se dedica a la producción de los bienes, otra parte puede ocuparse del sector reproductivo. Ahí encontramos - entre sacerdotes, comerciantes y políticos - a los *sophos*, los 'sabios' que tratan de encontrar soluciones racionales para los secretos de la realidad.
- Un cuestionamiento de la cosmovisión y religión actual. La religión politeísta y mítica de la Antigua Grecia entra en crisis por la crítica de gente que se atreve de usar la razón. Esto abre caminos más-allá de una interpretación mitológica del mundo.
- Una curiosidad científica. Según Aristóteles, la filosofía tiene su origen en la "admiración". La navegación, el comercio y la organización social requirieron conocimientos de astronomía, matemática y de las humanidades. En Mileto ya existían el papiro como medio de escribir y monedas como medio de intercambio comercial. La admiración de la naturaleza y del mismo ser humano causó interrogantes que ya no podían ser resueltos por los viejos esquemas religiosos y míticos.

1.2.2. Mythos y logos

Es una concepción ya clásica de contraponer la filosofía 'lógica' a una explicación 'mitológica' del mundo; según esta idea la filosofía ha reemplazado al *mythos* (mito), expresado en las grandes obras literarias e históricas de Homero (*Iliade* y *Odisea*) y Hesíodo (*Teogonía*), como también en los 'misterios' de Delphi, en los proverbios y la sabiduría de los Siete Grandes Sabios.

Sin embargo, los estudios sobre el rol y valor de los mitos en los últimos años ha demostrado que no existe una contradicción intrínseca entre *mythos* y *logos*, sino que son dos expresiones de una misma cosa, aunque con una 'lógica' diferente. Mientras el mito es una manifestación imaginativa y comparativa de las cuestiones más profundas de la existencia, la filosofía es una expresión racional y abstracta de las mismas preocupaciones. En cierto modo podemos decir que *mythos* y *logos* son como las dos caras de una medalla; el uno siempre es acompañado por el otro. Así también el mito tiene un **núcleo racional** que hay que descubrir a través de un análisis del lenguaje **simbólico**. Así por ejemplo en la Sagrada Escritura encontramos muchos contenidos teológicos (es decir: una cierta 'lógica') vestidos por una manifestación mítica (relato de la creación, diluvio, patriarcas etc.).

Hasta en la actualidad el mito juega un papel importante en la orientación del hombre, no solo en civilizaciones autóctonas (p.e. el mundo andino), sino en el mismo seno de la civilización occidental. Las 'ficciones' de *Batman* y del *Hombre Araña*, las explicaciones míticas del psicoanálisis (Edipo), de la astronomía (*Big Bang*), de la micro-física (quartz) y de la biología (dinosaurios, Loch Ness) demuestran que el *logos* tiene sus límites y tiene que ser complementado por el *mythos*. La explicación exclusiva por la razón es en sí mismo un 'mito' que tiene sus orígenes en la Ilustración y su aplicación reduccionista, llevando al 'mito' de que la ciencia iba a explicar un día todos los misterios del universo.

Sin embargo la filosofía - como 'logía' - ha surgido dentro de una explicación mítica del mundo, gobernado por un panteón de dioses, semi-dioses y héroes, planetas-dioses y fuerzas numinosas de la naturaleza. El *logos* de los primeros filósofos trata de '**desmitificar**' al mundo, es decir de ver la realidad cada vez más con una propia lógica y normatividad más-allá de los caprichos de los dioses. Esta lucha titánica de sacar el panteón griego de sus tronos y de poner en su sitio al nuevo 'dios *logos*' no era posible sin una profunda crítica de la religión establecida. Así que no debe sorprender que muchos de los nuevos filósofos fueron acusados de sacrilegio y blasfemia.

1.2.3. La filosofía cosmológica

La tradición occidental considera a **Tales de Mileto** como primer filósofo, siguiendo a Aristóteles en su esquematización de la filosofía pre-platónica. La época cosmológica comprende los **tres Milesios** (Tales, Anaximandro y Anaxímenes), entonces el período de 600-546 a.C.. Estos tres no eran todavía 'filósofos' en un sentido clásico, sino comerciantes que se preocupaban por la matemática, la astronomía y la contemplación del universo en general.

El interrogante más principal de los primeros 'cosmólogos' era justamente el orden cósmico y sus rasgos más generales. En este sentido la primera filosofía era **cosmología**, es decir explicación racional del *cosmos* o de la naturaleza en general. El *cosmos* como realidad objetiva ordenada y normada es la oposición del *chaos* como realidad desordenada y 'sin fundamento'. La preocupación principal de los tres Milesios justamente se refiere a este 'fundamento' que ellos llamaron *arkhé*; esta palabra griega significa tanto 'inicio' (en sentido temporal) como 'principio' (en sentido lógico). El interrogante entonces es: ¿Que es el *arkhé* del *cosmos*? - Es decir: ¿Que entidad está como inicio y principio de todo lo que existe?

Lo nuevo de los Milesios consiste en que ya no recurren para contestar a principios míticos o religiosos (los dioses Zeus y Hera), ni a narraciones míticas (Homero), sino a principios **inmanentes** del mismo universo, sean concretos (en sentido físico), sean abstractos, pero sin recurrir a un principio trascendente (Dios, espíritu etc.). Es seguramente por esta novedad y el espíritu empírico que se ha considerado como los iniciadores de la filosofía occidental.

Tales ya tenía fama por su 'ley de Tales' en la matemática, que establece que todos los triángulos en un semi-círculo con el diámetro como base (hipotenusa) son rectos. Su aporte filosófico consiste en determinar como *arkhé* del universo el **agua** (*hylé*). Aunque hoy día esta teoría nos parece bastante primitiva, sin embargo podemos entender los motivos que han llevado a

Tales a tal conclusión. El lugar geográfico de Mileto indicaba que toda tierra estaba rodeada por el mar, lo cual fue confirmado todavía por la concepción antigua de que la tierra es como un disco en medio del mar universal (*Okéanos*), descansando sobre columnas gigantes. Además Tales pudo observar que sin agua no aparece vida, dando lugar a la idea generalmente aceptada de que el agua fuera la fuente y el origen de vida.

Todo esto no está muy lejos de los conocimientos modernos: 95% del hombre consiste de agua; el embrión vive en el agua; los vivientes más antiguos son los peces y 'monstruos' marítimos; los componentes químicos del agua (H y O) abundan en el universo.

Anaximandro no se contentó con esta explicación, porque determinando a una cosa concreta (agua) como *arkhé* de todo llevara a una contradicción. Para evitar esto él designó algo indeterminado, invisible y amorfa como principio del universo, llamándolo *aperion* (lo indeterminado). Esto no significa que ya ha pensado en un principio 'metafísico' o 'ideal', sino en un estado amorfa de lo físico, es decir en el **caos**. Así retomaba la vieja creencia (que también aparece en *génesis*) expresado por Hesíodo en su *Teogonía* de que la tierra había surgido desde el *chaos*.

Anaxímenes por fin retomó la intención de Tales de determinar un elemento concreto de la naturaleza como *arkhé*, pero consideraba que debiera ser algo más sutil y omnipresente que el agua. Por lo tanto es el **aire** (*aër*) que según él forma el principio universal de toda la realidad. En cierto sentido es una síntesis entre Tales y Anaximandro, guardando tanto lo concreto como lo indeterminado del *arkhé*. Además Anaxímenes identificó también el 'alma' (aunque algo material) con el aire, estableciendo así una co-naturalidad entre lo cósmico y lo psíquico, como lo podemos apreciar también en la Filosofía Andina.

Los tres cosmólogos establecieron un **materialismo monista** (o monismo materialista), afirmando dos principios fundamentales:

1. El *arkhé*, es decir el fundamento y principio de la totalidad de lo que existe, es **uno solo**. Semejante concepción filosófica se suele llamar **monismo** (*monas* significa: 'uno'), en oposición a un dualismo o pluralismo. Esto sorprende dentro del marco de un politeísmo tan expreso como era la religión griega.
2. El *arkhé* es un principio **material** o físico. Por lo tanto los Milesios todavía no eran 'metafísicos', sino cosmólogos en un sentido más físico. La concepción según la cual la realidad en su totalidad puede ser explicada y derivada desde un principio material, se suele llamar **materialismo**, en oposición al idealismo o espiritualismo.

1.2.4. Los pitagóricos

Todo el mundo conoce a Pitágoras (ap. 570-495 a.C.) por su famosa 'ley geométrica' ($a^2 + b^2 = c^2$) sin tomar en cuenta el trasfondo filosófico y hasta místico de dicho aporte para la ciencia. **Pitágoras** era una figura mesiánica con todo un número de 'discípulos' quienes le siguieron y difundieron su mensaje. La escuela pitagórica estaba funcionando como un monasterio medieval, con reglas y ritos establecidos, dedicándose tanto a la ciencia como a la meditación. Esto ha dado lugar a dos facciones pitagóricas: Los *akousmátikoi* ('los que escuchan')

guardan la doctrina 'esotérica' (secreta, interna) por la práctica ritual, y los *mathematikoi* ('los que investigan') que observan el universo, estudian leyes científicas y enseñan los resultados.

La **escuela pitagórica** fue fundada por el mismo Pitágoras después de su huída de la isla Samos a Italia meridional (Crotona). Esta comunidad u orden religioso-filosófico ha inspirado a generaciones de intelectuales griegos, hasta el mismo Platón. Hoy día ya no se sabe exactamente lo que viene del mismo Pitágoras, y lo que han enseñado sus discípulos. En la filosofía pitagórica podemos distinguir dos campos muy diferentes: la cosmología y la psicología.

Siguiendo la tradición de los Milesios, también Pitágoras se preocupó por el fundamento del universo, buscando un *arkhé* de todo lo que existe. Sin embargo podemos apreciar un proceso de abstracción en su **cosmología** que ya no es netamente 'física', sino **matemático-simbólica**. Según Pitágoras el *arkhé* del universo es el **número**, es decir una entidad intelectual y abstracta, y no un elemento físico como el agua o el aire. Todo el universo consta de dos principios expresados por entidades matemáticas: lo ilimitado (par) y lo limitado (impar). De ambos se forma lo uno que, 'respirando' el vacío de lo ilimitado, se convierte sucesivamente en los demás números. Aquí tenemos *in nuce* la teoría binominal que forma la base para la informática moderna.

El número tiene no solo un valor cuantitativo, sino sobre todo **cuantitativo**; cada número tiene un valor simbólico, como en parte también lo podemos apreciar en la Biblia. El número perfecto según los pitagóricos es el diez, la suma de las primeras cuatro números, representado por los puntos de un triángulo equilátero (*tetractis*):

 . 1
 . . 2
 . . . 3
. . . . 4

Como entre los números pares e impares hay desigualdad, se necesita de una armonía que los una; esta se expresa por la proporción aritmética y puede ser aplicada para la música (los intervalos de octava [1:2], quinta [2:3] y cuarta [3:4]) y la astronomía. La famosa 'armonía esférica' resulta de la proporción aritmética entre los planetas, lo cual que produce una 'música celestial'.

El simbolismo numérico ha dado a lugar también a una **concepción astronómica del universo** en base del número perfecto (10). Los cuerpos celestes deberían de ser diez, ordenados todos en torno al fuego central. Pero como en aquel tiempo solo se conocía cinco planetas (Marte, Venus, Mercurio, Júpiter, Saturno), era necesario de suponer otro cuerpo celeste, llamado 'Antitierra' que siempre estaría al lado opuesto de la Tierra. Así el universo pitagórico consiste de las siguientes esferas: El fuego central, rodeado (en forma ascendente) por la Antitierra, la Tierra, la Luna, el Sol, los cinco planetas y la esfera de las estrellas fijas, dando el número de diez esferas.

Según Pitágoras el universo tiene entonces una estructura **matemática**, es decir un orden que corresponde con el *logos* que sabe captar la 'fórmula' del cosmos. La física moderna confirma que el universo puede ser descrito por la matemática, aunque ya no considera el carácter cualitativo de los números.

En cuanto a su **psicología** Pitágoras es el primer filósofo (occidental) que considera la existencia de un **alma** (*psikhé*), dando inicio a una larga tradición de la psicología filosófica. Sobre todo Platón ha recogido (150 años más tarde) los principios fundamentales de la psicología pitagórica que pueden ser resumidos como sigue:

1. La **inmortalidad del alma**, aunque no especifica si se trata del alma individual o universal. Sin embargo el segundo principio sugiere que se trata de la inmortalidad sobre-individual del alma, lo cual que Platón profundiza en su monopsiquismo.
2. La **transmigración** (*metempsychosis*) **del alma**, es decir la migración del alma de un cuerpo a otro. Esta concepción presupone la doctrina de la **reencarnación**, según la cual el alma se encarna varias veces en diferentes cuerpos (humanos y animales). Parece que esta concepción ha llegado a Grecia desde los Egipcios, o tal vez (a través del comercio) desde el Oriente (India).

La transmigración del alma es la razón para un sinnúmero de ritos específicos y preceptos alimenticios que tenían que guardar los *akousmatikoi* en la escuela pitagórica. En principio eran vegetarianos para no 'comerse a los antepasados', pero también había vegetales que no se comía (p.e. habas).

Se dice de Pitágoras que se recordara de hasta diez vidas anteriores.

La psicología pitagórica es típica para la filosofía antigua que sostiene en general los principios del dualismo antropológico, del monopsiquismo (un solo alma universal) y de la reencarnación.

1.2.5. Los metafísicos

Aunque el término 'metafísica' recién aparece en los comentarios de Andrónico de Rodos sobre la obra de Aristóteles (ap.230 a.C.), podemos sin embargo llamar 'metafísicos' a algunos filósofos presocráticos por el hecho de que en su especulación sobre los principios más fundamentales de la realidad ya no recurren a elementos físicos ni matemáticos, sino a una estructura 'más-allá de lo físico' (*meta-ta-physika*). Alrededor del año 500 a.C. aparecen en seguida dos corrientes **metafísicas** que entre si son opuestos como día y noche. Se trata del dinamismo de Heráclito y del estatismo de Parménides y su escuela eleática.

1.2.5.1. El dinamismo de Heráclito

Aunque sigue como preocupación principal la búsqueda del *arkhé* de todas las cosas, a partir de Heráclito (54--475 a.C.) entra en debate el fenómeno de la **mutabilidad** de las cosas percibidas por los sentidos y su **constancia** en el conocimiento intelectual. La problemática es parte de lo que los filósofos medievales llamaron la 'cruz metafísica', una cuestión eterna sin resolución definitiva: ¿Como se puede llegar de la realidad sensitiva que se encuentra en permanente cambio a la realidad intelectual (conceptos, lógica) que es inmutable?

Heráclito el 'Oscuro' (por su doctrina enigmática) resuelve la interrogante (como Parménides) de una manera radical, rompiendo simplemente el famoso nudo górdico: Todo lo que existe, está en permanente cambio; no hay ninguna realidad constante e inmutable. Este **dinamismo radical** se expresa en la imagen famosa del *panta rhei* (todo fluye): "No puedes bañarte dos veces en el mismo río porque nuevas aguas corren siempre sobre ti". Así la realidad

empírica es la única que existe, y la única verdad constante e inmutable es aquella sobre la transformación permanente de todo. Esta concepción llevaría a un **relativismo** radical: nada tiene valor absoluto, sino solo relativo, es decir: en relación con otro.

Sin embargo para Heráclito la realidad no es 'caótica' y sin orden. La 'ley invisible' en la naturaleza es la **unidad de opuestos**; lo contrapuesto constituye a la vez una unidad. El filósofo 'oscuro' ha expresado esta realidad fundamental con las palabras crípticas: "La guerra es el padre de todo". Tendríamos que interpretar el término 'guerra' de manera simbólica, indicando la **naturaleza dialéctica** de todo acontecimiento; la tensión, la oposición y hasta la contradicción son los motores de todo. Cada ente resulta el producto y equilibrio de dos principios opuestos expresados por binomios como día-noche, invierno-verano, guerra-paz, enfermedad-salud, esfuerzo-descanso, vida-muerte.

Heráclito puede ser considerado entonces como 'padre de la **dialéctica**', que considera que la contradicción no paraliza sino dinamiza. En este sentido es familiar espiritual del taoísmo chino con su principio de complementaridad, pero también del pensamiento andino que considera las oposiciones aparentes como complementos necesarios. En la filosofía occidental ha sido Hegel y Marx que han recogido el pensamiento dialéctico de Heráclito, y en la teología cristiana apreciamos su herencia intelectual en el pensamiento analógico y en la 'teología negativa' de Nicolás de Cues.

Aunque Heráclito es 'metafísico' en su concepción dinámica y dialéctica de la realidad, asume una actitud 'física' semejante a la de los Milesios cuando se trata de determinar el *arkhé* detrás de todo cambio y de toda relatividad. Según él es el **fuego** la unidad última de todos los opuestos; quema pero también da calor, ilumina pero también echa sombras. Esta realidad trascendente (y a la vez immanente) es idéntica con Dios mismo y puede ser descrito como **logos** que existe en todo. Aquí vemos que el principio 'físico' del fuego se convierte en principio 'intelectual' o hasta 'lógico'. El mundo en el fondo es 'lógico' y puede ser descifrado por el razonamiento lógico humano. Cada hombre participa en el *logos*; vemos en esta doctrina tanto una anticipación del (neo-)platonismo como también de la concepción 'lógica' de Dios en el prólogo del Evangelio según San Juan (Jn 1,1-18).

1.2.5.2. El estaticismo de Parménides

La posición de Parménides de Elea en Italia meridional (ap.540-480) frente a la problemática del cambio es completamente opuesta a Heráclito; en el fondo no existe mutabilidad y cambio, sino **permanencia eterna**. En la filosofía eléata de Parménides y Zenón podemos ver el origen de muchos conceptos que han influenciado tanto la historia de la filosofía como de la teología occidental. Parménides es el padre de la **ontología** por sus especulaciones sobre el ente y el ser. Con él empieza la tradición metafísica en el sentido estricto de la palabra, y con él hace ingreso al pensamiento occidental una corriente fuerte del **determinismo** y del **dualismo ontológico y gnoseológico**.

Para Parménides el ente es lo eterno, lo imperecedero, inmutable, perfecto, necesario, inmóvil, estático y pleno. Este **estaticismo ontológico** fue recogido y asimilado por las ideas platónicas, la teología aristotélica, neoplatónica y escolástica, pero también por los atomistas

antiguos y el materialismo moderno. Se trata de una solución radical frente al problema de la historicidad de la verdad y la **contingencia** radical del mundo empírico: Todo cambio y temporalidad solo es 'apariencia' (*doxa*) para los sentidos, pero en el fondo (para el intelecto) existe exclusivamente el ser necesario e inmutable.

Parménides se ve dentro del poema didáctico en su carrera ante la disyuntiva propuesta por la diosa Dike:

- 1) El ser es y no puede dejar de ser.
- 2) El ser no es y no puede dejar de no ser.
- 3) El ser es y no es.

Reconocemos en la posición 3) el dinamismo de Heráclito que resulta ser contradictorio para Parménides. La posición 2) es absurdo porque el mismo pensamiento ya presupone 'algo' que se piensa; de tal modo el 'nihilismo ontológico' es absurdo (contradictorio en sí mismo). La única posición consistente para Parménides es 1): la inmutabilidad y necesidad del ser.

Sin embargo los éléatas conceden a Heráclito que la realidad mudable y contradictoria (3) no es totalmente absurda, porque es percibida en la vida cotidiana por nuestros sentidos. Sin embargo resulta ser pura *doxa* (opinión, apariencia), en donde cada uno opina según su parecer sin llegar a una verdad universal y necesaria. La realidad sensitiva y material entonces es básicamente un engaño de los sentidos, y por lo tanto es imperfecto, perecible, falso y pasajero. Aquí vemos el inicio de un **menosprecio de lo material, temporal, corporal y sensitivo** que tendría un impacto incalculable en el pensamiento occidental, tanto en la filosofía como en la teología.

La única vía de la verdad es el conocimiento intelectual del ser inmutable, eterno y perfecto. La verdad según Parménides siempre es necesaria y atemporal; no existe verdad histórica o empírica. El **intelectualismo** gnoseológico de Parménides corresponde con el **estatismo** ontológico; el ser y el entendimiento en el fondo son idénticos. Solo lo que se puede pensar existe. Vemos aquí una formulación de la logicidad de la realidad, como lo resumiría más tarde Hegel en su famoso lema: "Lo razonable es real, y lo real es razonable."

Resumiendo este **dualismo ontológico y gnoseológico**:

	SER	DEVENIR
Características	Imperecible, inmóvil, inmutable, uno, uniforme, eterno, lleno, necesario	Perecible, móvil, mudable, múltiple, pluriforme, temporal, vacío, contingente
Facultad gnoseológica correspondiente	Razón (conocimiento intelectual)	Percepción (conocimiento sensitivo)
Valor cognoscitivo	<i>episteme</i> (verdad, certeza)	<i>doxa</i> (opinión, apariencia)
Valor lógico	Verdad	Falsedad

El ser parmenidano resume todos los atributos que los filósofos cristianos de la Edad Media atribuyen a Dios: Necesidad, eternidad, infinitud, inmutabilidad, simplicidad, perfección. Por lo tanto podemos concluir que la realidad verdadera según Parménides es **divina**, lo cual implica un panteísmo. La teoría de que inmutabilidad es **necesidad** y mutabilidad es **contingencia**, ha tenido un impacto incalculable sobre Platón, Aristóteles y gran parte de la filosofía medieval y moderna. El primero que ha cuestionado esta teoría, ha sido Duns Escoto (1268-1308).

El **determinismo parmenidano** implica los siguientes teoremas (P: "es posible que"; N: "es necesario que"; q: un acontecimiento; t: un momento de tiempo):

- 1) El principio de contradicción con respecto al mismo momento de tiempo ($\neg(P(qt1) \ \& \ \neg qt1)$).
- 2) La realización necesaria de cada posibilidad ($P(qt1) \ \& \ \neg P(\neg qt1)$).
- 3) La necesidad de cada acontecimiento ($qt1 \ \& \ \neg N(qt1)$); necesidad sincrónica.
- 4) La inmutabilidad de cada acontecimiento ($\neg M(qt1 \ \& \ \neg qt2)$); necesidad diacrónica.

Los principios 2) y 3) implican un **determinismo metafísico**, y 4) todavía niega la existencia de cada tipo de cambio. Si (q) significaría "Dios existe", no hubiera ningún problema; pero en el caso de Parménides (q) puede ser aplicado para cualquier acontecimiento.

1.2.5.3. Las paradojas de Zenón

El discípulo de Parménides, **Zenón de Elea**, es conocido por sus demostraciones paradójicas del estaticismo parmenidano. Estos argumentos son 'reducciones a lo absurdo' (*reductio ad absurdum*), partiendo de la hipótesis adversaria (de Heráclito) de que sí existe pluralidad y movimiento, e infiriendo una contradicción lógica, la cual que falsifica la hipótesis y verifica su contrario. Así Zenón pretende demostrar lógicamente la doctrina ontológica de Parménides.

Como ejemplos desarrollamos las dos primeras pruebas contra el movimiento:

- 1) Es imposible que un cuerpo recorra un determinado trayecto, porque antes de recorrer toda la distancia tendría que haber recorrido la mitad de ésta, y la mitad de esa mitad... Es decir, que tendría que recorrer infinitos trayectos parciales. Lo cual no es posible en un tiempo finito.
- 2) Aquiles, tan veloz en la carrera, nunca podrá alcanzar a la lenta tortuga. Supongamos que Aquiles corre a una velocidad diez veces superior a la de la tortuga, y que ésta ha avanzado 100 metros. Cuando Aquiles haya recorrido esos 100 m, la tortuga habrá recorrido otros 10 m; y el héroe recorra esos 10 m, ya el animal habrá avanzado 1 m. Así, aunque la distancia entre los dos será cada vez menor, nunca conseguirá Aquiles alcanzar la tortuga.

Es evidente que Zenón recurre al mismo dualismo gnoseológico como su maestro Parménides: aunque nuestros sentidos nos muestran pluralidad y movimiento, el intelecto demuestra que esto no es el caso. Pero en este afán intelectualista de demostrar la inmutabilidad y simplicidad de la realidad, Zenón incurre en el error lógico de la 'reducción a lo infinito', tomando el continuo temporal como un 'infinito real' (o categoremático), y no como un proceso. De ahí que aparece la paradoja.

1.2.6. Los pluralistas

Un grupo de filósofos (Empédocles, Anaxágoras y los atomistas) siguen en parte la doctrina de Parménides, pero la modifican en algunos aspectos importantes. Según ellos, tampoco existe la formación de entes desde la nada, ni la desaparición de algo en nada. Pero sí existe **transformación**, es decir mutabilidad de las cosas; los sentidos son fiables y nos dan una representación verdadera de la realidad. Así los pluralistas tratan de formular una teoría mediadora entre el dinamismo de Heráclito y el estaticismo de Parménides. Cuando Parménides puede ser llamado 'padre del idealismo', Empédocles de Acragas (ap.500-430 a.C.) merece el título de '**padre del empirismo**'.

1.2.6.1. Empédocles

Como todos los presocráticos, también Empédocles se interesa por la naturaleza del *arkhé* que subsiste como algo permanente y inmutable debajo de las múltiples transformaciones del mundo experimental. Pero su solución ya no es reduccionista como aquella de los Ionios; la realidad no se puede reducir a **un solo** principio, sino son **varios** (*plures*) los principios que forman el *arkhé* de todo. Este **pluralismo metafísico** es algo común entre Empédocles, Anaxágoras y los atomistas; sin embargo vamos a tratar los últimos en un acápite separado por la importancia.

Los últimos elementos del cosmos según Empédocles son las cuatro 'raíces': **agua, aire, fuego y tierra**. Así recoge los principios propuestos por Tales (agua), Anaxímenes (aire) y Heráclito (fuego), agregando como cuarto principio la tierra. La doctrina de los **cuatro elementos** da inicio a una física cualitativa que estaría en vigencia hasta el siglo XVIII, cuando se impone la física cuantitativa. Aristóteles añadirá como quinto elemento el éter, reservado para los cuerpos celestes. Los elementos de Empédocles tienen las mismas características como el ser parmenidiano, es decir son ingenerados e incorruptibles.

La realidad empírica es el resultado de la mezcla de los cuatro elementos según diferentes proporciones; esto es la causa de un proceso cíclico de composición y descomposición de los elementos por las dos **fuerzas universales**: el amor y el odio. Aquí vemos la herencia intelectual del pensamiento dialéctico de Heráclito. La cosmogonía de Empédocles consiste en un ciclo de cuatro estadios:

- A) Cuando el amor domina completamente, los elementos forman una esfera homogénea (el *sphairos*), en el que se interpenetran mutuamente.

- B) Cuando incrementa el odio y disminuye el amor, el *sphairos* se disuelve y los elementos se descomponen.
- C) Cuando el odio domina totalmente, los elementos están por completo separados entre sí. Esto es el estadio del caos y desorden total.
- D) Cuando el amor incrementa y el odio disminuye, los elementos nuevamente se juntan en una composición que llega hasta el *sphairos* final de A).

El proceso de A a C, la descomposición de los elementos, significa el perecer o la corrupción; y el proceso de C a A, la composición de los elementos, significa el devenir o la generación. Según Empédocles, un solo ciclo es de unos 30'000 años; después empieza otro 'mundo' que sigue las mismas características como el ciclo anterior. Aquí tenemos por primera vez la **concepción cíclica** del tiempo, que es típica para el pensamiento antiguo, y que está opuesta a la concepción lineal del judéo-cristianismo. En cierto sentido resuena el determinismo parmenidano como fatalismo, dirigido por dos fuerzas antagónicas, el amor y el odio, pero sin que el uno vencerá un día.

Empédocles también formuló por primera vez una teoría gnoseológica, tomando como base la percepción. Según el principio de la **connaturalidad** entre lo percibido y el percibiente, cada órgano sensitivo consiste sobre todo de aquellos elementos que entran desde el objeto percibido. Así el ojo consiste en gran parte de fuego, porque percibe sobre todo la luz y sus diferentes grados. La capacidad pensante del hombre (que es una manera de percepción) es la sangre en torno al corazón, porque ahí están mezclados todos los elementos de la forma más equilibrada. Vemos aquí un **empirismo mecanicista** en base de principios netamente físicos y corporales, que sería recogida por los mecanicistas del siglo XVIII.

1.2.6.2. Anaxágoras

Anaxágoras de Clazomene (ap. 500-428 a.C.) sigue a grandes rasgos la teoría de Empédocles, pero no define un número fijo para los últimos elementos de la realidad. Según él más bien existe una **multitud infinita** de elementos cualitativamente diferentes, pero infinitamente divisibles. En la naturaleza no se da ningún cambio cualitativo, sino solo diferentes grados de composición o separación de los elementos. Con Empédocles (y Parménides) concuerda de que no se puede hablar de 'generación' o 'desaparición', sino solamente de 'composición' y 'descomposición'.

También existe el **espíritu** (*nous*) que sin embargo es materia, aunque la más fina y pura; el espíritu es el principio conocedor, que todo lo sabe y ordena el mundo. Su actividad ordenadora consiste sobre todo en el movimiento más perfecto, que es la rotación. La materia al comienzo carece por completo de cualidades. Mediante el proceso rotativo se pone en marcha un proceso de diferenciación que, en una sucesión ordenada (fuego, aire, agua, tierra, piedra) produce el cosmos. Esta teoría primitiva parece en el fondo mucho a la teoría astronómica moderna del *big bang* (explosión primordial) y de la expansión y hasta pulsación del universo.

Anaxágoras tenía un espíritu crítico e iluminista. Por enseñar que el Sol era simplemente una masa de piedra incandescente, fue acusado de impiedad y expulsado de Atenas. Su aparente **materialismo**, combinado con un principio espiritual (*nous*), quiere llevar el monismo iónico a una concepción mucho más compleja de la materia, considerando la divisibilidad ilimitada y el ordenamiento sucesivo por un principio 'espiritual'. La concepción del *nous* va a jugar un papel importante en la filosofía de Platón y de Plotino.

1.2.7. Los atomistas

El pluralismo metafísico presupone una pluralidad (por lo menos dos) de principios básicos ya no reductibles uno a otro de la realidad existente. Tanto Empédocles como Anaxágoras consideraron que estos últimos elementos (cuatro o infinitos) eran solamente diferentes uno del otro en la **calidad**. El atomismo plantea un pluralismo basado en la **cantidad** y rechaza a la vez el principio de divisibilidad propuesto por Anaxágoras.

Leucipo de Mileto (comienzos del siglo V) fue el iniciador de la teoría atomista, pero sobre todo su discípulo Demócrito de Abdera (ap. 460-370) elaboraba con detalle el atomismo conocido por la filosofía posterior. A diferencia de Parménides (y Empédocles), Demócrito afirma tanto la existencia del ente como del no-ente. Pluralidad y movimiento solo pueden ser explicados por un espacio vacío (*vacuum*), en el cual se mueven los entes, que en el fondo son **partículas no-divisibles** (*átomos*), en un movimiento perpetuo e interminable. Los 'átomos' (de *a*: "sin" y *tomein*: "cortar") tienen las mismas características como el ser de Parménides: son llenos (es decir: sin vacío), incorruptibles, eternos e inmutables.

Los átomos se distinguen entre sí solo por su magnitud, su posición y su ordenamiento, es decir por propiedades cuantitativas y relacionales. El mundo surge a través de un torbellino, que separa los átomos por su magnitud. Los mayores se juntan en el centro y forman la tierra; los menores vuelan hacia fuera dando origen a los astros. Tanto el espacio vacío como la multitud de átomos son infinitos; por lo tanto Demócrito admite la existencia de un número infinito de mundos que surgen y desaparecen en un proceso incesante. El peso de un ente se debe a la magnitud de los espacios vacíos entre sus átomos.

Demócrito también afirma la existencia de un **alma**, pero no como un ente inmaterial, sino consistiendo de átomos de fuego muy sutiles y móviles, que pueden desplazarse muy rápido y penetrar materia ligera. De ahí surge el modelo sensualista del conocimiento (parecido a Anaxágoras), según el cual cada conocimiento es el efecto de un impacto de átomos de lo percibido en el órgano de percepción. Así las cosas irradian unas imágenes finas que se encuentran con las irradiaciones del ojo. Esta gnoseología mecanicista presupone el principio universal de **causalidad**: todo lo que ocurre tiene una causa, y nada puede escapar de ello. Por lo tanto el atomismo clásico implica un **determinismo** mecanicista, que no deja lugar a la libertad.

A pesar del materialismo aparente, Demócrito también tiene una concepción teológica. Existen los dioses, pero lejos de nuestro mundo (en un espacio inter-mundano) y no se preocupan en nada del quehacer terrestre. Esta concepción se llama **deísmo** y fue revitalizado por los racionalistas de los siglos XVII y XVIII (D'Holbach, Toland, Rousseau, Voltaire). El atomismo de Leucipo y Demócrito fue retomado por Epicuro y Lucrecio (siglos III y I a.C.), y jugaba

siempre un papel importante en el desarrollo de las ciencias naturales. Sin embargo la teoría moderna atomista solo tiene el nombre en común con el atomismo antiguo, que era más que todo una concepción **ontológica** y no solo física del mundo. El materialismo moderno (no-dialéctico) del siglo XIX considera a Demócrito como su padre espiritual.

1.2.8. Los sofistas

Con el fenómeno social de los sofistas empieza en la filosofía una época de transición del **pensamiento cosmológico** al **pensamiento antropológico**. Los siglos V y IV a.C. son los Siglos de Oro del período ático, tanto en la filosofía como en el arte y la política de la Grecia Antigua. La **sofística** es una corriente filosófica que pone énfasis en la trasmisión pedagógica de la filosofía (presocrática) y que ya prepara el ambiente para el período humanístico de los tres grandes filósofos antiguos Sócrates, Platón y Aristóteles.

El término *sophistés* significa 'sabio' o '**maestro de sabiduría**'; anteriormente se los llamó a todos los filósofos *sophoi*, es decir 'sabios'. Los sofistas del período ático se suele llamar 'la primera sofística', para distinguirla de una 'segunda sofística' del siglo II d.C. (Herodes Atico, Elio Aristides). Los sofistas enseñaron sus conocimientos como 'predicadores ambulantes', usando las técnicas de convencimiento a través de la retórica. Esto les ha traído la mala fama de charlatanes que venden gato por liebre. Hasta hoy día el término 'sofista' tiene esta conotación. Sobre todo el hecho de que cobraron por sus servicios de enseñanza (a la juventud rica) hizo surgir sospechas sobre sus verdaderas intenciones y calidades.

Sin embargo la sofística era sumamente importante para instalar un nuevo tipo de formación y educación, saliendo de los círculos cerrados y concentrándose en su aplicación práctica. Estamos en el auge de la Ilustración Antigua con su giro intelectual hacia el sujeto humano (antropocentrismo). Podemos decir que con la sofística empieza el **racionalismo** en el sentido de que los argumentos tienen que ser demostrados o refutados por la razón, y ya no solamente por el peso de la tradición o de la autoridad intelectual. Un supuesto importante de los sofistas es el desarrollo de la democracia ateniense; eso trae la necesidad de una amplia formación de los ciudadanos y el dominio de la retórica como arte de argumentación en público.

Los representantes más destacados de la sofística son **Protágoras y Gorgias** (también Pródico e Hipias). Ellos se interesaron sobre todo por la filosofía del **lenguaje**, estudiando la naturaleza intrínseca o convencional de las palabras y su anfibología, sinonimia y etimología. Protágoras introdujo el lema famoso: "El hombre es la medida de todas las cosas" (conocido como ley '*homo mensura*'). Esto implica dos principios fundamentales:

- 1) Un **antropocentrismo** de la verdad en lo teórico como en lo práctico. Antes la verdad era 'objetiva', relacionada con la estructura misma del universo. Ahora la verdad es 'relacional' al hombre, es decir se vuelve subjetiva.
- 2) Un **relativismo** del conocimiento. No existe una verdad absoluta más-allá de lo que considera el hombre como tal. Por eso Protágoras dijo que "de cada asunto hay dos ideas contradictorias". Esta dialéctica es la base de todo el arte retórico.

Los sofistas también eran **críticos de la religión**, no en un sentido ateo moderno, sino como crítica de las creencias y rituales de la población, inclusive la religión oficial de la *polis* griega. Protágoras sostenía un **agnosticismo**, diciendo de que "de los dioses yo no sé nada, ni si existen, ni si no existen, ni cómo existen". Y también Gorgias era famoso por su crítica de la religión como un 'reflejo de los hombres', anticipando así la famosa tesis de Feuerbach (siglo XVIII).

Una discusión específica que empezó con la sofística, era el debate sobre la **fundamentación de las normas éticas, sociales y políticas**. Mientras algunos sostenían de que el orden es una expresión de la *physis* (naturaleza) o de los dioses, otros se inclinaron hacia la idea de que más bien es *nomos* (uso, ley, convención). Los 'naturalistas' (Heráclito) encuentran un aliado en los sofistas para criticar la relatividad del orden político y moral impuesto por los políticos en Grecia. El *nomos* según ellos es algo antinatural y nocivo, que está sobre todo al servicio y provecho de una determinada clase social. Así vemos un elemento de **lucha social** de la sofística, buscando más justicia e igualdad. Hasta hoy día conocemos este mismo debate en la ética y política; mientras algunos fundamentan las normas en el 'derecho natural', otros rechazan este afán y recurren al acuerdo social y la convencionalidad de la ética (teoría del pacto).

1.2.9. Los presocráticos: Resumen esquemático

Corriente	Representantes	Ideas centrales	Términos técnicos	Período (siglo a.C)	Lugar
Cosmólogos	Tales, Anaximandro, Anaxímenes	Hay un solo principio como inicio y fundamento de la realidad	<i>arkhé</i> , monismo, materialismo	VII	Mileto (Asia Menor)
Pitagóricos	Pitágoras	La realidad tiene estructura matemática-simbólica. Inmortalidad y transmigración del alma.	armonía esférica, metempsicosis, reencarnación	VI	Crotona (Italia meridional)

Metafísicos	Heráclito, Parménides, Zenón	Todo cambia. Todo es un efecto de la unidad de contrapuestos. Solamente existe el ser inmóvil, necesario y eterno.	dialéctica, dinamismo, relativismo, <i>panta rhei</i> inmobilismo, determinismo, plenitud	VI-V	Éfeso (Asia Menor) Elea (Italia meridional)
Pluralistas	Empédocles, Anaxágoras	Son varios los elementos que constituyen la realidad. Concepción cíclica del tiempo.	pluralismo, tiempo cíclico	V	Acragas (Sicilia)
Atomistas	Leucipo, Demócrito	La realidad está compuesta por partes indivisibles (átomos).	atomismo, deísmo, causalidad	V	Abdera (Tracia)
Sofistas	Protágoras, Gorgias	Arte de convencer (retórica). Enfoque del derecho natural.	relativismo, agnosticismo, antropocentrismo	V-IV	Atenas (Grecia)

1.3. LA FILOSOFÍA ANTIGUA CLÁSICA

El período entre 430 y 320 a.C. puede ser llamado el Siglo de Oro de la cultura griega; en este tiempo la democracia ateniense llega a su punto culminante, el arte y la literatura producen las obras magníficas que podemos apreciar hasta hoy día, y la filosofía llega a su expresión más madura y decisiva para el futuro. De ahí que se puede llamar esta época la **filosofía clásica** en el sentido de que ha formulado las pautas para el futuro y diseñado en grandes rasgos soluciones 'clásicas' para los interrogantes permanentes de la filosofía. Encontramos en este período los dos **grandes sistemas** de la antigüedad: el **platonismo** y el **aristotelismo**; antecedido por la figura carismática de Sócrates.

Con el período clásico la preocupación filosófica toma otro rumbo, alejándose de la especulación cosmológica y enfocando con rigor sistemático al **hombre**, su pensamiento y su quehacer. Este **giro antropológico** a la vez da inicio a un pensamiento desde y hacia la **razón** como criterio, medio y fin del filosofar. El período clásico es la **Ilustración Antigua** con un afán de fundamentar la realidad por medios razonables sin necesidad para recurrir a una interpretación mitológica, religiosa o tradicional. El **racionalismo** nace con Sócrates y determina básicamente el

rumbo de la filosofía occidental, que más bien se convierte en 'filo-**logía**', es decir en el 'amor al *logos*', el 'amor a la aventura racional'.

1.3.1. Sócrates y sus escuelas

El lugar de Sócrates en la historia de la Filosofía Occidental es tan decisivo que sin él no se entendiera ni a Platón, ni a Aristóteles. Pero además Sócrates encarna la figura del 'filósofo' no como profesión, sino como vocación y hasta misión. Muchos ven en él al sabio auténtico y comprometido, quien convence más por su ejemplo que por su mensaje racional.

1.3.1.1. La persona de Sócrates

Sócrates ha sido comparado frecuentemente con Jesús, porque comparte muchas características con el fundador de la religión cristiana. El "Cristo pagano" Sócrates ha dado testimonio de su mensaje por su propia vida, hasta la muerte; el mismo no ha escrito nada, y su lugar de prédica predilecto era el mercado y la plaza pública. El motivo para su muerte y las circunstancias tienen mucho en común con la muerte de Jesús. Es cierto que Sócrates ha sido una personalidad excepcional y controvertida; esto podemos sacar de las fuentes que relatan los acontecimientos.

Como no tenemos nada por escrito del mismo Sócrates, tenemos que sacar toda la información de **fuentes secundarias**. Estas fuentes discrepan en puntos importantes, y no resulta fácil de extraer la misma filosofía socrática. La fuente más importante es la obra de su discípulo más famoso, **Platón**, en especial la *Apología* y los diálogos *Critón*, *Eutifrón* y *Fedón*. Pero no se puede decidir con toda seguridad lo que es de Sócrates, y lo que es agregado por Platón. Después tenemos la información de **Jenofonte** con sus *Memorables*, en donde Sócrates aparece como un ciudadano virtuoso y probo que sufre una muerte injusta. **Aristófanes** en la obra *las Nubes* diseña una imagen muy crítica y negativa de Sócrates, identificándolo con los peores sofistas. Y por fin tenemos algunos pasajes de **Aristóteles**, quien califica a Sócrates como un filósofo de la naturaleza ilustrado y ateo, como también un sofista que enseña a los jóvenes a convertir la justicia en derecho.

Sócrates (470-399 a.C.) era hijo del cantero Sofronisco y de la comadrona Fenarete; se casó con Jantipa, que le dio tres hijos. Participó en diferentes batallas y era miembro del consejo político. En el 399 fue acusado de corromper a la juventud, de no reconocer a los dioses del culto estatal y de introducir divinidades nuevas y fue condenado a muerte mediante la bebida de una copa de cicuta. Su muerte siempre ha sido interpretada como el triunfo de la razón y de la integridad personal sobre una tradición irracional y la corrupción moral y política. Seguramente Sócrates no era 'ateo' en un sentido moderno, sino en el mismo sentido como los primeros cristianos fueron acusados de ser 'ateos' por rehusar de venerar a las deidades oficiales. Sócrates ha muerto en nombre de la Razón, Jesús en nombre del Amor; los dos han criticado una tradición anti-humana e hipócrita.

1.3.1.2. La filosofía de Sócrates

La filosofía socrática ya no es cosmología ni metafísica en general, sino sobre todo **antropología y ética**, pero no en un sentido muy teórico y abstracto, sino con un objetivo práctico y concreto. Sócrates es un filósofo de una auténtica unidad entre doctrina filosófica y vida; su preocupación por la justicia y la verdad le costó hasta la vida. Su pensamiento es un producto de numerosos **diálogos** en la plaza principal o en el mercado de la *polis* con gente de diferentes lugares, clases y naciones; por eso su filosofía no es sistemática. El carácter dialógico indica que se trata de una **búsqueda de la verdad**, más que una verdad ya establecida; Platón retomaría más tarde este medio estilístico para desarrollar su propio pensamiento.

De ahí podemos resumir el **método socrático**:

1. El **diálogo**: La verdad se establece dialécticamente en el debate entre diferentes personas, tratando de refutar los argumentos y mejorar la base del razonar. La conversación socrática es un examen de la vida; una vida que no se cuestiona a sí misma es una vida que no merece vivirse.
2. La **mayéutica**: El arte de 'dar a luz' en sentido figurativo trata de sacar la verdad y el conocimiento del hombre mismo. Mediante preguntas graduadas que obligan a discurrir por sí mismo, la verdad va salir a la luz del día y se llega a resultados asombrosos con personas que no tienen ninguna formación.
3. La **ironía**: Sócrates intenta de llevar las opiniones del interlocutor a contradicciones abiertas mediante preguntas muy precisas, aceptándolas aparentemente. La ironía del resultado (en la lógica se habla de la 'reducción a lo absurdo') es por sí mismo la refutación de las falsas ideas.
4. La **nesciencia**: El punto de partida para el quehacer filosófico es para Sócrates el reconocimiento de que uno no sabe nada. Hasta este punto quiere llevar a sus interlocutores, para poder empezar sin prejuicios y verdades aparentes la búsqueda de la verdad. Esto dice su famoso lema: "Solo sé que no sé nada, pero aún supero a la generalidad de los hombres que no saben esto tampoco."

Se entiende que por su método de cuestionamiento Sócrates no ha tenido solamente amigos. El último criterio para juzgar una idea u opinión es la **razón**; con Sócrates empieza una larga tradición del racionalismo. Esto también rige para la ética, porque según Sócrates el bien y el razonable no pueden ser opuestos. El no acepta las normas autoritarias de la religión y tradición griega, sino quiere fundamentar la ética sobre cimientos más sólidos y universales. La virtud (como el arte) es un entender sobre algo, es la práctica de una vida lograda y feliz.

La pregunta clave de Sócrates es: "¿Qué es x?", buscando definiciones para términos importantes. Por ejemplo: ¿Qué es el bien? - ¿Qué es virtud? - ¿Qué es honestidad? - ¿Qué es verdad? ... Preguntando así, uno está obligado a revisar los conocimientos aparentes y dejarse llevar más-allá de costumbres y tradiciones. Según Aristóteles, Sócrates es el padre de la **definición**; cuando otros solamente aportan ejemplos de 'virtud', 'honestidad' etc., Sócrates insiste en el significado esencial del término buscado, que se puede determinar solamente por abstracción. Así llegamos poco a poco a **conceptos generales** y a una ética universal más-allá de factores coyunturales y situacionales.

Con Sócrates también empieza la **interiorización** de la verdad y de las normas éticas. La verdad se encuentra 'adentro', en la profundidad de la personalidad; así la búsqueda filosófica es un camino hacia adentro. En esta búsqueda hay un guía que Sócrates llama *daimonion*, es decir un genio interior, una voz interna que más tarde se llamaría 'conciencia moral'. Para Sócrates es a la vez la voz de Dios. De aquí el lema socrático, tomado del frontispicio del templo de Apolo en Delfi: "Conócete a ti mismo". Con Sócrates entonces estamos ante un **giro subjetivo** de la filosofía, revirtiendo el enfoque desde la naturaleza objetiva (Presocráticos) hacia la intimidad del sujeto. Este mismo 'giro' vamos a poder apreciar - bajo otras circunstancias - en los inicios de la Filosofía Moderna.

1.3.1.3. Las escuelas socráticas

La influencia de la persona y del pensamiento de Sócrates ha sido inmensa, a pesar de que él mismo nunca fundó un círculo de discípulos o una 'escuela' de adeptos. Se suele llamar a la filosofía de Platón y Aristóteles las **escuelas socráticas mayores**. Pero también se conoce a una corriente diferente de las dos grandes figuras, que tienen como padre espiritual a Sócrates. Esta corriente se llama las **escuelas socráticas menores**, con los dos grupos de los **cirenaicos** y los **cínicos**.

Los **cirenaicos** (Aristipo de Cirene) acentuaron la independencia personal y la búsqueda del bien a través de un equilibrio entre placer y sufrimiento. Así el placer (*hedoné*) es un fin en sí, y la felicidad es la suma de todas vivencias de placer. Aquí tenemos entonces la primera escuela hedonista que influiría un siglo más tarde en las teorías de Epicuro de Samos.

Los **cínicos** (Antístenes) conciben la libertad humana en la dirección opuesta: no es la vivencia del placer y de la vida exterior que aumenta la libertad, sino la independencia de lo exterior. Así los cínicos (de *kynas*: 'perro') vivieron deliberadamente en condiciones muy pobres y con un mínimo de necesidades. Muchas veces despreciaron las obras del espíritu humano como la estructura política, el arte y las clases sociales. De ahí viene la expresión moderna del 'cinismo'. Existían muchas leyendas sobre los cínicos; de Diógenes de Sinope se dice que había vivido como un perro (*kynas*) en un barril, insultando a la gente por su autoestima inflada. La filosofía de los cínicos iría a ser recogido más tarde por la Estoa y su ideal de la *apatheia*.

1.3.2. Platón

Ningún filósofo occidental ha tenido una influencia tan grande como Platón; esto sobre todo a través de canales casi inconscientes y a veces en contra de su propia intención. Hay filósofos modernos que esta de la idea de que 'toda la filosofía occidental es nada más que una nota de pie muy extensa de la obra platónica' (Whitehead). La historia del cristianismo no se puede entender a fondo sin tomar en cuenta el impacto incalculable de Platón sobre el desarrollo de la teología occidental. Muchas veces ni nos damos cuenta de los elementos platónicos en la dogmática cristiana, sobre todo en su aplicación popular (por ejemplo el dualismo alma-cuerpo, cielo-tierra etc.).

Hasta el siglo XI d.C. Platón fue **el filósofo de autoridad** para los teólogos y filósofos cristianos; porque de Aristóteles se conocía en el Occidente solo sus obras lógicas, hasta que por medio de los árabes llegaron las obras metafísicas y éticas a las manos de los intelectuales cristianos. Así todo un milenio de esfuerzo teológico y filosófico fue determinado en gran parte por el pensamiento platónico (San Juan, Clemente, San Agustín, Pseudo-Dionisio, Abelardo, San Anselmo). Después del intermedio aristotélico (1100-1450), el pensamiento platónico vivió una resurrección muy importante por la reapertura de la Academia Platónica en Florencia (1459), inspirando el Renacimiento y el Humanismo europeos.

Con Platón encontramos por primera vez todo un **sistema filosófico**, abarcando casi la totalidad de ramas y disciplinas, desde la gnoseología, metafísica y antropología hasta la ética y política. Solo la lógica sería reservado para su discípulo Aristóteles. Además tenemos fuentes mucho más confiables que aquellas de los presocráticos y del mismo Sócrates. Platón nos ha dejado una obra muy extensa (unos 27 diálogos, disertaciones, cartas, poemas etc.), que no siempre es coherente y consistente. Esto se debe al hecho de que el mismo pensamiento de Platón se ha desarrollado (interpretación genética). Sin embargo podemos sacar algunos momentos importantes de su filosofía en general, aplicando así una 'interpretación sistemática' (más que biográfica o genética).

1.3.2.1. La persona de Platón

El filósofo Platón (427-347 a.C.) nació en Atenas de una familia aristocrática que desempeñaba diferentes funciones políticas en la democracia ateniense. Toda su formación era clásica: música, gramática, pintura, matemáticas y literatura. El era predestinado desde un inicio para la carrera política. El encuentro con Sócrates en 407 fue decisivo tanto para su vida como su filosofía. Cuando los espartanos suprimieron la democracia en Atenas (404) e introdujeron la oligarquía con el gobierno de los Treinta Tiranos, Platón tenía esperanzas que crearan condiciones más justas. Pero se desengañó; y restableciendo la democracia, pensaba otra vez en la carrera política. Esta vez fue la muerte de su maestro Sócrates (399) que le hizo apartarse por completo de la política activa.

Sin embargo podemos notar que su afinidad y predestinación **política** ha tenido un impacto fuerte en su filosofía. Hasta podemos decir que en el fondo toda su filosofía tiende hacia un ordenamiento político justo, bajo verdades eternas y normas universales. La muerte de Sócrates también fue el motivo de abandonar Atenas; Platón emprendió tres viajes a Italia meridional y Sicilia. En estas oportunidades trató de poner en práctica su teoría política en Siracusa, que terminó en un completo fracaso. Por fin regresó a Atenas y fundó allí la **Academia**, su escuela con la forma jurídica de una asociación religiosa, en un santuario dedicado al héroe Hecádemus. En este círculo desarrollaba su filosofía y debatía los asuntos polémicos con sus discípulos, en especial con el joven Aristóteles.

Platón era un espíritu muy vivo, buscando la verdad y sabiduría con mucho entusiasmo, siguiendo el camino de su gran maestro Sócrates. Sin embargo fue decepcionado en muchos de sus anhelos. Sócrates sufrió la muerte injusta dentro del régimen democrático; la política real se reveló como un manejo irracional de poderes; la cultura humana estaba en peligro de caer en barbarismo. Todas estas experiencias causaron una cierta resignación en el gran 'idealista' Platón,

dando lugar a una filosofía 'escapista' que busca los fundamentos y valores más-allá del quehacer cotidiano de la gente. En este sentido Platón tiene mucho que ver con el Eclesiastes de la Biblia Hebrea que se queja de la vanidad del mundo; solo que Platón desarrolló toda una teoría de 'otro mundo', trascendiendo los vaivenes de esta vida.

Entre los maestros que influyeron a Platón hay que mencionar en primer lugar a su guía personal Sócrates, que le heredó la técnica dialógica, la importancia de la ética y el problema de los universales que iba a dar lugar a la doctrina de las ideas. Además Platón tenía conocimiento de Heráclito y su filosofía a través de Cratilo. En Italia meridional tenía contactos con la escuela pitagórica y su metafísica de los números. Y en Megara conocía la ontología de Parménides. Mucho de su filosofía puede ser interpretado como un intento de encontrar una mediación entre las doctrinas antagónicas de Heráclito y Parménides, resultando en un dualismo ontológico.

1.3.2.2. La obra de Platón

Además de las 13 cartas (probablemente no todas auténticas), la obra escrita (exotérica) de Platón está constituida por **diálogos**, que se nos han conservado todos. La crítica moderna discute sobre todo la autenticidad y la sucesión cronológica de las obras según criterios de lenguaje y coherencia intrínseca del contenido. Los diálogos sirven para discutir algunas ideas conocidas de corrientes presocráticas y de los sofistas mediante un debate ficticio, en donde normalmente Platón está representado por la figura de Sócrates. La solución se establece dialécticamente por la pelea intelectual y argumentativa, dejando como síntesis la misma doctrina filosófica de Platón.

Podemos distinguir (según el desarrollo genético) tres grupos de diálogos con su características propias:

1. Los **primeros diálogos** (o diálogos socráticos): *Apología, Critón, Laques, Lisis, Cármides, Eutífron, Hippias menor, Hippias mayor* (tal vez no auténtico), *Protágoras, Gorgias, Ión*.

En estas obras tempranas de Platón, la ética está central. Muchos diálogos tratan de una cierta virtud (valentía, piedad, discreción), de la amistad o de la belleza. El personaje central es Sócrates y su mayéutica; los primeros diálogos dan una impresión más auténtica del maestro de Platón. Casi todos los diálogos son una controversia con los sofistas (de ahí los nombres). También es característico que la mayoría de estos escritos es aporética, es decir no llega a una determinación definitiva del asunto de debate.

2. Los **diálogos centrales**: *Menón, Fédon, Politeia* (o *República*), *Banquete, Fedro, Eutidemo, Menéxeno, Cratilo*.

En estos diálogos Platón diseña su propia filosofía, tanto la metafísica (doctrina de ideas), la gnoseología, antropología como la política. Ahí vemos como punto central la problemática de los universales, tocando asuntos del lenguaje y de la epistemología. Las corrientes discutidas ya no es tanto la sofística, sino posiciones presocráticas (aunque anónimas); estos diálogos contienen una determinación definitiva del asunto.

3. Los **diálogos tardíos**: *Parménides, Teeteto, Sofista, Político, Timeo, Critias, Filebo, Nomoi* (o *Leyes*).

Epicentros de las obras tardías de Platón son la ontología, la dialéctica, la gnoseología y la cosmología. Además vemos un intento de aplicar su teoría metafísica al orden político, más allá de una utopía como en la *Politeia*. Aquí vemos la controversia con Parménides y Heráclito, como también una cosmogonía racional y matemática (*Timeo*). Los *Nomoi* no fueron concluidos, probablemente porque se trata de la última obra (incompleta) de Platón.

Platón no ha dejado ninguna obra 'sistemática', disertando en forma discursiva su pensamiento; tampoco ha tomado en cuenta la división de la filosofía en diferentes ramas distintas. Todo el contenido de su filosofía está presente en **forma dialógica**. Así Platón siguió su maestro Sócrates, buscando la verdad más que exponiéndola. Tal vez que este hecho refleje el filosofar concreto en la Academia, siendo un debate entre amigos, asumiendo diferentes papeles para agudizar los argumentos y encontrar soluciones más sólidas. Esta forma no nos hace fácil de 'sintetizar' el pensamiento platónico en líneas generales.

1.3.2.3. La idea platónica

La problemática que daba lugar a la concepción de la 'idea' en la filosofía de Platón ya había planteado Sócrates; buscando la esencia de un concepto como 'virtud' o 'bondad', es decir 'lo bueno' en sí, el lo ha solucionado con sus definiciones esenciales. Pero para su discípulo Platón esta salida no es suficiente, porque no explica el carácter de estas esencias. La problemática 'perenne' que está en la base de la doctrina de las 'ideas', es la cuestión de los **universales** que preocuparía generaciones de filósofos hasta hoy día.

De un lado, la realidad concreta y percible por los sentidos es en su totalidad **individual**: existe tal árbol y tal persona singulares, pero no existe lo universal ('el árbol', 'la persona') como algo sensible y concreto.

Del otro lado, nuestro hablar y pensar trata de **cosas generales** ('el árbol es una planta') que no encontramos como tales en la realidad concreta. De ahí que surge la pregunta sobre el carácter ontológico de tales 'cosas generales' o 'conceptos', porque no son entes sensibles y concretos.

Platón llama estas 'cosas generales' **ideas** (*eidos* o *idea*), es decir etimológicamente: 'lo que se ve'. La 'idea platónica' tiene que ver con la metáfora de la 'visión'; tanto *eidos* como *idea* vienen del verbo *idein* (ver, contemplar). De este modo Platón quiere decir que la 'idea' es el objeto directo del 'ver', pero en un sentido intelectual y no sensitivo: el intelecto (como parte del alma) 've' o 'contempla' la 'idea', es decir los 'conceptos' o 'cosas generales'. Mientras los sentidos solamente captan las diferentes cosas hermosas (*ta kala*) como una flor, un cuadro, un cuerpo etc., el intelecto 've' **lo hermoso en sí** (*to kalón*), es decir: la **idea** 'hermoso'.

¿Pero donde existe esta 'idea' de lo hermoso? Como ya hemos visto, no existe como ente concreto y sensible. Podríamos decir que existe en nuestro intelecto. Pero Platón no se contenta con esta solución, porque no explicaría que todos los hombres en todos los tiempos tienen unas mismas ideas. De ahí que Platón plantea la **existencia ontológica** de las ideas, es decir la existencia substancial y no solamente accidental, inhiriendo en otro (intelecto, ente concreto). Pero esta existencia tiene que ser de otra naturaleza que las cosas individuales (*ta onta*); la 'idea' tiene entonces una realidad y existencia más allá del mundo sensitivo y concreto, en un mundo 'ideal', diferente del mundo concreto.

Aquí tenemos el fundamento para la famosa **doctrina de los dos mundos** de Platón: un mundo material, concreto e individual, y otro mundo ideal, abstracto y general. Este segundo mundo trascendente se suele llamar - porque es la residencia de las 'ideas' - el 'mundo de las ideas', resp. el 'cielo de las ideas'. Podemos ver en esto la herencia intelectual de Parménides, cuyo dualismo gnoseológico entre *doxa* y *episteme* se ha convertido en un **dualismo metafísico**. También vemos en Platón el padre espiritual para un dualismo entre el 'aquí' y el 'más-allá', integrado a la teología cristiana y desarrollado en el transcurso de los siglos. El 'cielo' cristiano es una síntesis del cielo de la Biblia (*shemayim*) y del 'cielo platónico'; las huellas del dualismo platónico vemos por ejemplo en los escritos de San Juan (evangelio, cartas, apocalipsis), y más adelante en Orígenes y San Agustín.

Pero el dualismo entre el mundo sensitivo y el mundo ideal no es un dualismo equitativo; como las cosas individuales (*ta onta*) cambian y desaparecen, no pueden ser parte del propio 'ser' (*to ón*). Más bien son las 'cosas universales' o 'ideas' que forman el 'ser'; de ahí que las ideas son los 'entes' propiamente dicho y resumen la 'esencia' (*ousía*) de lo que existe. *Ousía* es la substantivización del verbo *ón* ('ser'); así que no es el ente concreto (este árbol) que existe en sí mismo, sino su 'esencia', es decir la **idea** 'árbol'. El 'mundo de las ideas' es el **propio ser**, y el mundo sensitivo solamente tiene 'ser' *secundum quid*, o sea: por participación del ser ideal. Los entes individuales no 'son en sí', sino tienen una existencia aparente. En el fondo tenemos aquí entonces al dualismo parmenidano con las siguientes características:

	Contenido	Atributos	Calificación	Facultad gnoseológica
MUNDO IDEAL	Ideas	General, espiritual, esencial, eterno, estático, necesario, verdadero, absoluto	SER	Intelecto (Razón)
MUNDO REAL	Entes concretos	Individual, material, accidental, temporal, mudable, contingente, falso, relativo	APARIENCIA	Sensación (Sentidos)

La concepción platónica de las 'ideas' es un **idealismo objetivo**, porque son las ideas (algo ideal) que tienen existencia objetiva y absoluta, mientras la realidad material y sensitiva solo tiene existencia participativa o secundaria. Este idealismo tiene una implicación axiológica en el sentido de que lo 'ideal' tiene mayor valor que lo 'material'. De ahí viene un menosprecio sistemático de lo individual, temporal (histórico), material y contingente, que es típico para el pensamiento griego, pero que ha ingresado también con mucha fuerza a la teología y filosofía cristiana. Siempre existe la concepción de que la 'verdadera existencia' es una 'vida futura en el cielo', mientras la 'vida terrestre' solo sirve como estadía provisional.

La relación entre idea y entes concretos puede ser entendido de tres maneras:

1. **Participación** (*methéxis*): Los entes concretos (p.e. diferentes árboles) 'participan' o 'toman parte' en una idea común (p.e. 'árbol'). Cada ente 'participa' en diferentes ideas: un árbol solo es 'árbol', sino también 'grande', 'fructífero', 'viejo' etc. Mientras las cosas individuales son pluriformes (participan en varias 'formas' o 'ideas'), la idea misma es **uniforme**.

2. **Paradigma** (*paradeigma*): La idea es el 'paradigma' o 'proto-tipo' (original) para los entes que son subsumidos a esta idea. Así la idea 'árbol' es el **modelo original** o el 'paradigma' para todos los árboles concretos, que son 'ejemplos' o 'copias' de esta misma idea eterna. Así cada idea se 'ejemplifica' en un sinnúmero de 'ejemplares' que reflejan en algo a su único prototipo.

3. **Presencia**: La idea está 'presente' en sus diferentes ejemplares, no de manera absoluta, sino relativa o participativa. La presencia de la idea 'árbol' en los diferentes árboles concretos no puede ser 'por completo', porque la misma idea tendría que dividirse y multiplicarse (lo cual estaría en contra de la 'simplicidad' de la idea). La idea está presente como **esencia** (*ousía*) de los entes concretos que está detrás de la pluriformidad e individualidad del ente mismo, y que puede ser conocido como 'concepto' por el intelecto.

Así la idea tiene en cierto sentido una **existencia triple**:

- A) Como **idea eterna** en el mundo trascendente de las ideas (existencia absoluta).
- B) Como **concepto** en nuestro intelecto, es decir en el alma humana (existencia gnoseológica).
- C) Como **esencia** en los entes individuales y sensibles (existencia participativa).

Dentro del 'mundo de las ideas' existe una **jerarquía** real que corresponde con la jerarquía lógica de los conceptos, ilustrada por el 'árbol lógico' de especies y géneros. Así por ejemplo la idea 'color' está por encima de la idea 'rojo'. La **idea suprema** es la idea de lo '**bello-bueno**' (*kalokagathon*); en la 'parábola de la caverna', Platón simboliza esta idea insuperable por el Sol y su poder de iluminación. En otras partes la identifica con Dios, que es el 'demiurgo' (hacedor) del mundo material, y que es co-eterno con todas las ideas.

La doctrina de las ideas es el **eje** de la filosofía platónica; todas las demás concepciones y teorías tienen una relación estrecha con este fundamento metafísico. Las teorías antropológicas, gnoseológicas, éticas y políticas de Platón no pueden ser entendidas a fondo sin tomar en cuenta el marco metafísico, que es la doctrina de las ideas.

1.3.2.4. El alma platónica

Dentro de la concepción de los dos mundos, el hombre ocupa un lugar muy especial. La antropología platónica es una antropología de la dualidad; el hombre es fundamentalmente *metaxy*, es decir 'en medio'. Mientras las cosas materiales forman parte del mundo sensitivo y las ideas del mundo ideal, el hombre se encuentra en un **terreno intermedio** entre los dos mundos. Está entonces entre Dios y el animal, entre muerte e inmortalidad, entre cosmos perecible y mundo eterno, entre libertad y necesidad. Esta existencia intermedia se explica por la dualidad de su naturaleza: por una parte es cuerpo, y por otra parte es alma.

Como cuerpo pertenece al reino de la materia, a este mundo pasajero y aparente; y como alma (*psykhe*) pertenece al reino de las ideas. Así el hombre está separado en sí mismo y no forma una unidad sustancial; la 'unión provisional' de cuerpo y alma más bien es algo casual y se debe a una caída del alma (parecido al 'pecado original'). Tenemos aquí entonces el reflejo del dualismo metafísico en forma extrema, dando lugar a un **dualismo antropológico**. El hombre es una unidad muy frágil de dos principios opuestos que se excluyen mutuamente. Platón ilustra esta situación antropológica con la 'parábola del carro alado': El hombre es como un carro alado jalado por dos caballos, uno de color blanco y otro de color negro. El caballo blanco (alma) siempre tiende hacia arriba, es decir hacia el mundo eterno de las ideas, y el caballo negro (cuerpo) tiende hacia abajo, es decir hacia el mundo sensitivo y material.

Según Platón, el alma humana es **inmortal** porque pertenece al mundo eterno e inmutable de las ideas; es decir: el alma humana es también una de las ideas eternas. Así afirma tanto la pre-existencia como la pos-existencia del alma, recogiendo la doctrina de la **reencarnación** y de la **metempsicosis** (migración del alma) de los pitagóricos. El alma reside desde la eternidad en el 'cielo de las ideas', contemplándolas (*idein*) en perfecto conocimiento directo (visión). Pero por circunstancias particulares tiene que 'bajar' y juntarse con un cuerpo (encarnación), lo cual para Platón es un castigo y una alienación de sí misma. Aquí vemos la gran diferencia con el valor que tiene la 'encarnación' en la concepción cristiana. La dimensión corporal del hombre es un mal necesario, que hace sufrir al alma en un ambiente ajeno a su procedencia (reino de las ideas). Por lo tanto, el cuerpo para Platón es la 'cárcel del alma', de la cual uno tiene que liberarse lo más antes posible.

Este **desprecio frente a todo material y corporal** ha tenido consecuencias fatales a lo largo de la historia de la filosofía y teología occidentales. El dualismo antropológico ha tenido su ingreso en la teología a través de San Agustín y Orígenes. De ahí que surge la 'satanización' de la sexualidad, la idealización del celibato y la promoción de la vía ascética dentro de la religión cristiana. Tenemos aquí otro choque con los mismos contenidos de la teología bíblica, que alaban la materia y el cuerpo como creación de Dios y hasta como 'templo de Dios'. El dualismo antropológico de Platón ha penetrado la teología cristiana de tal manera, que mucha gente lo reconoce como básicamente 'cristiano'.

Para Platón, la muerte es entonces la 'liberación' del alma de sus cadenas materiales e inferiores; el alma regresa a su 'hogar', el reino eterno de las ideas, y permanece ahí antes de ser obligada otra vez a 'bajar'. Pero en cierto sentido no se trata de un alma individual que cada vez busca otro cuerpo; más bien es el **alma del mundo** universal que por participación se 'individualiza' en la encarnación. Así Platón sostiene la doctrina del **monopsiquismo** (*mono*: 'uno' y *psykhé*: 'alma'), según la cual existe una sola alma universal ('alma del mundo') de la cual 'emanen' las almas particulares como gotas del mar. Pero las almas particulares no tienen individualidad y existen solo por participación en el alma universal. El monopsiquismo también fue defendido por Aristóteles y causó en la Edad Media un debate muy candente, sobre todo por su introducción por los aristotélicos árabes (Avicenna, Averroës); en 1277 fue condenado oficialmente por la Iglesia, porque no permite la individualidad del alma, y por ende, la responsabilidad y culpabilidad individual.

Platón distingue **tres facultades** del alma humana, debido a los diferentes fenómenos psíquicos:

1. La **concupiscencia** (*epithymia*) o la parte **vegetativa**: Con esta parte corresponden las necesidades básicas de alimentación y sexualidad, es decir la conservación biológica. Ahí tenemos los impulsos, las pasiones y la emoción.
2. El **afecto** (*sinderesis*) o la parte **sensitiva o volutiva**: Esta es la parte que corresponde con la voluntad y los afectos de amor, odio, agresividad, ira, fortaleza etc.
3. La **razón** (*logistikón*) o la parte **intelectiva**: Esta parte del alma también se llama 'espíritu' o intelecto, y tiene como función el razonamiento.

Mientras las dos partes inferiores comparte el hombre con los animales (1.y 2.), resp. plantas (1.), la parte superior del intelecto es algo exclusivo del hombre. Según Platón, la concupiscencia y el afecto son relacionados tan estrechamente con el cuerpo, que también perecen con el y comparten su individualidad y materialidad. Solamente la parte intelectual goza de la **inmortalidad**, porque 'contempla' las ideas eternas. Según la antigua doctrina (de Empédocles) que 'solo lo parecido conoce a lo parecido', el alma intelectual tiene que ser co-natural con las ideas como lo conocido, es decir eterno, necesario y universal. En este sentido Platón no ha demostrado la inmortalidad del alma **individual**, sino del 'alma del mundo', que tiene pre- y post-existencia.

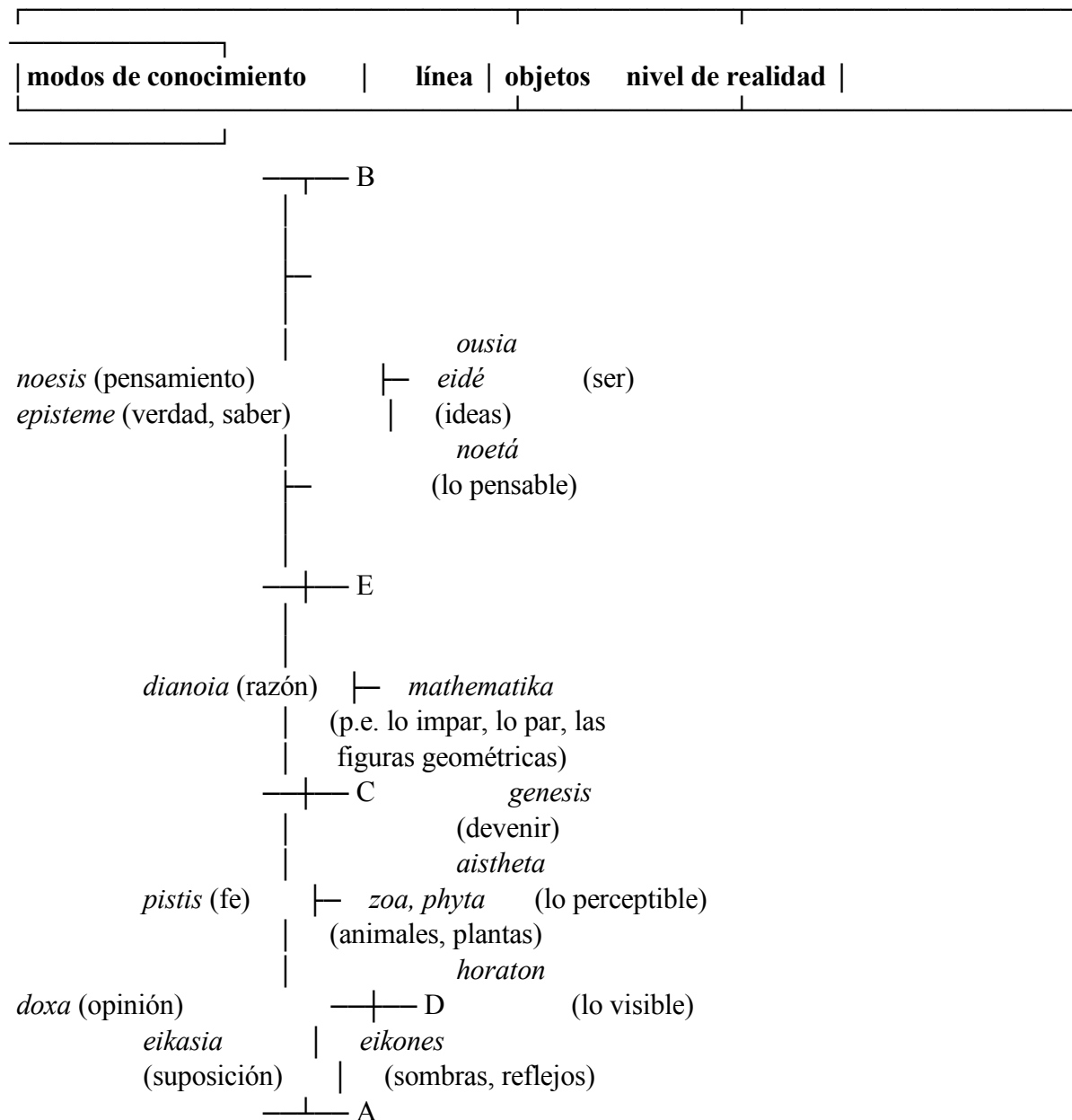
La división tripartita del alma fue recogido también por Aristóteles y tenía vigencia en la Edad Media (p.e. Santo Tomás), afirmando de que todos los entes vivos tienen 'alma', o sea 'fuerza vital'. El problema que se produce es la relación entre las tres partes del alma, sobre todo entre la parte racional y las dos partes inferiores, que son de diferente naturaleza. Platón lo explica con la comparación política: La razón 'domina' al afecto y la concupiscencia, como el gobernador a sus ciudadanos. En la muerte se separa solo la parte intelectual del cuerpo, y así se termina la individualidad del hombre. Las **doctrinas cristianas** de la creación del alma y de la 'resurrección de la carne' encuentran varias dificultades en la antropología platónica: El monopsiquismo, la eternidad del alma, el dualismo absoluto, el desprecio del cuerpo, la reencarnación y la metempsicosis.

1.3.2.5. La gnoseología platónica

Con el idealismo metafísico y el dualismo ontológico corresponde a nivel del conocimiento un **intelectualismo**. Platón retoma el planteamiento de Parménides de distinguir la *doxa* (opinión) y la *episteme* (verdad), para llegar a afirmar un **dualismo gnoseológico**. La 'parábola de la caverna' en el 7º libro de la *politeia* quiere ilustrar este dualismo: Los hombres encadenados en la caverna, mirando las sombras en las paredes opuestas, representan nuestra situación 'terrenal' que obedece al dictado de los sentidos y afectos. Como tales vivimos en la apariencia (*doxa*) y el engaño, y afirmamos los reflejos como originales. Saliendo de la cueva, los hombres ven la luz del sol, que simboliza la iluminación del hombre por las ideas eternas; la contemplación del sol es asunto de la razón, que de esta manera llega a la verdad (*episteme*). El dualismo gnoseológico corresponde perfectamente con el dualismo ontológico y antropológico,

desestimando la sensación y absolutizando la razón. Según Nietzsche, con Platón empieza una larga tradición de despreciar a la sensualidad y afectividad, que es la otra cara del racionalismo.

Aunque *doxa* y *episteme* son dos extremos gnoseológicos, Platón nos da en la 'metáfora de las líneas' en la *politeia* un ejemplo de la variedad de valores gnoseológicos que corresponden con un cierto nivel de realidad. Veamos entonces esta **línea gnoseológica** con los modos de conocimiento y los ámbitos de objetos que les corresponden en cada caso:



La línea A-C simboliza el modo de conocimiento de la opinión (*doxa*), la línea C-B el modo de conocimiento del pensamiento (*noesis*).

Objeto de la **opinión** es el mundo visible, que también es el mundo de cambio (*genesis*) y de la mutación. La *doxa* puede ser de modo de suposición (como en la caverna) o de *pistis* (fe) cuando se trata de testimonios. La opinión tiene como objeto el mundo del **devenir**, captado por los sentidos en la percepción.

Objeto del **pensamiento** es el mundo inteligible que es el mundo del ser inmutable y eterno, es decir: de las ideas. El pensamiento puede ser de modo del razonamiento discursivo (*dianoia*), sobre todo en la matemática, o de modo de la contemplación intelectual (*noesis*) de las ideas. El pensamiento tiene como objeto el mundo del **ser**, captado por el intelecto.

El conocimiento que alcanzan los sentidos es un saber secundario y deficiente; solamente captan las 'copias' o 'imágenes' (*eikones*) de las cosas verdaderas que son las ideas. Recién el intelecto es capaz de conocer a los 'originales' o 'prototipos' (*paradeigmata*), al mundo verdadero y eterno de las ideas. La opinión nunca es estable, porque percibe al mundo en su mutabilidad. Según el **principio de conaturalidad**, los sentidos mismos son materiales y perecibles, porque tienen como objeto al mundo material y perecible, mientras el intelecto (es decir: la parte intelectual del alma) es espiritual y eterno, porque tiene como objeto al mundo ideal y eterno. La correspondencia entre dualismo metafísico y gnoseológico es uno de los axiomas de la filosofía griega.

Como los sentidos no pueden ser fuente del conocimiento verdadero, el hombre tiene que tener otro acceso. De acuerdo a la doctrina de la eternidad del alma (intelectual) y de la (re-)encarnación de la misma, todo el conocimiento se adquiere en la **contemplación eterna** ('visión': *idein*) de las ideas por el alma en el 'mundo ideal' antes de la encarnación en el momento de la concepción. Así el hombre nace con un intelecto ya completamente equipado y llenado por el conocimiento perfecto de la realidad en sí mismo (ideas). Esto es el axioma del **intelectualismo** como modelo platónico del conocimiento: **Todo** conocimiento tiene como fuente al **intelecto**, y los sentidos no aportan nada de contenido para el conocimiento verdadero.

Sin embargo los sentidos y la percepción tienen en este modelo una función de motivación o impulso para activar un conocimiento ya presente virtualmente, pero ausente actualmente. Según Platón, el alma al momento de 'encarnarse', es decir: al juntarse con un cuerpo, pierde todo su conocimiento, debido al choque que produce el impacto entre algo ideal y algo material. Así, el hombre al nacer, aunque teniendo todo el conocimiento, ha olvidado todo lo que el alma en la pre-existencia ha contemplado; de ahí que poco a poco tiene que **recordarse** de este conocimiento virtual. Este recuerdo (*anamnesis*) se activa por medio de los sentidos que reconocen en las cosas concretas (un cierto árbol) la **esencia** como un reflejo de la idea ('árbol'). Así la sensación solo sirve como momento de estimulación de un conocimiento ya presente, pero olvidado en el intelecto. Todo 'aprendizaje' y 'enseñanza' en el fondo es simplemente *anamnesis*: 'recuerdo' intelectual. Así Platón retoma el principio socrático de la 'mayéutica' (arte de partera) como único criterio pedagógico.

El intelectualismo tiene en la filosofía una tradición larga, desde su padre espiritual Platón hasta la modernidad. En sí sabe evitar el perenne problema gnoseológico que se suele llamar la **cruz metafísica**: ¿Como las cosas materiales, individuales y mutables pueden convertirse en conceptos ideales, universales y necesarios? El intelectualismo simplemente **niega** el paso de lo individual (cosas concretas) a lo universal (conceptos), suponiendo un conocimiento *a priori* completo y perfecto, antes de todo tipo de experiencia. Sin embargo, esto

se sostiene - como va demostrar muy pronto Aristóteles - solo a precio de una **duplicación de la realidad** y la eternidad del alma, inclusive su reencarnación.

1.3.2.6. La política platónica

En la obra de Platón todavía no encontramos una ética bien elaborada y sistemática (como es el caso de Aristóteles), aunque en muchos diálogos discute temas correspondientes a virtudes y actitudes éticas. Sin embargo tenemos una teoría de la ética social, es decir sobre la constitución y la organicidad de la *polis*, la forma pública de la vida. La *politeia* o 'república' representa un primer modelo ideal de la sociedad y del estado, una **teoría política** que más adelante se llamaría una 'utopía' (de *u*: 'no' y *topos*: 'lugar'), es decir un 'ideal' no realizable en lo concreto. Por su descendencia Platón tenía una cierta predestinación hacia asuntos políticos; pero sabemos que se ha retirado del quehacer político práctico, para dedicarse con más fervor a la elaboración teórica de un 'estado ideal'. En cierto modo podemos ver en esto la herencia intelectual de la sofística, que también se preocupó por la aplicación política de la filosofía.

Platón estaba decepcionado tanto de la oligarquía como de la democracia, porque según él no corresponden con la naturaleza humana y los mismos principios de la filosofía. Por eso la única forma ideal de un estado debe ser una organización que refleja la metafísica como la psicología y gnoseología de Platón. La política no es un asunto separado de las verdades 'ideales', sino más bien es una **consecuencia de la antropología y metafísica**. Para Platón el estado es un **organismo**, comparable con el cuerpo humano, en donde cada parte cumple una determinada función para el bien del todo. Así Platón descarta el principio de la igualdad de los hombres por naturaleza; más bien existen personas aptas para el trabajo manual, otras para la defensa, y otras para el trabajo intelectual. Esta **aristocracia intelectual** es la mejor de las formas políticas, porque corresponde con el dualismo metafísico entre intelectualidad y materialidad, como también con la división tripartita del alma.

El estado ideal entonces tiene que ser una sociedad en donde gobiernan las personas aptas para conocer la verdad y el bien, es decir: las personas que han llegado al conocimiento intelectual de las ideas y del bien supremo. La democracia no permite esta correspondencia porque cada uno tiene poder de decisión sin tomar en cuenta su nivel de conocimiento y sabiduría; de ahí que resulta una forma política injusta y mediocre. Lo justo según Platón no corresponde con igualdad formal, sino con la competencia intelectual: los 'mejores' (*aristhoi*) tienen el derecho de gobernar sobre los inferiores, porque tienen el privilegio de conocer la verdad y el bien. Así la **aristocracia intelectual** es la expresión más justa de la antropología y metafísica platónica.

El estado platónico tiene entonces - de acuerdo a las tres partes del alma - tres clases sociales, pero no en base de lo económico (como en el capitalismo o feudalismo), sino en base del nivel de **conocimiento**. La parte vegetativa del alma corresponde con la clase de los **trabajadores** o el **pueblo**, que es responsable para la 'base económica'. Los miembros de esta clase tienen que aportar todo lo necesario para satisfacer las necesidades 'vegetativas' (alimentación, vivienda, reproducción) de los ciudadanos. La virtud correspondiente es la **asiduidad**.

La clase inmediatamente superior es la clase de los **guardianes** o **guerreros** que es responsable para impedir las consecuencias de la concupiscencia por medio de la guerra u otros actos de violencia. Esta clase corresponde con la parte sensitiva del alma. Para no permitir dentro de la clase de los guardianes peleas por envidia o celo, Platón planteó para esta clase la abolición de la propiedad y de la familia. Los guardianes entonces tienen todo en común, tanto lo material como lo inmaterial; nadie tiene esposa e hijos exclusivamente, sino en común. La educación de los hijos es asunto de personas especialmente destinadas para tal fin, y no de los padres. Además Platón propone una educación idéntica para muchachos y muchachas. La procreación se planifica a través de una 'selección genética' para obtener una raza óptima; para tal fin se organiza 'bodas organizadas'. La virtud correspondiente es la **bravura**.

La clase superior es la clase de los **gobernantes** o **filósofos**. Como solamente los 'filósofos' son capaces de conocer la realidad en sí misma, es decir las ideas eternas y verdaderas, ellos pueden gobernar según criterios de 'verdad' y 'justicia'. Los gobernadores tienen que ser filósofos, y los filósofos gobernadores. La clase gobernador corresponde con la parte intelectual del alma. Los miembros de esta clase se constituyen por una selección intelectual de los 'mejores' (*aristhoi*), resultando así una aristocracia ('gobierno de los mejores') intelectual. Como las demás partes del alma son subordinadas a la parte intelectual, también el pueblo y los guardianes son dominados por los filósofos-gobernantes. La virtud de la clase superior es la **sabiduría**.

Cabe mencionar que tanto para Platón como Aristóteles existe todavía una 'clase debajo de toda clase' que ni merece el título de 'seres humanos': los esclavos. Así todo el idealismo platónico está construido en cierta manera sobre las espaldas del 'mal necesario' de la materia, sensualidad, economía y corporeidad. La **utopía platónica** es un intelectualismo extremo, que en realidad recién se podría realizar más-allá de la muerte. En este sentido ha inspirado la especulación cristiana sobre la 'ciudad divina' (Reino de Dios), sobre todo a través de San Agustín y su *Ciudad de Dios*, instalando un fuerte dualismo entre lo político (secular) y lo religioso (clerical).

1.3.2.7. La escuela platónica

Platón fundó por el año 387 a.C. la **Academia**, un círculo de estudios filosóficos y científicos, llamado en referencia al lugar, un santuario dedicado al héroe Hecádemos. La Academia era seguramente el ambiente en donde la mayoría de los diálogos de Platón tienen su origen; ahí se debatía los problemas y asuntos de la filosofía. La Academia tiene una duración muy larga; recién fue cerrada en el año 529 d.C. por el emperador bizantino Justiniano. En el Renacimiento, Cosimo de Medici fundó nuevamente en Florencia una nueva Academia Platónica (1459) para promover el pensamiento platónico; su cabeza era Marsiglio Ficino. Esta Academia terminó en el año 1521.

En la **Academia Platónica** (387 a.C.- 529 d.C.) podemos distinguir tres épocas: La Academia Antigua (387-310 a.C.) que se suele llamar también el **platonismo antiguo**; la Academia Media (310 a.C.- 200 d.C.) que comprende el **platonismo medio**; la Academia Tardía (200 - 529 d.C.) que es el tiempo del **neoplatonismo**. Vamos tratar el pensamiento y su desarrollo de la Academia en el capítulo sobre la 'Filosofía Helénica-Romana'.

El discípulo más famoso de Platón ha sido sin duda **Aristóteles** que ha transmitido, pero también modificado sustancialmente el pensamiento platónico de tal manera, que ya no se habla de un 'platónico'. Sin embargo Aristóteles -y toda la filosofía medieval - no hubiera sido posible sin Platón. El impacto de su pensamiento era más fuerte fuera de su propia 'escuela', en la confrontación con la tradición judéo-cristiana en los Padres de la Iglesia y con la tradición musulmana por la expansión del islam a partir del siglo VI d.C..

En la Edad Media, Platón fue recogido por los primeros grandes filósofos (San Agustín, Abelardo, San Anselmo), hasta que el Aristóteles redescubierto hizo desaparecer casi por completo la influencia platónica. Recién el Renacimiento optó otra vez por el pensamiento platónico (Ficino), regresando a la obra el original. En Inglaterra se estableció la 'Escuela de Cambridge' (Cudworth, More) fines del siglo XVII e inicio del siglo XIX. De ahí el platonismo tenía un impacto fuerte sobre el idealismo alemán (siglo XIX).

1.3.3. Aristóteles

Mientras que Platón ha tenido el impacto más fuerte para toda la historia de la filosofía occidental en lo **implícito** (y hasta inconsciente), Aristóteles tenía sobre todo un **impacto explícito**. Con excepción de un tiempo largo de silencio (siglo III a.C. hasta siglo XII d.C.) por motivos de la suerte extraña de su obra, él fue conocido por todo el mundo intelectual como el gran maestro en filosofía. En la Edad Media (período escolástico) se lo conocía simplemente como **El Filósofo**, citándolo como autoridad máxima en asuntos filosóficos (*philosophus dixit*: 'el filósofo lo ha dicho'). A través de Santo Tomás y Buenaventura, Aristóteles avanzó prácticamente a ser uno de los 'Padres de la Iglesia', es decir una autoridad reconocida y citada por el mismo Magisterio.

Sin embargo quedó un 'filósofo pagano' con sus errores (que fueron condenados en 1277), que trató de corregir el 'Aristóteles Cristiano', es decir Santo Tomás de Aquino. A través del proceso de dogmatización de los contenidos centrales de la **fe cristiana**, muchos de los conceptos aristotélicos ('esencia', 'sustancia', 'forma', 'naturaleza', 'persona') fueron introducidos al mismo seno de la teología cristiana. Este proceso de 'inculturación' causa hoy en día muchos problemas, porque la mayoría ya no entiende el marco de referencia de los dogmas cristológicos y trinitarios, formulados en los siglos IV y V d.C. por medio de conceptos aristotélicos (p.e. 'transubstanciación', 'conaturalidad', 'co-esencialidad').

Aristóteles ha impulsado a través del Renacimiento fuertemente el desarrollo de las ciencias naturales y la actitud empírica. El **empirismo** inglés del siglo XVIII sería imposible sin la herencia aristotélica. En cierto sentido, tanto la Escolástica con su concepción jerárquica del universo, como la secularización de la ciencia con la Ilustración tienen una misma fuente en Aristóteles. Hasta hoy día, él es el abogado de un espíritu sobrio y realista, y puede ser considerado como el antecesor espiritual de la Filosofía Analítica de nuestro siglo XX.

1.3.3.1. La persona de Aristóteles

En comparación con Platón, Aristóteles era en el mundo ateniense un 'forastero' sin descendencia aristocrática ni herencia política. Nacido en la provincia de Tracia, en la ciudad jónica de Estagira (por eso también es llamado "el Estagirita") en el año 384 a.C., él pertenecía al pueblo macedónico que no vivía en paz con Atenas y su élite política. Su padre Nicómaco era médico al servicio del rey Amintas III, abuelo de Alejandro Magno. Aristóteles seguramente heredó una cierta disposición hacia las ciencias exactas y empíricas, que se puede comprobar por su obra que contiene un buen número de escritos científicos (biología, zoología, astronomía).

A los 17 años se trasladó a Atenas, el epicentro de la vida intelectual de aquel tiempo, para ingresar a la Academia de Platón, donde se quedó hasta el año 347 (la muerte de Platón). En este tiempo se enteró de la filosofía platónica, discutió los asuntos polémicos con los demás discípulos de Platón, y empezó a enseñar la filosofía, en parte la platónica, y en parte ya una concepción propia. En 347 tenía que abandonar Atenas por motivos políticos (crecimiento del movimiento antimacedónico) y se trasladó a la isla Lesbos, donde empezó la colaboración con su discípulo más fiel Teofrasto.

En 343/2 le invitó el rey Filipo de Macedonia para hacerse cargo de la educación de su hijo Alejandro, que más adelante iba a ser el emperador Alejandro Magno. En 335 Aristóteles pudo regresar a Atenas, donde empezó a enseñar en el *Lykeion* (Liceo), que era un gimnasio público. De ahí que la escuela aristotélica se iba a llamar el 'Liceo' o el 'Peripato', debido a la forma ambulante (*peripatein*: 'caminar adelante y atrás') de la enseñanza en el Liceo. Con la muerte de Alejandro Magno (323), Aristóteles otra vez tenía que huir de Atenas; esta vez se dirigió a la casa de su madre en la isla de Eubea, donde murió de enfermedad el 322 a la edad de 63 años.

Aristóteles nunca asumió una función política, ni pretendía realizar sus ideas políticas en un experimento concreto como su maestro Platón. Él más bien era un 'investigador', un estudioso universal de toda la realidad, fomentando así las ciencias considerablemente en la Antigüedad. En 341/0 se casó con Pitias y tenía una hija con el mismo nombre y un hijo llamado Nicómaco como su padre. De ahí una de sus obras ética tiene el nombre ('Ética a Nicómaco').

La relación de Aristóteles con su maestro Platón era como la relación de Marx con Hegel; Aristóteles debía mucho a su maestro, pero también se ha distanciado en algunos puntos claves. Podemos hablar de una **identificación crítica**, que le permitía el desarrollo de un pensamiento propio y novedoso. Aunque no se considera a Aristóteles como sucesor de Platón en la Academia (era Espeusipo), sin embargo era de repente el 'platónico más creativo', hasta dejar de ser platónico. Por lo tanto, en Aristóteles tenemos un pensamiento auténtico y nuevo, que no puede ser reducido a cualquier tipo de 'platonismo'.

1.3.3.2. La obra de Aristóteles

La obra de Aristóteles (*Corpus Aristotelicum*) es un conjunto de escritos y fragmentos mucho más dispersos que en el caso de Platón. Hay que distinguir por una parte los **escritos exotéricos**, es decir todo lo que fue destinado para la publicación por él mismo; casi la totalidad

de estos escritos se ha perdido. Por otra parte los **escritos esotéricos** o los *pragmateiai* (escritos de uso interno) que comprenden las obras doctrinales y que fueron destinados para el uso escolar en el Liceo. Estos escritos han tenido una historia llena de vicisitudes en su transmisión; Aristóteles los ha dejado desordenados y sin títulos. Durante más de 200 años nadie ha hecho uso de ellos, hasta que Andrónico de Rodas ordenó los escritos en *pragmateiai* según las materias, titulando y editándolos, sin recoger los escritos exotéricos todavía existentes.

Según el esquema de ordenamiento que ha aplicado por primera vez el platonista y miembro de la Academia Jenócrates, todo el *Corpus Aristotelicum* puede ser dividido en obras de **lógica, física y ética**.

1. Los **escritos lógicos** se suelen comprimir bajo la denominación de **Organon**, que significa 'herramienta espiritual'. En el *Organon* encontramos todos los escritos sobre la lógica aristotélica como las *Categorías* (*Categoriae*), la *Hermenéutica* (*De interpretatione*), los dos *Analíticos* (*Analytica priora* y *Analytica posteriora*), los *Tópicos* (*Topica*) y las *Refutaciones sofísticas* (*Sophistici elenchi*).

2. Los **escritos físicos** que abarcan todos los escritos de la filosofía natural, biología, psicología, como también la obra llamada 'metafísica'. Aquí tenemos la *Physika* que trata del cambio, del *continuum* y hasta del 'primer motor inmóvil' que sería recogido por Santo Tomás en sus demostraciones de la existencia de Dios. La obra *De caelo* ('Del cielo') introduce la concepción astronómica de las esferas (lo sublunar y lo celeste), como también el quinto elemento, el éter. *De generatione et corruptione* ('De la generación y corrupción') trata la transformación de los elementos. El escrito psicológico *De anima* ('Del alma') describe la naturaleza del alma y las diferentes facultades psíquicas. Entre los escritos zoológicos podemos mencionar la *Historia animalium* ('Historia de los animales') y *De generatione animalium* ('De la generación de los animales'). Por fin queda un conjunto de 14 libros que Andrónico de Rodas ha insertado como una obra que sigue en orden a la *Physika*, tomando así el nombre de *Metaphysika* (es decir: 'después de la *Physika*'). Esto es tal vez la obra que ha causado el mayor impacto sobre la Edad Media, porque fue conocido en Occidente recién por la mediación de los aristotélicos árabes (Avicenna, Averröes). La *Metaphysika* como 'Primera Filosofía' resume los últimos principios del ser.

3. Los **escritos éticos** contienen tanto obras sobre la ética, la política, pero también sobre la retórica y la poética. Tenemos tres tratados de Aristóteles sobre la ética: la *Ethica Nicomachea* ('Ética a Nicómaco'), la *Magna moralia* ('Ética mayor') y la *Ethica Eudemica* ('Ética a Eudemo'). En estos escritos Aristóteles desarrolla su ética eudaimonista en base del concepto de la felicidad y de las virtudes. En su escrito político, la *Política*, Aristóteles analiza tanto la estructura económica como los tipos de constituciones, llegando a una división de poderes en el gobierno ideal de la democracia. La *Retórica* trata del arte del oratorio, mientras la *Poética* diseña una teoría estética en base de la *mimesis* (imitación, exposición).

Además existen todavía algunos fragmentos como los diálogos *De philosophia* y *Eudemos*, el escrito de propaganda *Protreptikos* y el tratado *De ideis*. Pero las obras con mayor importancia para la historia de la filosofía eran sin duda el *Organon*, la *Metaphysika* y la *Ética Nicomachea*. El *Organon* fue conocido en Occidente ya a principios de la Edad Media, mientras

la *Metaphysika* y la *Ética Nicomachea* recién se llegó a conocer en el siglo XII, causando toda una revolución intelectual entre los filósofos cristianos.

Existe otro modelo de la división de la filosofía que tiene su origen en el mismo Aristóteles. La **filosofía teórica** (de *theorein*: 'contemplar') trata los principios de la existencia en lo físico, matemático como teológico, y comprende la metafísica. La **filosofía práctica** (de *praxis*: 'actividad') describe el comportamiento humano en lo ético, económico y político. Y la **filosofía productiva** (de *poiesis*: 'confección') trata de la actividad productiva del hombre en los artes como la poesía y la artesanía. Esta tripartición en *theoria*, *praxis* y *poiesis* estaba vigente hasta el siglo XIX.

1.3.3.3. La lógica como herramienta

Aristóteles ha tomado en serio la concepción moderna de que antes de hablar del 'mundo objetivo', hay que ponerse de acuerdo primero sobre las condiciones subjetivas del pensamiento. Aunque no es trascendentalista ni subjetivista, Aristóteles quería esclarecer la normatividad del razonar para tener una 'herramienta espiritual' (*Organon*) en las manos a fin de explorar la realidad en su totalidad (ser). Esta herramienta se llama desde Aristóteles **lógica**, es decir 'ciencia del *logos*', que sirve como propedéutica para las demás ramas filosóficas. Es cierto que Sócrates ya había desarrollado una 'lógica incipiente' en su afán de definir los conceptos éticos. Pero sin embargo era Aristóteles, que ha puesto los cimientos sistemáticos para la **lógica formal**, o en general: para el pensamiento lógico de Occidente.

La lógica aristotélica ha determinado generaciones de filósofos; en la Edad Media ha causado un debate arduo entre los filósofos y teólogos cristianos en el sentido de si la lógica pueda o no ser aplicada para asuntos teológicos. Los 'dialécticos' (Abelardo, San Anselmo) eran defensores apasionados del valor universal de la lógica, mientras los 'voluntaristas' (San Agustín, Duns Escoto) sostuvieron la subordinación de la lógica bajo la voluntad. Aunque la lógica moderna se ha ampliado y simbolizado considerablemente, los principios lógicos de Aristóteles siguen vigentes dentro de un marco más general.

Según Aristóteles, nuestro pensar se realiza **a tres diferentes niveles** con tres diferentes contenidos que se implican jerárquicamente:

- 1) El nivel de la abstracción con los conceptos.
- 2) El nivel del juicio intelectual con las proposiciones.
- 3) El nivel del raciocinio con las conclusiones (inferencias).

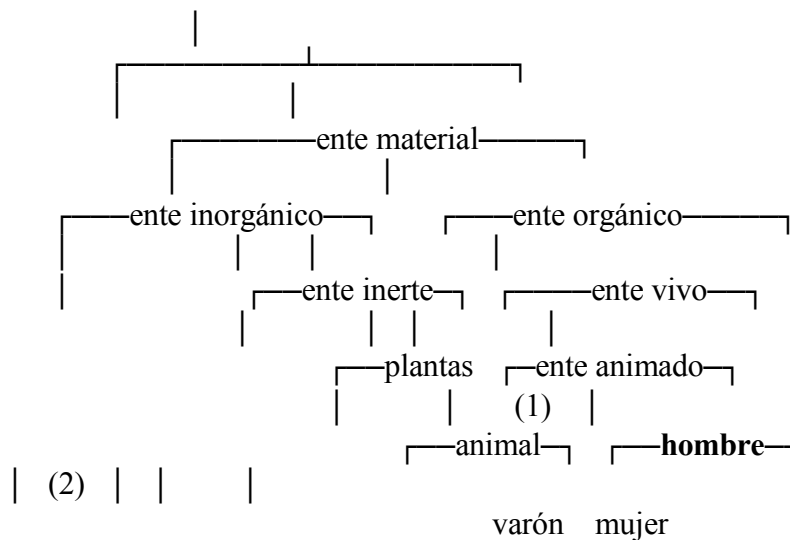
1.3.3.3.1. La lógica del concepto

La **lógica del concepto** presupone una cierta gnoseología que es opuesta al intelectualismo platónico. El concepto no se capta intelectualmente por un recuerdo (*anamnesis*), sino por una actividad dirigida del intelecto que se llama 'abstracción'. El concepto (o la 'idea') es un producto del proceso abstractivo, y no una condición del mismo como idea eternamente existente. Las implicaciones gnoseológicas y metafísicas vamos a discutir en los

respectivos acápites. El concepto siempre es **general** y corresponde con la esencia (específica) de un ente; el concepto se expresa por palabras.

Los conceptos corresponden con las **categorías** que Aristóteles expone en sus escritos metafísicos. Un concepto se delimita por medio de la **definición lógica** para tener inequívocamente el contenido esencial, es decir el significado de un cierto concepto. Por eso la definición lógica también se llama 'esencial' o 'intensiva', para distinguirla de otros tipos de definición como la genética, la etimológica o la extensiva. Aristóteles presupone - como lo ha hecho Platón de manera trascendente - una **jerarquía** (lógica) de los conceptos; esto nos da un 'árbol lógico' o 'conceptual', en donde un concepto con más extensión ('animal') está por encima de otro concepto con menos extensión ('ser humano'). Los conceptos supremos en esta jerarquía son las mismas categorías, y los conceptos inferiores son aquellos conceptos que están directamente por encima de los individuos ('Pedro'), que no son conceptos.

La definición aristotélica es una 'definición por el género próximo y la diferencia específica' (*definitio per genus proximum et differentiam specificam*). Definiendo un concepto, hay que buscar su lugar inequívoco dentro del 'árbol conceptual', determinando primero el concepto que está directamente por encima ('género próximo') y después encontrando las características que lo distinguen de todos los demás conceptos del mismo nivel ('diferencia específica'). Si por ejemplo queremos definir el concepto 'hombre' (*homo*), tenemos el siguiente 'árbol conceptual':



Así se busca (1) el género próximo ('ente animado') que está directamente por encima del concepto por definir ('hombre'), para después (2) determinar lo que distingue al 'hombre' de todos los conceptos en el mismo nivel ('animal'), lo que resulta ser su característica de 'pensar'. Así resulta la definición clásica del 'hombre' como 'animal racional' (*animal rationale*).

El concepto es el fundamento y el elemento básico de cada pensamiento, es decir: el 'átomo lógico' que entra a la estructura racional de los demás niveles lógicos. Para Aristóteles cada concepto ocupa un lugar determinado y fijo en la jerarquía lógica, que corresponde con una jerarquía ontológica. Tenemos aquí la base para el **estaticismo** de las formas que es

característico para el pensamiento griego en su totalidad, y que no permite cambios esenciales o evolutivos de las formas.

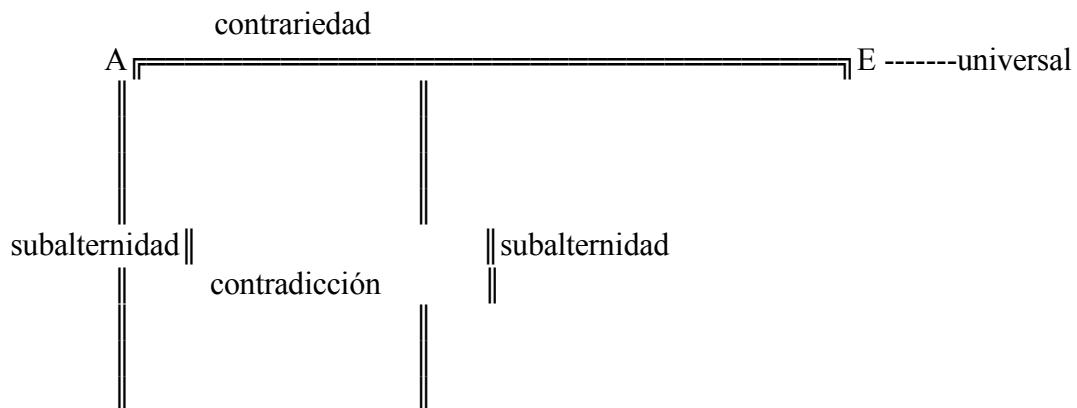
1.3.3.2. La lógica de la proposición

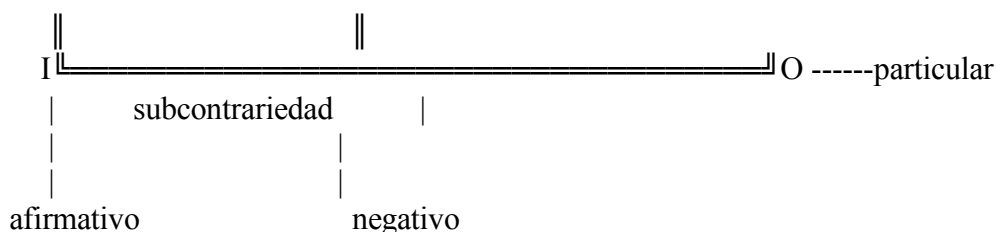
Un concepto solo no tiene ningún valor lógico (verdad y falsedad), porque no dice nada sobre la existencia o no-existencia de un ente. Un concepto tiene ante todo existencia intelectual, es decir es un 'ente posible'. Recién cuando se 'predica' (afirma o niega) algo de un concepto, podemos determinar su valor lógico. Por ejemplo el concepto 'hombre' ni es verdadero ni falso, sino simplemente existe en el intelecto; recién cuando 'predicamos' otro concepto 'mortal' de 'hombre', llegamos a una afirmación 'el hombre es mortal' que tiene su valor lógico de acuerdo a su adecuación con la realidad. Este tipo de afirmación (o negación) se llama **proposición** o **juicio lógico**, porque se juzga sobre su valor lógico.

Una proposición es un enunciado intelectual que consiste de un sujeto y un predicado (lo que se predica), relacionados entre sí por la cópula; en el lenguaje, la proposición se expresa mediante la oración. Aristóteles distingue diferentes **tipos de proposiciones**, según su carácter y su correspondencia con las categorías de calidad, cantidad y modalidad:

- Calidad: a) Proposiciones afirmativas ('el hombre es mortal')
- b) Proposiciones negativas ('El hombre no es mortal')
- c) Proposiciones singulares ('Juan es hombre')
- Cantidad: d) Proposiciones particulares ('Algunos hombres son varones')
- e) Proposiciones universales ('Todos los hombres son mortales')
- Modalidad: f) Proposiciones problemáticas ('El hombre puede ser inmortal')
- g) Proposiciones apodícticas ('El hombre tiene que ser mortal')

Para sistematizar las relaciones entre los diferentes tipos de proposiciones, Aristóteles ha desarrollado el famoso **cuadrado lógico de proposiciones**. De este cuadrado resultan cuatro tipos de relaciones entre las proposiciones, de las cuales solamente dos resultan ser **consistentes**.





A: proposición afirmativa-universal ('Todos los hombres son salvados')

E: proposición negativa-universal ('Ningún hombre es salvado' = 'Todos los hombres no son salvados')

I: proposición afirmativa-particular ('Algunos hombres son salvados')

O: proposición negativa-particular ('Algunos hombres no son salvados')

Entre las proposiciones A y O, como también entre E e I, existe **contradicción**, es decir estas proposiciones se excluyen mutuamente; no pueden ser verdaderas, ni falsas a la vez. Entre las proposiciones A y E existe **contrariedad**, es decir que no pueden ser verdaderas, pero sí falsas a la vez. Entre I y O existe la relación de **subcontrariedad**, es decir que pueden ser verdaderas, pero no falsas a la vez. Y entre A e I, como también entre E y O existe una relación de **subalternidad**, es decir que la proposición universal (A,E) implica la proposición particular (I,O), pero no al revés. De ahí podemos ver que solamente entre las proposiciones I y O, como también entre A e I, resp. E y O (en una dirección), existe **consistencia**, es decir las respectivas proposiciones 'cuadran' o pueden ser verdaderas a la vez.

1.3.3.3. La lógica del raciocinio

El raciocinio es una actividad intelectual que junta diferentes proposiciones conocidas con el fin de sacar nuevas proposiciones como conclusión. Este proceso en la lógica se llama **inferencia**; Aristóteles ha elaborado toda una teoría de un cierto tipo de inferencia que se llama **silogismo** (*syllogismós*). Un silogismo es una inferencia lógica que consiste de dos proposiciones conocidas y demostradas, llamadas **premisas**, y una proposición nueva que se llama **conclusión**. La primera premisa se llama el **Mayor**, y la segunda el **Menor**.

En cada una de la proposiciones de un silogismo intervienen dos conceptos, pero de un orden fijo y establecido. Los conceptos del 'mayor' son el **término mayor** (T) y el **término medio** (M) ; los conceptos del 'menor' son el **término menor** (t) y el **término medio** (M); y los conceptos de la conclusión son el **término mayor** (T) y el **término menor** (t). Vemos un ejemplo:

Mayor (premisa 1): 'Todos los hombres (M) son mortales (T)'

Menor (premisa 2): 'Sócrates (t) es un hombre (M)'

 Conclusión: 'Sócrates (t) es mortal (T)'

El término medio sirve como bisagra entre los demás dos conceptos, para sacar la conclusión. Considerando los tres diferentes tipos de proposiciones (A,E,I,O) y las posiciones de los términos en ellas, llegamos teóricamente a 256 posibles silogismos, de las cuales

solamente 19 son válidas. La teoría del silogismo ha sido muy fructífera hasta en la modernidad; hoy día es parte de la teoría general de inferencia lógica.

1.3.3.4. La gnoseología aristotélica

Como la concepción metafísica de Aristóteles descarta la posibilidad de un conocimiento prenatal del alma en un mundo trascendente, él afirma un **teoría empirista** del conocimiento. El alma al nacer es pura potencialidad (intelecto paciente) de recibir contenidos, pero no contiene ninguna idea o ningún concepto. El intelecto es una *tabula rasa* ('una pizarra limpia') al momento de nacer, y recién poco a poco se llena de ideas, conceptos y pensamientos. Según Aristóteles no existe ninguna *idea innata*; todo lo que conocemos, hemos adquirido un día.

El **empirismo** sostiene que todo conocimiento proviene de la **experiencia**, sea a través de los sentidos externos (vista, oído, olfato, gusto, tacto), sea a través de los sentidos internos (sentido común, estimativa). Este principio sería mucho más tarde el lema del empirismo inglés (siglo XVII): *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu* ('no hay nada en el intelecto que no haya estado antes en el sentido'). Mientras el intelectualismo ha explicado la existencia de conceptos universales ('ideas') en el intelecto por la teoría de la pre-existencia del alma en un reino eterno ideal, el empirismo tiene que explicarla por razones netamente **inmanentes**. Como la sensación es la única fuente de conocimiento, también tiene que ser el punto de partida para el proceso de conocimiento que termina en el pleno entendimiento. Pero: ¿Como las formas sensibles e individuales de los entes concretos pueden convertirse en conceptos intelectuales y universales?

El eje de la explicación gnoseológica de Aristóteles es el concepto de **abstracción**. Contemplando el material sensible aportado por los sentidos, el intelecto realiza un proceso de 'abstracción' para llegar a captar la esencia en el concepto universal. 'Abstracción' (de *ab-trahere*: 'quitar', 'desprender') significa el proceso de 'quitar algo (x) de algo (y)' para encontrar lo que queda. Sin tener un ente concreto (y), por ejemplo un cierto árbol, el intelecto 'quita' en forma intelectual (no realmente) todos los aspectos individuales y accidentales de este árbol (x), para encontrar la misma esencia o el núcleo del árbol que tiene en común con todos los ejemplares 'árbol'. Esta esencia es captada por el intelecto bajo la forma del **concepto** 'árbol'.

Así el concepto universal no existe realmente (como lo sostenía Platón), sino solo virtualmente como el aspecto esencial de los entes, y como el resultado de la abstracción en la mente. Aristóteles niega la existencia ontológica de los **universales**. El orden gnoseológico es el inverso de Platón: para Platón, lo primero es la idea existente, y después la sensación como un catalizador para el *anamnesis*; para Aristóteles, lo primero es la sensación que capta contenidos reales, y después recién se establece la existencia (intelectual) de la idea a través de una abstracción. La experiencia es imprescindible para obtener conocimiento.

Los modelos gnoseológicos de Platón (intelectualismo) y de Aristóteles (empirismo) han determinado la filosofía occidental hasta la crítica racional de Manuel Kant, que trata de mediar con su concepción trascendentalista entre estos dos modelos. En la Edad Media, el intelectualismo es vigente hasta el siglo XII y determina la forma *a priori* de las demostraciones

de la existencia de Dios, como también el concepto de la revelación natural interna (naturaleza humana) de Dios (San Agustín, San Anselmo). El empirismo empieza a dominar a partir del siglo XII, introduciendo las demostraciones *a posteriori* de la existencia de Dios, como también la revelación natural externa (creación objetiva). El racionalismo moderno (Descartes, Espinosa, Leibniz) se fundamenta sobre el intelectualismo (platónico), mientras el empirismo inglés (Hobbes, Hume, Locke) se basa sobre la teoría aristotélica.

1.3.3.5 La metafísica

La crítica más decisiva de Aristóteles hacia su maestro Platón tiene que ver con su solución del **problema de los universales**. Platón ha recurrido para explicar la universalidad y necesidad del conocimiento a un mundo trascendente, y así ha caído en la trampa del dualismo metafísico. Aristóteles critica esta **duplicación del mundo** (en un mundo material y otro ideal) como incoherente y además innecesario. Todo el viejo problema de ser y devenir, de individualidad y universalidad, de eternidad y temporalidad puede ser resuelto **inmanentemente**, es decir sin 'construir' otro mundo trascendente más-allá del mundo sensitivo y material. La metafísica de Aristóteles es una metafísica de la **inmanencia**; el borra el 'cielo de las ideas' como innecesario y falso. De este modo aplica el 'principio de austeridad ontológica', también conocido como 'la navaja de Ockam' (1300-1350): En la explicación de la realidad hay que limitarse a soluciones sencillas y no aumentar innecesariamente las entidades (*entia non multiplicanda praeter necessitatem*).

Aunque el término 'metafísica' no tiene su origen en el mismo Aristóteles (sino en su comentarista y editor Andrónico de Rodas), en cuanto al contenido, el ha fundamentado la definición de la **metafísica** para la tradición occidental. La 'metafísica' es para Aristóteles la Primera Filosofía (*Philosophia Prima*), que forma la condición necesaria para todas las ramas particulares (física, ética, política) de la filosofía y todas las ciencias particulares. Mientras estas ciencias solamente tratan un aspecto de la realidad, la metafísica tiene como objeto el conjunto de los entes bajo el punto de vista de su ser. De ahí resulta la definición de la 'metafísica' como la **'ciencia del ente en cuanto ente'** (*ens inquantum ens*) como nos da Aristóteles. A partir del siglo XVII, la 'metafísica general' se llama consecuentemente 'ontología' (ciencia del ser).

1.3.3.5.1. El ente en cuanto ente

Las ciencias particulares investigan ciertos aspectos de una cierta cantidad de entes; por ejemplo la biología estudia todos los entes vivos bajo el aspecto orgánico. Ahora la metafísica como 'ciencia universal y fundamental' se pregunta por **los principios más fundamentales** de todos los entes, sin consideración de sus aspectos secundarios. De este modo Aristóteles define la metafísica también como aquella ciencia que busca las **últimas** causas y los principios **más fundamentales** de los entes. De ahí que el objeto propio de la metafísica es el 'ente', sea material, ideal, espiritual, intelectual, psíquico o lingüístico, es decir: sin considerar su naturaleza específica. Lo que interesa es el **ser** del ente, que comparten todos; así podemos decir que la metafísica estudia el ente **en cuanto ente** (*on he on*), y no: en cuanto animal, planta, mineral, hombre, Dios etc.

¿Pero qué es un 'ente'? - Aristóteles da una respuesta muy sencilla: Es 'lo que es' (*id quod est*). Vale la pena analizar esta expresión para obtener la estructura básica del 'ente' en su generalidad. 'Lo que es' consiste de dos partes: 'Lo que' (*id quod*) y 'es' (*est*). Mientras que 'lo que' se refiere al **modo de ser**, es decir al contenido esencial de un ente, 'es' se refiere simplemente a su acto de **existencia**. De ahí tenemos los dos aspectos fundamentales del 'ente en cuanto ente': **Esencia** ('lo que') y **existencia** ('es'). Por ejemplo un determinado gato es 'gato' (lo que), y como tal existe ('es'). La existencia no añade nada de contenido a la esencia, pero sin embargo es la condición para que la esencia pueda realizarse. La 'esencia pura' sería el mismo concepto posible (*possibilia*) en un intelecto infinito (Dios) o finito (hombre), sin realizarse; sería entonces un ente netamente 'intelectual'. Los entes que trascienden el intelecto, tienen tanto esencia como existencia.

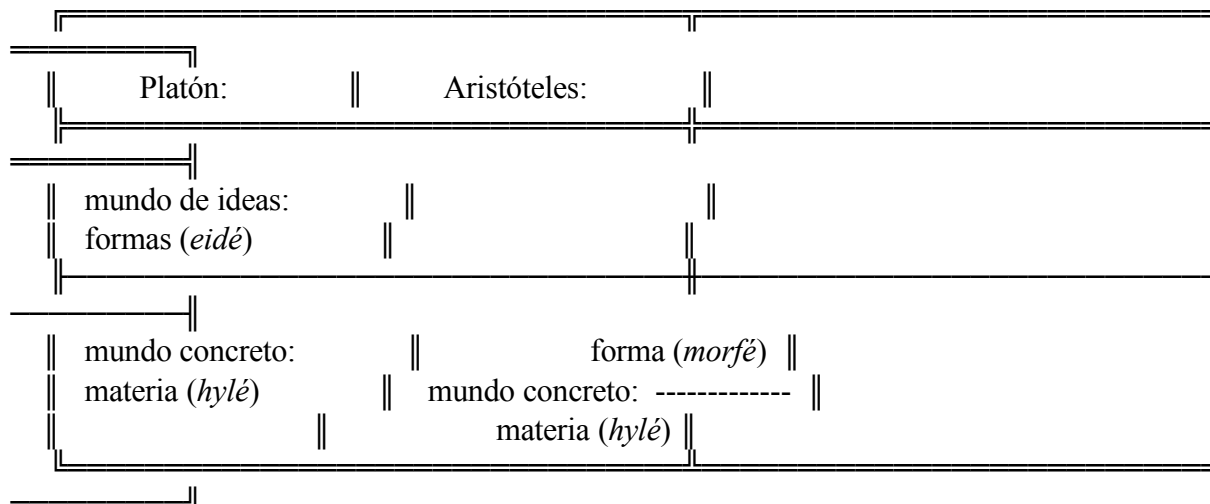
Para Platón, la 'esencia' (*ousía*) existe en primer lugar en un mundo trascendente; para Aristóteles, existe en primer lugar inmanentemente **en los mismos entes**. La *ousia* tiene según Aristóteles diferentes significados:

1. Es el qué de la esencia (*to ti en einai*), es decir el conjunto de características que tiene un ente. Podemos decir que esta es la **esencia extensiva** (a veces también llamada 'esencia segunda').
2. Es lo universal, es decir lo que un ente comparte con otros entes y que puede ser expresado por **conceptos**. Esto sería la esencia por **abstracción**.
3. Es el *genus*, o sea el nivel ontológico superior del ente, definido por el árbol lógico o conceptual. Esta sería la **esencia específica o genérica**.
4. Es el substrato (*hypokeimenon*), es decir lo que está debajo de las características accidentales. En este sentido sería la **esencia intensiva** (también llamada 'esencia primera') que corresponde con la 'substancia primera'.

Mientras los significados 2. y 3. reflejan el modelo gnoseológico empirista en contra de la 'ontologización' platónica de la *ousía*, 1. y 4. subrayan la existencia **real** de la 'esencia' en el ente. La duplicidad de estas dos 'esencias' ha causado mucha confusión en el transcurso de la historia de la filosofía; vamos a analizarlo más detenidamente más adelante.

1.3.3.5.2 El hilemorfismo

Ante la problemática de la mutabilidad del mundo, Aristóteles ha concebido la realidad bajo dos aspectos; la dualidad trascendente de Platón se limita ahora a la inmanencia de los entes. Así cada ente en sí mismo tiene estos dos aspectos, que Aristóteles llama '**materia**' (*hylé*) y '**forma**' (*morfé*). En la metafísica idealista de Platón, la materia era exclusivamente presente en el 'mundo terrestre', y la forma (o 'idea') exclusivamente en el 'mundo celeste', separados ontológicamente el uno del otro. Ahora la gran revolución de Aristóteles consiste en concebir estos dos aspectos **en el mismo ente concreto**. Veamos la diferencia:



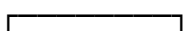
El **hilemorfismo** afirma que todos los entes tienen tanto un aspecto material y otro aspecto formal, que no pueden ser separados en realidad, sino solamente por abstracción. Según Aristóteles no existe ningún ente con materia nomás ('materia pura'), ni un ente con forma nomás ('forma pura'). Recién en la Edad Media, los filósofos modifican el hilemorfismo de tal modo que Dios y todos los entes espirituales (ángeles, almas) son definidos como 'formas puras', reservando la estructura hilemórfica exclusivamente para los entes corpóreos (objeto de la 'cosmología'). El aspecto **material** es lo sensible, individual, accidental, potencial y mudable de un ente; y el aspecto **formal** es lo inteligible, universal, esencial, actual y perduradero del ente. Así Aristóteles repite el dualismo ontológico de Parménides y Platón, pero ahora a nivel **inmanente**.

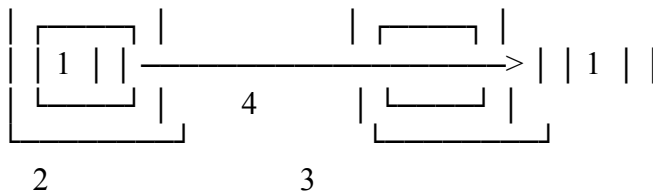
La forma se 'saca' del ente por **abstracción**, llegando así a conceptos generales que tienen valor transtemporal y universal, garantizando así una verdad por encima de la mutabilidad (en contra de Heráclito), pero sin descartar la existencia de individualidad y mutabilidad (en contra de Parménides). El hilemorfismo de Aristóteles quiere llegar (como Platón) a una síntesis entre el estaticismo parmenidano y el dinamismo heraclítico, sin recurrir a un dualismo ontológico.

1.3.3.5.3. Substancia y accidentes

Confrontado con el problema de la mutabilidad de los entes, Aristóteles tenía que distinguir en cada ente (aparte de materia y forma) un aspecto perduradero y otro aspecto mudable. Porque cada **cambio** presupone los siguientes aspectos:

- 1) Lo que cambia: el substrato que permanece idéntico a través del cambio.
- 2) El estado inicial del ente antes del cambio (*terminus a quo*).
- 3) El estado final del ente después del cambio (*terminus ad quem*).
- 4) El proceso de cambio que relaciona estado inicial y estado final.



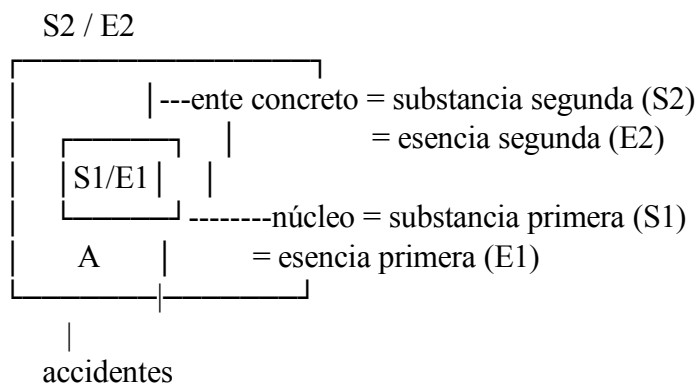


Para poder distinguir el estado inicial (2) del estado final (3) del ente, manteniendo su identidad (1) a través del cambio, tenemos que afirmar dos diferentes aspectos en el mismo ente: Un aspecto **substancial** que permanece idéntico 'debajo' de todo cambio, y un aspecto **accidental** que cambia.

Para Aristóteles, la 'substancia' también tiene diferentes significados (como la 'esencia'); la palabra griega *ousía* que significa 'esencia' y viene del verbo *einai* ('ser'), fue traducido al latín como *substantia*, es decir literalmente: 'lo que está por debajo'. El griego más bien tenía el término *hypokeimenon* para denominar la 'substancia' en el sentido de 'substrato'. Además el latín tiene otro término para denominar al *eidos* ('idea', 'esencia'), o sea *essentia*. De ahí resulta una confusión que ha causado mucho dolor de cabeza para los estudiosos.

1. 'Substancia' para Aristóteles es en primer lugar 'lo que está debajo' de los atributos (accidentales) de un ente como *hypokeimenon* o 'substrato' que lleva los atributos. Esta es la 'substancia' como núcleo perduradero del ente y corresponde con la **esencia intensiva** o **primera**. Por lo tanto Aristóteles la llama también '**substancia primera**' (*proto ousía*).
2. En segundo lugar 'substancia' es también el ente concreto en su totalidad, es decir el individuo discreto, que posee tanto aspectos 'esenciales' como accidentales. En este sentido coincide perfectamente con la **esencia extensiva** o **segunda**; así que Aristóteles la llama también '**substancia segunda**' (*deutero ousía*).

Así tenemos el siguiente esquema:



Y las correspondencias son de la siguiente manera:

$$S2 = S1 + A = E1 + A = E2$$

Los **accidentes** son aquellos aspectos de un ente, que 'inhieren' en una substancia, pero que no existen en sí mismo. Mientras la substancia tiene 'existencia en sí mismo', los accidentes tienen solamente **existencia-en-otro**, es decir en una substancia. Aristóteles ordena la substancia y los accidentes en 10 **categorías** (de *kategoron*: 'enunciar', 'predicar') como atributos fundamentales de los entes, que pasan a ser 'predicamentos' o 'conceptos' en la lógica. Los nueve categorías accidentales son: cantidad, cualidad, relación, lugar, tiempo, posición, acción, pasión, estado.

Aristóteles distingue los cambios **accidentales** y los cambios **substanciales**. Un cambio accidental deja incambiante a la substancia que subyace, y solo afecta aspectos accidentales (por ejemplo: un hombre que crece). Un cambio substancial es un cambio que afecta la misma esencia (primera) de un ente, transformándolo en otro ente diferente (por ejemplo: un hombre que muere). Cada cambio substancial es acompañado siempre por cambios accidentales (la única excepción, pero sobrenatural, es la 'transubstanciación' en la eucaristía).

1.3.3.5.4. Potencialidad y actualidad

Aunque la distinción entre substancia y accidentes sabe explicar el fundamento ontológico del cambio, falta todavía un **principio de formación** que lleva un estado virtual a un estado actual. Aristóteles entonces distingue dos principios de origen o formación: la **potencia** y el **acto**.

La **potencialidad** (*dynamis*) es la capacidad inherente de un ente de adquirir o perder una cierta propiedad que no tiene actualmente. Así por ejemplo un hombre con ojos cerrados tiene la 'potencia' (posibilidad, capacidad) de ver, aunque en la actualidad no ejerce esta actividad. La potencia está relacionada con la misma naturaleza del ente; un ser humano por ejemplo no tiene la potencia de volar. Así 'potencialidad' no es la misma cosa como la 'posibilidad lógica' que permite todo lo que no incluye contradicción. La 'potencia' es un principio **ontológico** y no lógico.

La **actualidad** (*energeia*) es la realización de una capacidad de un ente, adquiriendo o perdiendo una cierta característica. Cuando un hombre abre sus ojos, la capacidad o 'potencia' de ver se 'actualiza', es decir se pone en práctica. Antes, la 'vista' estaba en potencia, ahora está en acto. Hay que precisar el significado filosófico de 'acto', porque es muy diferente del significado común. **Acto** es la plena realidad de algo, es decir la indexación existencial ('es') de algo. Un ente siempre está en acto, mientras que existe; pero unos aspectos del ente pueden estar en acto, y otros en potencia.

Cuando una cierta capacidad (x) se convierte en acto, la negación de esta capacidad se convierte a la vez en potencia; abriendo los ojos, la capacidad de ver se vuelve actualidad, mientras el atributo de 'estar cerrado' de los ojos ahora es potencia. Según Aristóteles no existe ningún ente con solo potencialidad y nada de actualidad; esto significaría que el ente ni existiera, porque la misma existencia es un acto. Tampoco existe un ente (corpóreo) que sea solamente acto; esto debería ser un ente inmutable y absolutamente necesario. Por esto los filósofos medievales han reservado el título de **acto puro** para Dios.

La potencialidad corresponde con la **materia**, y la actualidad con la **forma**; la materia es entonces la condición para que un ente pueda adquirir otras características (es decir: formas). La forma más bien es la plena realización, expresada por las categorías. Esto implica que los entes espirituales son inmutables, porque todas sus capacidades ya están realizadas. Aquí vemos una consecuencia del platonismo, según el cual el mundo material es el lugar del devenir y de la mutabilidad, mientras el mundo ideal es inmutable y eterno.

Como no existe la 'potencia pura', tampoco puede existir la **materia pura**. La materia siempre es un co-principio en el ente, y no puede ser separada de la forma. Esto lleva a Aristóteles a hacer otra distinción en el mismo concepto de la 'materia': Lo que nosotros llamamos comúnmente 'materia' (madera, piedra, tierra), para Aristóteles ya es 'materia informada', o sea materia mezclada con forma; esta 'materia' Aristóteles llama **materia segunda** (*deutero hylé*). La materia como principio abstracto, es decir como 'materia pura', que no existe en realidad, es llamada **materia primera** (*proto hylé*). Nuestra 'materia prima' siempre sería 'materia segunda' en sentido aristotélico. La 'materia segunda' corresponde con la substancia segunda, como también con la esencia segunda; pero la 'materia primera' no corresponde con la substancia primera, resp. esencia primera, porque la esencia abarca tanto aspectos formales ('forma substancial') como aspectos materiales.

Cada ente tiene una cierta **proporción de potencialidad y actualidad**, respectivamente de materia y forma, según el nivel de ser que tiene. Lo superior que esté un ente en la 'cadena del ser', lo más actualidad tiene, y lo menos potencialidad. Una piedra tiene mucha potencialidad (porque no ha realizado muchas características) y poca actualidad; un hombre tiene mucha actualidad, pero poca potencialidad, porque se ha diferenciado ya en un sinnúmero de características. Dios tiene actualidad infinita ('acto puro', 'forma pura') y nada de potencialidad, porque eternamente ya existe en todas sus características. Esta concepción de la 'proporcionalidad' lleva en la Edad Media a la famosa **analogía entis** (analogía del ente), que es una curva continua de entes desde los más ínfimos hasta los más supremos.

Esto obedece a un principio metafísico que también Aristóteles ha (aunque no explícitamente) afirmado: el **principio de plenitud**. Este principio dice que no existe un vacío (contra los atomistas) entre los entes, es decir: que todas las posibilidades una vez serán realizadas. Así el principio de plenitud rechaza los *possibilia pura* (entes netamente posibles), que nunca se realizan, aunque son posibles. Esto tiene como consecuencia un **determinismo** ontológico, que se expresa como rechazo de la 'contingencia sincrónica'. Es cierto que Aristóteles no afirma la tesis de Parménides de que no hay ningún cambio; sin embargo el también (y con el casi todos los filósofos de la Edad Media) cae en la trampa del determinismo. El punto decisivo es que Aristóteles (y Santo Tomás) define la **contingencia** como 'cambio' y 'mutabilidad', es decir como 'contingencia **diacrónica**'. Por esto tiene que afirmar los siguientes teoremas lógicos:

- a) $\neg P(\text{pt1}) \ \& \ \neg \text{pt1}$ [principio de contradicción]
- b) $P(\text{pt1}) \ \vee \ \neg P(\text{pt1}) \ \iff \ P(\text{pt1}) \ \vee \ \neg \text{pt1}$ [principio de plenitud]
- c) $\text{pt1} \ \vee \ \neg P(\text{pt1}) \ \iff \ \text{pt1} \ \vee \ \neg \text{pt1}$ [determinismo sincrónico]

d) P(pt1 & -pt2)

[contingencia diacrónica]

Resulta lo mismo que en el determinismo absoluto de Parménides salvo d). Sin embargo también abraza la equivalencia de existencia, posibilidad y necesidad.

Esta teoría modal - que implica un determinismo - fue vigente hasta la modernidad, salvo algunos pocos filósofos que la rechazaron. Entre estos era Duns Escoto (1270-1308) que ha introducido la concepción de la 'contingencia sincrónica', y más tarde Leibniz (1646-1716) que introdujo el concepto de los 'mundos posibles'. También Santo Tomás abrazó la teoría modal de Aristóteles, y con él entró a la teología, causando muchos problemas con respecto a la predestinación y la preciencia de Dios.

1.3.3.5.5. Causalidad

Como observador de la naturaleza, Aristóteles llegó a un rasgo universal de los entes, que es la relación de la causalidad como un cierto modo o tipo de potencialidad y actualidad. Cada ente puede ser tanto **causa** de otro, o **efecto** de otro. Una piedra por ejemplo tiene la potencia de ser causa para la rotura de una ventana, mientras la ventana tiene la potencia de ser rota por la piedra (ser un efecto). Actualizando la causalidad, estas dos potencias se vuelven actualidad; cada causa siempre está acompañada de un efecto, y cada efecto presupone una causa. El principio metafísico de la causalidad dice, que cada efecto tiene una causa en **otro ente diferente** y más-allá del ente efectuado. Así todos los entes (corpóreos) son tanto causa como efecto, es decir: son **causas causadas**. Solo Dios (como lo diría Santo Tomás) es una causa sin ser efecto, o sea: 'causa no causada' o '*causa sui*'.

Aristóteles distingue **cuatro diferentes tipos de causa**:

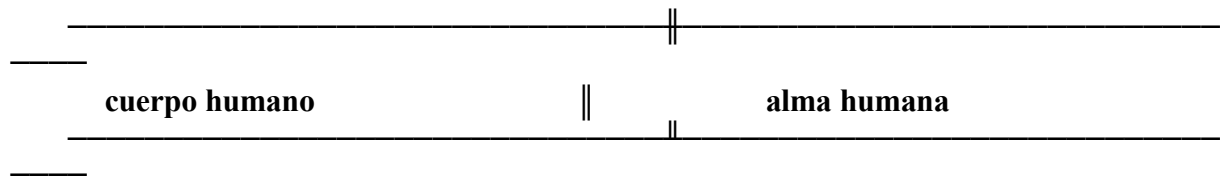
1. La **causa material**: Es el aspecto material de un ente que entra como causa para realizar un cierto efecto. Tomamos como ejemplo la construcción de una casa. Ahí la causa material sería el 'material' como ladrillo, cemento y piedra.
2. La **causa formal**: Es el aspecto formal de un ente que causa en forma abstractiva, es decir como 'idea' o 'concepto' en un intelecto que concibe una cosa antes de realizarla. En nuestro ejemplo sería el plano en la mente del arquitecto, que resume la esencia (o forma) de la casa por construir.
3. La **causa eficiente**: Es el agente que lleva estas causas necesarias a la realización concreta, ejecutando tanto la causa material como formal. La causa material (ladrillo) por sí mismo no llega al efecto (casa), si no interfiere un actor como 'efectivizador'. En nuestro ejemplo serían los obreros de construcción quienes llevan el 'material' y los planos a la realización plena.
4. La **causa final**: Es la proyección final de la realización de un ente, es decir el destino o fin (*telos*). En nuestro ejemplo sería el uso futuro de la casa que determina como 'causa'

tanto la elaboración de los planos, la compra de materiales como la contrata de personal. En cierto sentido, la causa final (aunque tiene su efecto desde el fin) viene al inicio.

1.3.3.5.6. Resumen de la metafísica

Los diferentes principios y aspectos de los entes y su respectiva correspondencia pueden ser resumidos en el siguiente esquema:

ente concreto substancia segunda esencia segunda materia segunda unidad hilemórfica individuo	
materia (primera)	forma
materia esencial (materialidad)	forma esencial (forma substancial)
materia accidental (aspectos sensibles)	formas accidentales (universales)
individualidad	universalidad
substancia primera (parte material)	substancia primera (parte formal)
potencia (posibilidad ontológica)	acto (realidad ontológica)
causa material	causa formal
mutabilidad	estabilidad
sensibilidad	inteligibilidad



1.3.3.6. La ética aristotélica

Aristóteles es el primer filósofo occidental que presenta toda una teoría ética que determinaría gran parte de la discusión ética de la Edad Media. La ética diseñada tanto en la **Ética a Nicómaco** como en la **Ética Eudémica** es una concepción **teleológica** (de *telos*: 'fin') del actuar humano, es decir una teoría que define los actos humanos desde su finalidad. La concepción opuesta, es decir una ética deontológica (de *deon*: 'deber'), recién entra a la discusión a raíz de la ética formal de Manuel Kant. Desde el punto de vista de la naturaleza del fin que Aristóteles concibe para el comportamiento humano, se trata de una **ética eudaimonista** (de *eudaimonia*: 'felicidad').

1.3.3.6.1. La felicidad como fin universal

El hombre en sus diferentes ocupaciones y actividades persigue siempre un fin; no existe (salvo algunas excepciones) una actividad humana sin finalidad propia. Para que el **fin último** sea motivación para el actuar, tiene que ser un fin universal y deseable por todos los hombres. Para llegar a tal fin, el hombre tiene que elegir los medios apropiados, pero el fin mismo ya no puede ser medio para otro fin. Por lo tanto podemos decir que se trata de un **único fin**. Pero que es el contenido de este fin universal?

Aristóteles como empírico observa que los hombres aspiran a la **felicidad**, en el sentido de una vida buena. Así la ética puede ser definida como la **ciencia de la vida buena**. Para Aristóteles todavía no existe una diferencia entre una ética individual (moral) y otra ética social (política). Toda ética tiene implicaciones políticas y no es meramente un asunto personal. La individualización de la ética es un fenómeno moderno, originado por la Ilustración y el romanticismo, y llevado a un extremo por el liberalismo.

Aunque todos los hombres tienden a la felicidad, las diferencias surgen con la cuestión de en qué consiste concretamente la felicidad. De esta interpretación depende la misma naturaleza de las éticas teleológicas; algunas se conciben como hedonistas, otras como utilitaristas, y otras como eudaimonistas. Para Aristóteles, la felicidad es la actividad que el alma ejercita en su mejor disposición. Así la felicidad es una **forma de vida**, de acuerdo a la posición del hombre en el ordenamiento jerárquico de la naturaleza. Así la felicidad necesariamente tiene que incluir lo específico del hombre, que es su ser **racional** (Aristóteles define al hombre como: *animal rationale*).

La felicidad no es algo dado por naturaleza, sino es el resultado del obrar (*ergon*) del hombre, es decir: requiere un esfuerzo. De ahí que el concepto finalista de la felicidad lleva por sí mismo al concepto de la **virtud** como una actitud de esfuerzo hacia la vida buena.

1.3.3.6.2. Las virtudes

"Virtud" es la traducción imperfecta del griego *arete* que tiene un uso mucho más amplio. *Arete* significa una capacidad, tanto en lo productivo, intelectual como en lo práctico. 'Virtud' entonces es una cierta **excelencia** en algo práctico o productivo del hombre; la traducción latín (*virtus*) enfatiza la relación con la fuerza viril (*vir*: 'varón'). Las virtudes son los mejores **medios** para alcanzar el último fin de la vida humana, la felicidad. Según Aristóteles, nosotros alabamos la virtud, pero estimamos la felicidad. No hay que confundir este fin con un estado pasajero (alegría, gozo), sino con la vida humana completa. De ahí la palabra famosa de Aristóteles: "Una golondrina no hace primavera."

Aristóteles relaciona las virtudes con las **facultades del alma**, como su maestro Platón. Pero la antropología aristotélica no considera un dualismo entre cuerpo y alma, sino una unidad esencial ('unidad substancial'); el alma es la forma del cuerpo y no podría existir sin este. Aristóteles distingue más facultades psíquicas que Platón: las facultades vegetativa, perceptiva, racional, apetitiva y de automoción. Ahora solamente importan aquellas facultades que el hombre no comparte con los demás vivientes: la **facultad racional y la apetitiva**. Existe entonces en el hombre un conflicto psíquico entre la razón (lo intelectual) y el apetito (lo emocional). De acuerdo a esta bipartición, Aristóteles llega a la distinción entre **virtudes dianoéticas** (razón) y **virtudes éticas** (apetito).

Las **virtudes éticas** (*ethos*: 'carácter') son disposiciones de la facultad psíquica no racional, es decir de lo que se llama el 'apetito', que está en grado de obedecer a lo racional. Las virtudes éticas no poseemos por naturaleza, sino adquirimos poco a poco a través de la educación y de la vida social. Aquí una vez más podemos observar la actitud anti-idealista y la consecuencia de una gnoseología empirista de Aristóteles, que no permite 'ideas innatas', tampoco en lo ético. Las actitudes morales tienen que reducirse a unas maneras de conducta, es decir: manifestarse como 'costumbres'.

Para determinar el contenido concreto de una virtud, Aristóteles desarrolla su conocida **doctrina del punto medio**: Una virtud ética es el medio entre dos extremos. Así el **valor** se ubica en el medio entre cobardía e impetuosidad, la **generosidad** entre prodigalidad y avaricia. Este punto medio no se encuentra de una manera matemática, sino por medio de todo un proceso de entrenamiento cotidiano. El punto de referencia son las **emociones** que nos dan indicaciones sobre placer o desagrado. Así para Aristóteles existe una relación estrecha entre los valores emotivos (agradable y desagradable) y los valores éticos (bueno y malo). De ahí podemos definir la 'virtud ética' con Aristóteles como la 'ordenación de la facultad apetitiva que salvaguarda la recta decisión en tanto que asegura la recta reacción emocional'. Las diferentes virtudes se obtienen por medio de la relación con los tipos de emociones: El valor pertenece a las emociones de temor y confianza, la temblanza al placer, la generosidad al dinero etc.

Las **virtudes dianoéticas** (*dianoia*: 'razonamiento') tienen que ver con la facultad racional del hombre. La razón o el *logos* tiene dos facultades diferentes, de acuerdo a la naturaleza del objeto que contempla: este puede ser necesario o contingente. Cuando la razón tiene que ver con lo necesario, las virtudes dianoéticas son la **episteme** (ciencia), el **nous** (inteligencia intuitiva) y la **sophía** (sabiduría). La 'ciencia' se sirve de la demostración mediante el silogismo para conocer su objeto; se trata entonces de lo que más tarde se llamaría 'pensamiento discursivo'. El *nous* capta con intuición el contenido, que son los principios y conceptos universales como productos de un proceso abstractivo. Y la sabiduría alcanza el conocimiento de las realidades supremas como es la esfera del cielo y el motor inmóvil (Dios).

Las virtudes dianoéticas que corresponden con lo contingente son la **tekhné** (arte) y la **phronesis**, la cual puede ser traducida como 'prudencia', 'conocimiento moral', 'juicio ético' o 'razón práctica'. El 'arte' es la capacidad productiva en el sentido más amplio, la 'razón práctica' que da lugar a la producción de algo útil y valioso. La *phronesis* es la virtud que capacita al hombre para conocer la decisión o actuación recta. Como tal presupone experiencia y edad, y está ligada a la virtud ética. La *phronesis* es el razonamiento sobre lo que puede ser la acción recta aquí y ahora, tomando en cuenta las normas éticas como las circunstancias y la experiencia personal del actor.

1.3.3.6.3. La política o ética social

El concepto de felicidad (*eudaimonia*), que es central en la ética aristotélica, recién llega a su destino principal, cuando se la concibe como una entidad sumamente social. El hombre solo puede llegar a la felicidad plena en comunión con otros. Así la *politiká* de Aristóteles es la consecuencia necesaria de sus pensamientos éticos. Según él, la *polis* tiene su origen en la necesidad del hombre de juntarse para realizar su vida en lo más básico; pero su finalidad es la vida perfecta del ciudadano o la felicidad humana en su plenitud. El hombre según Aristóteles no es por naturaleza egoísta e individualista (como lo diría Hobbes), sino tiene una inclinación natural hacia la comunidad; por eso la famosa definición del hombre como **zoon politikón** ('animal político').

Toda organización política se basa en la administración de la 'casa' (*oikos*), es decir de la comunidad básica. Esta *oikonomia* (que significa literalmente: 'ley de la casa') investiga los fundamentos de la producción y del comercio para garantizar la vida en sus necesidades básicas. Aquí Aristóteles hace un esfuerzo para **legitimar la esclavitud** desde la misma naturaleza. Tanto esclavo como amo tienen un mismo interés, es decir la conservación de la vida. El que es capaz de prever y planificar gracias a su intelecto, es por naturaleza el dominante y gobernante; y el que solo es capaz de realizar lo previsto gracias a sus fuerzas físicas, es por naturaleza el dominado y gobernado. Aristóteles no considera al esclavo como un ser humano en sentido pleno, sino como una 'parte' de su amo; por lo tanto no tiene 'razón' propia (es decir: alma intelectual), ni derechos políticos. Estos argumentos fueron usados todavía por los conquistadores españoles en América para negar la 'humanidad' y el 'alma' del indio.

La aplicación de las virtudes éticas a lo social nos da las virtudes políticas por excelencia de la **justicia** y de la **amistad**. La justicia no se basa en la igualdad de todos los

hombres, sino en sus capacidades respectivas. Por eso no es la democracia, que para Aristóteles es la forma más justa de gobierno, sino la *polis* que conforma una forma intermedia entre aristocracia y democracia. El gobierno de la *polis* se basa en méritos, y no tanto en la procedencia. En este sentido Aristóteles rechaza el ideal político de Platón por ser 'irrealista' y en contra de la naturaleza humana. Los que gobiernan la comunidad tienen que conocerse y respetarse mutuamente; de ahí resulta el valor imprescindible de la 'amistad'. Esta virtud tiene que garantizar que el manejo político no sea un producto de desconfianza y mentiras. Las virtudes éticas tienen su valor también a nivel político.

1.3.4. Filosofía clásica antigua: resumen esquemático

REPRES- TANTE	PERÍOD O	IDEAS PRINCIPALES	CAMPOS FILOSÓFICOS	TÉRMINOS TÉCNICOS
Sócrates	470-399 a.C.	giro antropológico, racionalismo, preo- cupación ética, ignorancia sabia, diálogo	ética, retórica	mayéutica, daimonion, ironía, método socrático
Platón	427-348 a.C.	separación del mundo sensible y del mundo inteligible, eternidad del alma, dualismo gnoseológico, re- encarnación del alma, conocimiento apriori, ética racionalista, po- lítica aristocrática	metafísica, gnoseología, psicología, ética, política	idea, anamnesis, idealismo, dualismo ant- ropológico, demiurgo, ari- stocracia
Aristóteles	384-322 a.C.	abstracción lógica, proceso empírico de conocimiento, explicación inmanente, causalidad universal, ética eudaimónica, substancia y accidentes, acto y potencia, contin- gencia diacrónica	lógica, gnoseología, metafísica, ética, política	hilemorfismo, abstracción, silo- gismo, empirismo, substancia, potencia, eudaimonía, polis

1.4. LA FILOSOFÍA HELÉNICA-ROMANA

Aunque este período de la filosofía antigua cubre más de ocho siglos (de 322 a.C. hasta 529 d.C.), sin embargo no se producen avances revolucionarios en el pensamiento, ni posturas absolutamente nuevas. Más bien es un tiempo de adaptación y de **continuación creativa** de lo que habían planteado los grandes clásicos Platón y Aristóteles. Parece que los hitos son puestos, y que se trata ahora de profundizar y actualizarlos. Este período se caracteriza por el derrumbe de la *Graecia Magna*, la antigua democracia griega, el auge y esplendor del Imperio Romano y hasta su decadencia y partición en dos, sobreviviendo a lo largo sólo el imperio oriental de Constantinopla. Así también la filosofía ya no es netamente un asunto griego, sino entra en el mundo romano y tiene más y más una letra en latín.

De acuerdo a las dos culturas y épocas políticas se podría hablar de una filosofía **helénica** (la época del helenismo se prolonga de 323 a 31 a.C.) que trasmite los pensamientos de Platón y Aristóteles en un ambiente helénico, y una filosofía **romana** (el período imperial romana se inicia con la batalla de Accio en 31 a.C.) que desarrolla nuevas formas de filosofar, sobre todo en lo ético. A la vez se hace presente paulatinamente otra corriente, de origen oriental-semítico, que muy pronto se denominaría como '**crístianismo**'. A partir del siglo 2 d.C., este pensamiento (que al inicio más bien es una forma de vivir) también empieza a expresarse en términos filosóficos, sobre todo en los Padres de la Iglesia, tanto los Latinos como los Griegos. Es inevitable que este nuevo pensamiento entra en contacto con las ideas vigentes de aquel tiempo, como son el platonismo, la gnosis, el maniqueísmo y la estoa, incorporando poco a poco conceptos sustanciales de la 'filosofía pagana' en el seno de su propia doctrina. Aunque todo este proceso de 'inculturación helénica' del cristianismo cae en el período helénico-romano, preferimos tratarlo a fondo dentro de la Filosofía Medieval.

En la época helénica-romana se puede distinguir tres diferentes tipos de filosofías: En primer lugar la continuación oficial de los grandes **sistemas clásicos** de Platón y Aristóteles en sus respectivas escuelas (Academia y Peripato); este trabajo de recepción y 'relectura' no aporta mucho sustancial para una renovación filosófica, con excepción a la corriente conocida como 'neoplatonismo'. En segundo lugar dos nuevas corrientes propias, la **estoa** y el **epicureísmo**, que fueron desarrollados sobre todo en un ambiente romano. En tercer lugar la aparición de corrientes sincretistas como la **gnosis** y un fuerte tendencia **escéptica** como reacción a los modelos metafísicos planteados por los maestros Platón y Aristóteles.

1.4.1. La Academia Platónica

Como ya hemos mencionado, el mismo Platón había fundado en el año 385 a.C. un círculo de estudios llamado *akademeia* en honor al héroe Hekádemos, cuya estatua dominaba el terreno fuera de Atenas, donde se reunían los seguidores de Platón. Al inicio esta 'escuela' era como un convento semejante a la congregación de Pitágoras en Italia del Sur, donde no sólo se estudiaba y dialogaba, sino también se practicaba una vida de acuerdo a los principios de la filosofía platónica. Aristóteles estudió y trabajó durante 20 años (367-347 a.C.) en la Academia,

antes de que tenía que abandonar Atenas por motivos políticos. Sin embargo el se alejó poco a poco del pensamiento platónico y fundó su propio círculo de discípulos en el Liceo. La Academia se convirtió en un lugar de trasmisión y estudio del contenido del pensamiento platónico.

De acuerdo al rumbo y a la novedad del pensamiento se suele hablar de tres fases de la Academia Platónica:

- 1) La **Academia Antigua**, que cubre un lapso de tiempo bastante corto, desde su fundación por Platón en el año 385 a.C. hasta 268 a.C.
- 2) La **Academia Media**, que empezó en el año 268 a.C. y que demora hasta el siglo III d.C..
- 3) La **Academia Tardía**, a partir del siglo III d.C. hasta su cierre por el Emperador Romano Justiniano en el año 529 d.C.

1.4.1.1. La Academia Antigua

La Academia Antigua está todavía casi totalmente bajo la sombra de su fundador Platón. No hay un desarrollo innovador de los pensamientos platónicos, sino más bien un comentario sobre las obras de Platón y una adaptación de sus ideas a las circunstancias. En la dirección de la Academia (escolarcas) sucedieron a Platón su sobrino Espeusipo (hasta 339 a.C.), Jenócrates de Calcedonia (314 a.C.), Polemón de Atenas (275 a.C.) y Crates de Atenas (268 a.C.). Pero no siempre fueron los escolarcas que han aportado pensamientos valiosos para llevar adelante el pensamiento platónico.

Espeusipo desarrolló una ontología de orientación matemática, tratando de reconciliar Platón con Pitágoras. En su filosofía ya se puede apreciar la importancia del 'Uno' (*hen*) que después en el Neoplatonismo jugaría un papel decisivo. **Jenócrates** ejerció una gran influencia sobre el desarrollo ulterior del platonismo como de la estoa; fue el primero en dividir la filosofía en física, ética y lógica. El diversifica la doctrina de las ideas de Platón en tal sentido de que entre la idea mayor y el mundo visible existe toda una continuidad de principios y esferas, lanzando así la famosa doctrina de la 'gran cadena del ser' que tendría un impacto inmensurable en la Edad Media. Jenócrates también trata de relacionar la imagen filosófica del mundo con la religión mítica. Vamos a ver que el acercamiento a la religión (helénica como - más tarde - cristiana) constituye una característica del platonismo medio y tardío. **Polemón** se anticipa a la ética de la estoa, insistiendo en la conformidad del obrar humano con la naturaleza. De **Heráclides Póntico** (390-310 a.C.) interesan sobre todo sus tesis astronómicas, que anticipan de alguna manera el modelo heliocéntrico de Aristarco y Copérnico. El sostenía que la tierra gira diariamente sobre su eje y anualmente sobre el centro del mundo.

1.4.1.2. La Academia Media

Como fundador de la Academia Media se considera a **Arcesilao de Pitana** quién asumió en 268 a.C. la dirección de la Academia como escolarca. Bajo su influencia el platonismo se acercaba al escepticismo. Pero es sobre todo **Carnéades de Cirene** quien

profundiza el aspecto escéptico dentro de la misma Academia, desarrollando una gnoseología de representaciones verosímiles (*pithanos*). Esta teoría de 'probabilidad' tiene su renacimiento en nuestro siglo en partes de la Filosofía Analítica (Popper).

Bajo **Antíoco de Ascalón** (130-68 a.C.), el platonismo nuevamente vuelve al dogmatismo, pero con una influencia fuerte estoica. De ahí resulta la concepción de que las ideas son pensamientos de Dios, una doctrina que defendería cuatro siglos más adelante San Agustín, y que tendría su recepción en la escolástica dentro del 'problema de los universales'. **Eudoro de Alejandría** prepara el monismo platónico (el *hen* como causa de todo) y las hipóstasis de Plotino. En la Academia Media, el centro de gravitación se desplaza hacia Alejandría, y a la vez busca un acercamiento filosófico al pensamiento religioso de aquel tiempo.

Así el judío helenizado **Filón** (25 a.C. - 50 d.C.) conecta el monoteísmo judío con la filosofía platónica mediante una exposición alegórica de la Biblia. Dios como es Uno trascendente ordena al mundo por medio del *Logos*, hijo suyo como modelo de la razón humana e 'idea de las ideas'. Platón es el hijo espiritual de Moisés; la revelación divina se junta con el *logos* filosófico. Probablemente el mismo San Juan, autor del evangelio, de las cartas y del apocalipsis, fue inspirado por Filón en su teología platonizante.

En su *Didaskalikos* (compendio de la filosofía platónica), **Albino** (s. II d.C.) intenta una síntesis entre Platón y Aristóteles. Las ideas (incorpóreas) existen transcendentemente como pensamientos de Dios (en la escolástica se diría: *ante rem*), pero inmanentemente (*in rebus*) como formas (aristotélicas) en los entes materiales. También ya anticipa las hipóstasis de Plotino con el 'Dios primero, el espíritu y las formas, el alma'. Bajo **Atico** (ha. 176 d.C.) el platonismo medio se vuelve una vez más ortodoxo, criticando acerbamente las doctrinas de Aristóteles y de la Estoa.

1.4.1.3. La Academia Tardía

A partir del siglo III d.C. la Academia Platónica está bajo la influencia fuerte del **neoplatonismo**, iniciado por Plotino. Esta corriente se entiende como una continuación creativa de Platón, utilizando cada vez más un lenguaje religioso y místico. Como se trata de una postura bastante diferente de la ortodoxia platónica, vamos a tratar al neoplatonismo en un acápite aparte (1.4.7.). Era el pensamiento platónico de la Academia Tardía, que ha ingresado fuertemente a la teología cristiana, mediante los Padres de la Iglesia, como también los primeros Concilios Ecueménicos.

Por fin la Academia Platónica fue clausurada por el emperador romano de Constantinopla, Justiniano I, en el año 529 d.C., porque sus miembros se resistieron a cualquier acercamiento a la religión cristiana. En el Oriente, el pensamiento platónico terminó oficialmente por la conquista de Alejandría por los árabes en el año 642 d.C. El platonismo sobrevivía a través de su recepción cristiana en la Edad Media, y resucitó fuertemente en el Renacimiento (Ficino). De 1459 a 1521 existía en Florencia una nueva Academia Platónica, fundada por Cosimo de Medici.

1.4.1.4. El impacto del platonismo en la filosofía occidental

El filósofo Whitehead ha escrito una vez, que 'la filosofía occidental no es otra cosa que una nota gigantesca sobre Platón'. Tal vez no tenemos que ir tan lejos, pero sin duda el pensamiento platónico ha tenido un impacto fuerte para todo el pensamiento occidental. Con Platón empezó toda una tradición, un paradigma metafísico, gnoseológico y antropológico, que se manifestaba en las diferentes épocas de modo diferente, y que podemos denominar el **paradigma idealista-racional**. Aunque el platonismo como 'sistema' desapareció con la Academia, el platonismo como paradigma filosófico tenía sus herederos en sistemas y tiempos distintos. Intentamos diseñar la influencia de este paradigma por el siguiente esquema:

PLATÓN	427-347 a.C.
ACADEMIA PLATONICA	385 a.C. - 529 d.C.
NEOPLATONISMO	s. III - VI d.C.
FILOSOFÍA CRISTIANA PLATONIZANTE (San Agustín, Orígenes, San Anselmo, Pseudo-Dionisio)	s. II - XII
RENACIMIENTO PLATONICO (Ficino)	s. XV
RACIONALISMO CONTINENTAL (Descartes, Leibniz, Espinoza)	s. XVII
ESCUELA DE CAMBRIDGE (Cudworth, More)	s. XVII
IDEALISMO ALEMÁN (Fichte, Schelling, Hegel)	s. XVIII - XIX
FENOMENOLOGIA (Husserl, Scheler)	s. XX

1.4.2. El Peripato

1.4.2.1. La escuela aristotélica

Regresando a Atenas en el año 335 a.C., Aristóteles empezó a enseñar en el *lykeion* ('Liceo'), un gimnasio público al nordeste de la capital. Los seguidores de Aristóteles fueron llamados *peripatetikoi* ('los que pasean en el pórtico') por su manera de dialogar y enseñar (paseando cara a cara). A partir de 285 a.C., la palabra *peripatos* (literalmente: 'pórtico para

pasear') adquirió el significado de **escuela aristotélica**. Por el santuario de Apolo Liceo como lugar de enseñanza, se le conoce a la escuela aristotélica también bajo el nombre de **Lykeion** (Liceo).

En comparación con la Academia Platónica, el Peripato es mucho menos un lugar de convivencia y de culto, sino más bien un círculo de estudios empíricos. Continuando con el hilo conductor empírico de la filosofía aristotélica, el Peripato se convierte en un centro de estudios en las ciencias particulares. La figura más importante es **Teofrasto de Ereso** (370-287 a.C.), quien catalogó toda la obra de Aristóteles, dando lugar a la denominación *metaphysika*. El trata de demostrar algunas deficiencias en las doctrinas de su maestro y las aplica a la vida cotidiana.

El Peripato tenía una tendencia muy clara anti-platónica, pero se acercaba por otro lado a los pitagóricos (Aristóxeno de Tarento). **Estratón de Lámpsaco** (340-270 a.C.) rechazó el *eidos* de Aristóteles y adoptó una doctrina materialista muy parecida a la de los atomistas. El sucesor como escolarca, **Aristarco de Samos** (s.III a.C.) se adelantaba a Copérnico sosteniendo una imagen heliocéntrica del universo; las planetas y la tierra giran alrededor del Sol y a la vez sobre sus propios ejes. **Soción de Alejandría** escribió una historia de la filosofía (*diadokhé*), de la que iba a servirse cinco siglos más tarde Diógenes Laercio para su *De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum*. Con la edición de **Andrónico** en el primer siglo a.C. empieza un renacimiento del aristotelismo.

Sin embargo el Peripato no sobrevivió como escuela; los escritos de Aristóteles en gran parte (con excepción de los escritos lógicos) se perdieron de la vista por un gran lapso de tiempo, y fueron recién redescubiertos por los filósofos árabes que los tradujeron al árabe y los llevaron a España. Ahí Aristóteles fue redescubierto en el siglo XII por los pensadores escolásticos, traducido al latín e introducido con fuerza en la filosofía cristiana.

1.4.2.2. El impacto del aristotelismo en la filosofía occidental

El impacto de Aristóteles en la historia ulterior de la filosofía occidental no es tan expreso como en el caso de Platón. Muchas veces la filosofía aristotélica aparece 'inconscientemente' sin ser reconocida como tal. Aquí también podemos hablar más bien de un paradigma filosófico en sus diferentes manifestaciones (metafísica, gnoseología, antropología) que podríamos denominar del **paradigma empírico-realista**. Este modelo tenía un impacto inmensurable para la génesis y el desarrollo de las ciencias modernas y el cambio del modelo cosmológico. Vemos en el siguiente esquema algunas líneas de influencia por el paradigma aristotélico:

ARISTÓTELES	384-322 a.C.
PERIPATO	s. IV - I a.C.
ARISTOTELISMO ÁRABE (Averroës, Avicenna)	s. XI-XII

ARISTOTELISMO JUDÍO (Maimónides)	s. XII
ARISTOTELISMO CRISTIANO (Alberto Magno, Santo Tomás)	s. XIII
RENACIMIENTO ARISTOTÉLICO (Pomponazzi)	s. XV-XVI
EMPIRISMO INGLÉS (Bacon, Locke, Hume, Hobbes)	s. XVI-XVIII
POSITIVISMO (Comte, Mill, Spencer)	s. XIX
FILOSOFÍA ANALÍTICA (Russell, Carnap, Austin, Ryle)	s. XX

1.4.3. La Estoa

Con la Estoa o el estoicismo hace su aparición en el mundo antiguo una corriente que se entiende fuera de los dos grandes paradigmas de Platón y Aristóteles. El fundador de la escuela de la Estoa y el iniciador del pensamiento estoico (aunque no su representante más importante) fue Zenón de Citio (333-262 a.C.). Después de haber hecho el conocimiento con el cínico Crates y el platónico Jenócrates, empezó a enseñar en el pórtico (*stoa*: 'pórtico') decorado por Polignoto, cerca de la Acrópolis. De ahí toda esta corriente tiene su nombre que podemos ubicar entre 300 a.C. y 180 d.C.

Se suele distinguir dentro de la escuela de la Estoa (como en la Academia) una estoa antigua (con Zenón, Cleante, Crisipo), una estoa media (Panecio, Posidonio) y una estoa tardía (Séneca, Epicteto, Marco Aurelio). Aunque la estoa tardía es la más conocida por factores políticos (un emperador como filósofo), sin embargo se trata sobre todo de una versión popular de las dos etapas anteriores. En la Estoa podemos apreciar, como una corriente filosófica pasa de una cultura (el helenismo) a otra (romana). En partes, el pensamiento estoico tenía buena acogida por la teología cristiana, sobre todo con respecto a la ética.

Los estoicos dividen la filosofía, siguiendo a Jenócrates, en tres partes: Lógica, física y ética, pero siempre considerándolos como una sola unidad. Parece que la concepción fundamental es el *logos* que une las partes de la filosofía como un solo cuerpo en donde la lógica corresponde con el esqueleto, la ética con la parte carnosa, y la física con el alma.

1.4.3.1. La lógica estoica

Si la estoa habla de 'lógica', hay que entenderlo en un sentido muy amplio, comprendiendo tanto lógica, como gnoseología, semántica y retórica. La lógica estoica anticipa

en muchos aspectos la lógica y semántica modernas, yendo así mucho más-allá de la lógica aristotélica.

La **gnoseología estoica** es una modificación de la concepción sensualista del atomismo presocrático: Las cosas exteriores causan en los sentidos una representación (*phantasia*) comprensiva o cataléptica (de *katalepsis*: 'comprensión'), que es objeto de nuestro asentimiento para llegar a ser una verdadera percepción. De ahí se obtienen los conceptos y principios, y por lo tanto se llega a conocimientos científicos de la realidad.

En su **semántica** la estoa parece muy moderno. El sonido (*phone*) se articula en el caso del ser humano como *lexis* que corresponde con el signo material de letras (significante). Mientras los signos lingüísticos son algo material, lo significado (*lekton*) es algo incorpóreo. La diferencia entre *lexis* y *lekton* (significante y significado) deriva de la que existe entre oír y entender. Sin embargo los estoicos rechazan que los *lekta* tengan existencia óptica como la idea platónica; más bien adoptan una posición conceptualista en el sentido de que los 'significados' existen exclusivamente en la inteligencia humana. Así adelantan la concepción medieval del conceptualismo de Duns Escoto y Guillermo Ockam.

La **lógica estoica** es sobre todo una lógica proposicional, investigando la naturaleza de las proposiciones compuestas; los estoicos conocían las proposiciones implicativas ("si p, entonces q"), subimplicativas ("porque p, también q"), conyuntivas ("p y q") y disyuntivas ("p o q"), como también las leyes más principales de inferencia lógica. Entre estos silogismos elementales o leyes lógicas de inferencia podemos mencionar los siguientes:

(1) *Modus ponendi ponens*: $(p \supset q); p \vdash q$

(2) *Modus tollendi tollens*: $(p \supset q); \neg q \vdash \neg p$

(3) Negación de conjunción: $\neg(p \& q); p \vdash \neg q$

(4) Disyunción exclusiva: $(p \oplus q) \iff (p \supset \neg q) \& (\neg p \supset q); p \vdash \neg q$

(5) Disyunción exclusiva: $(p \oplus q) \iff (p \supset \neg q) \& (\neg p \supset q); \neg q \vdash p$

Los silogismos (3), (4) y (5) son en sí combinaciones de (1), (2) y la ley de eliminación de conjunción [$(p \& q) \vdash p$, resp. $\vdash q$], de tal manera que (3) es equivalente a (4), porque $\neg(p \& q) \iff (p \supset \neg q) \& (\neg p \supset q)$, y (4) es una combinación de la eliminación de conjunción y del *modus ponendi ponens*, (5) de la eliminación de conjunción y del *modus tollendi tollens*.

1.4.3.2. La física estoica

El término 'física' (*physis*) se refiere a todo el cosmos como una unidad orgánica, entonces tiene como objeto material lo que se suele llamar en la filosofía sistemática 'metafísica'. Por lo tanto la física de los estoicos comprende tanto ontología, cosmología, psicología como teología. La metafísica estoica - o la 'física' según su definición - se dirige en primer lugar contra el idealismo platónico con sus esencias ópticas (ideas), pero también contra la concepción aristotélica de esencias universales en el seno de los entes como son substancia, esencia, materia y forma. Más bien recurren al materialismo presocrático de Heráclito.

Aunque se podría definir la posición metafísica de la estoa como 'materialismo', se trata de un **materialismo sui generis**, que incluye un principio espiritual (*logos*), la concepción de

Dios y del alma. El cosmos es un organismo vivo en donde rigen dos principios: el operativo que se llama *logos* ('razón') o *pneuma* ('soplo'), y el pasivo que es la *physis* ('naturaleza') como materialidad de todo lo que existe. En esta materia, el *logos* está presente en todas sus partes como *logos spermatikos* ('semilla de razón'), para activar, dirigir y vitalizar este organismo cósmico. Según la estoa el *arkhé* principal de la realidad física es el **fuego** (como para Heráclito) que se transforma por el aire y el agua. El *logos* penetra la materia como fuego o *pneuma* para 'racionalizar' todo el cosmos; de ahí la estructura 'lógica' de la realidad.

Más bien los estoicos identifican al *logos* con la deidad que crea el cosmos de la materia por medio del 'soplo-fuego'. El dios estoico no es un ente trascendente y personal, sino la misma inmanencia del *logos spermatikos*; así se trata de una concepción **panteísta**, que anticipa la tesis de Espinoza de una identidad entre naturaleza y Dios. El hombre participa en la deidad, y por lo tanto tiene una idea innata de Dios que le permite demostrar la existencia de Dios desde la intuición (*a priori*). Partiendo de las numerosas imágenes de la deidad que existen, los estoicos desarrollaron una 'teología tripartita': la 'teología mítica' es la concepción imaginativa, la 'teología política' es la concepción del culto, y la 'teología física' es la concepción filosófica que supera la diversidad de las religiones existentes. Vemos aquí un intento de establecer una 'religión natural', como se concebiría mucho más tarde en la Ilustración (Voltaire, Lessing).

La concepción teológica de los estoicos es inseparable de los conceptos de 'providencia' (*pronoia*) y 'destino' (*heimarmene*). Dios es como la ley necesaria en todo el proceso del universo, y a la vez su destino último a donde apunta este proceso con necesidad absoluta. Tenemos aquí un **determinismo** teológico que contradice en sus consecuencias la concepción ética de la estoa. La estoa anticipa las demostraciones ontológicas de la existencia de Dios de San Agustín y San Anselmo, y a la vez influye mucho en la teología cristiana, causando serios problemas para la libertad humana y la moral, sobre todo en el 'pelagianismo'.

1.4.3.3. La ética estoica

La estoa se ha hecho famoso sobre todo por su concepción ética, dando lugar al término moderno 'estoico' (sin perturbación; firme). Sin embargo la ética de la estoa tiene relación estrecha con la física, porque nadie puede juzgar el bien y el mal, si no conoce el plan de la naturaleza. Esto puede causar la sospecha de que los estoicos eran víctimas de lo que se llama 'falacia naturalista', es decir de la inferencia ilegítima de valores éticos (deber) desde la naturaleza (ser). Sin embargo, la misma 'naturaleza' para la estoa ya tiene carácter 'racional'; por lo tanto una vida buena es una vida 'según la razón, resp. según la naturaleza'. Y en última instancia - tomando en cuenta el carácter panteísta de la metafísica - se trata de una ética teológica, que busca una vida según el 'destino' y la 'providencia'.

Vemos aquí *in nuce* la concepción del 'derecho natural', como la teología moral iría a defender a partir de la Edad Media; el 'destino divino' se traduce ahí como 'voluntad divina puesta en la naturaleza'. El hombre entonces tiene que guiarse por la razón para llegar a la felicidad; solo el 'sabio' puede ser feliz, porque conoce las consecuencias de una vida que está sujeta a las pasiones internas y la varia fortuna de afuera. Séneca resume esta concepción con el siguiente silogismo: "Quien posee sabiduría plena, se domina a sí mismo; quien se domina, queda sin alteración; quien queda sin alteración, vive imperturbado; quien vive imperturbado, es

libre de tristeza; quien es libre de tristeza, es feliz; entonces el sabio es feliz, y la sabiduría basta para una vida feliz."

La concepción básica en la ética estoica es la **imperturbabilidad** (*ataraxeia*) como un ideal de la vida. Para llegar a tal fin, hay que liberarse de toda perturbación que puede venir desde afuera (desastres, reacciones de otras personas, golpes) y del impacto de los impulsos y pasiones. Esta **libertad de las pasiones** (*apatheia*) es una expresión del dominio sobre sí mismo y de la fuerza de la 'virtud'. El estoico tiene como personas ejemplares a Sócrates quien a vivido según la virtud, y a Diógenes quien vivió en absoluta apatía o ausencia de deseos. La virtud es una categoría racional y representa la disponibilidad de la persona de **vivir según la naturaleza**.

Los estoicos también desarrollaron un concepto de una ética social que tiene su base en la concepción panteísta y racionalista de la física. En oposición con Platón y Aristóteles, la estoa enseñó la igualdad principal entre todos los hombres, porque cada uno participa en el *logos* universal y en la misma ley que rige en el universo. Así todos los hombres son hermanos, abriendo todos los límites de nación, raza, religión y sexo. Este **cosmopolitismo** es una de las bases para la Declaración Universal de los Derechos Humanos en 1948.

La teología cristiana - a pesar del materialismo implícito - siempre ha mostrado una cierta simpatía para la estoa, sobre todo con respecto a la ética. El ideal de la 'apatía', en conjunto con el dualismo antropológico de Platón, sirvió para muchos como paradigma para una vida cristiana contemplativa. La práctica de la ascesis y del retiro del mundo para no ser perturbado por nada, tiene su anticipación filosófica en la ética estoica. Además concordó la hermandad universal de los hombres con la concepción evangélica de superar cualquier discriminación racial, sexual y política.

1.4.4. El epicureismo

Contemporánea con la escuela estoica surgió otra corriente filosófica, que parece en mucho ser lo opuesto a la estoa, pero que también tiene mucho en común, sobre todo la crítica frente a Platón y Aristóteles. El epicureismo o la 'escuela del jardín' tiene como su fundador a **Epicuro** (341-270 a.C.) quien fundó en 306 a.C. una 'escuela' en el jardín de su propia casa en Atenas. Esta escuela era más que solo un círculo de estudios, más bien un lugar de diálogo entre amigos, pero también con aspectos cúltricos. Lo nuevo y revolucionario de esta escuela era de que también participaron mujeres y esclavos.

Como representantes principales del epicureismo podemos mencionar al mismo Epicuro y su sucesor Hermarco en el ámbito griego, y a Lucrecio (96-55 a.C.) y en partes a Cicerón (106-43 a.C.). La escuela como tal no duró mucho tiempo (ha. s.II a.C.), pero como corriente tenía un impacto fuerte, sobre todo en la cultura romana de los primeros siglos d.C.. Epicuro conocía al discípulo de Demócrito y estudió profundamente los fenómenos naturales. Tenemos entonces una característica parecida a la Estoa, en el sentido de que el epicureismo recurre a la filosofía presocrática para superar la especulación metafísica de Platón y Aristóteles. Lo más

importante para Epicuro era la vida en tranquilidad; por eso su filosofía se concentra en la física y ética.

Diógenes Laercio (un gran historiador de la filosofía) divide la filosofía de Epicuro en canónica, física y ética. La designación 'canónica' se debe al título de un escrito epicúreo *Kanon* ('Sobre el criterio'); la palabra *kanon* significa literalmente 'vara recta' y fue usado en sentido lógico como la medida para juzgar ('criterio') la verdad o falsedad de una proposición.

1.4.4.1. La canónica epicúrea

La canónica o gnosología epicúrea es en el fondo un **sensualismo** parecido a la concepción estoica. Existen tres criterios de verdad: las percepciones (*aisthesis*), las prenociones (*prolepsis*) y los afectos (*pathe*), pero estos últimos corresponden con los juicios de valor, es decir con la ética.

La **percepción** es el fundamento y la fuente de cada conocimiento y lleva en sí mismo la certeza por evidencia que no puede ser refutado por nada. Como las percepciones son causadas por los mismos objetos externos en forma directa, representan 'de verdad' el mundo exterior.

La **prenoción** (*prolepsis* significa literalmente 'anticipación') designa el significado de un término general, es decir concuerda con el *lekton* de los estoicos. La prenoción es una representación general (un concepto 'árbol') de muchas percepciones parecidas (p.e. árboles); en raíz de esta se forma proposiciones que son portadores de un valor lógico. Las prenociones no se obtienen por la abstracción aristotélica, sino por una combinación de actividades, que son la analogía, la semejanza y la coincidencia.

Sin embargo el conocimiento humano puede llegar más-allá de las percepciones si se considera las siguientes reglas:

- 1) Una proposición sobre lo perceptible es verdadera, cuando se confirma mediante una percepción.
- 2) Una proposición sobre lo no-perceptible es verdadera, si coincide con contenidos perceptibles (p.e. la existencia de átomos).
- 3) Una proposición sobre lo no-perceptible es falsa, cuando contradice unos contenidos y realidades perceptibles.
- 4) Una proposición sobre lo perceptible es falsa, cuando no está confirmada por las percepciones.

Cabe resaltar que aquí el epicureísmo anticipa algunas teorías de la epistemología moderna, sobre todo los principios de verificación y falsificación.

1.4.4.2. La física epicúrea

En la filosofía metafísica (los epicúreos siguen diciendo 'física') Epicuro recurre a las teorías presocráticas de Parménides y Demócrito. Los axiomas principales pueden ser resumidos como sigue:

- 1) Nada nace del no ente (*ex nihilo nihil fit*).
- 2) Nada pasa al no ente.

3) El universo es eterno e infinito.

Este universo según Epicuro consiste de cuerpos y del espacio vacío, como lo afirmó ya Demócrito. Fuera de estos dos elementos no existe nada; por lo tanto podemos afirmar la concepción epicúrea como un **materialismo**.

Los cuerpos consisten de elementos indivisibles e inmutables, que se llaman **átomos** que son infinitos en cantidad y inabarcables para nosotros en la diversidad de formas. Estos átomos se mueven desde la eternidad por el espacio vacío infinito, con toda necesidad en líneas paralelas. Pero así nunca se originaría algo, porque un ente es una cierta composición de átomos. Por lo tanto Epicuro introduce el concepto del *clinamen*, es decir una ligera declinación de los átomos en su caída que ocurre sin causa ninguna. Este momento de casualidad rompe en algo el determinismo estricto de Epicuro y permite introducir en la ética el concepto del libre albedrío.

La física epicúrea es virtualmente atea, porque no considera ningún papel en el mecanismo del sistema atómico a un Dios. Sin embargo Epicuro afirmó la existencia de dioses, pero en un sentido deísta. El **deísmo** sostiene, de que existe una deidad, pero que no se mete por nada con los asuntos del mundo, ni del hombre. El dios epicúreo vive 'entre los mundos' en perfecta tranquilidad y felicidad, sin dejar afectarse por los quehaceres de los hombres. Epicuro era un crítico duro de la religión y teología oficial que impone el miedo a los hombres y no les deja tranquilos.

1.4.4.3. La ética epicúrea

El criterio (*kanon*) de los juicios de valor consiste en los afectos (*pathe*) humanos; sobre todo el placer y el dolor son percepciones que sirven para dar un juicio sobre la calidad de acciones. El placer es deseable, y el dolor hay que evitar. De ahí que se denomina la ética epicúrea normalmente como **hedonismo** (de *hedoné*: 'placer'), porque el último criterio para juzgar un acto humano es el placer. Sin embargo la ética epicúrea no promueve el libertinaje o una vida orgiástica, como muchos han criticado.

'Placer' para los epicúreos significa tanto un sentimiento agradable, ligado al proceso de restablecimiento (el 'placer cinético'), como también la mera ausencia de dolor (el 'placer catastemático'). En este sentido no es tanto la búsqueda constante de placer ('cinético') el ideal de la vida epicúrea, sino **evitar el dolor**. La libertad del dolor y del miedo, es decir el 'placer catastemático', es el verdadero fin de una vida feliz. Este estado también se llama **ataraxía** (*atharaxeia*: imperturbabilidad), que comparten con la Estoa.

No se trata entonces de buscar 'lo más placer posible' en un sentido netamente hedonista, sino un óptimo de tranquilidad física y psíquica. Por lo tanto siempre hay que hacer un cálculo de placer, como lo propone el utilitarismo moderno; si me gusta por ejemplo tomar mucho, tengo que calcular si no me causa a lo largo más dolor que placer (trastornos corporales etc.). Para llegar al ideal de la *atharaxeia* el hombre tiene que liberarse de falsos temores y miedos; Epicuro menciona sobre todo los **dioses** y la **muerte** como fuentes de miedo. Los dioses existen en un lugar apartado y no interfieren en nada en la vida humana; por lo tanto no hay que tener miedo en absoluto. Y frente a la muerte, conocemos el famoso dicho de Epicuro: "Cuando está

la muerte, ya no somos nosotros, y cuando somos nosotros, todavía no está la muerte". De este citado vemos que los epicúreos no tenían la concepción de una vida eterna o post-mortal.

La teología cristiana siempre estaba a distancia con el pensamiento epicúreo, en parte debido a una interpretación muy tendenciosa ('estos borrachos y comilones'), en parte por su núcleo anti-metafísico y anti-religioso. El epicureísmo no tenía muchos seguidores a través de la historia; el materialismo de los siglos 18 y 19 recurrió a él (Marx escribió su tesis sobre Epicuro), y Nietzsche lo consideró como una excepción saludable en la filosofía mediocre del occidente.

1.4.5. El escepticismo

Aunque la estoa y el epicureísmo nacieron a raíz de una crítica fundamental de los sistemas filosóficos de Platón y Aristóteles, sin embargo desarrollaron también una concepción doctrinal de su filosofía. No ponen en duda sus supuestos gnoseológicos, metafísicos y éticos; por lo tanto se podría llamar a tal tipo de pensamiento 'filosofía dogmática', porque se trata de una 'doctrina' (dogma). Aunque esta terminología recién viene de Kant, puede ser aplicada para explicar la diferencia entre posiciones 'doctrinales' y posiciones 'críticas' como lo era el escepticismo antiguo.

El escepticismo antiguo tiene dos tradiciones: Una de ellas tiene su origen en el filósofo **Pirrón** de Elis (365-275 a.C.), y la otra se desarrolla en la Academia Media y Tardía (Arcesilao, Carnéades). La fuente más confiable para conocer al escepticismo es Sexto Empírico (170-250 d.C.). El término 'escéptico' debe de venir del mismo Pirrón; *sképtomai* significa 'mirar con mirada crítica', y un *skeptikós* es una 'persona que se detiene razonando'. El escepticismo de la Academia ya hemos considerado en el capítulo respectivo (1.4.1.2.). Nos limitamos entonces a diseñar los principios del escepticismo pirrónico.

Pirrón tenía (como Zenón y Epicuro) un afán práctico en su filosofía, es decir: llegar a una situación de tranquilidad y *atharaxeia*. Pero para ello uno tiene que formarse un juicio verdadero sobre la realidad. Ahora Pirrón observa que existen tantas concepciones ('doctrinas') opuestas sobre la naturaleza y el destino del universo, y que entre ellas existen severas inconsistencias. El escepticismo no se ve en la capacidad de formarse un juicio definitivo frente a la realidad; entonces no puede decidirse entre las diferentes 'doctrinas' filosóficas. Esta diversidad e inconsistencia es el punto de partida para la concepción escéptica: "El escepticismo es el arte de enfrentar entre sí de todos los modos posibles las cosas que aparecen y se piensan; con ayuda de este arte, por la equivalencia (*isotheneia*) de las cosas y argumentos enfrentados, llegamos primero a la *epokhé* (actitud de reserva), y después a la *atharaxeia* (imperturbabilidad del alma)" (Sexto Empírico).

Para introducir la *epokhé* - que es la abstención de un juicio - los escépticos clasificaron los diferentes 'modos de contraposición' que llamaron *tropoi* ('tropos'). Una de las primeras listas de '**tropos**' enumera diez tipos o causas por los que ocurren contradicciones: 1) La diversidad de los seres vivos; 2) La diversidad de los hombres entre sí; 3) La diferente estructura de los órganos sensibles; 4) Diversidad de estados como salud y enfermedad; 5) La diferentes posiciones y distancias; 6) La contraposición de pareceres; 7) El *regressus in*

infinitum; 8) La relatividad; 9) La demostración circular (*petitio principii*); 10) La diversidad de religión, leyes y creencias.

Sobre todo los tropos del *regressus in infinitum* y la *petitio principii* entraban a la lógica filosófica como sofismas que hay que evitar. En la historia de la filosofía, la actitud escéptica tiene una cierta tradición. Descartes (1596-1650) aplica la duda metódica, pero no como modo de vivir, sino como instrumento para llegar a un fundamento indudable. Francis Bacon (1561-1621) utiliza los 'tropos' de los escépticos para criticar los prejuicios (*idola*) de la gente. Kant (1724-1804) asume una posición crítica frente a los sistemas 'dogmáticos'. Y Husserl (1859-1938) hace uso de la *epokhé* para establecer su punto de vista fenomenológico.

1.4.6. El Gnosticismo

En el primer siglo d.C. se produjo en el mundo helénico-romano un fenómeno que tenía que ver con la crisis general política y cultural. Se formó un movimiento ecléctico y sincretista que se llamaba 'gnosticismo' (de *gnosis*: 'conocimiento'). El gnosticismo era al inicio una corriente pre-cristiana, pero en el transcurso de la historia fue abrazada también por algunos teólogos cristianos y se convirtió en una secta herética de la Iglesia Primitiva. A partir del siglo III d.C. el gnosticismo prácticamente desaparece como una corriente aparte. Como representantes del gnosticismo extra-cristiano podemos mencionar a Basílides y Ptolemeo, del gnosticismo herético cristiano a Valentín y Marción, y al gnosticismo integrado en la teología cristiana a Clemente de Alejandría y Orígenes.

El gnosticismo contiene muchos elementos de diferentes orígenes: de Pitágoras, de Platón, de la Estoa, de la religión mística de Egipto, del maniqueísmo de Persia y Siria y de la teología judía. Esta 'mezcla' de 'doctrinas' filosóficas resulta ser un **eclecticismo** (de *eklegein*: 'escoger'), y como doctrina religiosa se habla más bien de un **sincretismo** ('crecer juntos'). Más que una postura filosófica bien elaborada, el gnosticismo es una vía práctica para el hombre de escapar (escapismo) de este mundo tan problemático. Los primeros cristianos, dándose cuenta de que la llegada del Reino de Dios se postergara todavía, abrazaron por partes esta postura, sobre todo en los tiempos difíciles de la persecución romana.

El gnosticismo es una religión o sabiduría filosófica redentiva cuya doctrina haga depender la redención personal del **conocimiento** (*gnosis*) de Dios, del sentido y finalidad del mundo y de la propia vida; solo este conocimiento hace posible a los hombres conducirse y obrar conforme a las intenciones de Dios. Como elementos principales del gnosticismo podemos mencionar:

- a) Es sobre todo conocimiento, pero no en sentido racional, sino religioso y místico, por el que el hombre trata de penetrar en el misterio de Dios y sus relaciones con el mundo.
- b) Este conocimiento obra la redención inmediatamente (*eo ipso*), no como condición o medio.
- c) Se concibe al universo en términos dualistas, juzgando el mundo material y concreto como algo malo, y el mundo sobre-sensorial como el verdadero mundo bueno.
- d) La redención es personal y consiste en la huida de este mundo para unirse con el misterio divino.

En la teología, el gnosticismo tenía un impacto muy fuerte en los primeros siglos de la Iglesia. San Ireneo de Lyon luchó enérgicamente contra la corriente gnóstica, sobre todo la secta de los **marcionitas**. Marción integró el gnosticismo pre-cristiano de tal manera que sustentó un dualismo teológico extremo: El creador del mundo no puede ser idéntico con el salvador, es decir: el Dios del Antiguo Testamento es un principio malo y violento, mientras que el Dios de Jesucristo es el verdadero Dios bueno. El mundo no tiene su origen en este salvador y redentor. Por lo tanto rechaza el Antiguo Testamento y solo acepta el evangelio de Lucas y las cartas de San Pablo. Probablemente también San Agustín estaba bajo la influencia del gnosticismo, en la forma de un maniqueísmo cristianizado.

1.4.7. El neoplatonismo

La Academia Antigua ha producido - como un canto de cisne - un último gran esfuerzo del pensamiento antiguo antes de desaparecer bajo el nuevo pensamiento cristiano. Este fruto se puede apreciar sobre todo en la corriente que se suele llamar 'neoplatonismo'. Con este pensamiento estamos en una época (s. III-VI d.C.) en la cual ya se produce en forma incipiente una filosofía totalmente distinta que se llama 'filosofía patristica'. Mientras el neoplatonismo pertenece todavía a la Antigüedad, la 'filosofía patristica' ya marca el inicio paulatino de la Filosofía Medieval. No debe sorprender entonces, que se trata de un tiempo de penetración intelectual de dos culturas: el pensamiento griego (sobre todo platónico) y el pensamiento judéo-cristiano. Es el período de los primeros filósofos cristianos y de los dogmas cristológicos y teológicos.

El neoplatonismo es una síntesis de elementos platónicos, aristotélicos, estoicos, pitagóricos y hasta cristianos bajo el dominio de un Platón, 'despojado de Sócrates', es decir: de sus doctrinas éticas, prácticas y políticas. Esta síntesis marca una clara tendencia hacia la mística y religión, interpretando a Platón en el sentido de un idealismo teológico. El padre espiritual y es representante más ilustre del neoplatonismo fue **Plotino** (205-270 d.C.). Representantes del neoplatonismo tardío fueron Jámblico, Porfirio, Proclo y Boecio.

1.4.7.1. Plotino

Plotino tenía como maestro a Ammonio Saccas quien le hizo familiar con Platón y Aristóteles, pero también con la mística de las religiones paganas de aquel tiempo. La mayor parte de su vida pasó en Roma, que se había ya convertido en un centro cultural e intelectual, al lado de Atenas y Alejandría. Plotino dejó 54 escritos que fueron ordenados por Porfirio en seis grupos de nueve (*hennéa*); así conocemos la obra de Plotino ordenada en las seis ennéadas. Plotino se ve como auténtico intérprete del mismo Platón; sin embargo el neoplatonismo de Plotino se aleja en muchos puntos de su maestro filosófico:

- 1) Se trata de un platonismo místico que refleja el interés religioso de Plotino.
- 2) Es una síntesis de la metafísica con la mística.
- 3) Es un platonismo como orientación de vida.
- 4) La trascendencia platónica se vuelve inmanencia; el camino hacia la idea suprema (el Bien o Dios) es el camino hacia el abismo del alma.

El mundo trascendente de las ideas, como Platón lo ha concebido en oposición al mundo inmanente de los cuerpos, llama la atención de Plotino, pero no como objeto de especulación, sino para diseñar un camino para llegar al destino supremo. De ahí que introduce una **graduación** del mismo mundo trascendente en **tres hipóstasis** (*hypostasis*: 'base, substrato'): el Uno, el espíritu y el alma. El mundo material como indeterminado y diverso no es 'hipóstasis' o ente en sí mismo, porque solo existe por participación del mundo trascendente. En Plotino se agrava el menosprecio por lo temporal, corporal y material, y como tal fue acogido por los autores cristianos (Orígenes, San Agustín).

Aunque cada ente es 'uno', sin embargo también lleva en sí mismo una diversidad. Lo que le da realmente unidad, es el *eidos*, la 'idea' o 'forma' que se expresa en el concepto lógico. Además de la unidad, cada ente también participa en la belleza, pero no de forma perfecta. Lo 'bello' recién se capta por el alma que contempla las cosas. Plotino anticipa la concepción escolástica de los trascendentales, sobre todo de la unidad y belleza, de las cuales participan todos los entes. Sin embargo hay que dejar el mundo material para llegar a la verdadera y última unidad y belleza. La primera 'hipóstasis' es el **alma** (*psykhé*) que tiene las mismas características como en la psicología platónica (inmaterialidad, eternidad, anamnesis). Pero en el alma se produce todavía una diversidad por las diferentes facultades que tiene; no puede ser entonces la última unidad.

Por encima del alma está la segunda 'hipóstasis', el **espíritu** (*nous*) que resume como espíritu universal todas las ideas eternas (el 'cielo de ideas' de Platón). Pero tampoco el espíritu es unidad sin diversidad, porque siempre se opone un objeto de su conocer. La tercera y suprema 'hipóstasis' es el **Uno** (*hen*), que está más-allá de toda determinación y diversidad, y que se identifica con el Bien y la Belleza supremos. El Uno ni es ente ni algo, y no es accesible por el razonamiento. Se lo puede 'conocer' solamente a través de una 'visión' mística, en donde el alma se 'funde' con el Uno trascendente. La palabra *myein* significa 'cerrar los ojos'; la vía mística entonces es el camino hacia adentro, hacia el fondo del alma, y tiene como fin la unión (*unio mystica*) del alma con el Uno o lo divino. Pero ahí se nos producen dos dificultades: no se puede hablar de esta experiencia, porque el lenguaje no es adecuado; y el pensamiento se vuelve negativo, se puede solo decir lo que 'no' corresponde con el Uno, pero no se puede dar características positivas.

El Uno es la realidad absoluta y eterna, identificada con el Dios absolutamente trascendente; en sí es la única realidad porque encarna la unidad absoluta. Sin embargo el Uno por propia necesidad hace 'emanar' de sí mismo todo lo que existe en formas inferiores. Así podemos decir que según Plotino, las hipóstasis inferiores y el mundo material se han originado por **emanación**. Del Uno 'emane' en primer lugar el Espíritu que a su vez hace 'emanar' al alma, y de esta última 'emane' la materia, que corresponde con el no-ente y que es la negación absoluta del Uno. La materia es una consecuencia del alejamiento del alma (caída) de su origen; así la tarea del alma consiste en dejar el mundo material y dirigirse hacia el Uno, tratando de unirse místicamente con él.

Como ya hemos dicho, la filosofía de Plotino tenía un impacto inmenso para la teología cristiana, sobre todo a través de la Escuela de Alejandría (Orígenes, Clemente, San Agustín). La doctrina de las 'hipóstasis' entró al dogma de la trinidad, según el cual las personas divinas son tres 'hipóstasis' de una misma realidad trascendente. La graduación de un mundo sobre-material

daba lugar a la concepción medieval de una 'cadena continua de entes' en la gran *analogia entis*, desde la materia, por almas, espíritus (ángeles) hasta Dios. La mística cristiana recurrió a la concepción de Plotino y desarrolló toda una 'teología negativa' (Meister Eckhard, Juan Gerson, Nicolás de Cues). En general se nota una tendencia creciente en la teología cristiana de considerar al mundo como un 'lugar del mal' y de retirarse de él, huyendo a un mundo interior del alma.

1.4.7.2. El neoplatonismo después de Plotino

El neoplatonismo tardío ya no aportó algo esencialmente nuevo, sino profundizó el pensamiento de Plotino. Sin embargo podemos ver una serie de diferentes escuelas que tenían su impacto para la filosofía cristiana de la patrística. Podemos diferenciar una **corriente metafísica y especulativa** de una **corriente culta**.

La **corriente metafísica** se desarrolla dentro de la misma escuela de Plotino por Porfirio (234-301 d.C.). Para él la filosofía tiene que estar al servicio de la salvación del alma, anticipando el lema medieval de la *philosophia ancilla theologiae* ('la filosofía como sierva de la teología'). En la escuela siria destaca Jámblico (250-330 d.C.) quien resalta la trascendencia del absoluto y multiplica el número de las hipóstasis (ocho) a fin de facilitar la ascensión hacia lo absoluto. En la escuela ateniense, es decir la Academia Tardía, destaca Proclo (410-485 d.C.) como gran sistematizador de la obra de Plotino. Él resalta el problema entre el Uno y la pluralidad de las cosas. El último escolarca en la Academia fue Damascio.

La **corriente culta** que no se opone tajantemente al nuevo pensamiento cristiano como la corriente metafísica, tiene sus seguidores en la escuela alejandrina y en el occidente. En Alejandría encontramos tanto pensadores 'paganos' como cristianos, que integran elementos cristianos en su filosofía; es el lugar más distinguido del encuentro entre neoplatonismo y cristianismo. Podemos mencionar a la filósofa Hipacia, el obispo Sinesio de Cirene, Hierocles, Ammonio y Juan Filópono. En el occidente Mario Victorino impresionó mucho a San Agustín, y por fin Boecio (480-524 d.C.) abrió la filosofía neoplatónica para la reflexión teológica, aportando muchos términos técnicos (eternidad, persona, naturaleza) para el lenguaje dogmático cristiano. Con su famoso escrito *De consolazione Philosophiae* ('Del consuelo de la filosofía'), la Filosofía Antigua se despide definitivamente.

1.4.8. Filosofía helénica-romana: resumen esquemático

CORRIENTE	REPRES- TANTES	IDEAS PRINCIPALES	PERÍODO	TÉRMINOS TÉCNICOS
ACADEMIA	Espeusipo, Jenócrates Polemón, Arcesilao, Carnéades	una continuación del pensamiento platónico, acercamiento a la religión, escepticismo,	385 a.C.- 529 d.C.	-
PERIPATO	Teofrasto,	una continuación del	335 a.C.-	-

	Estratón, Andrónico	pensamiento aristotélico, investigación empírica, modelo heliocéntrico	. 50 a.C.	
ESTOA	Zenón, Séneca, Epicteto, Marco Au- relio	gnoseología sensualista, semántica, lógica de inferencia, un materialismo con Dios que está en todo como fuego-logos, ética de libertad de pasiones y hermandad de todos los hombres	300 a.C.- 180 d.C.	materia- lismo, <i>logos</i> <i>spermatikos</i> , panteísmo, determi- nismo, ataraxía, apatía, cosmopo- litismo
EPICUREIS- MO	Epicuro, Lucrecio, Cicerón	sensualismo, determinismo teológico con Dios sin influencia ninguna en el mundo, atomismo con un margen de inclinación, ética hedonista	306 a.C.- s.II d.C.	sensualismo, <i>prolepsis</i> , atomismo, deísmo, hedonismo, ataraxía,
ESCEPTI- CISMO	Pirrón, Sexto Em- pírico	contraposición de doctrinas, abstención de un juicio teórico, ideal de la imperturbabilidad	II a.C.- II d.C.	<i>epokhé</i> , tropos, <i>regressus in</i> <i>infinitum</i>
GNOSTICIS- MO	Basíledes, Valentín, Marción	el conocimiento como camino hacia Dios y garantía para la redención, menosprecio de lo material	ss I-III d.C.	eclecticismo, sincretismo, marcionismo
NEOPLATO- NISMO	Plotino, Porfirio, Proclo, Boecio	el Uno como absoluto trascendente, que hace emanar las hipóstasis del espíritu y del alma; ascensión por la vía mística	250-529 d.C.	hipóstasis, emanación, mística