



Filosofía y ciudadanía

1º Bachillerato



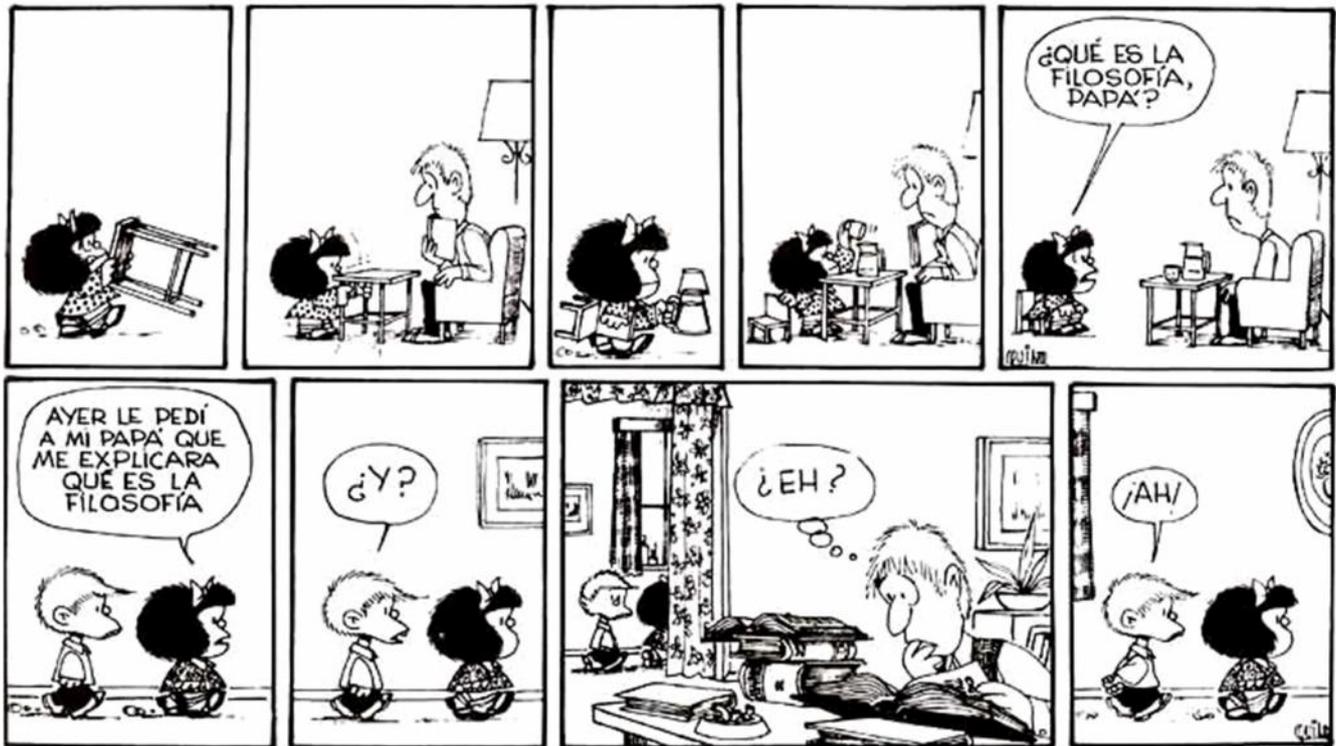
Atenea Pensativa

"Nadie por ser joven vacile en filosofar ni por hallarse viejo de filosofar se fatigue. Pues nadie está demasiado adelantado ni retardado para lo que concierne a la salud de su alma. El que dice que aún no le llegó la hora de filosofar o que ya le ha pasado es como quien dice que no se le presenta o que ya no hay tiempo para la felicidad. De modo que deben filosofar tanto el joven como el viejo: el uno para que, envejeciendo, se rejuvenezca en bienes por el recuerdo agradecido de los pasados, el otro para ser a un tiempo joven y maduro por su serenidad ante el futuro. Así pues, hay que meditar lo que produce la felicidad, ya que cuando está presente lo tenemos todo y, cuando falta, todo lo hacemos por poseerla."

Epicuro: Carta a Meneceo

Índice

Temas	Título	Pag.
Tema 1.	El saber filosófico	3
Tema 2.	El conocimiento humano: verdad y realidad	14
Tema 3.	Percepción, imaginación y memoria	23
Tema 4.	La mediación del lenguaje: ciencia y lógica	33
Tema 5.	Concepciones filosóficas del ser humano	45
Tema 6.	Ser humano, sociedad y cultura	58
Tema 7.	La razón en la práctica: Ética aplicada	71
Tema 8.	El poder como problema filosófico	82
Tema 9.	La democracia	94
Anexo	El comentario de texto filosófico	106



1. ¿Qué es Filosofía?

¿Qué es eso de la filosofía, qué se da en esas clases y para qué sirve? Estas son preguntas que fácilmente se escuchan cuando alguien se está familiarizando con el tema. Sorpresa, curiosidad e incluso desprecio (*la filosofía no sirve para nada*) pueden ser respuestas habituales. Nada hay más propio del ser humano que la filosofía. **Todos somos filósofos**, cualquiera se hace preguntas y trata de buscar respuestas a lo largo de su vida. Hay quién ha defendido que la condición filosófica es lo que nos hace verdaderamente humanos y nos diferencia de los animales. En la filosofía encontraríamos, según esto, nuestras más hondas señas de identidad e ignorarla es una condición para el embrutecimiento y la anulación de una forma determinada de pensamiento.

1.1. Dos sentidos (entre muchos posibles) de la palabra filosofía

La **filosofía**, como otras tantas disciplinas, **nace de la experiencia humana: cuestionarse a sí mismo y cuestionar nuestro propio entorno es filosofar**. La misma etimología de la palabra filosofía nos recuerda que ésta es amor a la sabiduría y la mejor forma de ser sabio es preguntar. **La interrogación se convierte en la actitud filosófica fundamental** a la que sigue, en un segundo momento, una toma de postura: todos tenemos ideas (quizás heredadas o quizás propias) sobre cuestiones que nos afectan.

En consecuencia filosofía es, también, tomar postura: nuestra vida consiste en decidir y esto no es posible en un sentido pleno sin haber reflexionado previamente, a no ser que queramos ser arbitrarios, inconsistentes o incoherentes. Elegimos las grandes cosas de la vida: qué queremos ser, cómo queremos ser... pero también las cotidianas: ver la televisión, comprar en el supermercado, votar un partido político, afiliarse en un sindicato o realizar voluntariado dentro de una ONG. Son cosas que no hacemos porque sí, sino porque creemos tener suficientes razones para ello. En todas

estas decisiones aparecen implicadas creencias personales, valores morales, apreciaciones sobre la realidad que necesariamente encuentran su origen en nuestra forma de pensar. No hay vida auténticamente humana sin pensamiento que la respalde.

Cabe distinguir una **segunda acepción: la especialización del pensamiento**. Estaríamos hablando de la filosofía como disciplina o asignatura que se enseña y se ha venido cultivando en nuestra cultura. Desde hace veinticinco siglos esas preguntas han ido cristalizando en respuestas, muchas de las cuales merecían ser discutidas y conservadas. Gracias a todos aquellos que han mantenido y transmitido la filosofía podemos empezar hoy nuestro propio camino filosófico con mucho terreno andado: este es el sentido de una disciplina como la filosofía y su historia.

En este segundo sentido de la palabra, podríamos entender la filosofía como el estudio radical, crítico y último de toda la realidad, que toma como referencia importante además su propia historia, el discurrir de las ideas y el pensamiento.

1.2. Características de la filosofía

Según nos cuenta *Cicerón*, filósofo latino, esta es la respuesta que dio *Pitágoras* cuando le preguntaron en qué consistía ser “filósofo”:

“Pitágoras respondió que a él la vida humana le parecía semejante a un mercado, el más célebre de Grecia en los grandes juegos. Pues, como allí, unos buscan la gloria y nobleza de la corona con ejercicios corporales; otros son ganados por la ganancia y el lucro de comprar y vender; otros cuantos hay, sobre todo, ingenuos, que no buscan ni el aplauso ni el lucro, sino que vinieron a ver y mirar con afán lo que se hace y de qué modo; así nosotros: como a un mercado de cierta celebridad desde alguna ciudad, así hemos venido a esta vida desde otra vida y naturaleza: Unos, a servir a la gloria, otros, al dinero, y hay otros pocos que, teniendo todas las demás cosas por nada, contemplan la naturaleza de las cosas con afán. A estos les llama él amantes de la sabiduría, esto es, filósofos. Y, como allí, era libre el mirar, sin comprar nada; así en la vida se ofrece a todos los que lo desean contemplación y conocimiento de las cosas”

Cicerón, Cuestiones Tusculanas, Libro V

La filosofía consiste por tanto en una “mirada”. Caracterizar la filosofía será entonces explicar qué es esa mirada, cuáles son sus propiedades más importantes y qué diferencia el mirar filosófico de otras formas de mirar que son tan humanas como la filosofía.



El primer y quizás más importante rasgo del mirar filosófico es la interrogación. La filosofía consiste en preguntar no sólo en ofrecer respuestas. Sólo la persona curiosa, aquel que pregunta y se pregunta, es capaz de dar rienda suelta a un proceso sin fin en el que unas preguntas nos llevan a respuestas que desencadenan nuevos interrogantes. Aquel pensamiento que merece conservarse vale más por la capacidad de interrogar su presente (y el nuestro) que por la respuesta que ofrece.

La interrogación nace de una especial capacidad de asombro ante las cosas: el que asume la realidad como dada no se extraña ante lo que le rodea, y por eso tampoco plantea preguntas. Frente a esto, el filósofo siente esa extrañeza y la expresa a través del interrogante.

Una consecuencia directa de este preguntar es la crítica, que bien podría ser la segunda característica definitoria de la filosofía. La crítica filosófica huye de la descalificación y se basa en la argumentación, en la capacidad de separar y discernir la realidad. Las ideas no valen porque vengan avaladas por la autoridad, la tradición o el poder, sino que deben ser examinadas y discutidas a la luz de la razón. En este sentido, repasar la historia de la filosofía es revivir el desarrollo y las vicisitudes del pensamiento crítico.

En tercer lugar el filósofo mira la realidad de una manera profunda, radical. *Ortega y Gasset* destacó esta radicalidad como una de las propiedades esenciales de la filosofía: su misión consiste en ir a la raíz, en no conformarse ni con las primeras impresiones ni con las respuestas dadas. Buscar la raíz de los problemas es una de las tareas asumidas por los filósofos.

Por último, **la mirada filosófica es global.** Aspira al conocimiento de todo, y por todo siente curiosidad. No existe ninguna otra disciplina que pretenda dar una visión completa de la realidad. Es esta probablemente una de sus grandes virtudes, pero también uno de los reproches que suelen lanzarse contra la filosofía: “*sabedor de todo, maestro de nada*”. Pero ¿puede el ser humano conformarse con respuestas parciales?

Valga la siguiente caracterización provisional: la filosofía es un hacer y un saber interrogador, crítico, radical y global.

1.3. Filosofía y ciencia

La filosofía y la ciencia tienen mucho que ver entre sí: la separación entre ciencia y filosofía es relativamente reciente. Sólo a partir de finales del siglo XVIII se irán distanciando ambas disciplinas. El título de la gran obra de *Newton* es suficientemente revelador: “*Principios matemáticos de filosofía natural*” (1687). Lo que el gran físico inglés trataba de investigar era la posible matematización de los grandes problemas de la naturaleza, como por ejemplo el movimiento. **Decir que las ciencias son hijas de la filosofía es algo más que una simple metáfora:** los orígenes de ciencias tan dispares como la física, la biología o la medicina están indisolublemente unidos a la filosofía.

Sin embargo, el parentesco histórico no debe llevarnos a confusión: **el conocimiento científico y el filosófico son muy diferentes. Para empezar, por el método empleado en cada una de ellas.** De un modo general puede decirse que las ciencias naturales emplean el método hipotético deductivo en el que la experimentación desempeña una función esencial. En filosofía, por el contrario, no caben experimentos. No hay un método general para hacer filosofía, de manera que el conocimiento filosófico no puede ser examinado desde variables como la capacidad demostrativa o la confirmación empírica que sí tienen sentido en la ciencia.

Una segunda diferencia es la referente al objeto de ambas. Frente a la globalidad de la filosofía, la ciencia se caracteriza por ser un saber universal de un aspecto particular y concreto de la realidad. La ciencia selecciona su objeto, recorta lo real para quedarse con un aspecto de la misma: la

física y el movimiento, la biología y la vida, la química y la composición de lo real... Cada una de ellas parcelan la realidad y profundizan en el conocimiento de ese terreno que consideran propio.

En tercer lugar, cabría destacar una tercera divergencia: **la utilidad o aplicación inmediata**. Si bien puede haber teorías científicas que no parezcan directamente aplicables a la realidad, a menudo se derivan de ellas diversos instrumentos tecnológicos. La tecnología es ciencia aplicada y es el mejor ejemplo que podemos poner de la utilidad de la ciencia. Frente a esto, la filosofía suele criticarse por su inutilidad. Con todo, esta crítica debe ser discutida desde una concepción amplia del concepto utilidad: no sólo hay quien piensa que la filosofía puede colaborar a la madurez personal (existen corrientes como la asesoría filosófica) sino que también hay quien destaca su contribución a la formación de un pensamiento crítico y autónomo. ¿Podríamos decir entonces que la filosofía es inútil?

La filosofía y la ciencia comparten a menudo intereses e inquietudes. Históricamente, ha habido autores que han destacado en ambas disciplinas: *Aristóteles* y *Descartes* son sólo dos ejemplos de una larga lista. Es habitual que el científico preocupado por encontrar un fundamento a sus teorías dé el salto (intencionadamente o no) al campo de la filosofía. Grandes matemáticos como *Hilbert* o *Russell*, o físicos de la talla de *Einstein* se han adentrado en cuestiones filosóficas, como una consecuencia más de su hacer científico. **En estas relaciones dobles** (filósofos que se interesan por la ciencia y científicos que se interesan por cuestiones filosóficas) **se encuentran en la base de la filosofía de la ciencia**, una de las ramas de la filosofía que se encarga de estudiar problemas relativos a la ciencia. Saber cuál es el valor del conocimiento científico, investigar sus límites o examinar sus metodologías son tareas indispensables para situarse en un mundo como el nuestro, en el que la ciencia y la tecnología han logrado un protagonismo innegable.

Por eso cabría decir como conclusión provisional que ciencia y filosofía han de mantener diálogos fluidos, aceptando que en ocasiones sus puntos de vista puedan parecer opuestos o irreconciliables.

1.4. Filosofía y religión

La imagen común de la religión no parece fácilmente compatible con un pensamiento crítico, radical, interrogador pero la religión es también una forma de interpretar el universo e incluye una ética y una toma de posición en el terreno político. No obstante, esto no debe llevarnos a equivocación: filosofía y religión son esencialmente distintas y conviene situarnos muy bien para no confundirlas.

Si filosofía y religión mantienen importantes diferencias es, en primer lugar, porque **sus presupuestos son también muy distintos**: la religión no es sólo una mirada sobre la realidad, ni tampoco una forma de estar en el mundo (recordemos el texto de Cicerón) sino que pone al hombre en relación con algo o alguien distinto de la realidad material en que vive: aspira a ser una experiencia personal que transforme al individuo, orientando su vida y su actuar en función de la trascendencia, lo sagrado o la divinidad. Esa experiencia personal se manifiesta y cristaliza en un conjunto de creencias, autoridades, ritos, oraciones y tradiciones. Si bien la filosofía puede en algunos casos constituirse como una experiencia personal **no hay creencias filosóficas "obligatorias", ni rituales filosóficos, ni una jerarquía filosófica cuyas ideas deban ser respetadas.**

Segunda diferencia: la relación con el dogma y la revelación. Dentro de la religión hay un núcleo elemental de dogmas o creencias básicas que no pueden ser puestas en duda o negadas, pues en ese caso se dejaría de pertenecer a esa religión. Además, todas las religiones suelen incluir entre sus fuentes de conocimiento la revelación. Para dar la interpretación correcta de estos textos suele haber un conjunto de especialistas o exégetas (“interpretadores”) que ofrecen las claves imprescindible para la comprensión. Frente a esto, la filosofía no admite dogmas o creencias indudables. Además, no hay textos sagrados o revelados: las ideas y las frases de los más grandes filósofos son discutidas y criticadas, tanto por especialistas como por aquellos que no lo son.

La relación entre filosofía y religión no se agota en la tensión y la separación. Ha habido diversos momentos en los que filosofía y religión han colaborado mutuamente, por lo que también existen puntos de contacto. Es en este siglo cuando *Agustín de Hipona* aprovecha muchas de las ideas de la filosofía griega (particularmente de *Platón*) para desarrollar la teología cristiana, lo que le ha valido el título de “padre de la Iglesia”. Por ello la teología cristiana está impregnada de filosofía desde sus propios inicios.

La pregunta por el sentido de la vida no sólo puede responderse desde la filosofía, sino también desde la religión. Lo mismo ocurre con otras preguntas a las que todos, de una forma u otra, estamos obligados a responder: ¿Existe Dios? ¿Es posible pensar en una vida más allá de la muerte? ¿Cómo debemos actuar? Preguntas y temas que la filosofía no puede eludir y no debe considerar superadas, pues allá donde falte el enfoque racional y crítico inherente a la filosofía se deja terreno libre para la manipulación del fanatismo y la ausencia de diálogo al respecto.

1.5. Filosofía y arte

Tal y como hemos presentado la filosofía hasta aquí, ha quedado bien clara su pretensión racional, conceptual y argumentativa. **El medio de expresión de la filosofía es la idea, el concepto.** Frente a esto, el arte no utiliza tanto un lenguaje conceptual cuanto un lenguaje estético. Aunque habría que matizar esto en el caso del arte contemporáneo, cabe decir que si la filosofía aspira a la sabiduría o al conocimiento de la verdad, el valor anhelado por el arte es la belleza. **El lenguaje conceptual de la filosofía se ve sustituido por un lenguaje estético en el terreno del arte,** donde las diferentes posibilidades expresivas y su efecto sobre el receptor de la obra tienen una mayor importancia. Como tendencia general, **la filosofía investiga en el contenido, mientras que el arte se recrea en la forma.**

Sin negar que el arte despliegue una enorme capacidad descriptiva de la realidad, cuenta con otros muchos usos, entre los que la expresividad ocupa un lugar destacado. **El artista se expresa a través de su obra, deja algo de sí en cada una de sus creaciones.** Sin negar que el filósofo filtre en sus textos sus experiencias personales y vitales, la misión fundamental de su obra es describir el mundo, representarlo. De esta manera, **la filosofía quiere ser representación conceptual del todo, mientras que podríamos caracterizar al arte como expresión estética del sujeto.** Una de las funciones definitorias de la filosofía es describir el mundo. El artista quiere expresar “su mundo”.

Las vanguardias de comienzos del siglo XX inauguran una nueva visión del arte que lo emparenta directamente con la filosofía: el llamado **arte conceptual o el arte crítico** pretende desligarse del imperativo de la belleza y realzar la idea que quieren transmitir. Aunque resultan polémicos, son un buen ejemplo de cómo el arte se acerca a la filosofía.

En consecuencia no es difícil encontrar autores y momentos históricos en que filosofía y arte convergen hasta formar casi una misma realidad. Los filósofos románticos alemanes (como *Schiller* o *Schelling*) pensaban que el arte era la vía de salvación de la humanidad y no han faltado otros que han señalado a la poesía como una creación más profunda y honda que la propia filosofía. Y aunque antes destacábamos la importancia del arte como expresión del artista, no hemos de olvidar que éste incorpora ideas, técnicas y valoraciones en su obra.

El urinario de *Marcel Duchamp* se ha convertido en un símbolo del inicio de la vanguardia. ¿Provocación? ¿Arte o filosofía? ¿Acaso no es una manera de decir que cualquier cosa puede ser arte?



1.6. Ramas de la filosofía

Las ramas de la filosofía que aparecen a continuación no deben interpretarse como cajones estancos, independientes y separados del resto. Teniendo esta advertencia previa en cuenta y sin querer elaborar una lista exhaustiva y completa, se podría decir que las principales ramas de la filosofía son las siguientes:

1. **Metafísica:** es el intento de ofrecer una explicación filosófica de la realidad. Las preguntas más propias de la metafísica son: ¿Qué es la realidad? ¿Puede explicarse la realidad en función de la apariencia o hay algo distinto de ella? ¿Qué con las cosas? ¿Necesito conceptos para comprender el mundo en que vivo? ¿Cuáles? ¿Cómo puedo justificarlos?
2. **Gnoseología o epistemología:** es la parte de la filosofía que estudia el conocimiento humano. La teoría del conocimiento estudia cómo conocemos o en qué consiste conocer, pero desde una perspectiva diferente a la que podría aportarnos la psicología o la fisiología. Los interrogantes característicos de esta fundamentación filosófica del conocimiento son: ¿Qué es conocer? ¿Cómo conoce el ser humano? ¿Qué es la verdad? ¿Se conoce a través de la razón o a través de los sentidos? ¿Acaso es necesaria una colaboración de ambas facultades?
3. **Filosofía del lenguaje:** esta disciplina trata de indagar en las cuestiones que rodean la capacidad comunicativa del ser humano a través de un código articulado de signos. El lenguaje plantea cuestiones como: ¿Cuál es la capacidad expresiva del lenguaje? ¿Cómo es posible que las palabras tengan un significado? ¿Qué consecuencias implica la utilización del lenguaje para el desarrollo del conocimiento? ¿Cuántos tipos de lenguajes existen? ¿Es posible traducir un lenguaje a otro sin perder contenido significativo en este proceso?
4. **Ética:** es la reflexión filosófica sobre la moral. La ética gira en torno a dos conceptos centrales: la felicidad (o vida buena) y la justicia. Adopta un punto de vista normativo: no trata de describir cómo vive el ser humano, sino cómo debería vivir. Algunas de las preguntas éticas más importantes son: ¿Qué es la felicidad? ¿Qué es la justicia? ¿Qué son los valores morales? ¿Por qué valen las normas? ¿Qué debo hacer? ¿Qué solución puedo ofrecer a los problemas

morales que me presenta la realidad? Hay que destacar que estos problemas van desde el aborto y la eutanasia a la investigación biomédica, pasando por los hábitos de consumo. La vida cotidiana está impregnada de moral y preguntas que surgen alrededor. Un par de ejemplos más: ¿Debo ser sincero con los demás? ¿He de cumplir las promesas?

5. **Filosofía política:** es aquella rama de la filosofía que analiza los conceptos y principios de la ciencia política. Sin embargo, puede someter a valoración también la política real, cuestionando los criterios por los que está organizado y distribuido el poder, y sometiéndolo a crítica. En la filosofía política aparecen cuestiones como ¿cuál es el fundamento último de la ley? ¿Por qué hemos de cumplirla? ¿Cuál es el origen del poder? ¿Qué principios hemos de considerar al organizarlo? ¿Cuáles son los métodos de la ciencia política? ¿Influyen estos métodos en sus resultados?
6. **Filosofía de la ciencia:** desde la segunda mitad del siglo XX ha surgido con fuerza esta nueva disciplina filosófica que sitúa a la ciencia en el centro de la reflexión filosófica y se plantean preguntas como: ¿Qué es la ciencia? ¿Cuál es el método del conocimiento científico? ¿Cuáles son los conceptos centrales de la ciencia? ¿Dónde radica su valor? ¿Es la ciencia sinónimo de verdad universal? ¿Puede conocerse todo de un modo científico? ¿Qué diferencias existen entre la ciencia y el resto del conocimiento humano?
7. **Estética y filosofía del arte:** la estética se encarga de la recepción del arte, de la sensación de gusto que produce una obra de arte, mientras que la filosofía del arte aborda cuestiones relacionadas con el arte mismo entendido como objeto de reflexión. Evidentemente, ambas disciplinas están muy relacionadas y pueden llegar a fundirse en una sola dependiendo de la posición teórica que adoptemos. Algunos interrogantes propios de estas disciplinas son: ¿Qué es la belleza? ¿Es el gusto universal y objetivo o por el contrario particular y subjetivo? ¿Qué es el arte? ¿Puede ser arte cualquier cosa? ¿Tiene el arte algo que ver con la belleza? ¿Produce el arte siempre una sensación agradable? ¿Quién decide qué es arte y qué no lo es? ¿Qué criterios existen para definir el arte?
8. **Filosofía de la religión:** es la rama de la filosofía que investiga la religión como un hecho humano y cultural. No es propio de la filosofía de la religión asumir preguntas específicamente religiosas o más cercanas a otras ramas de la filosofía como ¿existe Dios? o ¿existe el alma? Más bien, su objeto propio es la religión como tal, convertida en objeto de reflexión filosófica: ¿Necesita el ser humano una religión? ¿Qué es la religión, cuáles son sus características esenciales? ¿Es posible un enfoque racional y crítico de la religión? ¿Debemos, por el contrario, renunciar a ese tipo de reflexión y desterrar la religión del terreno filosófico?
9. **Antropología:** si nos remitimos a la etimología sería el estudio del ser humano. Caben dos formas de interpretar la antropología: en primer lugar como antropología cultural, es decir, tratando de averiguar cómo el ser humano vive y se adapta a su medio a través de cada una de las culturas. Es un enfoque más práctico que parte del estudio empírico de otras culturas reflejado en diversos trabajos de campo. En segundo lugar, hay también una antropología filosófica, que sería la reflexión sobre el ser humano. Ambas pueden compartir preguntas, pero no necesariamente darán las mismas respuestas al abordarlas de un modo distinto. La antropología se puede concretar en cuestiones como: ¿Qué es el hombre? ¿Existe alguna

característica universal que logre explicar al ser humano? ¿Es el hombre libre? ¿Hasta dónde llega en el ser humano la influencia de la naturaleza (genética) y la de la sociedad (educación, medios de comunicación)? ¿Qué somos al margen de estas dos influencias? ¿Cómo vive el ser humano concreto, cuáles son sus estrategias para desarrollar su propia vida?

Anexo y textos para comentar: los filósofos nos hablan de la filosofía

Puede parecer inaceptable que la disciplina que busca el rigor de los conceptos y la buena argumentación haya sido incapaz de encontrar una definición de filosofía universalmente aceptada. Más aún si tenemos en cuenta que no ha sido, ni mucho menos, un tema secundario o ignorado. Al contrario: prácticamente todos los filósofos han convertido la filosofía en uno de sus temas de reflexión, sin que la disputa alrededor de la misma haya terminado en nuestros días. Presentamos a continuación algunas caracterizaciones generales.

La antigüedad: el nacimiento de la filosofía

Ya desde sus inicios, los presocráticos distinguieron entre la sabiduría (*sophía*) y el amor a la sabiduría (*philosophia*), reservando la primera a los dioses con lo que se asumía cierta humildad y modestia respecto a las posibilidades del ser humano: podemos aspirar a ser sabios (como también podemos querer ser dioses) pero quizás no sea esto más que un deseo, un “amor”. Y como todo deseo y todo amor, la filosofía se ve acompañada siempre de cierto carácter de aventura: como le ocurre al *Ulises* que nos presenta “*Homero*”, no podremos estar seguros de que llegaremos a buen puerto. *Platón* escribió un pasaje en “*El Banquete*” donde explica las similitudes entre la filosofía y el amor:

“La sabiduría es una de las cosas más bellas del mundo, y como el Amor ama lo que es bello, es preciso concluir que el Amor es amante de la sabiduría, es decir, filósofo; y como tal se halla en un medio entre el sabio y el ignorante.”

Otra caracterización muy citada y extendida es la del mejor discípulo de *Platón*: *Aristóteles* en la obra titulada “*Metafísica*” se refiere a la filosofía como “*ciencia de la verdad*” o “*ciencia buscada*”:

“Que no es una ciencia productiva resulta evidente ya desde los primeros que filosofaron: en efecto, los hombres –ahora y desde el principio- comenzaron a filosofar al quedarse maravillados ante algo, maravillándose en un primer momento ante lo que comúnmente causa extrañeza y después, al progresar poco a poco, sintiéndose perplejos también ante cosas de mayor importancia, por ejemplo, ante las peculiaridades de la luna, y las del sol y los astros, y ante el origen del Todo. Ahora bien, el que se siente perplejo y maravillado reconoce que no sabe (de ahí que el amante del mito sea, a su modo, a su modo, «amante de la sabiduría»: y es que el mito se compone de maravillas). Así, pues, si filosofaron por huir de la ignorancia es obvio que perseguían el saber por afán de conocimiento y no por utilidad alguna. Por otra parte, así lo atestigua el modo en que sucedió: y es que un conocimiento tal comenzó a buscarse cuando ya existían todos los conocimientos necesarios, y también los relativos al placer y al pasarlo bien. Es obvio, pues, que no la buscamos por ninguna otra utilidad, sino que, al igual que un hombre libre es, decimos, aquel cuyo fin es él mismo y no otro, así consideramos que ésta es la única ciencia libre: solamente ella es, en efecto, su propio fin”.

Aristóteles, “Metafísica”, Libro I

Edad media: filosofía y teología

Con el inicio de la edad media se produce el encuentro entre filosofía y cristianismo. Para *San Agustín* los objetos principales de la filosofía son Dios, el alma y la felicidad eterna. El mismo *Santo Tomás* dirá que la filosofía es conocimiento de Dios y de la edad media nos ha llegado también la caracterización de la filosofía como esclava o sierva de la teología (*ancilla theologiae*). **También medieval es una de las definiciones clásicas de filosofía: “ciencia de todas las cosas por sus últimas causas comparada a la luz de la razón”** (*scientia omnium rerum per ultimas causas naturali rationis lumine comparata*).

El renacimiento supondrá no sólo una recuperación del pensamiento clásico sino también una vuelta al ser humano como centro de la reflexión filosófica. Es el tiempo del humanismo en el que la filosofía dirige de nuevo su mirada hacia cuestiones prácticas. Un buen ejemplo lo podemos encontrar en *Michel de Montaigne* (S. XVI), filósofo francés que desde el retiro de su castillo disfrutó de la reflexión filosófica, dejándonos como producto de esa actividad sus conocidos “*Ensayos*”. Veamos uno de sus fragmentos:

“El alma en la que habita la filosofía, debe, por su salud, hacer sano también al cuerpo. Debe rezumar reposos y bienestar; debe dar forma en su molde al porte externo dotándolo por consiguiente de un natural orgullo, de una actitud activa y alegre y de un aspecto contento y bondadoso. El signo más significativo de la sabiduría es una constante satisfacción; su estado es igual al de las cosas que están por encima de la luna: siempre sereno.”

Modernidad: la filosofía como crítica del conocimiento

Será precisamente en el Renacimiento cuando se sitúe el problema del conocimiento en un primer plano. Por eso la filosofía moderna es fundamentalmente crítica del conocimiento y por ello también crítica de la propia filosofía. Leamos un fragmento *Hume* de una de sus obras más importantes:

“Principios asumidos confiadamente, consecuencias defectuosamente deducidas de esos principios, falta de coherencia en las partes y de evidencia en el todo: esto es lo que se encuentra por doquier en los sistemas de los filósofos más eminentes; esto es, también, lo que parece haber arrastrado al descrédito a la filosofía misma”.

David Hume, Tratado de la naturaleza humana

Para *I. Kant*, la filosofía se ocupa de los fines últimos de la razón humana y concreta esto en un fragmento muy conocido:

“El campo de la filosofía en su sentido ordinario se puede concretar en las siguientes preguntas: ¿Qué puedo saber?, ¿Qué debo hacer?, ¿Qué me cabe esperar?, ¿Qué es el hombre? La metafísica contesta a la primera pregunta, la moral a la segunda, la religión a la tercera y la antropología a la cuarta. Pero en el fondo se podrían asimilar todas a la antropología, pues las tres primeras se refieren a la cuarta”.

I. Kant, Lógica

El siglo XIX: verdad, transformación de la sociedad y crítica a la filosofía

F. Hegel entenderá que la filosofía como la disciplina tiene por objetivo la verdad y la expresión conceptual de la razón. En sus *“Lecciones sobre historia de la filosofía”* afirma: *“el coraje de la verdad, la creencia en el poder del espíritu, es la primera condición de la filosofía”*.

Reaccionando a esta concepción de la filosofía, K. Marx planteó una nueva forma de interpretar la filosofía, alejada de la reflexión intelectual, y mucho más cercana a la realidad y las necesidades del ser humano: *“Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo”*. Desplegando su gran potencial crítico, la filosofía será capaz de cambiar la realidad imperante y fomentar un nuevo orden social.

Friedrich Nietzsche apuntará su crítica hacia la filosofía misma y hacia el pensamiento racional, incapaz de captar la vida, que se desborda por sus conceptos y todos los filósofos anteriores han traicionado la vida encerrándola irrisoriamente en conceptos. En una de sus obras expresa esta crítica a la filosofía de esta manera:

“Todo lo que los filósofos han venido manejando desde hace milenios fueron momias conceptuales; de sus manos no salió vivo nada real. Matan, rellenan de paja, esos señores idólatras de los conceptos, cuando adoran, se vuelven mortalmente peligrosos para todo, cuando adoran. La muerte, el cambio, la vejez, así como la procreación y el crecimiento son para ellos objeciones, incluso refutaciones. [...] Ser filósofo, ser momia, representar el monótono-teísmo con una mímica de sepulturero!”

Friedrich Nietzsche, *El crepúsculo de los ídolos*

Filosofía contemporánea: depuración del lenguaje, pensamiento crítico y hermenéutica

En el pensamiento filosófico del siglo XX se convierte lenguaje en uno de los objetos centrales de la reflexión filosófica. La figura del filósofo austriaco Wittgenstein puede ser un buen ejemplo que nos sirva de guía. La filosofía debe “vigilar” el lenguaje, velar para que no se expresen problemas sin solución: *“No decir nada más de lo que se puede decir”*, afirma en el *“Tractatus logico-philosophicus”*.

Para H. Gadamer la filosofía es uno más de los lenguajes que interpretan la realidad, por lo que estudiar la filosofía es acercarse a un punto de vista sobre la misma. Cuando empezamos el camino de la filosofía aspiramos a conceptos claros, precisos, bien contruidos. Andar el camino de la filosofía es darse cuenta de la precariedad del lenguaje, de la debilidad de todo lenguaje:

“[...] éste es el drama pavoroso de la filosofía: que ésta sea el esfuerzo constante de búsqueda lingüística o, para decirlo más patéticamente, un constante padecer de penuria lingüística. [...] La filosofía tiene en el habla real o en el diálogo, y en ningún otro lugar, su verdadera y propia piedra de toque”

H.G. Gadamer, *“La historia del concepto como filosofía”*, en *Verdad y Método II*

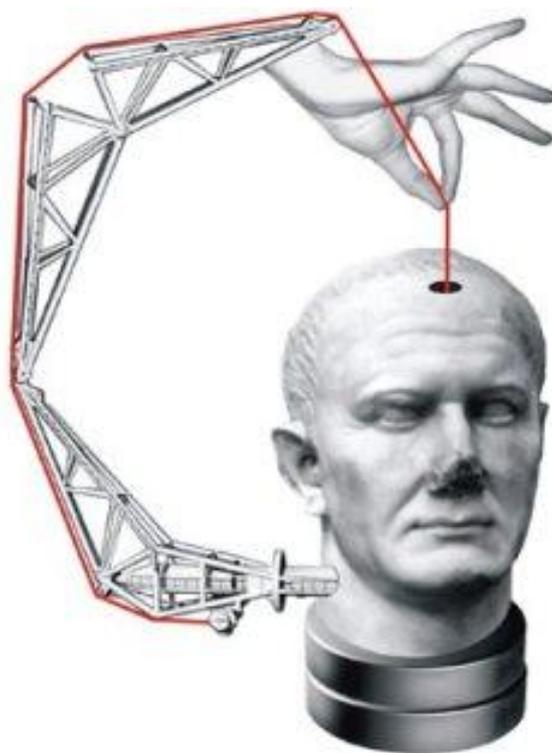
La **Escuela de Frankfurt**, influenciados por K. Marx, esperaban de la capacidad crítica de la filosofía un cambio social que produjera modos de vida más justos, en los que el individuo estuviera

más protegido de los mecanismos del poder, concepción que quizás pueda seguir vigente en nuestros días. Así lo expresó *Max Horkheimer*:

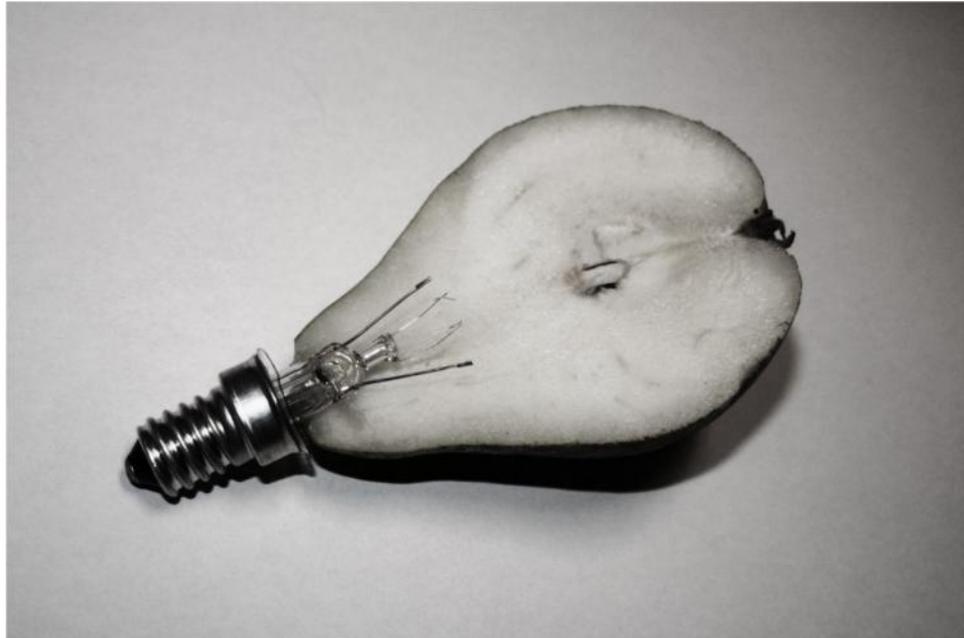
“La verdadera función social de la filosofía reside en la crítica de lo establecido. Eso no implica la actitud superficial de objetar sistemáticamente ideas o situaciones aisladas, que haría del filósofo un cómico personaje. Tampoco significa que el filósofo se queje de este o aquel hecho tomado aisladamente, y recomiende un remedio. La meta principal de esta crítica es impedir que los hombres se abandonen a aquellas ideas y formas de conducta que la sociedad en su organización actual les dicta. [...]”

La filosofía es el intento metódico y perseverante de introducir la razón en el mundo; eso hace que su posición sea precaria y cuestionada. La filosofía es incómoda, obstinada y, además, carece de utilidad inmediata; es, pues una verdadera fuente de contrariedades.”

Max Horkheimer, “La función social de la filosofía”, en Teoría crítica



Tema 2. El conocimiento humano: verdad y realidad



2. Introducción

¿Qué son las cosas? ¿Cómo las conocemos? ¿Cuáles son sus posibilidades ocultas? ¿Qué nos evocan?

El conocimiento es, sin duda, uno de los rasgos más importantes del ser humano: ha supuesto la diferencia específica que nos ha permitido la supervivencia. El *homo sapiens sapiens* ha construido a partir del conocimiento toda una manera de vivir: somos el animal que sabe. Si lo enfocamos desde el punto de vista individual, se podría decir que aprendemos desde el nacimiento hasta el final de nuestra vida. El conocer vertebra y recorre nuestra existencia, hasta el punto de que se podría decir que somos lo que conocemos, ya que esto rige nuestra manera de vivir, pensar y decidir, y se va transmitiendo de generación en generación. Pero el conocimiento humano no es una mera especulación teórica. Hace ya varios siglos que hemos tomado conciencia de un viejo lema de *Francis Bacon*: “**saber es poder**”.

2.1. De la creencia a la certeza: dos modos de conocer

Una primera distinción, imprescindible para acercarnos a nuestra capacidad de conocimiento, es la que separa la creencia de la certeza.

Creencia: aquel tipo de conocimiento limitado e imperfecto, en el que no contamos con un grado de seguridad absoluto.

Certeza: modo de conocimiento del que podemos estar completamente seguros, ya que tenemos razones que respaldan la imposibilidad de poner en duda ese conocimiento.

Esta sencilla distinción nos puede servir para comprender pares conceptuales que han impregnado la historia de las ideas. Sin que tengan un significado idéntico, se podría decir que el

juego de conceptos creencia-certeza nos puede servir para profundizar en otros, como pueden ser los siguientes:

1. **Mito/Lógos:** el mito es una narración fantástica e imaginativa que pretende ofrecer una explicación de algún aspecto determinado de la realidad. En los albores de la civilización griega, el mito fue la forma predominante de pensamiento: el mundo se comprendía a través de los mitos que se transmitían de generación en generación a través de la cultura de la oralidad. Sin embargo, hacia el siglo VII a. C. aparece una nueva forma de explicar los fenómenos: el *lógos* (razón), que busca las causas de la realidad. De esta actitud indagadora y lógica derivarán la filosofía y el pensamiento científico. Así, el mito se podría asociar al dominio de la creencia, mientras que el *lógos* aspira al saber, por lo que guardaría una mayor relación con la búsqueda de la certeza.

Suelen distinguirse varios tipos de mitos según el tipo de historia que relatan:

- **Cosmogónicos:** explican el modo en que se constituyó el mundo, un cosmos que suele generarse por la intervención de seres divinos sobre el caos o desorden inicial.
 - **Teogónicos:** relatan la historia del mundo de los dioses: sus parentescos, aventuras, disputas y alianzas, etc.
 - **Etiológicos:** dan razón del origen de los elementos de este mundo: cómo se formaron los seres que lo pueblan, cómo se transmitieron los conocimientos, cómo se instituyeron las reglas humanas, etc.
 - **Escatológicos:** narran el modo en que acontecerá el fin del mundo. Muchas veces ligados al curso de los movimientos planetarios, y por lo general desde una visión cíclica en la que la destrucción final es el punto de partida para un nuevo comienzo.
2. **Razón/fe:** durante la edad media, se plantea un profundo debate alrededor de las relaciones entre razón y fe, que se traducirá en otros pares conceptuales como Filosofía/Teología o Estado/Iglesia. La cuestión de fondo es qué facultad del ser humano es más importante para alcanzar la verdad. Por un lado los partidarios de la razón (llamados dialécticos) abogarán por la explicación racional de la realidad y negarán valor al conocimiento que no se ajusta a las condiciones que la razón impone. Los defensores de la fe (antidialécticos) consideran que el conocimiento racional es insuficiente y que no nos permite acceder a verdades esenciales para el ser humano, a las que sólo se puede llegar por medio de la fe.
 3. **Juicio/Prejuicio:** Esta es una oposición que mostrará toda su importancia a partir de la modernidad y especialmente en la Ilustración. Ya *R. Descartes*, filósofo racionalista, nos aconseja poner en duda todo nuestro conocimiento, pues podría estar construido sobre bases de dudosa validez. Continuando con esta reflexión, la filosofía kantiana podría interpretarse como una crítica del prejuicio: su máxima aspiración es precisamente establecer los límites de lo que podemos conocer con seguridad. Dicho con otras palabras: hasta dónde llega la certeza, el conocimiento seguro. Así, el prejuicio sería la expresión de un conocimiento inicial e imperfecto, formulado antes de profundizar en la realidad. Frente al mismo, el juicio sería el resultado del conocimiento sistemático y bien construido. Lamentablemente, vienen a decirnos los ilustrados, nuestro conocimiento descansa sobre prejuicios con mucha

frecuencia, pero no somos capaces de darnos cuenta de ello, pues los consideramos como indudablemente verdaderos. En respuesta a la filosofía ilustrada, hay que decir que otras corrientes, como por ejemplo la hermenéutica, reconocen el valor del prejuicio como una condición indispensable del conocimiento, una fase inicial por la que necesariamente hemos de pasar, puesto que no podemos elaborar un juicio si no existe previamente un prejuicio.

Como se puede ver, **el ser humano estaría integrado al menos por ambos componentes: la razón y lo simbólico** y se entremezclan en buena parte de nuestro conocimiento y todos los intentos de separar ambos ámbitos han fracasado una y otra vez. Quizás porque todo conocimiento racional incluya dentro de sí algo simbólico (o incluso mitológico) y a su vez el conocimiento simbólico tenga una parte de racionalidad.

2.2. ¿Es posible el conocimiento? Escepticismo, empirismo y racionalismo



La pregunta que preside este apartado puede parecer improcedente: ¿Cómo no va a ser posible el conocimiento? No sólo es posible, sino que todos ponemos en práctica todos los días algunos de nuestros conocimientos. No hay forma de desenvolverse en la vida diaria que no implique la asunción, tácita o implícita, de ciertos conocimientos. No obstante, no es menos cierto que muchos de nuestros conocimientos no son tan seguros como pensamos. Sometidos al interrogador “¿por qué?”, terminamos con frecuencia tomando conciencia de que lo que damos por seguro no lo es. Este tipo de experiencias cotidianas nos pueden servir como punto de partida para la presentación de algunas corrientes importantes en la teoría del conocimiento: **escepticismo, racionalismo, empirismo**.

"En este mundo traidor, nada es verdad, ni mentira.....todo es según el color del cristal con que se mira".

Esta frase tan frecuentemente citada es un buen ejemplo de la idea central del escepticismo.

2.2.1. Escepticismo y relativismo

El escepticismo nace en Grecia entre los siglos IV y III a.C. Se trata de una teoría del conocimiento que consiste precisamente en negar la posibilidad de alcanzar la verdad, entendiéndola en un sentido fuerte, como una proposición indudable y universal.

Si examinásemos cuidadosamente todo lo que damos por verdadero, ¿cuántas de nuestras verdades resistirían la prueba de si lo son con certeza? Los autores más representativos del escepticismo clásico son *Pirrón* y *Sexto Empírico*.

Para muchos, el escepticismo es sinónimo de destrucción del conocimiento. Puesto que todo se pone en duda, parece que quedamos paralizados e inermes frente a un mundo que nos obliga a actuar y decidir. Sin embargo, no todo escepticismo es sinónimo de destrucción: al contrario, sus defensores sostienen que **la crítica al conocimiento es precisamente la que permite ir mejorándolo**. Si nos limitáramos a fiarnos de lo que se nos presenta como verdad apenas habría crítica ni por lo tanto progreso en el conocimiento.

En nuestros días se ha extendido una teoría a diversos campos bajo una nueva denominación: **el relativismo**.

Para los relativistas no hay ninguna verdad universal, sino que todo conocimiento puede ser válido sólo desde un contexto socio-cultural, histórico o personal que le da legitimidad.

Así, escepticismo y relativismo coinciden en negar la universalidad de la verdad y en señalar la fragilidad del conocimiento. El gran problema del relativismo, y también del escepticismo, consiste precisamente en su imposibilidad: afirmar que no existe la verdad o que toda verdad depende de un contexto, es contradictorio, ya que nos podríamos preguntar si la tesis escéptica es o no verdadera, o cuál es el contexto cultural desde el que cobra sentido el relativismo.

2.2.2. Empirismo

Frente al escepticismo podemos entonces responder: “*Todos los hombres por naturaleza desean saber*”. Precisamente con esta frase comienza *Aristóteles* su “*Metafísica*”: “**la ciencia consiste en conocer lo que de universal hay en la realidad**”. Su propuesta afirma además que el conocimiento comienza por los sentidos, lo que convierte a *Aristóteles* en uno de los primeros empiristas de la historia. Defiende un empirismo amplio y complejo: **aunque el conocimiento comience por los sentidos, después interviene el entendimiento en un proceso que culmina con la verdad**. Se trata de una teoría que afirma claramente la existencia de la verdad:

1. El conocimiento humano comienza siempre por los sentidos. Lejos de despreciar este conocimiento, hemos de valorarlo como el inicio imprescindible que nos proporciona la información necesaria para relacionarnos con el mundo en que vivimos.
2. No existen las ideas innatas: al nacer, nuestro conocimiento está como una hoja en blanco, en la que vamos escribiendo a lo largo de la vida.

Ambas tesis estarán presentes en otros empiristas como *Guillermo de Ockham* (s. XIV), *John Locke* (s. XVII) o *David Hume* (s. XVIII).

2.2.3. Racionalismo

Los racionalistas no sólo afirman la existencia del conocimiento, sino que señalan a la razón humana como su fundamento último.

Platón, maestro de *Aristóteles*, es uno de sus grandes representantes, aunque será en la modernidad, a partir del siglo XVI, cuando vaya cobrando una forma más definida, alcanzando su mayor expresión en filósofos como *Descartes*, *Leibniz*, *C. Wolff* y *Malebranche*. Entre sus ideas más importantes podríamos destacar las siguientes:

1. **Predominio de la razón sobre los sentidos**: los sentidos ocupan un lugar secundario respecto a la razón, que es la “reina” del conocimiento humano, nuestra mejor facultad. *Platón* llegará a despreciar los sentidos, mientras que *Descartes* los considera engañosos.
2. **Existencia de las ideas innatas**: hay una serie de ideas inherentes a la actividad misma del pensamiento y que no se pueden adquirir por medio de la experiencia, por lo que nacemos

con ellas. Se trata de ideas abstractas que están directa o indirectamente implicadas en muchos de nuestros pensamientos y razonamientos.

La filosofía racionalista ha sido criticada por ir más allá de la experiencia pero a su vez ha jugado un papel capital en el desarrollo de la ciencia moderna, que en el fondo es consecuencia directa de una visión racionalista de la naturaleza, entendida como un conjunto ordenado de fenómenos que pueden ser conocidos, descritos y manipulados por la razón humana.

2.3. Conocimiento y verdad: tipos de verdad

El fin último del conocimiento humano es la verdad. Sin esta, aquel carece de sentido, y en cierta forma cualquier intento de conocer expresa un deseo de verdad. La verdad ocupa un importante lugar en nuestras vidas y habitualmente no reparamos en su significado y sus implicaciones. El problema de la verdad no es, ni mucho menos, una discusión destinada únicamente a especialistas. Muy al contrario, sus consecuencias morales, políticas y éticas se encuentran por doquier: calificar cualquier proposición o enunciado como “verdadero” lo reviste de una autoridad que rebasa el ámbito del conocimiento. Veamos algunas interpretaciones que ha recibido este concepto a lo largo de la historia del pensamiento:

1. **Verdad como desvelamiento (*aletheia*):** esta concepción parte de la filosofía griega y tiene como fundamento la distinción entre la esencia y la apariencia. Llegar a la verdad de las cosas consistiría en quitarles el velo de la apariencia para llegar a conocer su esencia: des-velar la realidad. Aunque pueda parecer abstracto, se trata de una interpretación de la verdad muy arraigada en el pensamiento popular: se expresa en dichos como “*las apariencias engañan*” o “*las cosas no son lo que parecen*”. Si entendemos la verdad como desvelamiento de manera implícita estamos asumiendo que el mundo está configurado por apariencias engañosas que nos impiden acceder a la verdad, idea que no es exclusiva del pensamiento griego sino que está presente también en religiones como el hinduismo.
2. **Verdad como autenticidad:** es una teoría realista de la verdad, de manera que este concepto viene dado por la realidad y no por el sujeto que la observa que lo más que puede hacer es adaptarse a esta realidad, descubrirla. Hablamos de verdad como autenticidad en ciertos contextos en los que un objeto original puede ser confundido con una copia o una imitación, como por ejemplo en el arte, el dinero, las piedras preciosas o simplemente en un mercado de objetos en el que se vendan falsificaciones. El objeto verdadero (o auténtico) sería aquel que reúne unas características que pretenden ser objetivas para distinguirlo del resto, que son meras copias.
3. **Verdad como adecuación o correspondencia:** consistiría en la correcta relación entre el sujeto que conoce y el objeto conocido. Con esta teoría abandonamos el realismo: ya no basta sólo con la realidad para mostrar algo como verdadero, sino que será precisa la interacción del sujeto y la realidad. Aquello que pensamos o decimos es verdad si encuentra un correlato en la realidad que lo confirma. Cuenta con una larga tradición en filosofía, con autores clásicos como *Aristóteles* o *Santo Tomás*. Teorías filosóficas más recientes incorporan una visión similar, actualizándola desde la filosofía del lenguaje, como podríamos encontrar en *A. Tarsky*, que ha desarrollado la teoría semántica de la verdad, definiéndola en los siguientes términos: «*“P” es verdadera si y sólo si P*». El ejemplo que puso el mismo autor ha sido ampliamente

discutido: «*La nieve es blanca*» es verdad si y sólo si la nieve es blanca.» Como se ve, hay un juego constante entre el lenguaje y la realidad: podemos llamar verdadera a aquella proposición que se ve confirmada por los hechos.

4. **Verdad como evidencia:** a partir de la modernidad comenzarán a desarrollarse distintas teorías idealistas de la verdad donde el sujeto prevalece sobre la realidad en el proceso de conocimiento: de hecho, nuestras facultades de conocimiento determinan nuestra manera de percibir lo que llamamos realidad, de manera que el concepto de verdad dependerá mucho más del sujeto que del objeto. Al hablar de la verdad como evidencia nos estamos refiriendo a aquella idea que se nos impone de manera inmediata y sobre la que no es posible dudar. Las verdades evidentes serían aquellas que la razón intuye de un modo directo, sin requerir si quiera de una demostración. Esta concepción de la verdad aparece muy claramente desarrollada en la filosofía cartesiana, que aspira precisamente a una teoría indudable de la realidad, basada en la evidencia de los primeros principios y la deducción del resto a partir de ellos.
5. **Teoría pragmática de la verdad:** encuentra su origen en el utilitarismo (*Bentham* y *Mill*) y su formulación más clásica en la obra de *William James*, titulada "*Pragmatismo*". Para los pragmáticos, lo más importante de una proposición no es si describe o no la realidad, sino las consecuencias prácticas que se derivan de la misma. En consecuencia, la verdad estará asociada a lo útil, a aquello que tiene consecuencias concretas en lo real y la clave para llamar a algo verdad no está en si describe o no la realidad, sino en los efectos de esa verdad, en las consecuencias positivas que reporta a quien la sostiene. La aceptación del pragmatismo nos aleja de cualquier intento de asociar verdad y universalidad: las creencias o verdades que resultan útiles para unos pueden no serlo para otros. En la actualidad el pragmatismo ha sido defendido por autores como *H. Putnam* o *Richard Rorty*.
6. **Teoría subjetivista de la verdad:** esta expresión es en cierto sentido una contradicción en sí misma, puesto que hay quienes afirman que la verdad, para serlo, no puede nunca calificarse de subjetiva. Con todo, hay quienes disienten y afirman abiertamente que toda verdad no es más que la expresión de una subjetividad. Desde esta perspectiva, la verdad sería el reflejo de aquel que la pronuncia y no tenemos por qué asignarle un valor superior (*F. Nietzsche* explica que la verdad es una imposición de una voluntad sobre el resto). En consecuencia, la verdad sería válida sólo para cada uno, y estaríamos bordeando el escepticismo, o incluso derribando el concepto de verdad. *J. Ortega* y *Gasset* asume que la verdad es perspectiva y punto de vista y no renuncia a una construcción de las diferentes perspectivas que nos ofrezca un "*panorama*" de la realidad.
7. **Verdad como coherencia:** este tipo de verdad no hace referencia a una sola proposición, sino a un conjunto de ellas. Hablamos así de una teoría coherente cuando no es posible encontrar ni deducir contradicción alguna de las proposiciones que la forman. Este criterio de verdad juega un papel muy importante en la ciencia, especialmente en las ciencias formales (lógicas y matemáticas) ya que ninguna ciencia se desarrolla sobre la contradicción. La contradicción es el gran enemigo del lenguaje científico, pero también del lenguaje natural: tendemos a pensar que quienes se contradicen no son de fiar, ya que el lenguaje se vacía de significado a causa de la contradicción.

8. **Verdad como consenso:** se trata de aquella verdad que se construye a partir del acuerdo de un número suficientemente grande de individuos. La verdad tiene también una dimensión social, podemos construirla fijando el significado de la realidad, que en algunos contextos tiene un carácter convencional. Así, la verdad no dependería en este caso del sujeto ni del objeto, sino de la intersubjetividad, que decide qué es y qué no es verdad en cada caso. Es importante tomar conciencia de que este tipo de verdades carecen de objetividad, pero esto no las convierte en arbitrarias o prescindibles. Muy al contrario, quien se enfrenta a ellas se sitúa frente a la sociedad que las crea.

Ante todos estos sentidos de la palabra verdad, se hace necesaria una reflexión crítica, capaz de establecer en cada caso qué criterio de verdad se está utilizando, así como su idoneidad.

Como se ve, diferentes concepciones filosóficas de la verdad entran en juego en terrenos muy diversos y la ausencia de pensamiento crítico es una puerta abierta a la manipulación y el dogmatismo, que a menudo pueden servir a intereses políticos, económicos, sociales o morales. ¿Qué es la verdad en cada uno de estos terrenos? Ser consciente de la problematicidad de esta pregunta es una condición indispensable para el pensamiento crítico y autónomo.

2.4. ¿Qué es la realidad?

La primera pregunta de la historia del pensamiento occidental: ¿Cuál es el principio (*arché*) de todas las cosas? Los primeros que se interrogaron por el mundo en que vivían tomaron conciencia de que la realidad era cambiante, siempre en proceso de construcción: nuestra palabra “*naturaleza*” remite precisamente a la generación, a la fuerza creadora de todo lo viviente. La naturaleza es para los primeros filósofos un ciclo gigantesco de cambio: noche-día, nacimiento-muerte, estaciones meteorológicas, ciclos astronómicos...

Simultáneamente, ha de haber algo permanente en cada uno de los seres naturales: si nada se sustrae al cambio, viviríamos en una vorágine cambiante imposible de conocer. **El saber aspira precisamente a sustraer lo inmutable, lo que es siempre idéntico a sí mismo**, pues parece difícil concebir una verdad que sea hoy de una forma y mañana de otra. ¿Cómo es posible que así sea si aparentemente el cambio es constante, si incluso la propia biología certifica que la composición celular de los seres vivos cambia a cada momento y sabemos que el paso del tiempo va cambiando nuestra apariencia de una manera imparable? La respuesta a esta pregunta ha dividido en dos grandes grupos a los grandes pensadores de la historia: **esencialismo** frente a **fenomenismo**. A ambas perspectivas le añadiremos una tercera: el **pragmatismo**.

2.4.1. Esencialismo: la esencia, sustancia o forma como fundamento último de lo real

Para los partidarios del esencialismo, los datos que percibimos a través de los sentidos son sólo una parte de la realidad. De hecho la apariencia resulta engañosa e inestable por lo que el esencialismo afirma la existencia de algo que se sustrae al cambio y que sirve de soporte para la apariencia: bajo denominaciones tan diversas como *Idea* (Platón), *forma* (Aristóteles), *esencia* (Santo

Tomás), *universal / sustancia (Descartes)* o *noúmeno (Kant)* se está apelando a algo más allá de la apariencia y que sería el sustrato último de la realidad.

El pensamiento esencialista busca algo que se sustraiga al cambio, un principio estable y permanente al que aferrarse y desde el que explicar la transformación permanente de la realidad, su fluir interminable.

Hay una interacción constante entre la realidad, el conocimiento y el lenguaje, y en este sentido el esencialismo suele ir ligado también al racionalismo: **hay algo más allá de la apariencia que conocemos por medio de la razón, ya que los sentidos son testigos del cambio imparabile de las cosas, y que expresamos a través de las palabras.**

La gran dificultad a la que ha de hacer frente el esencialismo es precisamente el conocimiento o análisis de eso que está más allá de los datos sensibles: ¿Qué es la esencia? ¿Y la sustancia? Al estudiar algo que no se puede ver, ni tocar, ni oír, algo que tampoco se puede medir científicamente, el esencialismo ha propiciado lo que podríamos llamar “*excesos*” metafísicos, razonando sobre entidades de cuya existencia ni siquiera podemos estar seguros.

2.4.2. Fenomenismo: la afirmación de la apariencia como única realidad

Los filósofos fenomenistas argumentan que no podemos afirmar la existencia de nada más allá de lo sensible, de manera que la apariencia es lo único existente.

La apariencia es lo único que podemos confirmar a través de los sentidos, y nuestras pretensiones sobre la verdad o la realidad no pueden llevarnos a postular aquello que no podemos constatar. La realidad es cambio, y si esto no encaja en nuestra visión de la verdad, será esta la que debe cambiar: será preciso ajustar nuestra concepción de la verdad a los datos que podemos conocer que no son otros que los que nos vienen dados por los sentidos. Así el fenomenismo suele aparecer ligado al empirismo: si sólo existe el fenómeno, la manera adecuada de conocerlo será a través de los sentidos y las ideas abstractas tendrán que someterse a una dura crítica.

A lo largo de la historia han sido muchos los filósofos que han respaldado el fenomenismo: *Heráclito de Éfeso, Guillermo de Ockham, David Hume o Friedrich Nietzsche.*

El fenomenismo suele ir de la mano de una concepción materialista, según la cual todo lo que ocurre en la naturaleza puede explicarse desde la materia, sin necesidad de apelar a ningún principio ajeno a la misma.

La teoría fenomenista cuenta a su favor con dar una sencilla explicación de lo que nos resulta más cercano. No obstante ha de hacer frente a una seria objeción: hasta qué punto es posible el conocimiento sin emplear conceptos abstractos y universales, cómo entender la realidad sin un principio explicativo que sirva de soporte a las manifestaciones sensibles que nos rodean. La propia ciencia y la matemática, por poner un ejemplo, utilizan conceptos abstractos en su desarrollo y es cuestionable si todos podrían fundamentarse en la pura apariencia.

2.4.3. El pragmatismo y el fin del pensamiento metafísico

El pragmatismo se desarrolló a partir del siglo XIX en EEUU gracias a la labor de autores como Ch. S. Peirce, W. James y J. Dewey. La palabra pragmatismo procede del griego “*pragmata*”, que significa hechos, y es a estos a los que se agarra la teoría. Su propuesta central nos orienta hacia las consecuencias prácticas del conocimiento.

Lo importante, desde este punto de vista, no es la discusión teórica, sino las consecuencias que en la práctica se puedan desprender de la misma. Lo importante de nuestro conocimiento no es si describe o no adecuadamente la realidad, sino si nos permite relacionarnos con ella de una manera que podríamos calificar de adecuada, exitosa o provechosa.

El pragmatismo es una invitación a ser prácticos, tomando postura en aquellas cuestiones o debates que tengan consecuencias inmediatas para nuestra vida. Esto no quiere decir que el pragmatismo desista de toda cuestión abstracta: la metafísica pragmatista evitaría la discusión alejada de lo real, que se estudiaría en todo caso desde conceptos como los de utilidad, aplicación, función, consecuencias, etc.

Comentario de texto: William James

“Sorprende realmente advertir cuántas discusiones filosóficas perderían su significación si las sometieran a esta sencilla prueba de señalar una consecuencia concreta. No puede haber aquí una diferencia que no repercuta en otra parte: no puede existir diferencia en una verdad abstracta que no tenga su expresión en un hecho concreto y en la conducta consiguiente sobre el hecho, impuesta sobre alguien, de algún modo, en alguna parte y en algún tiempo. Toda la función de la filosofía debería consistir en hallar qué diferencias nos ocurrirían, en determinados instantes de nuestra vida, si fuera cierta esta o aquella fórmula acerca del mundo.”

William James, “Pragmatismo”

- Preguntas para el comentario
 1. Explica cuál es la idea central del texto, así como la estructura del mismo
 2. Según el texto, ¿existe o no alguna relación entre las “verdades abstractas” y los “hechos concretos”? Justifica tu respuesta
 3. Pon en relación el texto con una de las concepciones de la verdad que hemos estudiado. Explica por qué está relacionado con esa concepción en concreto.
 4. Esencialismo o fenomenismo: ¿Con cuál de estas concepciones de la realidad se identificaría el texto? Razona tu respuesta.
 5. ¿Cuál debería ser, según el texto, la función de la filosofía?

Tema 3. Percepción, imaginación y memoria



3.1. Factores que intervienen en la percepción

El ser humano está abierto al mundo por medio de sus sentidos. Por ellos le llegan constantemente mensajes del mundo exterior (colores, formas, sonidos, etc.) y de su propio organismo (sensaciones de movimiento, de equilibrio, de posición, etc.). Ahora bien, el ser humano no **percibe** esos mensajes de una manera desordenada o inconexa, sino de una manera integrada y coherente; no percibe un mosaico de sensaciones, sino un mundo compuesto de objetos sólidos, estables, **permanentes**.

Podemos subrayar esto distinguiendo entre sensación y percepción:

- **La sensación** sería la respuesta autónoma y aislada de cada uno de nuestros sentidos a su estimulación por el medio, respuesta que sería independiente de toda interpretación.
- **La percepción**, que es el resultado de la interpretación de las impresiones sensibles por medio de una serie de estructuras psíquicas que pertenecen al sujeto.

En general, podemos distinguir en la percepción los siguientes factores:

- **Los datos proporcionados por nuestros sentidos**
- **Unas disposiciones básicas de nuestra mente**, a las que llamaremos “elementos configuradores”, que hacen que percibamos los datos sensibles según determinadas leyes o pautas, y que contribuyen a dar a los datos sensoriales una primera organización.
- **Unas disposiciones adquiridas o esquemas anticipadores**, ligados a la adquisición y uso del lenguaje, que introducen una nueva organización y sentido en nuestras percepciones.

Junto a ellos intervienen otros factores más variables, no ligados ya con la naturaleza de la especie humana, sino con la cultura y la experiencia de determinados grupos humanos o individuos. Entre estos últimos están, por ejemplo, las **resonancias emotivas** que acompañan a la percepción de determinados objetos según el papel que esos objetos han tenido en nuestra vida. No es descabellado decir que no perciben igual una imagen religiosa el ateo militante y el cristiano convencido. Vamos a analizar estos factores de la percepción.

3.2. Los sentidos

Los sentidos, mediante sus órganos receptores, recogen información tanto del mundo que nos rodea como de nuestro propio cuerpo. Esta información comienza con un estímulo que recoge el órgano receptor correspondiente, lo transforma en un impulso nervioso y llega a la corteza cerebral que recibe estos impulsos y los integra dentro de la totalidad de la vida psíquica del individuo.

Este esquema general: **Estímulo - Órgano receptor - Nervio - Zona de la corteza cerebral**, es común a todos los sentidos. Aunque no existe una clasificación unánimemente aceptada, la siguiente –que atiende a la clase de información que los sentidos nos proporcionan- es bastante admitida:

- **Exteroceptores o Mundoceptores:** nos ponen en contacto con la realidad física exterior.
- **Somaceptores:** informan al organismo de sus propios estados. Dentro de éstos podemos distinguir dos grupos:
 - **Propioceptores:** su misión es informarnos de la situación y movimiento de los miembros de nuestro cuerpo. Destacan entre ellos el sentido quinestésico (del movimiento) y el sentido estático (del equilibrio).
 - **Interoceptores:** son los que nos comunican la llamada cenestesia o sensibilidad visceral, informando al sujeto de sus estados orgánicos (sensaciones de hambre, de sed, etc.).

Nuestro organismo se halla bombardeado por múltiples formas de energía y, sin embargo, de la mayor parte no tenemos noticia sensible, es decir, no las captamos. Sólo cuando estas energías son capaces de **estimular** los órganos de los sentidos, se convierten en efectivos estímulos, y el sujeto consciente puede captarlas. Todo el sistema humano se comporta como una especie de “criba” que capta sólo aquellas formas de energía que el organismo necesita para sobrevivir. Es decir, los sentidos reciben los estímulos que podemos llamar útiles.

3.2.1. Características funcionales de los sentidos: la selección de estímulos

Los sentidos **tienen que alcanzar una determinada intensidad** para hacerse conscientes. El ser humano tiene unos límites en cada gama de estímulos y se denominan **umbrales absolutos**; la máxima cantidad de estímulo que podemos captar es el **umbral máximo o dintel**; la menor, **umbral mínimo**. Además de estos umbrales, la sensibilidad posee los **umbrales diferenciales**: magnitud en la que deben diferir dos estímulos para que tengamos una sensación. Cada una de nuestras sensaciones parte de un **estímulo básico** a la que hay que añadir nuevas cantidades de estímulo para que apreciemos una sensación diferente.

Otra característica funcional de los sentidos es **el carácter específico de la respuesta** ante la estimulación. Si estimulamos con una pequeñísima corriente eléctrica el nervio óptico, tenemos una sensación luminosa; si estimulamos el nervio auditivo, obtenemos una sensación de sonido; esto es, el mismo estímulo (corriente eléctrica) provoca distintas sensaciones.

3.3 La captación globalizada de estímulos en forma de objetos concretos: la percepción

3.3.1. Percepción y atención

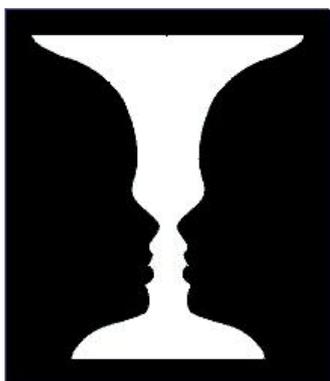
De todos los estímulos que inciden de continuo sobre nuestros sentidos percibimos sólo algunos, somos conscientes de un número muy limitado de ellos. La percepción es también **selectiva** y esta selección se realiza por medio de la **atención**. Nuestra atención es limitada y se polariza en un conjunto determinado de estímulos por condicionamientos internos como pueden ser los intereses, las necesidades, las expectativas, etc. y por condicionamientos externos que proceden de la misma estructura de los estímulos.

Entre los caracteres de los estímulos que favorecen la atención cabe destacar:

- **La intensidad** del estímulo: Los colores brillantes, los objetos grandes, los sonidos fuertes, etc., reclaman nuestra atención.
- **El contraste**. Ej.: Si entre un grupo de personas vestidas con colores tenues aparece alguien con un atuendo de colores brillantes, nuestra atención se polariza.
- **El tamaño**. Los objetos grandes captan nuestra atención con más probabilidad que los objetos pequeños.
- **El cambio**. Ej.: Entre objetos quietos, uno que se mueva será más atendido.
- **La repetición**: algo que no se haya percibido en una sola presentación puede acabar por ser atendido si se presenta en veces sucesivas (la publicidad, por ejemplo).

3.3.2. La estructura de la percepción: los elementos configuradores

Percibimos objetos, no cúmulos de sensaciones. Y los objetos son siempre algo que tiene una cierta significación en nuestra vida: árboles, hombres, mesas o automóviles. Los objetos sin significado se perciben peor o incluso pasan inadvertidos, a pesar de que envían sus estímulos a nuestro sistema receptor. Ello se explica porque la percepción **configura** los estímulos, confiriéndoles una **estructura y configuración**. Veámoslo.

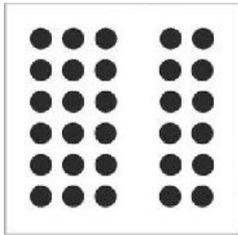


Como veíamos, nuestra atención es **focal**: se centra en algo que se destaca del entorno y que es lo que para nosotros constituye el objeto. La percepción separa el campo perceptual en dos partes: una, en la que se centra nuestra atención, que es dominante y recibe el nombre de **figura**; y otra, más difusa, que recibe el nombre de **fondo**.



Esta primera organización, que ha sido estudiada por la *Gestaltpsychologie* alemana (psicología de la forma que acaba con la psicología asociacionista), nos ilustra sobre el carácter **configurador** de nuestra percepción: no sólo distinguimos figura-fondo, sino que la figura, a su vez, tiende a estructurarse siguiendo unas leyes más o menos constantes. La percepción humana, para dotar a los estímulos de significado, los **agrupa a su vez en estructuras más simples y conocidas**. De ahí que nuestra percepción siga, en general, las siguientes leyes básicas de agrupación de estímulos:

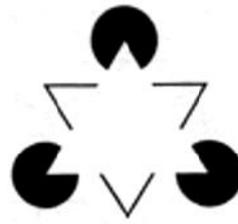
- **Ley de proximidad:** los estímulos más próximos son percibidos como formando figura, esto es, los estímulos más próximos tienden a percibirse como formando parte de un mismo objeto.
- **Ley de semejanza:** los estímulos semejantes se agrupan en figuras homogéneas.
- **Ley de continuidad:** aquellos estímulos que pueden agruparse en una figura sobresaldrán del fondo y serán agrupados juntos.
- **Ley de clausura:** tendemos a completar o clausurar las figuras incompletas, buscando así una mayor estabilidad y simplicidad perceptiva.



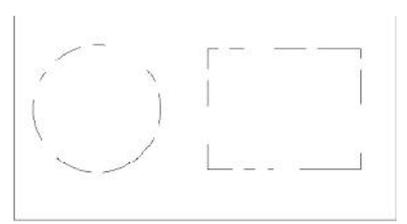
Ley de proximidad



Ley de semejanza



Ley de continuidad



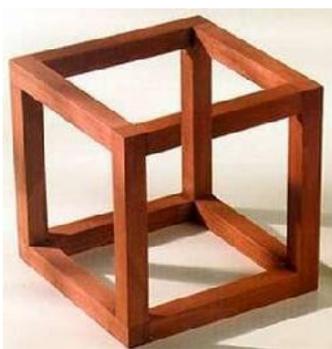
Ley de clausura



Todas estas leyes y otras muchas que han sido propuestas, pueden resumirse en un principio que en cierto modo incluye a todas. El llamado **Principio de la buena forma**, según el cual “la forma percibida es siempre la mejor posible, es decir, la más regular, simple, simétrica y significativa”.

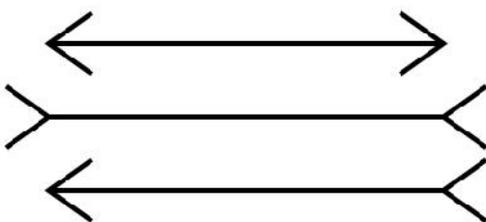


En principio, se percibe la **mejor figura**, esto es, la más simple. Un ejemplo típico de esta tendencia a la búsqueda de la significación más simple y coherente es lo representado en la siguiente figura propuesta por el geólogo suizo Louis Albert NECKER (el “cubo de Necker”).

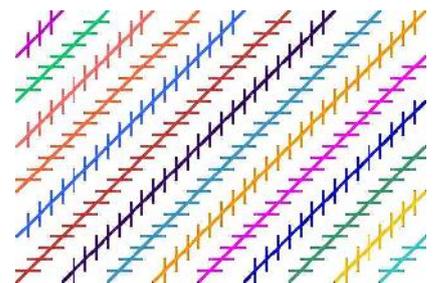


El organizar los estímulos como un “**todo**” puede conducirnos a juzgar mal de las propiedades de las partes. Casi todas las **ilusiones perceptivas** se basan en el hecho de que la captación global no nos permite juzgar con rigor sobre los elementos. Por ejemplo, en la ilusión de Mueller-Lyer, la percepción global nos induce a juzgar que la recta de arriba es más corta, siendo ambas iguales. Este carácter contextual de las ilusiones puede ilustrarse con numerosos ejemplos entre ellos destacamos la ilusión de Zöllner, en la que unas líneas paralelas se perciben como si no lo fueran.

perciben como si no lo fueran.



Ilusión de Mueller-Lyer



Ilusión de Zöllner

Es conveniente distinguir entre **ilusión** y **alucinación**. La ilusión no responde a ninguna patología, es común a todos los seres humanos y su existencia es una muestra más de que la percepción no está únicamente determinada por los datos de los sentidos, sino que existen unos elementos configuradores que aporta activamente el sujeto.

3.3.3. La dinámica de la percepción

Nuestra percepción incluye otra serie de factores que contribuyen a que captemos los objetos del mundo físico. El primero es la **experiencia**. Lo que percibimos en cada caso, de no ser algo absolutamente nuevo, es un objeto que nosotros **categorizamos** o incluimos en una **clase** de objetos ya conocida. Junto a la experiencia, influyen de modo decisivo en nuestras percepciones las **expectativas** que pueden ser de dos tipos: las que derivan de **intereses o motivos** del sujeto que percibe y las que derivan de lo que, en un sentido amplio, podemos denominar **esquemas anticipadores**.

En primer lugar, las **expectativas emocionales** contribuyen a que se perciban o atiendan determinados aspectos del mundo y no otros. Las **expectativas debidas a nuestros intereses** propios actúan constantemente, tendemos a atender aquello que se relaciona con nuestros intereses. También las **necesidades** del individuo enfocan su atención sobre aquellos objetos que pueden satisfacerlas: una persona hambrienta “verá” muchos más restaurantes a lo largo de una calle que otra que acaba de comer. Así mismo, la **afectividad** (tanto positiva como negativa) hacia determinadas cosas contribuye a que se atiendan o desatiendan determinados aspectos del mundo, esto es así hasta el punto de que la indiferencia afectiva lleva al sujeto a ignorar los objetos. Por último, otro factor que favorece la percepción son las **aptitudes** del sujeto, ya que todo aquello que guarda relación con nuestras actividades o capacidades atrae nuestra atención.

Por otra parte, entre los motivos previos a la percepción no pueden dejarse de lado los que derivan de la **presión de grupo** (aunque sean más motivos impuestos que propuestos). En efecto, las personalidades débiles –las llamadas “*personalidades aquiescentes*”- tienden a percibir lo que perciben los demás, sobre todo si son mayoría.

Además de estas expectativas motivacionales, también influyen en nuestra percepción los **esquemas anticipadores**. En el sentido amplio antes apuntado, los esquemas anticipadores pueden deberse también a intereses, pero pueden –y así lo hacen casi siempre- actuar simplemente como **imágenes de búsqueda**. Cuando buscamos algo con la mirada, lo que hacemos es “transportar” la imagen del objeto que estamos buscando a través de nuestro espacio vital; cuando el objeto y la imagen coinciden, lanzamos el “*aquí está*” con el que termina nuestra búsqueda. Muchas veces no encontramos un objeto que tenemos delante, simplemente porque nuestro esquema de búsqueda no coincide con la posición real del objeto; si dejamos un libro abierto sobre la mesa y lo buscamos así pero en nuestra ausencia lo han cerrado o simplemente lo han variado de posición, es muy posible que no lo “veamos”, aun teniéndolo delante.

A través de la “*forma de percibir*” se pueden explorar aspectos de la personalidad. Basándose en estímulos ambiguos que pueden interpretarse de diversos modos, se construyen los llamados **Test Projectivos**. El Test de Rorschach es un ejemplo típico.



Test de Rorschach



H. T. P. (Casa – árbol – persona)

En definitiva, la percepción es un conocimiento clasificatorio y categorizante y no un mero registro mecánico de datos procedentes de los sentidos. Al percibir vamos poniendo cada objeto en la clase en la que debe estar y esto lo hacemos ayudados y condicionados por el lenguaje en el que habitamos. Cuando percibimos un objeto, dicho objeto, sin dejar de ser algo concreto e individual, queda en cierta medida conceptualizado: no sólo es un individuo sino también un tipo, un símbolo.

3.4. Percepción, imaginación y memoria: la relación entre la actividad perceptiva y la representativa

La percepción es la forma más básica y fundamental de conocimiento; por una parte, sólo ella nos pone en contacto directo con los objetos reales y presentes y, por otra, todas las demás formas de conocimiento la suponen. **La memoria y la imaginación pueden aplicarse al mundo real gracias a la percepción que antes nos lo ha presentado.**

Como en todos los sistemas complejos, las distintas facultades del conocimiento humano mantienen entre sí una tupida red de relaciones, y no es posible que entre en acción una de ellas sin que todas las demás se pongan también en funcionamiento e intervengan de varios modos. Pues bien, si la percepción es la captación de los objetos presentes, **la imaginación y la memoria se refieren a objetos que ya no están delante de nosotros.** Ambas son actividades reproductivas o representativas, pues vuelven a presentarnos objetos que fueron antes percibidos directamente pero que en ese momento no lo son. Así pues, la materia con la que operan tanto la imaginación como la memoria son las imágenes. **La imagen no es otra cosa que la representación del objeto.** La imaginación y a la memoria tienen unas funciones comunes que son:

- La fijación de imágenes
- La conservación de imágenes
- La evocación o reproducción de las imágenes.

Además, la imaginación y la memoria tienen unas funciones específicas. Las funciones específicas de la imaginación son la **asociación** y la **creación** de imágenes. Mientras que las funciones propias de la memoria son el **reconocimiento** y la **localización** de las imágenes.

3.5. La imaginación reproductora y creadora

La **imaginación** es la facultad para **fijar, conservar y reproducir** las imágenes de los objetos. Como la percepción está en la base de las imágenes, hay tantas clases de imágenes como clases de sensaciones. Todos estos tipos de imágenes son fijadas, conservadas y reproducidas tanto por la imaginación como por la memoria. Ahora bien, una de las funciones específicas de la imaginación es la asociación de imágenes. Este fenómeno, en virtud del cual la reproducción de una imagen lleva unida la de otras, es lo que se denomina **asociación de imágenes** y es realizado por la **imaginación reproductora**. La imaginación reproductora asocia las imágenes de un modo arbitrario sino que lo hace de acuerdo con ciertas leyes, a saber:

- **Ley de semejanza**, las imágenes de los objetos semejantes tienden a ser reproducidas conjuntamente (por ejemplo, detergente y lejía).
- **Ley de contraste**, las imágenes de los objetos opuestos tienden a reproducirse conjuntamente (por ejemplo, invierno-verano).
- **Ley de contigüidad**, las imágenes de los objetos percibidos contiguos espacial o temporalmente tienden a reproducirse unidas. Por ejemplo, si hacemos presente la imagen de la primera letra del abecedario, la segunda viene espontáneamente a nuestra imaginación.

Además de la función asociativa, la imaginación tiene una **función creativa**. En este caso, las imágenes no son ya un mero reflejo de una percepción anterior sino imágenes nuevas y originales creadas por el sujeto. Esta creación se hace utilizando imágenes que se tienen de percepciones anteriores por medio de una combinación de las mismas (por ejemplo, Centauro= caballo + hombre). Como es obvio, esta función de la imaginación creadora tiene un elevado papel en la producción literaria, artística y científica. Otra característica es la de construir o inventar lo no vivido a impulso sobre todo de los deseos (conscientes o inconscientes) y de los temores.

3.6. La memoria

Podamos definir **la memoria como la actividad de representar o reproducir imágenes del pasado**. En la memoria, la imagen se hace recuerdo y se vincula con un determinado momento del pasado. Pues bien, **se distinguen cinco fases en el proceso mnemónico**:

- **La fijación**: La percepción deja una **huella o engrama** en el cerebro del sujeto que percibe y que le permitirá reproducir la imagen del objeto percibido. Los factores que influyen en la mayor o menor fijación de una imagen son:
 - **La intensidad** de la percepción, se fija mejor la percepción de una fuerte explosión que la de un ruido leve.
 - **La repetición** de la percepción, este factor se tiene muy en cuenta en la publicidad.

- **La novedad** de la percepción, la percepción de objetos o sucesos no habituales se fija más fácilmente.
 - **La atención prestada** a la percepción, en líneas generales podemos decir que se fija aquello a lo que el sujeto presta atención. Todos los factores anteriores facilitan la fijación porque atraen la atención del sujeto.
 - **El interés**, como principio fundamental de la fijación de imágenes hay que establecer que sólo se fija aquello que interesa al sujeto, ya lo que se atiende es lo que interesa, lo que está conforme con los deseos, inclinaciones y gustos del sujeto. El interés es el factor decisivo en la fijación de imágenes.
- **La conservación:** Las imágenes fijadas tienen que ser de algún modo conservadas por el sujeto, dado que posteriormente tiene que poder reproducirlas. Hay distintas teorías acerca de la conservación de imágenes.
 - **La evocación:** la fase de evocación consiste en la reproducción de la imagen previamente fijada y conservada. Esta evocación puede ser de dos tipos:
 - **Espontánea:** la imagen se representa involuntariamente sin que el sujeto se haya propuesto representarla; súbitamente la imagen aparece sin que haya sido llamada.
 - **Voluntaria:** en este caso, la reproducción de la imagen es buscada por el sujeto, en este tipo de evocación el sujeto quiere –y en algunos casos realiza un notable esfuerzo- reproducir la imagen, sin que ésta le aparezca de un modo espontáneo.

Estas tres fases –fijación, conservación y evocación- son comunes a la imaginación y a la memoria. Después de ellas vienen las fases de reconocimiento y localización de las imágenes, fases que son ya función exclusiva de la memoria.

- **El reconocimiento** es el momento fundamental del recuerdo, consiste en la referencia de la imagen evocada al pasado, ya sea de forma espontánea o a través de una reflexión. Ahora bien, ¿en qué se diferencia la simple imagen de la imagen-recuerdo? Los factores que nos indican que una imagen está referida a nuestro pasado son:
 - Frente a la pura imagen a la que no acompaña ningún **estado afectivo**, la imagen-recuerdo iría acompañada de un sentimiento de agrado o desagrado, tiene un carácter afectivo o emocional.
 - La imagen pura es fácilmente alterable, mientras que la imagen-recuerdo es **estable e inalterable** por voluntad del sujeto (por ejemplo, si recordamos un viaje que hicimos en avión no podemos recordarlo como hecho en barco).
 - La imagen-recuerdo va situada en el seno de un conjunto psíquico que le da significado, es decir, va unida a un conjunto de imágenes con las que tiene una unidad de sentido (por ejemplo, en el viaje en avión me dieron una coca-cola pequeña, etc.). La imagen-recuerdo va acompañada de un sentimiento de intimidad y proximidad que pertenece a la conciencia directa de nuestro yo, incluye una referencia a nuestra biografía, tiene que ser localizada en nuestra vida.

- **La localización** es la última fase del proceso mnemónico. El recuerdo es situado en un instante temporal del pasado y en un lugar determinado del espacio. En general, reconocimiento y localización se realizan simultáneamente, pero hay ocasiones en las que puede reconocerse una imagen como referente al pasado sin que se pueda localizar (por ejemplo, cuando decimos “esta cara me suena”); en estos casos, la localización exige un esfuerzo ulterior.

Ahora bien, es evidente que no todas las imágenes que la memoria ha fijado y conservado pueden ser evocadas, reconocidas y localizadas. Es decir, no todo se recuerda, sino que existe **el olvido**.

Se llama olvido a la imposibilidad de reproducir percepciones pasadas que fueron fijadas, a pesar del esfuerzo que realiza el sujeto para recordarlas.

El olvido es un fenómeno normal del psiquismo humano, incluso se dice que es necesario. En todo caso, lo que no puede cuestionarse es que existe y, a grandes rasgos, podemos establecer que las causas del olvido son:

- La **fijación deficiente** de la imagen, es decir, un aprendizaje mal realizado.
- La **interferencia** de lo aprendido con nuevos aprendizajes.
- El **desuso** de las imágenes fijadas.
- La **represión** que es un olvido motivado, según el Psicoanálisis tendemos a olvidar lo que nos desagrada.

La **mnemotecnia** o técnica de la memoria se ocupa, precisamente, de estudiar qué técnicas pueden facilitar el recuerdo, evitando lo más posible el olvido.

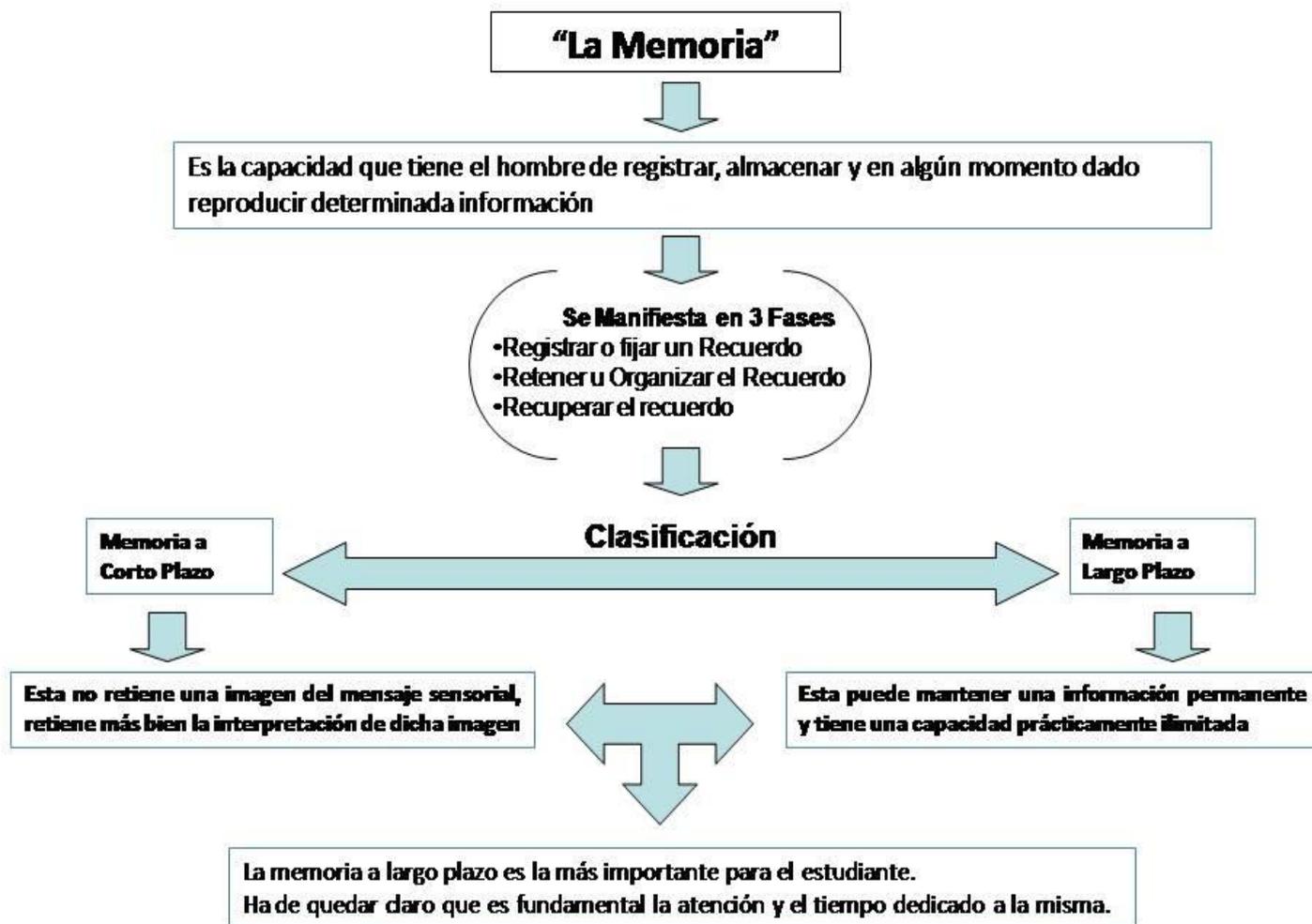
Para acabar con la memoria, vamos a hablar de los tipos de memoria. Podemos clasificar la memoria desde distintos criterios. Así, **atendiendo al tiempo** que duran los recuerdos cabe hablar de la **memoria inmediata** (MI) y de la **memoria a largo plazo** (MLP). La primera –la memoria inmediata- mantiene el recuerdo durante un corto período de tiempo (segundos o minutos), por ejemplo, cuando retenemos un número de teléfono para marcarlo inmediatamente; mientras que la segunda –la memoria a largo plazo- puede durar días, meses o años.

Por otra parte, **atendiendo al objeto representado**, se puede hablar de una **memoria mecánica** y de una **memoria de significado**. La primera –la memoria mecánica- se atiene a la forma física y tiene que retener muchos más elementos, es la fijación mecánica o aprendizaje memorístico; mientras que la segunda –la memoria de significado- busca comprender para aprender o fijar, busca precisamente el significado, las ideas, las estructuras abstractas o formales de las cosas, por lo que tiene que retener muchos menos elementos.

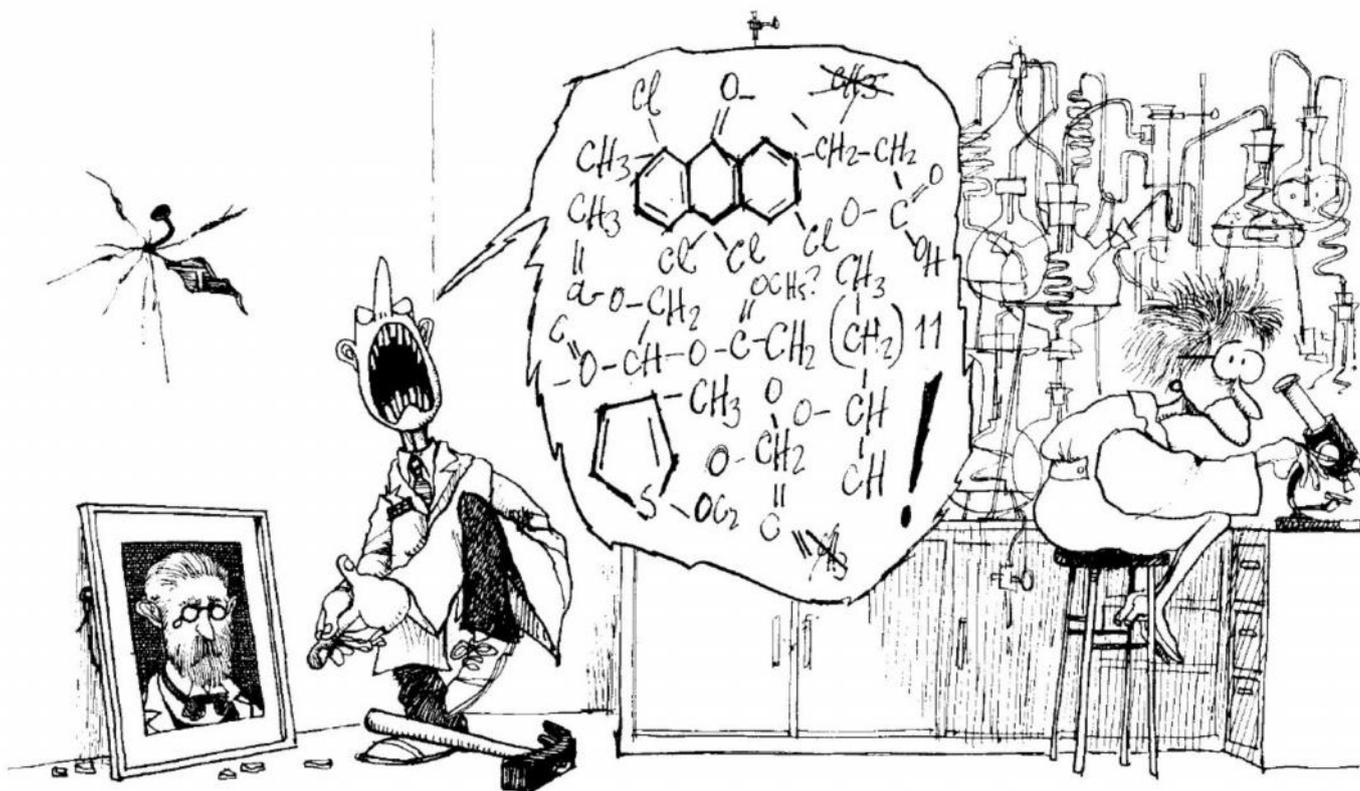
Sin la memoria no existiría la conciencia del yo sino una serie inconexa de actos psíquicos despersonalizados. No existiría un mundo objetivo sino un caos perpetuamente cambiante de formas y colores, en el que no se podrían reconocer objetos permanentes y en el que no nos serviría de nada la experiencia porque no podríamos recordarla.

Además, sería imposible que pudiéramos hablar ni decir cosa alguna acerca de esa realidad absurda. Es evidente que la formación de los conceptos es imposible sin la memoria, no podemos olvidar que el fundamento de toda clasificación y conceptualización está en el reconocimiento de caracteres semejantes en objetos distintos. Si en el objeto que tengo delante no puedo reconocer unas características que ya he encontrado en otros objetos semejantes, no podré hablar de tal objeto. Sin el reconocimiento de lo ya visto, no podríamos conceptualizar los objetos de nuestra experiencia y, por tanto, tampoco podríamos hablar de ella.

Así las cosas, podemos afirmar que aquella interpretación donadora de sentido que encontrábamos en la configuración perceptiva de los datos sensoriales se prolonga y mantiene por la acción de la memoria. Lo que es un buen ejemplo de cómo todas las estructuras cognitivas del hombre (percepción, imaginación, memoria, etc.) necesitan trabajar conjuntamente. Ninguna de ellas podría cumplir ni siquiera su propia función trabajando sola.



4. La mediación del lenguaje: ciencia y lógica



El lenguaje científico sirve para muchas cosas y es probablemente el que nos proporciona un conocimiento más seguro, pero ¿se puede expresar un dolor instantáneo con fórmulas químicas?

4. Introducción

El lenguaje es una de las cualidades que separan al ser humano del resto de especies. Aunque otras especies tengan una capacidad comunicativa innegable, el lenguaje humano es articulado: con un conjunto finito de signos somos capaces de producir una infinidad de mensajes. Gracias al lenguaje desvelamos la realidad, nos referimos a ella, tomamos acuerdos y creamos nuevos mundos de ficción. Una consecuencia inmediata de esto es que nuestro conocimiento depende de una manera directa del lenguaje, por lo que, en último término, accedemos a la realidad por medio del lenguaje. Veamos algunas de las implicaciones filosóficas de estas ideas.

4.1. Lenguaje, conocimiento y realidad

El lenguaje vehicula el pensamiento y condiciona nuestra manera de ver la realidad, por lo que aprender el lenguaje es aprehender la realidad, descubrirla. Cuando adquirimos el lenguaje nos vamos haciendo dueños del mundo en que vivimos, logramos el poder de hacer presente cualquier objeto, aunque se encuentre a miles de kilómetros, con el simple gesto de nombrarla. Pensar alrededor del lenguaje nos obliga a tomar conciencia de que la vida humana es esencialmente lingüística: somos lenguaje y vivimos en el lenguaje en la medida que la gran mayoría de nuestras acciones están mediadas por el lenguaje. Así, el lenguaje nos ofrece un fondo comunicativo y de pensamiento en el que nos vamos desarrollando: la realidad es para nosotros lo que el lenguaje nos muestra de ella.

Es hasta finales del siglo XIX cuando se pone el lenguaje en el centro del pensamiento filosófico (**giro lingüístico**). A partir de este momento, la filosofía del lenguaje se irá extendiendo a todas las ramas de la filosofía. De una manera más o menos manifiesta aparecerá en la filosofía de la ciencia, la lógica, la ética, la estética y la filosofía política: aprender una ciencia es, entre otras cosas, aprender el lenguaje de esa ciencia y lo mismo ocurre con cualquier otro tipo de aprendizaje.

Al convertir el lenguaje en uno de los temas centrales de la filosofía, se toma una mayor precaución aún respecto a la modernidad: ya no es sólo que nuestra manera de conocer afecte a lo que es la realidad para nosotros, sino que el propio lenguaje mediatiza, mucho antes que el conocimiento, nuestra realidad. Por así decirlo, el lenguaje configura el mundo, lo divide y lo clasifica en categorías y nos enseña a mirarlo desde una perspectiva concreta. Tanto es así que incluso se llega a considerar que el lenguaje es incluso una forma de adaptación a nuestro contexto natural y cultural.

4.2. Definiciones básicas y algunas teorías del significado: ¿Por qué valen las palabras?

Habitualmente se distinguen dos tipos de lenguajes:

1. **Lenguaje natural:** esta expresión puede llevar a equívoco, ya que todo lenguaje es una producción cultural. Con todo, entendemos por lenguaje natural aquel que crece y se desarrolla dentro de una sociedad con el único fin de comunicarse. El lenguaje natural se aprende de una manera espontánea y no está sometido a un control firme, sino que en cierta forma es patrimonio de la sociedad que lo habla, independientemente de que pueda haber instituciones académicas que velen por su corrección gramatical.
2. **Lenguaje artificial:** es aquel lenguaje que ha sido creado por el ser humano con una intención concreta. Evidentemente, estos lenguajes artificiales surgen de la experiencia del lenguaje natural, pero pretenden precisamente perfeccionarlo, creando un nuevo lenguaje para unos fines determinados. El lenguaje que aparece en la lógica, las matemáticas, la ciencia o los lenguajes informáticos son buenos ejemplos de lenguajes artificiales.

Saber cómo se crea el significado o por qué las palabras significan cosas es una de las preguntas más arraigadas en las grandes teorías del significado:

1. **Teoría semántica:** fue desarrollada a comienzos del siglo XX por autores como *Frege*, *Russell*, *Wittgenstein* y los integrantes del *Círculo de Viena* (*Schlick*, *Carnap*, *Neurath*...). El significado de las proposiciones viene dado por el referente de cada una de las palabras que la componen. Y una palabra tiene significado cuando existe una cosa a la que designa, señala, apunta. Así, para poder decir que una proposición tiene significado, hemos de poder confirmar que la situación que describe se da en la realidad.
2. **Teoría pragmática:** encontramos sus tesis principales en la segunda gran obra de *Wittgenstein* ("*Investigaciones filosóficas*"), en la que critica las ideas semantistas de su primera época. Para *Wittgenstein* el significado viene dado por el uso que le damos a las palabras. Desde esta perspectiva los hablantes establecen un conjunto de reglas, no necesariamente escritas, por medio del empleo cotidiano del lenguaje. Así, es la sociedad la

que por medio de un acuerdo basado en el uso del lenguaje, le otorga sentido. Hablar y escribir implica asumir y respetar las reglas del juego del lenguaje. De no hacerlo, nos exponemos a no ser comprendidos por los demás y a que se rompa la comunicación. Aprender un lenguaje es aprender sus reglas y aplicarlas correctamente.

3. **Teoría intencionalista:** esta perspectiva aparece en las obras de *J. Austin* y *J. Searle*. Parten de una crítica a la teoría semántica: el lenguaje tiene muchas más funciones que la mera referencia a las cosas. Por medio del lenguaje somos capaces de manifestar nuestros deseos, sentimientos, hacer planes, expresar órdenes e imperativos... El lenguaje en cierta manera “hace” la realidad, y por eso, como aparece en el título de una célebre obra de *Austin*, podemos “*hacer cosas con palabras*”. Desde este punto de vista, el sujeto utiliza el lenguaje según sus propias necesidades y el significado descansa principalmente en la intención que alienta lo que decimos. Cada vez que hablamos “queremos decir” algo y ese querer decir es la intención que dota de significado a nuestras oraciones.

4.3. Un lenguaje lógicamente perfecto: la ciencia

Uno de los deseos inherentes al ser humano es el del conocimiento. Precisamente para poder elaborar un saber lo más objetivo, eficaz y refinado posible, se ha creado un nuevo lenguaje: el científico. No se trata de que la ciencia no pueda utilizar el lenguaje natural: de hecho, toda ciencia en sus inicios ha partido de este lenguaje. Lo que ocurre es que el lenguaje natural tiene una finalidad predominantemente comunicativa. Es por esto que cada ciencia, a medida que se desarrolla, se esfuerza en la creación de su propio lenguaje. Podemos resumir sus características generales de la siguiente manera:

1. **Alto grado de formalización:** el lenguaje científico se expresa a través de fórmulas y modelos matemáticos. De hecho, se considera que una disciplina es tanto más “científica” cuanto mayor es el grado de formalización de la misma.
2. **Univocidad y precisión:** cada concepto tiene un único significado, que por otro lado está fijado por la comunidad científica y no está sujeto a la opinión particular de cada científico, independientemente de que sí pueda haber una discusión crítica sobre los conceptos que están en formación en cada época. La univocidad del lenguaje científico garantiza que no haya confusiones ni equívocos.
3. **Universalidad:** es una consecuencia de las características anteriores. Al construirse sobre las matemáticas, el lenguaje científico pretende ser universal, superando así las diferencias que existen entre los diferentes idiomas que se puedan hablar en cada comunidad científica.

Los autores del Círculo de Viena pretendieron desarrollar un lenguaje lógicamente perfecto, capaz de compendiar y desarrollar un conocimiento puro sobre la naturaleza. Su proyecto fracasó, principalmente porque hay límites insuperables en la construcción de un lenguaje, y éste jamás puede ser perfecto, ajeno a ciertas “impurezas” como la formación de contradicciones o la polisemia.

La ciencia no es sólo un lenguaje o un conjunto de ideas en desarrollo, sino que descansa sobre la investigación de laboratorio, el choque de teorías y la confirmación de hipótesis. Esto es lo que han puesto de manifiesto autores como *Kuhn*, *Lakatos* o *Feyerabend*, para los que la ciencia tiene una dimensión histórica y social innegable. En consecuencia, cada uno de los rasgos tiene su reverso: hay disciplinas en las que la formalización no es posible, existen conceptos científicos definidos de

forma difusa y discutible, y la universalidad a la que se aspira descansa en último término sobre el lenguaje natural que se impone en cada disciplina (en nuestros días, por ejemplo, el inglés, idioma en el que se publican los textos científicos más relevantes).

4.4. Clasificación de las ciencias

Si cada ciencia tiene su propio lenguaje, parece razonable aceptar que no existe “la ciencia”, sino “las ciencias”. Cada ciencia tiene entonces sus propias particularidades y en función de su objeto de estudio se pueden dividir en:

- **Ciencias formales:** son aquellas que no tienen un objeto propio y se rigen y valoran por su coherencia formal y la validez de sus demostraciones. Son la lógica y las matemáticas, que no estudian ningún objeto de la realidad, sino que más bien construyen estructuras y modelos de conocimiento. Lo importante en estas ciencias es la forma del razonamiento, no su contenido.
- **Ciencias empíricas:** son aquellas que tienen un contenido, un objeto de estudio real en el que se especializan. Las ciencias empíricas parcelan la realidad y seleccionan un campo de estudio.

Dentro de las ciencias empíricas se distinguen a su vez dos grandes grupos:

- **Las ciencias naturales** son aquellas que estudian algún aspecto de la naturaleza. En estas ciencias el grado de formalización es muy alto y en la mayoría de ellas el hipotético deductivo es el método más empleado. Son ciencias con una alta capacidad predictiva, pero todas estas características (formalización, método hipotético-deductivo, predicción) deberían matizarse en el caso de cada una de ellas, ya que varía mucho desde ciencias como la astronomía a otras como la meteorología.
- **Las ciencias sociales y humanas** son aquellas en las que se estudia algún aspecto en el que interviene el ser humano. Por así decirlo, en las ciencias sociales el hombre se pone a sí mismo como objeto de estudio. Ejemplos de este tipo de ciencias son la sociología, la psicología, las ciencias políticas, la economía, historia, filosofía, filología... Ninguna de estas tiene una capacidad de predicción equiparable a la de las ciencias naturales, ni pueden alcanzar el mismo grado de formalización. Tampoco puede aplicarse el método hipotético deductivo en todas sus áreas. Por todo ello, se han dado en llamar “ciencias blandas” en el lenguaje popular, mientras que las ciencias naturales son “ciencias duras”. En todo caso, hay quien considera peyorativas estas calificaciones, argumentando que si las ciencias sociales no logran los mismos resultados que las naturales es porque los problemas de los que se ocupa son mucho más complejos aún que los que se dan en la naturaleza.

Esta clasificación debe ser comprendida de una manera crítica. Situar una ciencia en una u otra categoría implica diferencias esenciales en la concepción de esa ciencia, por ejemplo la psicología y la economía. Lo que queremos decir con esto es que las categorías de ciencias no se deben entender como cajones cerrados: dentro de cada ciencia puede haber debate y divergencias en torno a cómo entender y clasificar esa ciencia.

4.5. Los métodos en las ciencias

Una de las cuestiones que diferencian la ciencia del resto del conocimiento humano es el método científico.

La ciencia es conocimiento bien ordenado, bien construido, sistematizado. Buena parte de este orden es una consecuencia directa del método, del conjunto de reglas que aplica el ser humano para tener la garantía de que el conocimiento se elabora de la mejor forma posible.

Hay unas reglas, un camino a seguir que lo abarca todo, desde la recogida de datos hasta la elaboración de conclusiones. En cierta manera, cada saber desarrolla sus propios métodos y reglas, pero a grandes rasgos se pueden establecer al menos cuatro: el método axiomático-deductivo, el método inductivo, el método hipotético-deductivo y la propuesta de la hermenéutica.

4.5.1. Método axiomático-deductivo

El método axiomático-deductivo consiste en extraer conclusiones a partir de una serie de axiomas o primeros principios que se dan por verdaderos, por lo que no es necesario demostrarlos. Es el método por excelencia de la lógica y las matemáticas. Uno de los mejores ejemplos históricos que tenemos es la geometría de *Euclides* (ss. IV-III a.C.). Dicha geometría parte de cinco postulados o axiomas que establecen las condiciones del espacio. A partir de esos postulados, Euclides logra demostrar diversas proposiciones.

El método axiomático se fundamenta en la asunción de un conjunto de postulados, a partir de los cuales se deducen las proposiciones.

Como se ve, este método tiene un fuerte componente racionalista: basta con el razonamiento para desarrollar teorías, en las que la consistencia de sus proposiciones es más importante que su contenido de verdad.

4.5.2. Método inductivo

Este método consiste en la acumulación de experiencias particulares para establecer a partir de ellas una ley general que recoja los resultados obtenidos. El método inductivo implica la generalización de muchas experiencias particulares y concretas, que respaldan las leyes que se formulan sobre ellas.

Este método no solamente se utiliza en la ciencia sino que es una práctica común en el conocimiento cotidiano, con la salvedad de que la acumulación de experiencias es siempre menos sistemática que en la ciencia. Se trata de un método muy discutido a lo largo de la historia de la filosofía: *David Hume* (s. XVIII) negó su validez, ya que el hecho de que la experiencia nos haya confirmado una serie de fenómenos hasta el momento presente no implica necesariamente que lo vaya a hacer en el futuro, por lo que el método inductivo implica un salto ilegítimo de lo particular (por muy repetido y confirmado que esté) a lo universal.

La crítica de *Hume* no impidió que en el siglo XX se desarrollara **la tesis verificacionistas**, según la cual la ciencia había de construirse con proposiciones empíricamente verificables. Esta teoría fue criticada por Karl Popper que propuso en su lugar **el falsacionismo**: para que un enunciado pueda considerarse científico ha de ser **falsable**, es decir, ha de poderse realizar un

experimento que intente demostrar su falsedad. Si no es posible idear este experimento, la proposición o teoría de que se trate no puede considerarse científica. Y en caso de que una teoría resista cualquier intento de falsación, habrá que considerarla verdadera, pero siempre con la reserva de la probabilidad y la provisionalidad. Las verdades científicas de hoy pueden falsarse mañana, y hemos de ser cautos antes de identificar la ciencia con una verdad universal y eterna, que es inalcanzable para el ser humano.

Dejando de lado la controversia en torno a la validez del método inductivo, lo cierto es que son muchas las disciplinas que, de una forma u otra, lo incorporan a su manera de construir el conocimiento.

4.5.3. Método hipotético-deductivo

El método hipotético-deductivo combina hasta cierto punto el racionalismo propio del axiomático y el empirismo del inductivo. Los pasos de este método son los siguientes:

- 1. Formulación de un problema científico:** aunque pueda parecer una obviedad, esta primera fase es ya importante puesto que no existe un problema sin una teoría previa, sin un marco conceptual en el que el fenómeno a explicar no encaja. Lo que se quiere decir con esto es que la observación científica no es pura, ni objetiva, ni mucho menos neutral.
- 2. Elaboración de hipótesis** que dan respuesta al problema o explica el fenómeno que se estudie en cada caso. Es una fase constructiva en la que, frente al prejuicio común, el científico ha de trabajar de una forma creativa e imaginativa, manejando en ocasiones posibilidades inverosímiles o que en un principio se consideran inútiles. El trabajo del científico no consiste, como se ve, sólo es una investigación sistemática y matematizada, sino que es preciso que entre en juego una gran cantidad de ingenio y creatividad.
- 3. Deducción de consecuencias prácticas** a partir de la hipótesis con la que se está trabajando. En este momento de la investigación se requiere la capacidad deductiva, con un razonamiento como el siguiente: *“Si la hipótesis A sirve para explicar el fenómeno X, entonces tiene que ocurrir H”*. Por supuesto, el proceso no es, ni mucho menos tan sencillo: entran en juego muchos presupuestos teóricos y es necesario realizar una deducción completa y sistemática para extraer todas las consecuencias que deberían ocurrir en la realidad si la hipótesis fuera verdadera.
- 4. Comprobación de la hipótesis:** por medio de un experimento, se intenta averiguar si las consecuencias que se habían deducido se ven confirmadas o no por la realidad. Si el experimento valida la hipótesis a ser posible un número suficiente de veces, entonces se convierte en ley y pasa a formar parte de una teoría, relacionándose con otras leyes y configurando un sistema de conocimiento en el que se puede ir deduciendo más proposiciones. De lo contrario, el proceso vuelve al segundo paso, abriéndose un periodo en el que plantear nuevas hipótesis.

Sus precedentes están en el desarrollo científico del siglo XVI, con el método de *“resolución-composición”* de Galileo, y se podría decir que la física de Newton representa la consolidación de este

método. Pero la ciencia es una actividad que se pone en práctica por parte de una comunidad científica en un momento histórico determinado, lo que nos obliga a ser cautelosos.

Como se ve, el proceso de construcción de la ciencia está rodeado de características que nos hacen concluir que la ciencia no puede entenderse nunca como una verdad universal y absoluta, sino como un conocimiento limitado, aunque quizás el mejor del que podemos disponer, asumiendo que puede verse superado por nuevos descubrimientos.

4.5.4. La hermenéutica y su aplicación en las ciencias sociales

Con la intención de lograr los resultados más fiables hay autores que tratan de formalizar las ciencias sociales y humanas pero dado su objeto de estudio no es posible su realización. En el siglo XX, de la mano de autores como *Gadamer*, *Ricoeur*, o *Heidegger*, **defendieron la hermenéutica donde las ciencias sociales y humanas aspiran a la comprensión e interpretación de aquello que estudian**. Tomemos el ejemplo de la historia: uno de sus objetivos principales es, sin duda, conocer el pasado y saber interpretarlo poniéndolo en relación con acontecimientos posteriores e incluso con el propio presente en que se vive. Esta tarea de interpretación exige la búsqueda de fuentes, su comparación y contraste, la elaboración de documentos estadísticos... diversos criterios que separan la “buena historia” de la “manipulación”, sin que sea aceptable que cualquier persona, sin estudio y análisis previo, dé su punto de vista sobre un acontecimiento del pasado. **En este sentido, la hermenéutica reniega de una sistematización absoluta de sus prácticas, pero sí incluye conceptos importantes como los siguientes:**

1. **Comprensión:** es un proceso abierto en el que sujeto y objeto interactúan, no con la intención de controlar, explicar o dominar. El sujeto “crece” a medida que comprende y el objeto es enriquecido y renovado por la acción del sujeto. La comprensión siempre está abierta y por hacer, no se puede considerar definitiva. Un ejemplo nos puede venir proporcionado por la literatura: la manera de interpretar el Quijote en nuestros días y los significados del mismo no tienen por qué coincidir con las interpretaciones que ha recibido hasta ahora.
2. **Círculo hermenéutico:** precisamente porque el proceso no se acaba, hay una relación permanente entre el ser humano y todos los fenómenos que trata de comprender. La realidad social e histórica es dinámica: alcanzamos permanentemente nuevos estados socioculturales desde los que reinterpretar nuestro pasado, por lo que estamos en un círculo hermenéutico sin fin. En la historia no hay “puntos finales”, lo que nos obliga a estar permanentemente en diálogo abierto con nosotros mismos y nuestro mundo, en áreas tan distintas como la política, la economía, la cultura, la historia, el arte, la filosofía...
3. **Diálogo hermenéutico:** las ciencias sociales y humanas sólo pueden crecer como consecuencia de un diálogo fluido, al que los participantes no acuden convencidos de estar en posesión de la verdad y con el deseo de imponérsela al resto. Por el contrario, el diálogo hermenéutico exige que todos estén dispuestos a aprender algo del interlocutor. Este diálogo no es sólo oral: uno de los principales diálogos hermenéuticos se produce a partir de la lectura, imprescindible en las ciencias sociales y humanas. El texto no es algo cerrado y unívoco en su significado, sino abierto siempre a nuevas lecturas.

4. **Horizonte de comprensión:** este concepto marca un límite insuperable en la tarea de interpretación de los textos. A la vez que límite es también un objetivo a alcanzar. El concepto de horizonte nos recuerda que somos animales históricos: nuestra manera de concebir todos los elementos culturales está condicionada por el lugar que ocupamos en la historia. El derecho, la religión, el arte, la filosofía e incluso la ciencia son actividades que se desarrollan siempre desde un “aquí y ahora” que nos impide, por poner un ejemplo, anticipar cómo se interpretarán todas estas áreas humanas dentro de cuarenta o cincuenta años.

La consecuencia principal de estos conceptos es fácil de deducir: en las ciencias sociales y humanas la verdad ha de entenderse de una manera flexible y dinámica, alejada de cualquier clase de dogmatismo.

En realidad está en un proceso de construcción y reconstrucción permanente: no en vano es una creación del ser humano. Pero hay que recalcar que esto no nos obliga a aceptar cualquier propuesta como verdadera: la comprensión de nuestro tiempo y de nosotros mismos y la interpretación de nuestro pasado se ven impulsados por criterios que nos ayudan a discernir en cada una de las disciplinas.

4.6. La lógica como herramienta del conocimiento humano

La lógica se encuadra dentro de las ciencias formales y podríamos definirla de una manera sencilla como **la ciencia del razonamiento**. Teniendo esto en cuenta, hay que destacar que **la lógica estudiar la corrección de la argumentación o del pensamiento, no su verdad**. Así, la lógica nos ayuda a discriminar entre aquellas deducciones que son válidas o correctas y aquellas que no lo son.

Aristóteles ha pasado a la historia como el fundador de la lógica pero es a partir del siglo XIX donde ha alcanzado desarrollos sin precedentes, diversificándose en varias ramas. Ya no se trata sólo de analizar las estructuras argumentativas válidas del lenguaje, sin que en cierto modo es una investigación sobre el conocimiento humano, siendo para algunos lógicos el fundamento de las matemáticas, idea que desarrolló el llamado programa logicista (Frege, Whitehead y Russell).

En la actualidad, el gran impulso de la lógica que supuso la formalización simbólica sigue dando sus frutos y aparecen nuevos desarrollos como la **lógica modal o la lógica difusa**. La primera de ellas estudia conceptos como el de posibilidad y necesidad así como sus negaciones correspondientes, es decir, cómo pensar de una forma válida alrededor de proposiciones que expresan sucesos posibles o necesarios. Por su parte la lógica difusa admite que los valores de una proposición no son solamente cero y uno (falso y verdadero) sino que podríamos hablar de otros muchos valores de verdad, admitiendo incluso una cantidad infinita. La realidad y nuestra manera de contarla está sujeta a múltiples grados y nuestro lenguaje trata de expresarlos. Por ello tiene sentido que una rama de la lógica trate de estudiar cómo afecta esta infinita gama de grados a nuestra forma de razonar y argumentar.

4.6.1. Las falacias como ejemplos de razonamientos incorrectos

Una falacia es un razonamiento inválido o incorrecto. El pensamiento falaz está presente en muchos ámbitos de la vida cotidiana, especialmente en todos aquellos relacionados con el diálogo: periodismo, política, derecho... sin embargo, todos hacemos uso de ellas de una forma más o menos consciente cuando tratamos de organizar nuestros propios argumentos de la forma que más nos

convenga en cada caso. **Existen dos grandes grupos de falacias: formales y no formales.** Las falacias formales son aquellas que incumplen algunas de las reglas deductivas más elementales, como por ejemplo la implicación (si p entonces q , $p \rightarrow q$). Al relacionar dos proposiciones mediante esta implicación, estamos diciendo que si se da la primera, también ocurre la segunda. Sin embargo, hay dos falacias formales relacionadas con este símbolo:

- **Afirmación del consecuente:** esta falacia invierte el sentido de la implicación, es decir, se afirma la consecuencia (“ q ”) y de ahí se infiere la afirmación del antecedente (p). Esta falacia convierte una fórmula del tipo $p \rightarrow q$ en otra del tipo $q \rightarrow p$. Supongamos que alguien dice “Si estudio, entonces apruebo”. Esta frase no puede “darse la vuelta”: podemos deducir el aprobado del estudio, pero no al revés. Sería posible que algún alumno apruebe sin haber estudiado, utilizando algún método ilícito durante los exámenes.
- **Negación del antecedente:** en este caso parte también de una implicación, a la que se añade la negación del antecedente y se deduce la negación del consecuente: $p \rightarrow q$, sabemos que p es falso y deducimos que q también lo es. Esta deducción no es válida, ya que la implicación asegura que cuando ocurre el antecedente se da también el consecuente, pero no nos dice que siendo falso el antecedente lo sea el consecuente. Un ejemplo: “Si juegas al fútbol, estarás en forma”. La falacia consistiría en decir que alguien que no juega al fútbol no está en forma, cuando en realidad existen otras muchas formas de mantener una buena forma física además de jugar al fútbol.

Por su parte **las falacias no formales no dependen de la estructura de la argumentación sino de su contenido.** A menudo incluyen información falsa en las premisas, tratando de deducir de las mismas lo que al hablante en cuestión le convenga. Existen muchas falacias de este tipo y abundan en muchos campos. Algunas de las más importantes son las siguientes:

- **Falacia ad hominem:** consiste en descalificar a nuestro interlocutor, asumiendo que con ello se está desprestigiando o restando validez a sus ideas y argumentos. Ejemplo: en ocasiones se argumenta durante un juicio que la denuncia de una persona no tiene credibilidad porque es pobre y marginal, como si su condición social o económica eliminara automáticamente la validez de todo lo que dice. Una variante de esta es la llamada **tu quoque** (*tú también*) que con tanta frecuencia aparece en política: la mejor forma de responder a la crítica de la corrupción de un partido es apuntar a los casos de corrupción de otros partidos.
- **Falacia ad baculum:** en este caso se trata de legitimar el argumento a través de la fuerza física, o empleando la coacción y la amenaza. “Si no aceptas que esto es verdad, atente a las consecuencias”, “esto es verdad porque lo digo yo” o “el que no crea esto, ya sabe a lo que se arriesga”, son modos falaces de intentar imponer la propia opinión sobre la de los demás.
- **Falacia ad verecundiam:** también llamado *argumento de autoridad*, consiste en relacionar la corrección del razonamiento con la autoridad de la persona que lo defiende o de la persona que se cita como referencia. Ejemplo: “El presidente (o el jefe) ha dicho que el precio de nuestro producto va a subir”, “Como ya dijo en su día Galileo...”. Cualquier cosa que digamos no es verdad por el hecho de que la diga un presidente o Galileo, sino por los motivos que

llevaron a ambos a defender sus ideas. Esos motivos y no quién los dice son lo que deben entrar en discusión.

- **Falacia ad populum:** se pretende fundamentar la validez en la mayoría que, en teoría, respalda lo que estamos expresando. Aquel que defiende una tesis cree poder representar a la mayoría de la sociedad. Frente a esto, hay que tener en cuenta que algo no es verdad por el hecho de que lo diga mucha gente, como falazmente se piensa cada vez que hay una manifestación y empieza la “guerra de números” para concretar los participantes. Más ejemplos: “Todo el mundo piensa que...” o “la mayoría de la sociedad opina...”. Es muy utilizada en política: a la hora de valorar los resultados, los partidos se fijan en cuántos les han apoyado con su voto, desestimando por ejemplo la cantidad de votos en blanco o cuántos no han acudido a las urnas. Tras las elecciones, el gobierno resultante dice ser el elegido por “el pueblo”.
- **Falacia ad ignorantiam:** consiste en defender una idea por el hecho de que nadie haya podido demostrar su falsedad. También puede aplicarse al contrario: una teoría es falsa porque nadie ha concluido que sea verdadera. Algunos ejemplos: Dios existe (o no existe) porque nadie ha demostrado que no exista (o que exista). Se emplea mucho en las pseudociencias o los fenómenos paranormales: la astrología y el horóscopo funcionan porque sus defensores afirman que nadie ha demostrado su falsedad.
- **Falacia ad consequentiam:** la verdad o falsedad de una tesis se hace depender de las consecuencias positivas (o negativas) que pueda tener. Un ejemplo tomado de la política internacional: “es preciso entrar en una guerra, porque esto logrará una bajada del precio del petróleo”.
- **Falacia ad nauseam:** se justifica la validez de un argumento por el hecho de que se haya repetido muchas veces. Hay que mantener cierto espíritu crítico ante esta falacia, ya que está muy extendida en nuestros días: algo no es verdad por el hecho de que se nos esté repitiendo todos los días. Ejemplo: una guerra es una guerra, por mucho que los medios de comunicación o los políticos nos hablen de “misiones de paz”.
- **Petito principii o petición de principio:** aparentemente logra demostrar una tesis, pero en realidad incluye dentro de las premisas aquello que se pretendía demostrar, por lo que todo el razonamiento carece de validez. Supongamos que un ministro trata de justificar un caos circulatorio en un puente por el hecho de que todos los conductores han salido de viaje aproximadamente a la misma hora. En realidad esto es como decir que la causa del atasco es que hubo un atasco, evadiendo así cualquier responsabilidad en el asunto.

Comentario de texto: la ciencia y la experimentación

“Según el más ingenuo de los inductivistas las observaciones efectuadas por un observador imparcial y sin prejuicios proporcionan la base del conocimiento científico. Si esta postura se interpreta literalmente, es absurda e insostenible.

Para ilustrarlo, imaginemos a Heinrich Hertz, en 1888, efectuando el experimento eléctrico que le permitió producir y detectar las ondas de radio por primera vez. Si hubiera sido completamente imparcial al hacer sus observaciones, se habría visto obligado a registrar no solo las lecturas en

varios contadores, la presencia o ausencia de chispas en diversos lugares críticos en los circuitos eléctricos, las dimensiones del circuito, etc, sino también el color de los contadores, las dimensiones del laboratorio, el estado del tiempo, el tamaño de sus zapatos y un montón de detalles “claramente irrelevantes”, esto es, irrelevantes para el tipo de teoría en el que Hertz estaba interesado y que estaba comprobando. (En este caso concreto, Hertz estaba comprobando la teoría electromagnética de Maxwell para ver si podría producir las ondas de radio predichas por la teoría). Como segundo ejemplo, hipotético, supongamos que yo tuviera muchas ganas de hacer alguna contribución a la fisiología o a la anatomía humana y supongamos que hubiera observado que se habían llevado a cabo muy pocos estudios sobre los lóbulos de las orejas de los seres humanos. Si, basándome en eso, tuviera que proceder a efectuar cuidadosas observaciones del peso de los lóbulos de las orejas de muchísimos seres humanos, registrando y clasificando todas esas observaciones, creo que resulta evidente que no estaría haciendo ninguna aportación importante a la ciencia. Estaría perdiendo el tiempo, a menos que se hubiera propuesto una teoría que diera importancia al peso de los lóbulos de las orejas, por ejemplo una teoría que relacionara de algún modo el tamaño de los lóbulos con la incidencia del cáncer.

Los ejemplos anteriores ilustran un aspecto importante en el que la teoría precede a la observación en la ciencia. Las observaciones y los experimentos se efectúan para comprobar o aclarar alguna teoría y sólo se deben registrar las observaciones que se consideran relevantes para esa tarea.”

A. F. Chalmers, ¿Qué es esa cosa llamada ciencia?

• **Preguntas para el comentario:**

1. Idea central del texto
2. Estructura del texto y explica el significado de los términos subrayados
3. ¿Con qué método científico relacionarías a “los inductivistas”? Explica por qué.
4. Busca información sobre H. Herz y el experimento al que alude el texto.
5. ¿Existe la observación pura, neutral? ¿Qué relación hay entre la teoría y la observación?
6. ¿Podría emplearse este texto para adoptar una visión crítica de la ciencia? Explica por qué.
7. Valoración personal.

Comentario de texto: La tarea de la filosofía

“6.52. Nosotros sentimos que incluso si todas las posibles cuestiones científicas pudieran responderse, el problema de nuestra vida no habría sido más penetrado. Desde luego que no queda ya ninguna pregunta, y precisamente ésta es la respuesta.

6.521. La solución del problema de la vida está en la desaparición de este problema. (¿No es ésta la razón de que los hombres que han llegado a ver claro el sentido de la vida después de mucho dudar, no sepan decir en qué consiste este sentido?)

6.522. Hay, ciertamente, lo inexpresable, lo que se muestra a si mismo; esto es lo místico.

6.53. El verdadero método de la filosofía sería propiamente éste: no decir nada, sino aquello que se puede decir; es decir, las proposiciones de la ciencia natural –algo, pues, que no tiene nada que ver con la filosofía-; y siempre que alguien quisiera decir algo de carácter metafísico, demostrarle que no ha dado significado a ciertos signos en sus proposiciones. Este método dejaría descontentos a los demás –pues no tendrían el sentimiento de que estábamos enseñándoles filosofía-, pero sería el único estrictamente correcto.

6.54. Mis proposiciones son esclarecedoras de este modo; que quien me comprende acaba por reconocer que carecen de sentido, siempre que el que comprenda haya salido a través de ellas fuera

de ellas. (Debe, pues, por así decirlo, tirar la escalera después de haber subido.) Debe superar estas proposiciones; entonces tiene la justa visión del mundo.

7. De lo que no se puede hablar, mejor es callarse.”

Ludwig Wittgenstein, Tractatus Lógico-Philosophicus

• **Preguntas para el comentario**

1. ¿Cuál sería, para el autor, la tarea fundamental de la filosofía?
2. ¿Podría seguir existiendo la metafísica en opinión de Wittgenstein? Explica por qué.
3. ¿Qué quiere decir la última proposición del texto?
4. ¿Cuáles son más importantes para el autor, los problemas filosóficos o los científicos? Justifica tu respuesta.
5. ¿A qué crees que se refiere el autor cuando utiliza la expresión “lo místico”? ¿Existe alguna relación entre esta expresión y el lenguaje?

5. Concepciones filosóficas del ser humano



5. Introducción

Si bien la reflexión filosófica arranca con la pregunta acerca del origen de todas las cosas, para filósofos como *Kant* y *Hume* era el más importante una pregunta tan aparentemente sencilla como “¿qué es el ser humano?”, objeto central de la antropología filosófica. No ha encontrado todavía una respuesta definitiva. Al revés: desde que la filosofía comenzara a preguntarse por el ser humano, no han dejado de surgir nuevas preguntas, nuevas maneras de enfocar un asunto que parece no agotarse nunca. Durante este tema veremos algunas de las cuestiones más importantes y las principales respuestas que se han venido ofreciendo desde la filosofía.

5.1 Del centro de la creación al descendiente del mono: teoría de la evolución

Tradicionalmente se ha pensado que el hombre ocupaba un lugar especial dentro del universo. Para el pensamiento religioso el ser humano era la cúspide de la creación: “*creced y multiplicaos, dominad toda la tierra*” se puede leer en el Génesis. No sólo esto: somos la única criatura que cuenta a su favor con el peculiar poder de poner nombre a todo lo creado. Esta visión antropocéntrica no es exclusiva del cristianismo: aparece también en el judaísmo y en el islam, así como en la práctica totalidad de las religiones a excepción de las que conciben toda la naturaleza como un continuo, como en ciertas ramas del budismo y del hinduismo. La idea aparece también en la filosofía: *Platón* y *Aristóteles* afirmarían que el ser humano cuenta con características especiales que le distinguen del resto: la inteligencia (*Platón*) o el lenguaje y la capacidad de vivir en sociedad (*Aristóteles*) son

buenos ejemplos. Esta concepción logrará un amplio respaldo en toda la historia de la filosofía y salvo algunas excepciones se convertirá en la tendencia dominante al menos hasta el siglo XIX.

De hecho, se podría dibujar la evolución de la historia de las ideas en la modernidad como un pequeño viaje hacia la “descentralización” del ser humano. Es decir, asistimos a diversos sucesos históricos que nos harán cuestionar esa posición de predominio sobre el resto de especies. Suelen citarse principalmente los siguientes:

1. **El cambio del modelo geocéntrico al heliocéntrico:** pese a todos los problemas y dificultades que tuvo que superar Galileo, el cambio de modelo cosmológico que iniciaron *Copérnico* y *Kepler* terminará imponiéndose sobre el de *Aristóteles-Ptolomeo*. La consecuencia para el ser humano es sencilla: nuestro planeta no ocupa ya el centro del universo, sino que es uno más de los planetas (palabra que significa etimológicamente “errante”) que gira alrededor del sol. Por así decirlo, con Galileo dejamos de habitar el centro del universo.



La teoría de Galileo implicaba también que la superficie de la luna estaba formada por materia y que había imperfecciones. Idea que chocaba con la teoría tradicional de *Aristóteles*. La viñeta de *Chris Madden* nos da una idea de esto, y del impacto cultural de la nueva teoría heliocéntrica, con las polémicas que generará en diversos ámbitos.

2. **La teoría de la evolución de *Darwin*:** aunque ampliaremos esta teoría más adelante, nos basta ahora con tener en cuenta que su consecuencia filosófica más importante consiste en establecer la continuidad biológica entre el *homo sapiens sapiens* y el resto de especies. No somos el animal predilecto o no hay un rasgo que nos separe del resto de especies: somos una más de las muchas especies animales que pueblan el planeta tierra.
3. **La llamada “filosofía de la sospecha”.** Hay tres autores que en el siglo XIX van a criticar duramente la razón humana. Se trata de *Marx*, *Nietzsche* y *Freud*. Para el fundador del movimiento obrero la razón es una herramienta en manos de la burguesía, cuyo uso aspira fundamentalmente a legitimar el sistema capitalista y justificar la explotación del proletariado, de manera que todo lo racional oculta en realidad intereses de clase. Por su parte, *Nietzsche* dirá que la razón es un valor decadente que niega la vida y convierte al ser

humano en un ser abnegado y sacrificado en favor de conceptos como la verdad, el bien, la justicia, Dios... Para Freud, la razón es un mecanismo de control de los impulsos, y su tendencia a esconderlos, negarlos o ignorarlos está en el origen de muchas enfermedades mentales. En resumen, la razón no nos sitúa por encima del resto de animales: muy al contrario es un mecanismo negativo y represor que trata de escamotear una animalidad innegable. No somos tan racionales como pensamos.

Como se ve, son muchas las teorías que despojan al ser humano de cualquier pretensión de superioridad. De entre todas ellas, por su importancia dentro de la cultura y por las consecuencias en la concepción del ser humano nos detendremos a explicar el desarrollo de la teoría de la evolución.

5.2. Del fijismo a la teoría de la evolución: Linneo y Lamarck

El **fijismo** ha sido la teoría dominante en biología hasta el siglo XIX. Consiste en afirmar que las especies han permanecido inalterables a lo largo del tiempo y no comparten ningún antepasado común, por lo que no existe parentesco entre ellas. En los inicios de la biología parecía la tesis más natural, relacionándose así con el creacionismo que venía respaldado por las mitologías de diversas religiones. La teoría fijista fue desarrollada científicamente por biólogos como *Linneo* (s. XVIII, autor de la taxonomía moderna que sustituyó a la aristotélica) y *Cuvier*. Su alianza natural con el creacionismo favoreció su mantenimiento a lo largo de los siglos, hasta que la gran cantidad de fósiles que iban apareciendo cuestionaban las tesis fijistas.

El primer científico que propuso una teoría evolutiva fue *J.B. Lamarck* (ss. XVIII – XIX). Su teoría era compatible con el creacionismo: Dios es el responsable último de la naturaleza. Pero no creó todas las especies tal y como hoy las conocemos sino que estas han ido desarrollándose a lo largo del tiempo de acuerdo a dos principios:

1. **Ley de uso y del desuso:** aquellos órganos que son más utilizados por cada ser vivo logran un mayor desarrollo que aquellos que no se utilizan, que habitualmente se terminan atrofiando. Dicho de otra manera: “la necesidad crea el órgano”.
2. **Transmisión por herencia de las modificaciones adquiridas:** para Lamarck, estos cambios que va sufriendo cada ser vivo son transmitidos a través de la herencia a los descendientes de tal forma que las siguientes generaciones nacen ya con ciertas ventajas debido a los hábitos mantenidos por sus progenitores.

5.3. Modificaciones en la evolución lamarckista: Darwin (y Wallace)

La teoría de *Lamarck* es importante porque representa un cambio de paradigma: se deja de pensar en términos fijistas para introducir una tendencia evolucionista en la naturaleza. En este sentido representa un auténtico giro dentro de la biología y preparó el terreno para el desarrollo de la teoría de *Darwin*. Hay que decir por tanto que ya había precedentes en cuanto a la idea de evolución en la naturaleza. No sólo eso: *A.R. Wallace*, de manera independiente, elaboró una teoría similar a la de *Darwin* al tiempo que él. Sin embargo, el eco alcanzado por Darwin dentro de la comunidad científica fue mayor y por eso es conocido como el padre de la teoría de la evolución, que elaboró a partir de sus exploraciones en el *Beagle*. Las ideas más importantes son las siguientes:

1. **Evolución de las especies o transformismo:** la naturaleza no es estática, sino que se caracteriza por un cambio permanente a partir del cual surgen nuevas especies. Ninguna especie permanece inalterada a lo largo del tiempo, sino que va cambiando a un ritmo extraordinariamente lento, lo que hace que a nuestra vista sea inapreciable. Esta visión dinámica de la naturaleza traspasará las fronteras de la biología y romperá con el modelo mecanicista de la física clásica.
2. **Todas las especies tienen un origen común, por lo que están emparentadas.** Hay unas que pueden estar más próximas a otras, pero si retrocediéramos lo suficiente en la historia de la vida, podríamos encontrar un antepasado común a las especies que nos parezcan más alejadas. La diversidad de especies se debe fundamentalmente al proceso de adaptación de una misma especie a entornos naturales distintos.
3. **Hay dos principios esenciales que regulan la evolución: la lucha por la supervivencia y la selección natural.** Nacen más individuos de los que pueden sobrevivir y de los que pueden alcanzar el éxito reproductivo. Esto obliga a que sólo sobreviva el mejor adaptado, surgiendo así de la interacción de seres vivos en diferentes ecosistemas un proceso de selección. Hay que tener en cuenta que todos los individuos van acumulando diferentes variaciones que están sometidas al proceso de la selección natural. Cuando se dan tantas variaciones que ya no es posible el cruce con una especie anterior se podría decir que hay una nueva especie.

El impacto antropológico de esta teoría es enorme pues, como se anticipó antes, Darwin estaba afirmando de manera rotunda que descendemos de otros animales y que, por así decirlo, no somos el centro de una creación que no es ya necesaria para explicar el desarrollo de las especies, que puede justificarse con principios tan sencillos como los darwinianos. **Estamos por tanto, ante una de las teorías materialistas más potentes de la historia**, ya que aspira a explicar la formación de la especie humana sin apelar a ningún elemento ajeno a la naturaleza misma. Esta postura materialista será una de las bases del pensamiento ateo.

5.4. Una teoría compleja: la teoría sintética de la evolución

La teoría de Darwin ofrecía una explicación de los mecanismos evolutivos, pero era incapaz de arrojar luz sobre la acumulación de variaciones. Este agujero en su teoría será cubierto gracias a los descubrimientos en el área de la genética, que vendrán aportados por uno de los contemporáneos de Darwin: *G. Mendel*. Esta circunstancia no pasó desapercibida para biólogos como *Morgan* o *Dobzhansky*, que desarrollaron **la teoría sintética de la evolución** o neodarwinismo: la diversidad biológica se produce por las leyes de la herencia (Mendel) y posteriormente la selección natural (Darwin) actúa sobre esa diversidad. En definitiva, la teoría sintética pretende saber por medio de la genética cómo y por qué se forman y transmiten las mutaciones y las combinaciones de genes que hacen de cada ser vivo único e irrepetible desde un punto de vista genético. Por otro lado, el estudio de los ecosistemas permitió un conocimiento más ajustado de la selección natural, a la vez que se lograba una teoría más completa de la existencia de fósiles. El crecimiento de la teoría sintética ha sido imparable y ha ido extendiendo un tipo de explicación genética y adaptativa a diferentes ámbitos.

5.5. El ser humano en el centro del debate evolutivo

Tan importante como los fundamentos de la teoría sintética es comprender sus implicaciones filosóficas. **En primer lugar: la ausencia finalidad en la naturaleza.** El biólogo francés *Jacques Monod* ha desarrollado estas ideas en su conocida obra *El azar y la necesidad*, donde se extiende esta consecuencia de la evolución al ser humano: nuestra existencia no es producto de ningún proceso intencionado y voluntario. El ser humano, por así decirlo, no estaba previsto y somos el fruto de una larga cadena de casualidades. Hijos del azar, sometidos a las leyes necesarias de la naturaleza. Por ello habría que desterrar para siempre cualquier visión del ser humano como una especie superior, elegida o privilegiada. Esta teoría científica inspirada en el materialismo ha originado movimientos que traspasan la frontera de la biología: sus ideas centrales son utilizadas con mucha frecuencia para defender posturas ateas, como hace en nuestros días *Richard Dawkins*.

Con todo, hay que decir que la teoría de la evolución ha de responder aún importantes preguntas pendientes:

- se discute el mismo concepto de evolución y no hay acuerdo sobre si esta se produce en largos periodos de tiempo (gradualismo), de una generación a otra (saltacionismo), o por medio de transformaciones grandes y repentinas en la naturaleza (catastrofismo),
- hay una tensión entre el concepto de evolución y el de adaptación. El concepto de adaptación nos evoca conformismo y estabilidad, mientras que el de evolución implica dinamismo. Una consecuencia de esta crítica puede resumirse en esta pregunta: ¿Por qué la naturaleza parece desarrollarse siempre hacia estructuras cada vez más complejas, si las primeras células vivas ya cuentan con recursos que les permiten adaptarse a su entorno?

Como se ve, la teoría de la evolución se plantea desde la biología, pero sus consecuencias alcanzan otras muchas ramas de áreas tan diversas como la religión, la antropología e incluso la ética.

“Aunque en el aspecto genético somos unos primates muy próximos a los chimpancés y un producto de la evolución, constituimos un tipo de organismo radicalmente diferente de todos los demás. Somos los únicos seres que se preguntan por el significado de su propia existencia”

La especie elegida, de Juan Luis Arsuaga e Ignacio Martínez

5.6. Hominización y humanización

La pregunta por el ser humano se hace aún más difícil de responder si tratamos de describir su proceso de formación, en el que intervienen a partes iguales la naturaleza y la cultura. Es esta una de las singularidades humanas: somos una extraña mezcla de naturaleza y cultura, y es muy difícil encontrar alguna actividad o característica humana en la que ambos elementos no interactúen. Entenderemos ambos conceptos en un sentido muy amplio: ciñéndonos a la etimología, la naturaleza es aquello que se crea sí mismo, mientras que la cultura nos remite al “cuidado”, con lo que se nos está diciendo que todo aquello que es cultural está revestido de cierto artificio, no puede generarse solo sino que requiere de la mano del ser humano. Ambas fuerzas, naturaleza y cultura, están

presentes en nuestros orígenes, formando una amalgama que hace imposible distinguirlas en la actualidad. Es habitual diferenciar dos procesos en la formación del ser humano:

1. **Hominización:** es el conjunto de cambios naturales y transformaciones que han ido sufriendo los homínidos desde el *Australopithecus* (aprox. hace dos millones de años) hasta desembocar en el *Homo sapiens sapiens* (aprox. hace cien mil años). Aunque se hayan producido cambios desde entonces, estos no son sustanciales por lo que se puede decir que fisiológicamente somos muy parecidos a los primeros sapiens sapiens.
2. **Humanización:** se trata del proceso de desarrollo cultural que va a configurar la vida del ser humano desde su aparición como especie hasta nuestros días. Si la hominización es la historia natural del ser humano, podríamos decir que la humanización es la historia de los rasgos constitutivos y definitorios de la cultura humana.

El desarrollo natural (hominización) y el cultural (humanización) se solapan en el tiempo y se entrelazan, de manera que los cambios anatómicos y morfológicos van a permitir la aparición de rasgos culturales. El proceso completo se puede concretar en las siguientes fases:

1. **Desafío ecológico:** todo comenzó hace varios millones de años cuando se produjo una gran deforestación en África. Sometidos a una gran presión para lograr alimento, algunos primates, en concreto los *australopithecus*, comienzan a vivir en el suelo. El sencillo gesto de descender de los árboles terminará dando lugar a la línea de los homínidos, de la que tan sólo el *sapiens sapiens* sobrevive.
2. **Bipedestación:** vivir en el suelo trae consigo nuevas necesidades y mantener una posición erguida ofrece ventajas como la detección de peligros y depredadores. Además, las extremidades superiores quedan liberadas para la realización de otras tareas. A lo largo del tiempo la selección natural va a favorecer a aquellos homínidos que acumulen mutaciones que favorezcan esta postura erguida que, por otro lado, permite realizar largos trayectos en busca de alimentos. Por si esto fuera poco, la posición permitirá a largo plazo que los órganos fonadores.
3. **Desarrollo del pulgar oponible** o efecto pinza: será la liberación de las manos la que permita contar con la capacidad de agarrar objetos. Con el pulgar oponible, los homínidos podrán coger objetos y manipularlos con una precisión muy superior a la del resto de animales. Con el tiempo este sencillo gesto se convertirá en la clave de la técnica, que es uno de los rasgos de la humanización. Como vemos, se empiezan a entrelazar los procesos naturales y los culturales de una forma inseparable. Tanto es así que esta capacidad técnica (característica del homo habilis) guarda una relación muy importante con el siguiente rasgo que vamos a estudiar.
4. **Cerebración:** se trata de un proceso que viene impulsado por la capacidad técnica. Al poder fabricar herramientas, los homínidos aplican formas rudimentarias de pensamiento técnico que les permitirán aumentar sus posibilidades de supervivencia, de manera que aquellos que cuenten con un cerebro más grande tendrán a su vez más opciones. A estas alturas de la evolución el cerebro es ya el órgano que más energía consume y su crecimiento se verá

impulsado tanto por la técnica como por la necesidad de enseñarla, transmitirla y conservarla, lo cual exigirá un lenguaje y una organización social. Como se ve se dan las condiciones para que aquellos homínidos con mutaciones que afecten al tamaño del cerebro sean favorecidos, pero no nos cansaremos de repetir que este proceso es, desde el punto de vista neodarwinista, puramente azaroso.

5. **Desarrollo de los órganos fonadores:** la posición de la laringe y la faringe es exclusiva de la especie humana, ya que la segunda sirve como caja de resonancia de la primera, permitiendo emitir una cantidad de sonidos muy superior a la de otros primates. Esta es una condición material imprescindible para el desarrollo del lenguaje tal y como hoy lo conocemos. Unido a la mayor capacidad cerebral que acabamos de comentar, permitirá la aparición de la capacidad simbólica: lo que en un principio pudieron ser sonidos que alertaban del peligro se terminó convirtiendo en un sistema articulado con una capacidad expresiva mucho mayor.

Es muy importante recalcar que el proceso de hominización pone las condiciones para la aparición de rasgos culturales, propios de la humanización, que a su vez impulsan y favorecen nuevos cambios en nuestra fisiología por mecanismos puramente adaptativos y de selección natural. Esta fecunda interacción de naturaleza y cultura es consecuencia del azar para los neodarwinistas, mientras que para sus críticos es prácticamente imposible concebir cómo es posible que el azar encadene tantas y tantas circunstancias. El debate, como se ve, traspasa las fronteras de la paleoantropología.

5.7. Características diferenciadoras del ser humano

Ser conscientes de cuál ha sido nuestro proceso de formación como especie nos ayuda a concretar qué es aquello que nos separa del resto de especies. Hay que destacar especialmente las siguientes cualidades:

1. **Neotenia:** es una propiedad biológica. A diferencia del resto de especies y especialmente de los chimpancés, el ser humano nace fisiológicamente inmaduro, y requiere un proceso de atención, cuidado y aprendizaje muy superior. Esta neotenia sitúa al ser humano en desventaja en el momento del nacimiento. Sin embargo, es una ventaja a largo plazo, puesto que el periodo de aprendizaje se prolonga en el tiempo mucho más que en cualquier otra especie, lo que nos permite adaptarnos mejor que a otras especies, siendo nuestro aprendizaje plástico y flexible. En cierta manera, el ser humano no deja de aprender nunca, sino que esta es nuestra tarea más genuina.
2. **El lenguaje:** está comprobado que otras especies se comunican entre sí mediante códigos diversos, pero ninguna logra crear un lenguaje tan complejo y desarrollado como el humano, un sistema articulado de signos que en función de un número relativamente pequeño de símbolos logra crear una cantidad infinita de mensajes. El lenguaje es así el mejor ejemplo de nuestra capacidad simbólica, que para autores como *Cassirer* es lo que nos separa del resto de especies. Los animales utilizan signos, ya que en ellos la relación entre el significante y el significado viene regulada por la naturaleza. Sin embargo, no pueden emplear ni comprender

símbolos, puesto que la relación antes mencionada es convencional y artificial, depende de los seres humanos que le dan sentido.

3. **Racionalidad:** existen especies animales que destacan por su memoria e incluso por su capacidad de resolver problemas demostrando inteligencia, pero la racionalidad alcanza en el ser humano un grado mayor que en cualquier otra especie. Sólo los hombres son capaces de plantearse hipótesis teóricas, de realizar experimentos y de sistematizar y formalizar el conocimiento. La abstracción no sirve sólo para conocer, sino que se integra en la transformación de nuestro entorno a través de la tecnología, que es la técnica que integra conocimientos científicos. Hay animales capaces de construir objetos sencillos, pero ninguno de ellos desarrolla tecnología, calcula o planifica.
4. Otra de las facultades intelectuales que nos diferencian del resto de especies es **la conciencia**, que nos permite “darnos cuenta” de quiénes somos y el lugar que ocupamos, no sólo en la sociedad sino también en la historia. Se cree que muy pocos animales se reconocen ante un espejo y mucho menos son capaces de investigar su pasado o de desarrollar una conciencia moral, de la que derivan conceptos importantes para la vida en sociedad como la libertad y la responsabilidad. Conciencia personal, histórica, moral... todas ellas están presentes de una forma u otra en una vida social y política compleja que según *Aristóteles* encuentra en la palabra (otra vez el lenguaje) la diferencia respecto a las formas de socialización y de jerarquías del mundo animal.
5. Una quinta propiedad diferenciadora de la especie humana es lo que podríamos llamar **trascendencia**. En sentido literal significa que el hombre va más allá. Lo que queremos indicar con esto es que, como decía el texto de *Arsuaga*, el ser humano se pregunta por su propia existencia y se plantea cuestiones sobre el sentido de la misma, e incluso la muerte aparece como uno de los problemas que ha de resolver. El hombre, a diferencia del resto de especies, se interroga a sí mismo, se ve empujado por la curiosidad a conocerse a sí mismo y a su entorno. De este interrogarse nace por ejemplo la filosofía y la religión, pero también la ciencia y el arte. Todas estas esferas de lo humano encuentran en su origen cuestiones que hemos de resolver por lo que el interrogante es quizá uno de los símbolos que mejor representan la naturaleza humana.

Si vamos sumando las diferencias que hay en cada uno de los rasgos y las ponemos en relación unas con otras, el resultado es el ser humano, cuya vida personal, psicológica, social, cultural y política no puede ponerse al mismo nivel que la del resto de animales.

5.8. Cuerpo y alma, mente y cerebro: ¿Qué somos?

La historia de la filosofía se ha ocupado desde sus inicios de uno de los temas que aún hoy son objeto de debate: la existencia del alma. Cuatro siglos antes del nacimiento de Cristo era ya una de las ideas centrales de Platón que, influido por el pitagorismo y por las religiones órficas, afirmó no sólo que el alma existe sino también que puede alcanzar la inmortalidad si logra conducirse sabiamente en la vida. De hecho, esta idea de Platón será incorporada al cristianismo por los llamados padres de la iglesia, como San Agustín. La disputa cuerpo-alma es por tanto una de las más antiguas de la filosofía. Sin embargo, precisamente para evitar las connotaciones religiosas que fue adquiriendo la

palabra alma, en nuestros días se tiende a hablar más del **problema mente-cerebro**. Con esta terminología más precisa y científica se pretende analizar hasta qué punto nuestra mente puede explicarse o no en función de las reacciones físicas, químicas y eléctricas de nuestro cerebro. Esta es la pregunta central: ¿Es nuestra mente únicamente el producto de nuestro cerebro? Veamos algunas de las respuestas más importantes que se han ofrecido hasta ahora.

1. **Materialismo:** según esta teoría todos los procesos mentales se pueden explicar como resultado de los estados cerebrales. Se trata de una postura monista: no hay dos sustancias (mente-cerebro o cuerpo-alma) sino una sola, el cerebro, en el que la interacción de neuronas y la actividad de los neurotransmisores genera todos nuestros sentimientos, pensamientos e incluso la conciencia. Entre los primeros filósofos materialistas podríamos citar a *Epicuro* y a *Lucrecio*. En la modernidad será una idea muy presente en el pensamiento de los empiristas (*Hobbes* y *Hume*) o en autores como *La Mettrie*. Una corriente psicológica clásica que defiende el materialismo es el conductismo (*Watson, Skinner*): nuestro comportamiento se puede explicar por el esquema estímulo-respuesta, sin necesidad de apelar a procesos internos que sencillamente no existen.
2. **Funcionalismo:** se trata de otra versión del materialismo, representada por *H. Putnam* y *J. Fodor*. Amplían la tesis central de los materialistas: lo importante no es el estado del cerebro, sino las consecuencias que este produce en la vida psíquica del sujeto. La mente es una función de nuestro organismo, ya que en nuestras sensaciones, emociones y sentimientos intervienen nervios y órganos que están más allá del cerebro. Puede que en diferentes especies se produzca la misma función (por ejemplo, una reacción de miedo) pero de una manera distinta en lo que respecta a sus organismos (sistema nervioso, cerebro, etc). Pensemos que los animales cuentan con un sistema nervioso bien distinto al nuestro, pero ciertos procesos internos pueden ser similares (por ejemplo, el sentimiento del dolor). Así que aun manteniendo la tesis materialista, **el funcionalismo no se fija tanto en qué ocurre en el cerebro o el sistema nervioso, sino en qué función es la que se desencadena en la vida psíquica del sujeto.**
3. **Emergentismo:** elaborado por *J.R. Searle*, el emergentismo defiende que los fenómenos mentales no se pueden reducir a los estados cerebrales, sino que en cierta forma “emergen” de ellos. Así, la mente no podría localizarse en el cerebro, en la médula o en el sistema nervioso, sino que emergería de la interacción de todos ellos, contando con características particulares que no se pueden observar en ninguno de estos elementos por separado. Para el emergentismo, por tanto, la mente emerge del cerebro, por lo que no hay mente sin cerebro, pero los procesos mentales no se pueden explicar sólo en términos cerebrales.
4. **Dualismo:** se trata de una teoría con una larga tradición en filosofía y viene a defender la independencia de la mente respecto al cerebro. Filósofos como *Platón, Santo Tomás* o *Descartes* son sus representantes clásicos. Más cercanos en el tiempo, *J.C. Eccles* y *Karl Popper* también han defendido el dualismo: **la conciencia no sólo no se puede explicar cerebralmente sino que la mente es sustancialmente distinta del cerebro y en cierta manera controla y supervisa la actividad neuronal.** Es la conciencia, y no el cerebro, la que nos otorga una identidad personal y una voluntad, imprescindibles para poder hablar de la libertad humana. Por así decirlo: yo elijo que se activen mis regiones neuronales relacionadas

con el disfrute de la música cuando escojo escuchar a mi grupo favorito, y no soy un mero objeto de un mundo físico que me construye. En último término, conciencia y voluntad son independientes de la materia, cuyos estados dependen de lo que somos y elegimos.

En nuestros días, el materialismo de la más diversa índole es la teoría más aceptada por los neurocientíficos. Por su parte, los dualistas no dejan de señalar precisamente todo aquello que la neurociencia no puede explicar, lo cual es muy considerable ya que el cerebro es uno de los grandes desconocidos de la ciencia y queda aún mucho por estudiar. En lo que la disputa se va aclarando, la vida práctica y cotidiana asume como un hecho que gozamos de cierta libertad y somos responsables de lo que hacemos. Cómo compaginar ambos conceptos con un enfoque riguroso y científico del cerebro sea quizás uno de los mayores desafíos de ciencia y filosofía.

5.9. La inexistencia del ser humano “in abstracto”: el existencialismo

La pregunta sobre la naturaleza humana ha encontrado una respuesta paradójica en el siglo XX: **nuestra naturaleza consiste en no tener naturaleza**. Esta es la tesis central del existencialismo, un movimiento filosófico amplio y plural que rechaza que haya una “esencia” de lo humano, un modelo que debemos realizar, y **sitúa en la libertad el valor más importante del ser humano**. Desde el nacimiento, el ser humano es libertad pura: no es nada y puede serlo todo. Por eso no hay un camino marcado de antemano, sino que cada uno va formando el suyo en función de las decisiones que toma. Al negar la esencia, el existencialismo pretende centrarse en la existencia real, concreta y particular de cada hombre. Este debe ser para los existencialistas el verdadero objeto de la filosofía y cualquier otra cosa será un intento de distraer la atención, de divagar y esconderse en concepciones abstractas que no nos ayudan a comprender no ya qué somos, sino fundamentalmente quiénes somos.

La libertad, que es la mayor de nuestras cualidades, puede vivirse también de un modo problemático: estamos obligados a ser libres, no podemos dejar de elegir. Hemos sido arrojados a la existencia sin ningún tipo de orientación sobre qué o quiénes debemos ser, ni mucho menos sobre cómo hemos de vivir. **El ser humano incluye así una dimensión trágica**: sin haber elegido la libertad con la que cargamos, hemos de resolverla cotidianamente en cada una de nuestras acciones. **Albert Camus** encuentra que el *mito de Sísifo* ofrece una imagen adecuada de lo que es ser hombre: castigados a cargar con una pesada roca, hasta subirla a la cima de un monte, sabiendo que al terminar la tarea la piedra caerá rodando hasta el pie de la montaña. Somos libertad de acción que acaba con la muerte, aniquiladora de todo esfuerzo. **Un ser para la muerte: en esto consiste la naturaleza del ser humano**.

Para *Ortega y Gasset*, la libertad es precisamente lo que nos separa de la naturaleza, lo que nos permite hacernos a nosotros. Nuestra vida es un problema pero esto inesperadamente nos da ventaja, ya que el resto de seres vivos no pueden elegirse.

J.P. Sartre lo interpretará de otro modo: estar siempre por hacer tiene que ser una manera de realizar la figura humana, y aunque su existencialismo incorpora ideas muy críticas con el género humano (“el infierno son los otros”) no pierde de vista un componente ético.

El existencialismo es un humanismo que defiende el compromiso y la responsabilidad como conceptos inseparablemente unidos a la libertad, destacando que su ateísmo no implica una

degradación o un desprecio hacia el ser humano. Asumir que Dios no existe y que no hay ningún modelo de ser que tengamos que realizar es una manera de destacar la dignidad y la grandeza del ser humano que ha de convertirse en el auténtico dueño de su propia vida.

Otras posibles interpretaciones de la carencia de naturaleza vienen sugeridas desde el existencialismo cristiano. *Gabriel Marcel* reivindicará la familia y la comunidad como núcleo de significado y sentido. El entorno en que vivimos y nuestra propia familia por encima de todo nos dice quiénes somos, nos otorga esa esencia con la que la naturaleza no nos ha dotado.

Emmanuel Mounier defenderá una visión personalista: aunque no tengamos naturaleza, cada ser humano es una persona, cuenta con una identidad integrada por creencias, valores, relaciones con los demás, y una libertad que se concreta en la vocación humana que sería el auténtico proyecto de cada uno de nosotros. En consecuencia, esta vocación, este sentirnos llamados a ser algo, es una manera de ir realizando esa naturaleza de la que en un principio carecemos.

A lo largo del siglo XX el existencialismo ha adquirido matices y ecos bien distintos: desde el ateísmo a la defensa del teísmo. Sin embargo, ninguna de las corrientes ha renunciado a posturas éticas y afirman la dignidad del ser humano. El existencialismo ateo negando a Dios convierte a cada individuo en su propio Dios, en el que tiene que elegirse y crearse a sí mismo. El personalismo, por su parte, asume que la dignidad personal reside en valor de cada persona por el mero hecho de serlo. Así, desde presupuestos y puntos de partida opuestos se fortalece un concepto como el de “dignidad” que es imprescindible para la fundamentación de los derechos humanos.

5.10. ¿Es el hombre un animal religioso?

Una última dimensión de lo humano que ha sido discutida dentro de la antropología es la presencia de la religión. La cuestión a dilucidar, por tanto, es si el ser humano tiende a adorar y crear dioses “por naturaleza” o no. Si para los griegos los dioses estaban presentes en su vida cotidiana, más aún se acentuará esta idea durante la edad media. *San Agustín* comenzará sus *Confesiones* con una conocida frase:

“[...] tú nos hiciste para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti”

Esta concepción antropológica permanecerá vigente a lo largo de la edad media: si para los griegos es inconcebible que los dioses no estén presentes en las actividades más cotidianas, en la gran mayoría de las ciudades europeas de la edad media la vida giraba en torno a Dios. La transición del politeísmo al monoteísmo no afecta en nada a esa necesidad antropológica de lo divino, que hace imposible comprender al hombre clásico o al medieval sin alusión a un ser superior.

Esta tendencia comenzará a cambiar con la modernidad. Aunque la religión continuará ejerciendo una influencia social y cultural innegable, el paso del teocentrismo al antropocentrismo abrirá espacio a nuevos modelos antropológicos tanto en la filosofía como en el arte. Podemos tomar como ejemplo a *Kant* (s. XVIII). Parafraseando el título de una de sus obras, su filosofía ilustrada trata de situar la religión “dentro de los límites de la mera razón”, lo que implica una tarea de crítica y revisión. El ser humano kantiano es razón y es libertad, pero ambas han de comprenderse de una manera limitada. En la *Crítica de la razón pura* aparece una frase muy citada que refleja este límite:

“Tuve, pues, que suprimir el saber para dejar sitio a la fe”

No se refiere Kant en este contexto a la fe religiosa, pero sí al ámbito de creencias personales en torno a preguntas como la existencia de Dios, la existencia e inmortalidad del alma, etc. Lo que el ser humano no puede evitar es el hacerse preguntas “metafísicas”. Quizás no se equivoque mucho *Schopenhauer* cuando afirma que el hombre es un animal metafísico: existe un espacio vital e intelectual en el que la razón no sirve del todo y las preguntas no se pueden ignorar.

En el siglo XIX *Feuerbach* en “*La esencia del cristianismo*” construyó una crítica a la religión que en el fondo retoma una vieja idea, presente ya en *Jenófanes de Colofón*: **no es dios el que crea al hombre a su imagen y semejanza, sino el hombre el que crea a Dios a su imagen y semejanza**, el hombre crea a Dios para encontrar una respuesta sólida a las preguntas que le asaltan. El hombre no es un animal religioso por naturaleza, sino que viene a llenar sus miedos, inquietudes e inseguridades por medio de la religión que termina debilitando su libertad. Después, la religión se institucionaliza y se convierte en un instrumento de poder, hasta el punto que para *Feuerbach* la auténtica liberación del ser humano vendría dada por la desaparición de la religión, situando al hombre en el lugar que ha venido ocupando Dios. Su propuesta humanista no esconde una nueva concepción antropológica en la que el hombre puede vivir sin Dios, convirtiéndose en el único dueño de su propia vida. Esta crítica aparecerá también en el marxismo y en el vitalismo de *Nietzsche* y ha ejercido una importante influencia en toda la filosofía y el desarrollo de nuestra civilización durante el siglo XX. Basta mirar la actualidad, para darse cuenta de que aún la pregunta sigue abierta. El animal religioso, el animal metafísico y el animal sin Dios: tres formas de entender la relación entre el hombre y la trascendencia.

Aunque estamos acostumbrados a escuchar que nuestra especie se caracteriza por ser *sapiens*, no es esta la única caracterización del ser humano que se ha propuesto. Desde del campo de la filosofía, pero también desde la literatura, el arte y la cultura en general, han surgido múltiples expresiones que recogen aspectos únicos o peculiares de nuestra naturaleza. A modo de curiosidad comentaremos los siguientes:

1. **Homo faber**: somos animales técnicos, animales que trabajan y “fabrican” múltiples artefactos para hacernos la vida más cómoda. El trabajo, la técnica y, en nuestros días, la tecnología, son rasgos distintivos del ser humano, no exentos de cuestiones filosóficas a su alrededor: el trabajo en el capitalismo, trabajo y naturaleza, importancia de la tecnología en nuestras vidas, impacto sobre las mismas, su dimensión moral, etc.
2. **Homo ludens**: somos el animal que juega. Y no es que otras especies no lo hagan, pero en nuestro caso además del divertimento aparece un elemento competitivo: a través del juego organizamos jerarquías de individuos, hay “buenos” y “malos”, “vencedores” y “vencidos”. El juego acompaña al ser humano como una más de sus actividades a lo largo de toda su vida.
3. **Homo destructor**: el ser humano es el único animal que destruye el entorno en el que vive. Ahora que tenemos mayor conciencia de la situación de la naturaleza que en ninguna otra época de la historia, sabemos también que nuestro estilo de vida puede comprometer seriamente su viabilidad. Algunos ecólogos sostienen que somos una de las especie más destructoras, lo cual puede poner en peligro nuestra propia supervivencia.

4. **Animal que tiene palabra:** esta expresión aristotélica apunta hacia el lenguaje como diferencia específica. Somos la única especie que habla y esta capacidad está directamente relacionada con otra de las caracterizaciones aristotélicas del ser humano: animal político. Vivimos en sociedad y nos organizamos políticamente porque podemos decidir por medio de la palabra.
5. **Homo mendax:** en cierta manera es el reverso del que acabamos de comentar. El hombre es el único animal capaz de mentir, de utilizar el lenguaje para engañar a sus congéneres. Quizás la mentira juegue un papel en la vida social y cultural mucho más importante de lo que habitualmente pensamos.
6. **Homo viator:** el ser humano es el animal que está siempre en camino. El viaje es una de las metáforas más habituales para la vida humana: desde el nacimiento a la muerte recorreremos un largo viaje por el tiempo. El viaje físico es sólo un símbolo del viaje que representa toda experiencia humana.
7. **Homo homini lupus:** esta caracterización del hombre nos recuerda que es “un lobo para el hombre”, es decir, que representamos siempre una amenaza y un peligro para el resto de seres humanos, poniendo el acento sobre nuestro lado más agresivo, violento y competitivo.
8. **Homo videns:** expresión propuesta por *G. Sartori*, hace alusión a un ser humano dominado por los grandes medios de comunicación, capaces de mostrar la realidad a su conveniencia. Para el homo videns tan sólo existe lo audiovisual, lo icónico, por lo que la capacidad de razonamiento, crítica y reflexión se ve muy limitada.

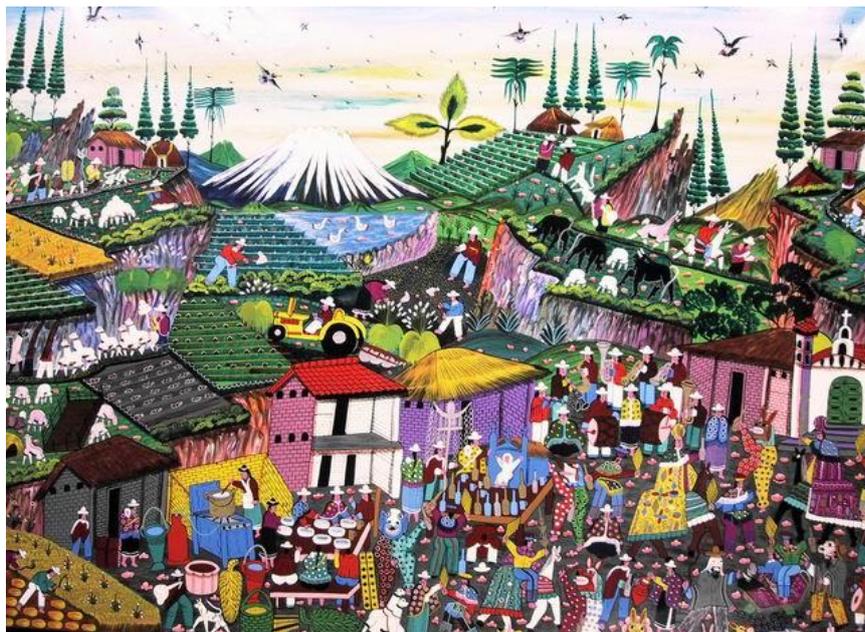
Jenófanes de Colofón: El ser humano y los dioses

“Los etíopes dicen que sus dioses son chatos y negros y los tracios que tienen los ojos azules y el pelo rubio. [...] Si los bueyes, los caballos o los leones tuvieran manos y fueran capaces de pintar con ellas y de hacer figuras como los hombres, los caballos dibujarían las imágenes de los dioses semejantes a las de los caballos y los bueyes semejantes a las de los bueyes y harían sus cuerpos tal como cada uno tiene el suyo.”

• Preguntas para el comentario

1. Explica la idea central del texto.
2. Busca información en Internet sobre Jenófanes: ¿Estaría a favor o en contra de la existencia de Dios? Desarrolla tu respuesta con referencias al texto.
3. Según el texto, ¿sería el hombre un animal religioso? ¿Por qué?
4. Pon en relación el texto con alguno de los autores que hemos estudiado durante el tema, explicando si este autor estaría de acuerdo o no con Jenófanes.
5. Valoración personal del texto.

6. Ser humano, sociedad y cultura



6.1. Introducción

La vida en sociedad nos otorga esa segunda naturaleza que ya ha sido apuntada en el tema anterior: la cultura. Somos seres culturales, lo que nos da un lugar en la historia, la sociedad, la economía... La cultura es una de las fuerzas que configuran nuestra identidad y a la vez es uno de los conceptos más complejos de estudiar. La cantidad de caras y aristas que presenta provoca que sea prácticamente imposible explicarla por completo, entre otros motivos por su dinamismo: es muy complejo definir las fronteras entre unas culturas y otras, puesto que estas van cambiando a lo largo del tiempo. Cambios que en muchos casos afectan a su aspecto exterior, pero dejan intactos otros rasgos más hondos. El cambio social y la evolución y desarrollo de las culturas es sin duda uno de los temas más arduos de las ciencias sociales, así como una de las mayores influencias que recibimos en la formación de nuestro yo.

6.2. El ser humano y la sociedad: naturaleza, necesidad y carga

La disposición a vivir en sociedad no es ni mucho menos una adquisición reciente en nuestra formación. Nuestra vida social no es exactamente igual a la de los primates: los tipos de relaciones que establecemos y los códigos de normas y símbolos que manejamos son más complejos. Desde el nacimiento hasta la muerte la sociedad no deja de estar presente en nuestras vidas y se manifiesta de las formas más diversas: entorno familiar, compañeros de clase o de trabajo, amigos, personas con las que compartir intereses y aficiones... La mejor imagen de esta dimensión social es algo tan próximo como las redes sociales: los contactos virtuales son una forma de prolongar y ampliar nuestra vida social real. Una de las preguntas clásicas de la filosofía gira precisamente en torno al origen de esta sociabilidad. Veamos tres posibles respuestas:

1. Para los grandes filósofos griegos (Sócrates, Platón, Aristóteles) el ser humano es sociable por naturaleza. No faltan críticos a esta idea, como algunos de los sofistas, pero en general, se acepta que la sociedad es el estado natural del ser humano que, por otro lado, está subordinado a esta. Sería inconcebible vivir aislado, fuera de la sociedad, que es el “medio

natural”, valga la expresión, en el que el individuo crece, adquiere valores e ideas y se desarrolla con plenitud. Esta concepción permanece aún viva en el pensamiento comunitarista, que subraya cómo la vida en sociedad sostiene a cada individuo.

2. Muy distinta es la perspectiva que se irá extendiendo durante la modernidad. Kant es, una vez más, uno de los referentes: **el ser humano se caracteriza por su insociable sociabilidad**. Esto quiere decir que, si pudiéramos, viviríamos al margen de los demás, pero como esto es imposible asumimos su compañía como un mal necesario. Cada uno ha de vivir con sus congéneres a los que, según el autor alemán, “*no puede soportar, pero de los que tampoco puede prescindir.*” Nadie es tan poderoso como para poder vivir solo o al menos pudiendo elegir siempre con quién comparte su espacio y su tiempo. Así, todos estamos obligados a encontrarnos con los otros en la sociedad, que se sostiene precisamente por ser una herramienta necesaria para cada individuo.
3. Una tercera interpretación profundiza en estas ideas kantianas, pero diluyendo los beneficios positivos que se derivan de la vida social. Nos estamos refiriendo a la teoría liberal, que concibe la sociedad como una amenaza y un peligro para el individuo. En el mejor de los casos, **vivir con los demás es una oportunidad para el progreso personal**: consecución de un puesto de trabajo, establecimiento de acuerdos comerciales... pero por lo general, es una carga con la que tenemos que contar a la hora de desarrollar y planificar nuestra vida.

6.3. El concepto de sociedad: algunas perplejidades

Fundamentalmente, hay dos grandes dicotomías alrededor de la sociedad:

1. **Individualismo-holismo**: a primera vista parece que la sociedad existiera por sí misma, que fuera una especie de macroorganismo superior a cualquiera de los individuos que la forman. La sociedad existe antes y existirá después de ellos. Esta preeminencia de la sociedad fue considerada por los primeros sociólogos como una característica irrenunciable. Sin embargo, termina conduciendo a la anulación del individuo o al desprecio de su posible influencia en la sociedad. Por eso, como respuesta a la postura holista, surgió el individualismo para el que la sociedad como tal no existe sino que es el fruto de la interacción de los sujetos y las relaciones que estos establecen entre sí. Son dos perspectivas totalmente opuestas: o bien consideramos que, hasta cierto punto, la sociedad “nos hace”, o bien afirmamos que somos nosotros los que “hacemos” la sociedad.
2. **Estática y dinámica**: no es lo mismo estudiar la sociedad como algo ya hecho, terminado, que asumir que está permanentemente sometida al cambio, a una transformación que no siempre es dirigida ni está planificada. La sociedad incluye dentro de sí fuerzas y movimientos que impiden ofrecer una imagen duradera de la misma, ya que en periodos muy cortos de tiempo para los que corresponden a una disciplina científica se están poniendo las condiciones para que surjan nuevos rasgos sociales o se pierdan algunos de los que existían.

Sin dejar de lado estas dificultades, podemos intentar definir qué es una sociedad. Uno de los primeros autores que asumió dicha tarea fue F. Tönnies, que en su obra “*Comunidad y sociedad*”: lo “natural” sería la vida en comunidad (como por ejemplo sucede en la familia), mientras que la sociedad es un artefacto, en el que los hombres “*conviven pacíficamente, pero no están esencialmente*

unidos sino esencialmente separados". Podríamos entender la sociedad como aquella unión de seres humanos basada en el interés individual que comparte un pequeño número de reglas imprescindibles para el beneficio de todos. A partir de las contribuciones de diferentes teorías sociológicas, podemos decir que la sociedad podría definirse por las siguientes cualidades:

1. **Reglas, creencias o intereses compartidos:** son la base de la sociedad, en la que los individuos o al menos una mayoría de ellos cumplen con unas reglas elementales, respaldan una serie de creencias de todo tipo (político, cultural, religioso, estéticas) y se sienten vinculados al resto por un interés.
2. **Búsqueda del equilibrio:** aunque haya cambios aparentemente súbitos, la sociedad busca el equilibrio y la estabilidad, contando con varios mecanismos de defensa en caso de que se altere lo que se considera "normal". La sociedad es, en este sentido, un poderoso mecanismo de "normalización" basado en la autorregulación.
3. **Sistema:** toda sociedad implica una serie de relaciones e incluso jerarquías entre diferentes partes de la misma. Desde la distribución del trabajo, al enfrentamiento político o a los movimientos sociales de la más diversa índole, todos los individuos y grupos que integran la sociedad terminan por articularse en una gran unidad.

Habitualmente, se incluyen otras características como la localización geográfica, o incluso ciertos rasgos políticos como las relaciones de poder. Cualquier lista será por tanto incompleta, lo cual nos da una idea de la complejidad de lograr una caracterización de consenso. Por si esto fuera poco, no podemos olvidar que muchas de las propiedades de la sociedad se están viendo afectadas por la aparición de Internet, que está obligándonos a repensar los conceptos que teníamos establecidos. Veamos cómo.

6.4. La sociedad red

La red es hoy una de las metáforas e imágenes más recurrentes para hablar de la sociedad. A las formas tradicionales de vida social se añade la enorme cantidad de posibilidades que nos ofrece la red de redes, a través de la cual el ser humano puede realizar muchas de las actividades que antes venía practicando en la sociedad física. No se trata sólo, por supuesto, de relacionarnos con nuestros amigos y familiares, sino de otras transformaciones de calado que afectan a todos los órdenes de la vida. Posibles consecuencias para el tema que nos ocupa son:

1. Internet es fruto de la interacción entre ciencia, investigación militar y movimientos libertarios de contracultura. En lo que esto afecta a la sociedad podría decirse que la red transforma el conocimiento y su gestión y permite una mayor interacción de todos los grupos que ejercen una crítica de la cultura dominante. No decimos con esto que dicha crítica sea siempre legítima pero sí que, evidentemente, logra una mayor visibilidad.
2. La red no fue en sus inicios un proyecto empresarial: frente a lo que suele pensarse, las grandes empresas, incluso las de informática, no prestaron especial interés a Internet. Sólo cuando vieron su potencial económico comenzaron a acercarse a la red, por lo que no se puede decir que esta sirva a intereses privados o empresariales, y la ventaja de las grandes empresas en el mundo físico no siempre se traduce en hegemonía en Internet.

3. La tecnología que está detrás de Internet es libre y abierta para todos. Estamos en un caso excepcional en la historia: una revolución tecnológica que, en principio, es accesible para todos y está libre de patentes. No hace falta pagar un alto precio por investigar cómo funciona la red. De nuevo, una transformación radical del conocimiento científico, con los efectos correspondientes en la sociedad.
4. La tecnología de Internet es producida, en una proporción muy significativa, por los propios usuarios. Existen comunidades comprometidas con el desarrollo de aplicaciones libres y gratuitas, desde sistemas operativos a programas de ofimática, y hay multitud de ejemplos de desarrollos inteligentes e imaginativos con muy pocos medios. Internet es, con ciertos límites, el reino de la libertad, la imaginación, la creatividad y el talento.
5. Compartir como lema: Internet es cooperativo, rompiendo muchas ideas establecidas por la sociedad capitalista, basada más bien en la propiedad.
6. Internet se autogestiona de una manera informal por instituciones ajenas al mundo político, que en un primer momento tampoco prestó demasiada atención a la red. Estamos por tanto ante una herramienta tecnológica crucial en el desarrollo y gestión del conocimiento que no está controlada, aunque poderes diversos sí intenten ejercer su propia influencia, llegando en muchas ocasiones tarde, por lo que su acción se ve desbordada por la propia tecnología.

Estas consecuencias son esenciales para comprender fenómenos como el P2P, las descargas de música, cine o libros, el pirateo informático, el software libre, las licencias *creative commons*, los grandes negocios de páginas o servicios como Google, Facebook, Skype, ..., la censura de algunos países a ciertas páginas de la red o el intento de algunos gobiernos de perseguir la descarga de contenidos culturales. La misma aparición de conceptos como el de "red social" nos da una idea de cómo las nuevas tecnologías están afectando a nuestras sociedades, hasta el punto de ir haciendo realidad un viejo concepto: la aldea global que preconizó Marshall McLuhan.

6.5. Análisis de la sociedad: principales teorías sociológicas

Las teorías clásicas más significativas y conocidas son:

1. **El funcionalismo estructural de Durkheim.** Para este autor francés, fundador de la sociología, la sociedad es un todo que está por encima del individuo y que debe ser estudiado como tal. Influenciado por el positivismo de Comte, afirma que la sociedad es un organismo autosuficiente y aspira a elaborar una "física social", capaz de explicar su funcionamiento. La tarea de la sociología será identificar cuáles son los grandes mecanismos de los que está compuesta la sociedad explicitando también la función que desempeñan. Entre las tesis centrales del funcionalismo, se defiende que los grandes objetivos de cualquier sociedad son el orden social y la integración de sus individuos y para ello cuenta con grandes instituciones como la religión o el estado.
2. **Compartiendo la superioridad de la sociedad respecto al individuo,** la sociología marxista defenderá que el ser humano es la consecuencia directa del lugar que ocupa en el

sistema productivo. De esta manera, distanciándose de las tesis de Durkheim, afirmarán que la economía determina el resto de la sociedad: nos dice quiénes somos en función de nuestro trabajo, que determina nuestro ser en la sociedad. Los diferentes modos de producción han marcado la vida de los seres humanos durante siglos, y en la actualidad es el capitalismo el que fija cómo van a vivir los individuos, configurando también otros aspectos de la sociedad como las leyes, y la religión, elementos que contribuyen a que el sistema se perpetúe y mantenga en el tiempo.

3. En el polo opuesto del marxismo pero dentro de las teorías que entienden la sociedad como un todo, el sociólogo alemán Max Weber argumenta que es precisamente **la religión la que ejerce una influencia decisiva en la economía**. En la ética protestante y el espíritu del capitalismo, Weber explica que el capitalismo se vio impulsado por la interpretación protestante de la riqueza como símbolo de la predilección de Dios por quien la posee. Los individuos reciben una motivación adicional para lograr el mayor beneficio posible, favoreciendo una ética del trabajo y la austeridad que cuando se extiende en la sociedad va consolidando las ideas capitalistas. Sus análisis de otras religiones como la budista, la hinduista o el judaísmo primitivo le sirven para reforzar su tesis: en contra del prejuicio común, la religión es determinante en la formación de la sociedad ya que a través de los valores y del ethos que subyace a la misma se fomenta un tipo determinado de economía.
4. G. Simmel o Norbert Elías proponen una investigación centrada en el individuo. Para ellos, **la sociedad es un agregado de acciones individuales**, por lo que habrá que centrar el estudio en las creencias, motivaciones y relaciones de los individuos: **toda sociedad es la suma de individuos que viven de un modo racional**. Saber cómo y por qué los individuos deciden y actúan como lo hacen es una condición indispensable para conocer la sociedad y poder incluso anticiparse a su evolución.
5. Una última concepción de la sociedad que tiene una gran influencia en la sociología es la que propone **la teoría de sistemas**. La idea central es que la sociedad es un sistema en el que lo importante no son sólo los individuos o las grandes instituciones, sean de índole política, económica o religioso. El concepto de sistema nos obliga a **fijarnos en las relaciones que se establecen en todos los órdenes: individuales, grupales, institucionales... la sociedad es el fruto de esta interacción, en la que el intercambio de información es fundamental**. Para la teoría de sistemas **el todo es siempre superior a la suma de las partes**, es decir, la sociedad cuenta con propiedades que no se pueden explicar sólo como suma de acciones de individuales o como consecuencia de las decisiones de grandes grupos sociales. La sociedad concebida como sistema tiene una entidad propia, que no se puede desligar, por otro lado, ni de los individuos, ni de los grupos. Uno de los fines que busca la sociedad es el mantenimiento en el tiempo: como si de un gran sistema homeostático se tratara, la sociedad en su conjunto es capaz de regularse a sí misma con el fin de mantenerse.

El paradigma de la teoría de sistemas nos invita a pensar de un modo complejo. *Edgard Morin* en su obra *“Introducción al pensamiento complejo”*, explica por qué la sociedad nos obliga a adoptar esta perspectiva amplia. Cabe aludir al menos a dos motivos por los que hay que pensar la sociedad desde la complejidad:

1. Para empezar, pensar desde la complejidad es asumir que **“la acción escapa a nuestras intenciones”**: con esto, *Morin* quiere señalar que la sociedad representa un contexto de incertidumbre. Podemos tomar la decisión x con vistas a lograr el resultado y, pero al desenvolvemos en un contexto social las acciones y decisiones de otros interactúan con las nuestras y bien puede ocurrir que la decisión x nos conduzca a z, un resultado no querido.
2. Nuestras sociedades son máquinas no triviales: **es casi imposible predecir cuál va a ser la situación de una sociedad en un plazo de tiempo muy corto**. La “física social” a la que aspiraron los primeros sociólogos es inalcanzable ya que toda sociedad sufre permanentemente crisis, cambios, conflictos... La sociedad es un sistema abierto, que nos obliga a “prepararnos para lo inesperado”.

6.6. Valoraciones filosóficas de la cultura

6.6.1. Algunas definiciones para empezar

Para empezar, **conviene no confundir sociedad y cultura**, tal y como explica *Jesús Mosterín* en *Filosofía de la cultura*. Simplificándolo un poco, podríamos decir que **la sociedad es el conjunto de las relaciones multidireccionales que se dan entre los individuos y los grandes grupos, mientras que la cultura sería el conjunto de símbolos y significados**. Podríamos decir que la sociedad es condición necesaria y base de la cultura, pero no condición suficiente. Para hablar de cultura tiene que haber significados compartidos por todos los miembros de una sociedad. Aplicando un término acuñado por *R. Dawkins*, para *Mosterín* la cultura se puede codificar en “*memes*”, que define como **“trozos elementales de cultura”**. Qué sea o no un *meme* depende del contexto social y aunque requieren de una serie de objetos, estos no constituyen la cultura, sino que esta viene conformada por el conocimiento o la información necesaria para dar sentido a esos objetos. Así, el concepto de cultura nos remite de un modo directo al de aprendizaje: podríamos decir que **cultura es todo aquello que necesitamos aprender a lo largo de la vida**. La enseñanza es imprescindible para el mantenimiento de una cultura determinada.

6.6.2. Sociedad y cultura: un viaje de ida y vuelta

La relación entre la sociedad y la cultura no es unidireccional. Uno de los autores que nos pueden servir de guía para descubrir algunas de sus relaciones puede ser *Michel Foucault*. En obras como *Arqueología del saber* o *Las palabras y las cosas* acuñó el concepto de **episteme**: con esta palabra griega que significa etimológicamente “conocimiento” o “saber”, Foucault hace referencia al estado del conjunto de las ciencias en cada época de la historia, es decir, a todos los saberes y sus relaciones correspondientes. Las epistemes alientan y sostienen nuestro pensamiento, pero también marcan un límite para el mismo: **las epistemes están integradas por todo lo que sabemos en cada momento y marcan horizontes de conocimiento; son una estructura de conocimiento en la que los sujetos se forman**.

6.6.3. Más crítica de la cultura

Como se puede imaginar, esta crítica de la cultura desarrollada por Foucault no es, ni mucho menos, una novedad. Existen importantes precedentes en filosofía que han abierto este camino. *Rousseau*, por ejemplo, afirma en el *Discurso sobre las ciencias y las artes* que ambas (ciencias y artes) contribuyen a pervertir la naturaleza humana, fomentando el vicio en lugar de la virtud. En el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* sitúa en la sociedad y

la cultura la miseria de un ser humano que deja de vivir para sí, en un estado natural, para vivir hacia afuera, para los demás, puesto que tiene que competir con otros, aparentar, estar pendiente de sus juicios y opiniones. La sociedad y la cultura nos corrompen, enfrentándonos a los demás y alejándonos de la naturaleza que desde el punto de vista cultural no es más que un objeto de explotación. **Rousseau servirá de inspiración para la crítica marxista de la cultura**, que la entenderá como una superestructura creada por las clases económicamente dominantes para legitimar la explotación que sufren los menos favorecidos y ocultar el posible conflicto, lo que le confiere una función ideológica.

Además de esta crítica social o económica, cabe una alternativa más: desde el campo de la psiquiatría **Freud defenderá que la cultura es la fuente de muchas de las enfermedades mentales que sufre el ser humano**. El fundador del psicoanálisis desarrolla esta tesis en una obra que no puede tener un título más gráfico: "*El malestar en la cultura*". El ser humano se caracteriza para Freud por dos pulsiones fundamentales, como son el deseo sexual y el de agresividad. La cultura consiste precisamente en la represión de ambos instintos, por lo que se podría decir que la cultura va contra la naturaleza. Así el ser humano está condenado a vivir en la infelicidad y la insatisfacción y cuando intenta saltarse las limitaciones que la cultura impone. La normalización del ser humano es una de las consecuencias de la vida en sociedad y un buen ejemplo de las relaciones de poder. **La cultura es el origen de la neurosis y de tantas otras enfermedades**.

6.6.4. La cultura como fuente de humanidad

Sócrates, Platón o Aristóteles compartieron como idea común una valoración positiva de la cultura y del saber, sin los cuales no seríamos auténticamente humanos, sino que llevaríamos una vida similar a la del resto de animales. Si nos fiamos de la imagen que nos ha legado *Platón*, *Sócrates* no dejó de ensalzar la vida en la ciudad y el diálogo como herramienta para lograr la verdad, que es concebida como un ejercicio de búsqueda común. En la "*República*" de *Platón* encontramos una de las alegorías más conocidas de la historia de la humanidad: **el mito de la caverna**. Quizás su significado más importante sea precisamente una profunda defensa de la cultura como camino de humanidad: sólo aquel que escapa de la ignorancia y se esfuerza por saber, por acceder al conocimiento, puede desarrollar plenamente todas las capacidades humanas. Este planteamiento también lo llevará a la práctica *Aristóteles* en el *Liceo*. Como ha señalado *Emilio Lledó*, *Platón* y *Aristóteles* intuyeron ya en el siglo V a.C. que **el estado debía asumir entre sus tareas la formación de los ciudadanos que de otra manera están condenados a vivir esclavos de los dueños del poder económico y político**.

Estas ideas humanistas cobraron un gran protagonismo a partir del Renacimiento: el arte y la ciencia tomarán nueva fuerza en muchas ciudades de Europa, personificadas en personajes de los más diversos ámbitos de la cultura: *Pico della Mirandola*, *Tomás Moro*, *Juan Luis Vives*, *Michel de Montaigne* o *Erasmus de Rotterdam* promovieron una transformación del teocentrismo al antropocentrismo que sería prolongada por nombres como *Leonardo da Vinci*, *Miguel Ángel*, *Copérnico*, *Kepler* o *Galileo*. En el fondo, **el Renacimiento sentará las bases de la modernidad y una de sus ideas claves es la valoración positiva de la cultura**. Nos podría servir como su gran símbolo la imprenta: este descubrimiento tecnológico representa la democratización del saber y la cultura. Gracias a la imprenta miles de millones de seres humanos han podido acceder a los textos durante siglos sin ningún tipo de intermediario, excepto en periodos en los que poderes políticos o

religiosos han censurado algunos títulos o autores. **El libro es la mejor imagen del acceso al conocimiento, una auténtica ocasión de saber que nos abre horizontes y posibilidades.**

La culminación de estas ideas renacentistas y modernas vendrá dada por la Ilustración. Uno de los mejores ejemplos lo encontramos en la definición kantiana de Ilustración. Esa “**salida de la autoculpable minoría de edad**” es una invitación a ser autónomos, dando por hecho que esta autonomía intelectual nos hace auténticamente humanos. En lo que toca a la valoración de la cultura, esta es la única y auténtica vía de humanización: **cuanto mayores son las condiciones en las que se desarrolla la enseñanza y el pensamiento libre, cuanto más Ilustración hay, más realizamos lo que nos es propio: la razón, la libertad y la autonomía.**

6.7. La antropología: ver las culturas de cerca

Además de la reflexión filosófica sobre la cultura, no hay que perder de vista el estudio real y práctico de cada una de las culturas. De esto se encarga, como sabemos, la antropología cultural. Esta disciplina se constituyó en ciencia a finales del siglo XIX y comienzos del XX. Hasta entonces lo poco que se sabía de otras culturas era lo que se podía leer en los textos de viajeros que habitualmente contaban de forma exagerada o fantasiosa anécdotas que se consideraban pintorescas o exóticas de los que eran considerados “*salvajes*”. Estos relatos carecían del mínimo rigor que se puede pedir a un texto de carácter científico. Por ello, la transición a la antropología como ciencia implica poner en práctica el trabajo de campo: a partir de la convivencia y la observación sistemática durante un tiempo determinado, el antropólogo ha de volcar en sus textos la máxima objetividad. Asumiendo que esta nunca será total, *Marvin Harris* introduce una distinción que será de interés para entender el trabajo de los antropólogos:

1. **Aspectos emic** (de phonemics, fonología): es la perspectiva que los propios integrantes de una cultura poseen alrededor de todas sus prácticas culturales. Es la cultura vista desde dentro. Un ejemplo: la justificación y explicación que un practicante del vudú nos daría de todos los rituales que se organizan desde estas creencias.
2. **Aspectos etic** (de phonetics, fonética): es el punto de vista del observador externo, que desde sus creencias y valores culturales analiza con la máxima neutralidad posible un ritual, una creencia o una costumbre ajena a su propia cultura. Tomando el mismo ejemplo, sería la manera de interpretar los rituales vudú por alguien que no pertenece a una cultura en la que se practiquen estas acciones habitualmente.

Es muy importante tener en cuenta que la verdad no está ni en el enfoque *emic* ni en el *etic*. La descripción *emic* no es verdadera en un sentido pleno, porque carece de neutralidad y por eso necesitaría complementarse con una descripción *etic*, que tampoco será cierta del todo porque se realiza siempre desde un contexto cultural previo. Por eso **el diálogo cultural debe ser permanente si queremos conseguir una descripción lo más objetiva y verdadera posible, conscientes de que siempre habrá límites (históricos, sociales y culturales) que serán insuperables desde ambas perspectivas.** Por eso hay que evitar pensar que un punto de vista es superior al otro, manteniendo a ser posible una relación fluida entre ambos.

En función de qué entendamos por cultura y cómo expliquemos sus elementos constituyentes, estaremos ante una u otra teoría. Antes de estudiar las principales, conviene tener en cuenta la que

se ha aceptado como una de las definiciones de cultura más completas, propuesta por *E. B. Tylor*: “cultura es aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres, y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre.”

6.7.1. Algunas teorías antropológicas de la cultura

La definición de Tylor alude a los principales componentes de la cultura y si ha sido tan aceptada es precisamente porque no pretende dar una explicación de la formación de cada uno de estos elementos. Esta es precisamente la tarea que han asumido los antropólogos desde cada una de las corrientes que se han ido desarrollando, que considerará de una forma específica el concepto de “hecho cultural” y ofrecerá una explicación distinta. Las teorías más importantes son estas:

1. **Culturalismo** (o relativismo cultural): impulsado por el austríaco *Franz Boas* en EEUU: **las culturas occidentales no pueden ser la vara de medir del resto de culturas, ni tiene sentido esperar que todas las culturas deban desarrollarse de la misma forma que lo ha hecho la occidental.** Por así decirlo en el mundo de la cultura no hay un único modelo a seguir y hay que estudiar cada cultura como una unidad y desde dentro, valorando lo que de particular y original haya en cada una de ellas, y sin tratar de establecer comparaciones o generalizaciones que carecen de rigor científico.
2. **Funcionalismo: un hecho cultural se explica por la función que desempeña dentro del conjunto.** Los funcionalistas compararán la cultura con un gran organismo, en el que cada una de sus partes cumple con una función determinada para el mantenimiento de la totalidad. Sus representantes más importantes con *Malinowski* y *Radcliffe-Brown* y defendieron la propuesta de comprender cada cultura desde su propio marco de valores, creencias, prácticas e ideas.
3. **Estructuralismo:** impulsado por *Claude Lévy-Strauss* la tesis central de esta teoría defiende **que cada cultura constituye un sistema de símbolos y significados**, que deben ser el auténtico objeto del estudio antropológico. **Lo importante** para el antropólogo estructuralista **no son los “hechos” en sí, sino lo que estos significan para la cultura en la que se dan e interpretan, que es concebida así como una creación simbólica de una sociedad en un contexto dado.** Desde el estructuralismo **se rechaza también el etnocentrismo** tomando conciencia de la riqueza de símbolos que existe en cada cultura: tanta diversidad puede ser en ocasiones una manera distinta de referirse a lo mismo.
4. **Materialismo cultural** (o ecologismo cultural): representado por *Marvin Harris*, tiene una clara inspiración marxista, por lo que sostiene que los rasgos culturales encuentran una explicación en la infraestructura económica de la sociedad, en el modo de producción que en el fondo es la raíz de la cultura. Siempre hay razones económicas, materiales y prácticas que pueden ayudarnos a explicar cualquier fenómeno cultural por alejado que parezca de la economía. A esta idea claramente marxista, le añade *Harris* criterios ecológicos como “*la adaptación*”: muchos rasgos culturales no encuentran su explicación sólo desde conceptos económicos sino también comprendiendo cómo la cultura necesita adaptarse a un entorno natural, social y cultural. Hay que tener en cuenta todas las posibles variables: una estrategia

válida para una cultura no tiene por qué serlo para otra debido a posibles diferencias del entorno o incluso demográficas.

6.8. El multiculturalismo como problema filosófico

Los movimientos migratorios y el intercambio cultural han logrado que en la actualidad sea imposible cualquier tipo de identificación entre el estado-nación y la cultura. De hecho, el concepto mismo de cultura tiene que ser abierto y difuso: las culturas no tienen fronteras rígidas, sino permeables. De hecho, están en permanente interacción entre sí y hay influencias mutuas. Todo esto impide seguir pensando que cada cultura tiene un territorio específico y propio. Al contrario, la situación actual suele describirse con un término: **multiculturalismo**. Con este sustantivo se hace referencia a la convivencia en un mismo espacio político de individuos pertenecientes a diferentes culturas. Lo más común es que haya una cultura dominante que traslade ciertos aspectos de su propia identidad a la organización de lo público, que es precisamente en lo que consiste la política. Así los días festivos, las formas de vestir o las leyes más elementales de convivencia no pueden evitar reflejar, en mayor o menor grado, las creencias y formas de vida de la cultura dominante que los crea. Dicho de otra manera: no es posible aplicar una política “desnuda”, pura, racional o neutral, ajena a una cultura en la que esa política se establece.

La convivencia entre diferentes culturas puede interpretarse de muchas maneras. Una de ellas asume que aunque puedan surgir problemas, el diálogo y el intercambio siempre es positivo: a través del tiempo las culturas intercambian lo mejor de sí, se enriquecen mutuamente y hasta cierto punto se mimetizan a través del respeto y el reconocimiento del valor de lo ajeno. En estos casos se suele hablar más de **interculturalidad o de diálogo intercultural**. Sin embargo, en otras ocasiones, **el hecho de compartir tiempos y lugares provoca tensiones y aparecen problemas de convivencia**. No sólo eso: las culturas minoritarias se sienten desamparadas, dado que ninguna de sus creencias, tradiciones o rituales aparecen protegidos por la legislación del país, con la que no se identifican, por lo que terminan por pensar que no les representa, debilitándose su sentimiento de vinculación y compromiso con las leyes y el país que las aprueba. Es entonces cuando hablamos propiamente de multiculturalismo, haciendo referencia a los problemas derivados del reconocimiento de derechos de las minorías culturales dentro de un estado-nación que con mucha frecuencia recoge tan sólo la sensibilidad cultural del grupo mayoritario o dominante. Los movimientos a favor del multiculturalismo demandan el reconocimiento de ciertos derechos que preserven las identidades de las culturas minoritarias. La pregunta clave del multiculturalismo es: ¿Debe un estado aprobar leyes que protejan los derechos de las minorías culturales que de otro modo jamás alcanzarán representación política suficiente en las instituciones públicas? Algunas de las respuestas ofrecidas desde el campo de la ética y la filosofía política son estas:

1. El filósofo canadiense *Charles Tylor*, defensor de la identidad cultural de *Québec*, sostiene en “*Multiculturalismo y política del reconocimiento*” que **la cultura dominante ha de reconocer a la minoritaria, pues esta es la única manera de respetar también a sus individuos**, algo que en principio es uno de los pilares básicos de la democracia, que no puede consistir en una especie de homogeneización de los ciudadanos, sino que se fortalece precisamente cuando diversas identidades pueden convivir pacíficamente.
2. *Jürgen Habermas* también **aboga por una democracia sensible a las diferencias culturales**. En su opinión se debe proteger las culturas porque son expresión de la vida de

los individuos. Esto implica que también las culturas protegidas se entiendan abiertas y en un proceso permanente de creación y recreación: de hecho las culturas no son estáticas sino que están siempre sujetas al cambio, la crítica y la revisión por parte de los sujetos. **Para Habermas habría dos límites irrenunciables en toda democracia: el respeto a los derechos humanos y a la constitución.** Aquellas minorías que no respeten estos principios deben someter a revisión sus propias formas de vida si de verdad quieren que se les reconozcan derechos con el fin de proteger su identidad cultural.

El multiculturalismo es uno de los mayores desafíos a las sociedades democráticas. **En el sistema democrático sólo los individuos son sujetos de derecho no las colectividades, los grupos o las etnias.** Reconocer los derechos a las minorías implicaría establecer una excepción difícilmente justificable puesto que otras colectividades podrían reclamar también, debido a sus particularidades culturales, una serie de medidas que les protejan.

En el terreno práctico, el multiculturalismo está muy a menudo de actualidad: no dejan de aparecer noticias en las que se ponen de manifiesto los problemas de convivencia entre personas de diferentes culturas en una misma sociedad: el velo islámico, el burka, tradiciones de no escolarizar a niñas o de limitar la escolarización de los niños... son sólo un ejemplo cercano de lo que estamos hablando. En el fondo, el multiculturalismo es sólo una más de las formas de experimentar la diversidad cultural: antes hacíamos alusión al diálogo intercultural practicado de una forma beneficiosa. Lo cierto es que son muchas y muy distintas las actitudes que rodean a este fenómeno innegable: desde quienes piensan que su cultura es la referencia para medir al resto (etnocentrismo), los que piensan que todas valen lo mismo (relativismo cultural), los que identifican cultura con estado nación y reivindican la autonomía (nacionalismo) o los que afirman que las culturas son cada vez más abiertas, están más interconectadas y todos vamos confluyendo hacia una serie de prácticas compartidas (cultura global). Un mundo complejo y en imparable proceso de creación: una de las características que dificultan tremendamente el estudio de la cultura humana.

Progreso de la cultura y felicidad humana

“Agrégase a esto el influjo de cierta decepción. En el curso de las últimas generaciones la Humanidad ha realizado extraordinarios progresos en las ciencias naturales y en su aplicación técnica, afianzando en medida otrora inconcebible su dominio sobre la Naturaleza. No enunciaremos, por conocidos de todos, los pormenores de estos adelantos. El hombre se enorgullece con razón de tales conquistas pero comienza a sospechar que este recién adquirido dominio del espacio y del tiempo, esta sujeción de las fuerzas naturales, cumplimiento de un anhelo multimilenario, no ha elevado la satisfacción placentera que exige de la vida, no le ha hecho, en su sentir, más feliz. Deberíamos limitarnos a deducir de esta comprobación que el dominio sobre la Naturaleza no es el único requisito de la felicidad humana -como, por otra parte, tampoco es la meta exclusiva de las aspiraciones culturales-, sin inferir de ella que los progresos técnicos son inútiles para la economía de nuestra felicidad. En efecto, ¿acaso no es una positiva experiencia placentera, un innegable aumento de mi felicidad, si puedo escuchar a voluntad la voz de mi hijo que se encuentra a centenares de kilómetros de distancia; si, apenas desembarcado mi amigo, puedo enterarme de que ha sobrellevado bien su largo y penoso viaje? ¿Por ventura no significa nada el que la Medicina haya logrado reducir tan extraordinariamente la mortalidad infantil, el peligro de las infecciones puerperales, y aun prolongar en considerable número los años de vida del hombre civilizado? A estos beneficios, que debemos a la tan

vituperada era de los progresos científicos y técnicos, aun podría agregar una larga serie -pero aquí se hace oír la voz de la crítica pesimista, advirtiéndonos que la mayor parte de estas satisfacciones serían como esa «diversión gratuita» encomiada en cierta anécdota: no hay más que sacar una pierna desnuda de bajo la manta, en fría noche de invierno, para poder procurarse el «placer» de volverla a cubrir. Sin el ferrocarril que supera la distancia, nuestro hijo jamás habría abandonado la ciudad natal, y no necesitaríamos el teléfono para poder oír su voz. Sin la navegación transatlántica, el amigo no habría emprendido el largo viaje, y ya no me haría falta el telégrafo para tranquilizarme sobre su suerte. ¿De qué nos sirve reducir la mortalidad infantil si precisamente esto nos obliga a adoptar máxima prudencia en la procreación; de modo que, a fin de cuentas tampoco hoy criamos más niños que en la época previa a la hegemonía de la higiene, y en cambio hemos subordinado a penosas condiciones nuestra vida sexual en el matrimonio, obrando probablemente en sentido opuesto a la benéfica selección natural? ¿De qué nos sirve, por fin, una larga vida si es tan miserable, tan pobre en alegrías y rica en sufrimientos que sólo podemos saludar a la muerte como feliz liberación?»

(Sigmund Freud, El malestar en la cultura)

- **Preguntas para el comentario**

1. Idea principal y estructura del texto
2. Explica el significado de las expresiones subrayadas
3. Busca un contraargumento que trate de rebatir la idea principal de Freud, citando a algún autor que estaría de acuerdo con esta crítica.
4. ¿Se ha acentuado la situación que critica Freud en su texto o por el contrario se ha ido diluyendo?
5. ¿Estás de acuerdo con la idea que expresa Freud en este texto?

Las vacas en la India

“El agricultor indio que no puede reemplazar su buey enfermo o muerto se encuentra poco más o menos en la misma situación que un agricultor americano que no pueda sustituir ni reparar su tractor averiado. Pero hay una diferencia importante: los tractores se fabrican en factorías, pero los bueyes nacen de las vacas. Un agricultor que posee una vaca posee una factoría para producir bueyes. Con o sin amor a las vacas, esta es una buena razón para tener poco interés en vender su vaca al matadero. También empezamos a vislumbrar por que los agricultores indios podrían estar dispuestos a tolerar vacas que solo producen 200 litros de leche al año. Si la principal función económica de la vaca cebú es criar animales de tracción, entonces no hay ninguna razón para compararla con los especializados animales americanos cuya función primordial es producir leche. Sin embargo, la leche que producen las vacas cebú cumple un cometido importante en la satisfacción de las necesidades nutritivas de muchas familias pobres. Incluso pequeñas cantidades de productos lácteos pueden mejorar la salud de personas que se ven obligadas a subsistir al borde de la inanición.

Cuando los agricultores indios quieren un animal principalmente para obtener leche recurren a la hembra del búfalo de agua, que tiene periodos de secreción de leche más largos y una producción de grasa de mantequilla mayor que la del ganado cebú. El búfalo de agua es también un animal superior para arar en arrozales anegados. Pero los bueyes tienen más variedad de usos y los agricultores los prefieren para la agricultura en tierras de secano y para el transporte por carretera. Sobre todo, las razas cebú son extraordinariamente resistentes y pueden sobrevivir a las largas sequías que periódicamente asolan diferentes partes de la India.

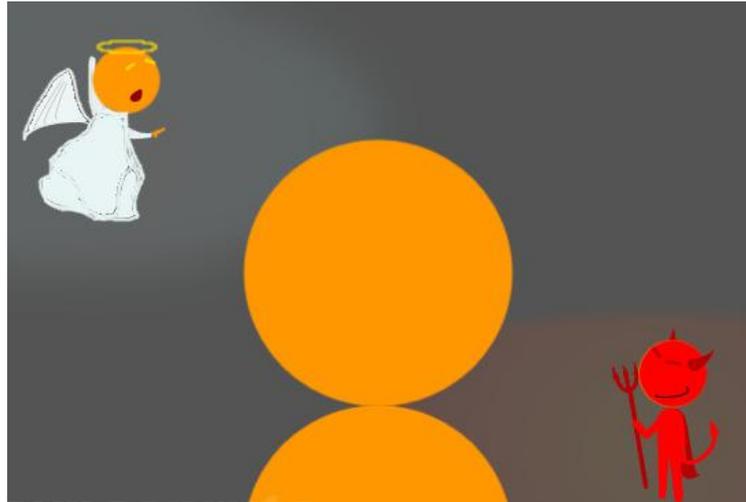
La agricultura forma parte de un inmenso sistema de relaciones humanas y naturales. Juzgar partes aisladas de este "ecosistema" en términos que son pertinentes para el comportamiento del complejo agrícola americano produce impresiones muy extrañas. El ganado vacuno desempeña en el "ecosistema" indio cometidos que fácilmente pasan por alto o minimizan los observadores de sociedades industrializadas con alto consumo de energía. En Estados Unidos los productos químicos han sustituido casi por completo al estiércol animal como fuente principal de abonos agrícolas. Los agricultores americanos dejaron de usar estiércol cuando empezaron a arar con tractores en vez de con mulas o caballos. Puesto que los tractores excretan veneno en vez de fertilizantes, la utilización de una agricultura mecanizada a gran escala implica casi necesariamente el empleo de fertilizantes químicos. "

(Marvin Harris, Vacas, cerdos, guerras y brujas)

• **Preguntas para el comentario**

1. Idea principal del texto ¿Con qué corriente de la antropología cultural relacionarías este texto? Explica por qué.
2. ¿Puede estudiarse la agricultura hindú desde las variables de la agricultura estadounidense?
3. Relaciona el texto con el relativismo cultural
4. ¿Cuál es mejor, la agricultura hindú o la estadounidense? ¿Qué respondería el autor del texto?
5. ¿Es un atraso cultural considerar las vacas como animales sagrados en un país tan pobre como La India? Justifica tu respuesta desde el texto y ofrece también tu punto de vista personal.
6. Valoración personal del texto.

7. La razón en la práctica: Ética aplicada



1. Introducción

La reflexión filosófica en torno a la moral se viene centrando desde hace siglos en dos conceptos clave: la felicidad (éticas materiales) y la justicia o el deber (éticas formales). La ética ha sido siempre una disciplina eminentemente práctica, en la que se pone en juego la libertad del ser humano ante las decisiones que ha de tomar y la responsabilidad derivada de las mismas. Sin libertad no habría moral ni ética: cuando no hay diversos cursos de acción difícilmente podemos hablar de responsabilidad. Las grandes preguntas y nuestra manera de vivir vienen conformadas por estos conceptos que nos permiten “ver de lejos”, tener una concepción general de quiénes somos y cómo hemos de vivir.

Al referirnos a la ética aplicada aludimos a la consideración de problemas o interrogantes morales que vienen suscitados desde campos concretos de la acción humana y pueden requerir una solución particular en cada uno de los casos. Por así decirlo, la tarea de la ética aplicada consistiría en ver cómo las grandes teorías éticas formuladas a lo largo de la historia pueden ayudarnos a resolver situaciones que no eran pensables en su momento y extenderse también a diferentes ámbitos profesionales en los que puedan surgir problemas morales. La ética aplicada viene así impulsada por el progreso de la ciencia y la tecnología, así como por la aparición de conflictos morales generados en diferentes profesiones: los códigos deontológicos son también desarrollos importantes de la ética aplicada. Veamos algunos de los campos en los que se ha desarrollado la ética aplicada.

2. Bioética

La bioética es un excelente ejemplo de la necesidad de la ética aplicada. Es evidente que en el contexto histórico en el que se han elaborado las grandes teorías éticas no se podía prever el enorme avance logrado por las ciencias de la vida en los últimos cincuenta años. Dos aportaciones son especialmente significativas: en 1953 *Watson y Crick* descubrieron la estructura de doble hélice del ADN, lo que permitió conocer los mecanismos de transmisión de la herencia genética. Gracias a esto, se pudo poner en marcha el proyecto “*genoma humano*” que se completó en 2003, revelando las bases químicas de nuestro ADN. Las consecuencias de estos progresos en nuestra vida son sencillos

de expresar, pero difíciles de calibrar desde un punto de vista ético: nunca antes en la historia el ser humano ha tenido tanto control sobre el fundamento biológico de su propia vida, sin poder evitar la obligación de dar respuesta a los interrogantes asociados a este conocimiento. **La bioética nace así como la disciplina que estudia las ciencias de la vida desde un punto de vista ético, incluyendo en su objeto de estudio no sólo a los seres humanos, sino también al resto de animales.**

Para tomar conciencia del tipo de problemas que se plantea la bioética basta con repasar el acontecer de la vida humana. Desde el momento de la fecundación se puede plantear la decisión del aborto, que por encima de la reglamentación legal que exista en cada país y de la información que nos pueda proporcionar la ciencia, es una cuestión moral que ha de decidirse por tanto en función de criterios y principios morales. Algo similar ocurre en el momento de nuestra muerte: no son pocos los casos en los que es posible intervenir para precipitar la muerte o provocarla. Cuándo empieza la vida humana y cuándo termina son dos de las cuestiones más importantes de la bioética, pero no las únicas: importa, y mucho, todo lo que “se hace” con esa vida humana a lo largo de la misma, es decir, el tipo de tratamientos y terapias que se ponen en práctica en cada caso. Tan sólo algunos ejemplos: experimentación con seres humanos, consentimiento informado, terapia génica, clonación, investigación con células madre, selección embrionaria con fines terapéuticos, trasplantes de órganos...

La dificultad intrínseca de estos temas hace necesario que la bioética se desarrolle de una manera interdisciplinar: no puede decidir sólo el experto en ética, que quizás desconozca las terapias y actuaciones médicas posibles. Tampoco el médico desea en ocasiones cargar con toda la responsabilidad, pues se da cuenta de la trascendencia de su decisión. De hecho, esta manera interdisciplinar de trabajar se refleja en los comités de bioética. El trabajo de estos comités es imprescindible para tomar las decisiones de una forma adecuada: que **los progresos de la ciencia biomédica repercutan en el bienestar de todos y se enmarquen en un contexto moral.**

2.1. Los principios de la bioética

En el año 1979, T.L. Beauchamp y J.F. Childress publicaron el libro “Principios de ética biomédica”. Según Beauchamp y Childress, cualquier decisión relacionada con la bioética debería tener en cuenta estos principios:

- **Principio de no maleficencia:** consiste en no dañar al paciente. Se trata de uno de los principios más antiguos de la medicina, presente para algunos en el juramento hipocrático, uno de los primeros códigos deontológicos de la civilización occidental. La cuestión a dilucidar, en cada caso, es en qué consiste “infringir un daño” o “hacer un mal”.
- **Principio de beneficencia:** para algunos expertos es complementario al anterior, la otra cara de la moneda. Según este principio, toda actuación médica ha de buscar el bien del paciente. El objetivo de todo médico ha de ser la salud del paciente, y así lo recoge también el juramento hipocrático: “*En cualquier casa donde entre, no llevaré otro objetivo que el bien de los enfermos*”.
- **Principio de autonomía:** según este principio, el médico debe respetar siempre la independencia y voluntad del paciente, a no ser que considere que sus facultades mentales se

encuentran alteradas. Se podría decir que este principio es muy posterior respecto a los dos anteriores: encontramos sus bases filosóficas más sólidas a lo largo de la modernidad y la Ilustración, cuando la autonomía y la capacidad de decidir por uno mismo se convierten en valores irrenunciables del ser humano, que va conquistando mayores grados de libertad. Una práctica habitual en la que se refleja este principio y que puede servirnos como ejemplo es el consentimiento informado: el paciente ha de dar su aprobación a las intervenciones que entrañen cierto riesgo, después de haber sido informado por parte del médico en un lenguaje sencillo y accesible, evitando los tecnicismos.

- **Principio de justicia:** los beneficios y progresos de las ciencias biomédicas han de alcanzar a toda la sociedad, evitando que las desigualdades sociales, políticas o económicas afecten al trato que reciben los pacientes y a sus posibilidades de curación, de manera que los recursos económicos no sean el factor determinante a la hora de decidir el tratamiento que ha de recibir cada cual. Se traduce al menos en dos niveles:
 - hemos de organizar la sociedad para que las desigualdades no afecten al acceso a la salud, que es entendido como un derecho fundamental dentro del estado del bienestar,
 - las investigaciones han de plantearse como meta su máxima difusión en la sociedad, no solamente el beneficio económico.

Estos principios clásicos de la bioética no pueden interpretarse como una especie de solucionario que despeje todas las dudas y que nos asegure resolver todas las situaciones que se puedan producir. Muy al contrario: en un caso de eutanasia pueden entrar en conflicto el principio de autonomía y el de maleficencia. Todos los principios exigen así una tarea de interpretación y adaptación a cada uno de los casos, sin perder de vista otro principio médico revestido de carácter moral: la objeción de conciencia. Se discute si en algunos casos un médico tiene derecho a negarse a realizar una intervención o aplicar un tratamiento que en su opinión ataca directamente sus convicciones morales. Es un tema que dejamos tan sólo indicado, pero que viene a confirmar la dificultad inherente a las situaciones a las que nos enfrenta la bioética.

3. Neuroética

Desde el año 2002 se ha creado una nueva línea de investigación: la neuroética. Para acercarnos a este nuevo campo, podemos seguir las orientaciones de *Adina Roskies* que en "*Neuroethics for the new millenium*" distingue dos sentidos en los que podemos entender la palabra neuroética.

1. **La ética de las neurociencias:** consiste en la discusión y planteamiento de los problemas éticos que rodean a los estudios que aportan las neurociencias. Se puede dividir en dos: las cuestiones éticas que surgen durante los procesos de investigación de las neurociencias (ética de la investigación) y las consecuencias éticas y sociales que estos estudios pueden provocar (implicaciones éticas de la neurociencia).
2. **La neurociencia de la ética:** consiste en el estudio neurológico de la conducta y el conocimiento moral. Sabiendo cómo funciona nuestro cerebro cuando razonamos

moralmente o cuando tomamos una decisión moral, quizás podamos explicar por qué obramos del modo en que lo hacemos. Además, quizás podamos encontrar en nuestro cerebro el fundamento de una ética universal: si estamos ya predispuestos a seguir ciertas normas desde un punto de vista cerebral, estas podrían contar con motivos suficientemente fuertes como para protegerlas y fomentarlas en todas las sociedades.

El problema *mente-cerebro* y el de la *libertad* vienen siendo abordados por la filosofía y la ciencia desde hace siglos. Cualquier aportación de la neurociencia será, por supuesto, bienvenida, pero ambas son cuestiones muy trilladas ya en el mundo del pensamiento. También lo es, por supuesto, el de la ética universal, pero hay que reconocer que aquí la perspectiva de la neurociencia es muy original. Para profundizar en esta cuestión el psicólogo Joshua Greene ha realizado diversos experimentos a través de dilemas morales de dos tipos (impersonales y personales), registrando en cada caso qué zonas del cerebro se activan cuando tomamos una u otra decisión. Sus conclusiones más significativas son:

1. Hay una parte de nuestro cerebro que se encarga de pensar en términos utilitaristas, dejando las emociones a un lado. Esta parte del cerebro, relacionada con las facultades cognitivas y de razonamiento, controla la mayoría de las decisiones que tomamos sin que haya una implicación emocional o afectiva por parte del sujeto evaluando principalmente las consecuencias de nuestras acciones.
2. Existe otra parte que asume el control de la acción moral, llegando a dominar a la anterior, cuando en la decisión hay implicaciones emocionales y afectivas. Esta es curiosamente la parte del cerebro en la que se producen las emociones: decidimos de acuerdo a sus dictados cuando nos enfrentamos a situaciones en las que, de alguna manera, nos sentimos más involucrados y hay sentimientos ligados al problema que hemos de resolver.
3. En los dilemas impersonales la parte cognitiva del cerebro predomina, mientras que en los personales sucede al revés. Además, los dilemas personales exigen un tiempo de reflexión superior, porque no se evalúan tan sólo las consecuencias de la acción sino también el componente emocional de la misma. Cuando reconocemos a alguien como uno “de los nuestros”, no actuamos igual que cuando pensamos sobre cifras.

Con todo, esta ética cerebral que nos presenta la neuroética debe ser sometida a crítica, precisamente porque ese intento de encontrar el fundamento de una ética universal nos conduce a afirmar que neurológicamente estamos predispuestos a ayudar a aquellos con los que compartimos vínculos emocionales y afectivos, lo cual no encaja precisamente en lo que podríamos entender como ética universal. En este sentido, desde la ética cabría seguir formulando una crítica: esta moral de la tribu se queda corta para una humanidad de más de siete mil millones de seres humanos interconectados entre sí, no sólo por vínculos políticos o económicos sino también comunicativos y, por qué no, morales: si el cerebro no da de sí para justificar proyectos que sí son éticamente universales como los derechos humanos quizás sería necesario ampliar la perspectiva de la neuroética, no para abandonarla pero sí para afirmar que es sólo una más de las contribuciones que se pueden hacer a la ética desde la ciencia, sin que aquella deba perder su dimensión normativa y universal.

4. Ética Ambiental

Una tercera rama de la ética aplicada es la que se dedica a reflexionar sobre la relación del ser humano con su entorno, tratando de establecer ciertas normas y valores morales en la misma. Se trata de la ética ambiental, que para algunos autores se acerca mucho a la bioética, especialmente cuando aborda problemas como el de los derechos animales, en los que se está poniendo en tela de juicio los vínculos existentes entre hombres y animales. No obstante, no es este el único campo de la ética ambiental: va mucho más allá y abarca todos los desafíos medioambientales de nuestro tiempo. Tratando de sistematizar los problemas que nos podemos encontrar en esta disciplina, *Alfredo Marcos* ha propuesto en “*Ética ambiental*” la siguiente clasificación:

1. **Problemas internacionales:** son aquellos que afectan a varias naciones, tanto por las causas como por la solución que se requiere en cada caso. La naturaleza ni entiende ni respeta las caprichosas y arbitrarias fronteras de los hombres, por lo que se precisa reorganizar la política. Algunos ejemplos de estos problemas son el efecto invernadero, el calentamiento global, los accidentes nucleares, o el agujero de la capa de ozono. La búsqueda del beneficio particular de un país puede conducir a un desastre global, lo que nos obliga a repensar cómo distribuir los riesgos y las ventajas.
2. **Problemas intergeneracionales:** muchos de los problemas ambientales tienen la peculiar característica de hacernos pensar en el mañana. Es inevitable evitar la siguiente pregunta: ¿En qué condiciones vamos a dejar el planeta a nuestros hijos? Esta vivencia cotidiana es expresión de los problemas intergeneracionales: queremos vivir dignamente en la actualidad, pero también queremos que las próximas generaciones puedan disfrutar de los recursos naturales de una forma al menos tan saludable como la nuestra. Nuestra manera de vivir hoy puede poner en riesgo la continuidad de la especie humana en el mañana, lo que sin duda nos obliga a un nuevo tipo de reflexión ética.
3. **Problemas interespecíficos:** son aquellos que surgen de la relación entre el ser humano y el resto de seres vivos no humanos, lo cual incluye no sólo especies animales, sino también plantas e incluso, para algunos, recursos naturales y ecosistemas. Nuestro crecimiento como especie trae consigo en ocasiones la desaparición de otras o incluso la eliminación de espacios y bienes como el agua o los bosques. Así, hay expertos en ética ambiental como *Peter Singer* que critican el “*especismo*” (discriminar a los seres vivos en función de la especie a la que pertenecen) y se muestran partidarios de otorgar valor moral a los seres vivos, incluyendo incluso ciertos derechos.

5. Corrientes más importantes de la ética ambiental

Para hacer frente a los problemas indicados hay tres grandes grupos de teorías:

- En primer lugar, estaría el **antropocentrismo fuerte**, según el cual el ser humano dispone de la naturaleza según sus necesidades y va solventando los problemas que surgen. Si la industrialización y el crecimiento económico generan problemas medioambientales, la ciencia y la tecnología encontrarán la solución a los mismos, tal y como ha venido haciendo en los últimos siglos. Se trata de una postura que confía demasiado en el hombre y en la ciencia y que apenas cuenta con crédito y representantes en el mundo intelectual.

- En segundo lugar, cabría hablar de un **antropocentrismo moderado**. Se afirma igualmente la superioridad del ser humano respecto a cualquier otra especie: somos, por así decirlo, el centro de la naturaleza. Sin embargo, no se admiten las exageradas consecuencias que extrae el antropocentrismo fuerte. Al contrario, el antropocentrismo moderado aboga por reconocer valor al resto de seres vivos, ofreciendo diferentes razones para ello:
 - La naturaleza tiene una importancia para el ser humano que no es exclusivamente material y la suma de todos estos beneficios hace que debemos preservarla y establecer normas que la protejan de los posibles desmanes de la ciencia, la tecnología o el crecimiento económico.
 - La ética de la responsabilidad de *Jonas*. Los seres vivos tienen un valor en sí en función de su capacidad de plantearse fines. A mayor complejidad biológica, mayores y más diversos son también los fines que puede perseguir una especie. De aquí nace también el imperativo que nos obliga a legar el planeta en unas condiciones que permitan que la vida humana siga siendo posible.
 - Ética ambiental de inspiración católica: para los pensadores católicos el ser humano vale más que cualquier otro ser vivo, pero esto no implica que plantas y animales carezcan de valor en absoluto. Al contrario: puesto que son concebidas como creaciones de Dios han de tener un valor intrínseco y merecen conservarse.
- Un tercer grupo de teorías que responde en cierto modo a este antropocentrismo moderado es el integrado por **las teorías antiantropocentristas**, que se niegan a admitir que el ser humano sea el centro de la naturaleza o una especie superior a cualquier otra. Este “*descentramiento*” lleva consigo una firme defensa de diferentes entidades naturales. Entre estas teorías cabe citar las que aparecen a continuación:
 - **Biocentrismo**: según esta teoría, los animales y las plantas tienen un valor moral, por lo que hay que desarrollar las medidas adecuadas para que este valor sea reconocido.
 - **Ecocentrismo**: dando un paso más allá, defienden que no sólo merecen una consideración moral las plantas y los animales sino también los ecosistemas y sus componentes esenciales como el agua y el aire.
 - **Ética de la tierra**: parte de un libro clásico de *Aldo Leopold*, titulado “*Una ética de la tierra*”, en el que se introduce el concepto de comunidad biótica integrada tanto por la materia orgánica como la no orgánica, incluye profundos equilibrios que el ser humano debe respetar.
 - **Ecología profunda** (*deep ecology*): la ética no debe preservar seres particulares ni tampoco ecosistemas o comunidades. El valor moral de la naturaleza es aún más profundo y se localizaría en las hondas interacciones, dependencias y conexiones entre todos los seres vivos.

- **Ecofeminismo:** según esta teoría la dominación y la explotación de la naturaleza es característica del androcentrismo, es decir, es el varón el que ha consolidado a lo largo de los siglos las actitudes que nos están conduciendo hacia el agotamiento del planeta. Autoras como *Carolyn Merchant*, *Elizabeth Gray Dodson*, o *Alicia Puleo* argumentan que mayores cuotas de igualdad entre hombre y mujeres tienen que conducir hacia nuevas formas de relacionarse no sólo entre los seres humanos sino también con la naturaleza. Así, la causa de la mujer ha de ir unida a la de la naturaleza y la mujer tiene mucho que decir en el debate alrededor de su conservación y recuperación.

La diversidad de teorías no debe confundirnos: en realidad, el debate esencial en ética ambiental se centra en cuestionar el lugar del hombre en la naturaleza. Antropocentristas y antiantropocentristas son las dos corrientes más representativas y la diferencia esencial radica entonces en qué nivel moral (e incluso jurídico) le reconocemos a los seres naturales y si en algún caso éste puede ser igual o superior al de la vida humana.

6. Ética de la información

Se trata de la reflexión en torno a todas las consecuencias prácticas derivadas de la aparición y extensión de las tecnologías de la información y la comunicación (TIC's). La digitalización del saber y la cultura no es, ni mucho menos, un proceso neutro, por lo que es imprescindible que se vea acompañado al menos de un planteamiento normativo de los problemas que van apareciendo, entre los que cabe apuntar los siguientes:

1. **Brecha digital:** las diferencias socioeconómicas provocan que los países más pobres no puedan acceder a la red, con la pérdida de oportunidades que esto representa. La sociedad del conocimiento implica una fuerte infraestructura no sólo dentro de cada casa, sino también en la propia sociedad.
2. **Alfabetización digital:** es el aprendizaje técnico y humanístico imprescindible para obtener de la red el máximo provecho en todos los servicios que ofrece, como la búsqueda de información, el comercio, las redes sociales, la formación on-line... La alfabetización digital va mucho más allá del conocimiento técnico y exige como requisito previo una capacidad crítica de filtrado de la información, por lo que sin la alfabetización "analógica" y humanística es impensable una verdadera sociedad del conocimiento.
3. **Los contenidos en la red:** estamos saturados, invadidos de información y es difícil discriminar la buena de la mala información. ¿Cómo y desde qué instancias separar la información valiosa de la que no lo es? ¿Será la red de redes el lugar de la verdad y el conocimiento o estará más bien orientada hacia la manipulación y los intereses políticos y económicos de unos pocos?
4. **La propiedad de la información:** la digitalización implica en muchos casos la desaparición de un soporte físico. Estamos ante uno de los conflictos que con más frecuencia aparecen en los medios de comunicación: sociedad digital y derechos de

autor. Las licencias *creative commons* surgen como una utopía de una sociedad en la que el conocimiento se intercambie libremente y los artistas o autores pongan a disposición de todas sus creaciones.

5. **Gobierno y reglas en la red:** existe un fuerte debate sobre si Internet ha de estar regulado por una serie de leyes y normas o no. De un lado aparece el peligro de la censura o del intento de monopolizar una tecnología que permite unas cuotas de participación e intercambio de la información inimaginable hasta ahora. Por otro lado, la existencia de delitos informáticos y del provecho que le sacan algunos a la impunidad de la red lleva a otros a reivindicar una serie de normas de obligado cumplimiento.
6. **Protección de datos:** la privacidad y en algunos casos la intimidad de los ciudadanos pueden verse amenazadas por ciertos servicios de Internet. Cómo equilibrar la utilización de servicios gratuitos y el crecimiento de la red con la protección de la vida privada es uno de los grandes desafíos aún pendientes.
7. **La sociedad del conocimiento:** en definitiva, la gran pregunta es cómo construir entre todos la llamada sociedad del conocimiento como una tarea de todos: desde los ciudadanos hasta los gobiernos o grandes instituciones como la ONU, todos deben implicarse en su construcción.

7. La ética del hacker

Para terminar con este apartado de la ética de la información y como colofón a todas las ideas que hemos ido presentado conviene hacer una breve referencia a la ética del hacker. Esta expresión nació en un ensayo publicado en 1984 por el periodista *Steven Levy*, para el que los hackers son modelos morales dado que pretenden mejorar la vida de los demás facilitándoles el acceso a la información. De nuevo, esta ética de la solidaridad y la colaboración, en la que compartir el conocimiento es uno de los principios esenciales. Estas ideas se fortalecen en "*La ética del hacker y el espíritu de la era de la información*", obra en la que el finés *Pekka Himanen* reivindica la figura del hacker. En contra de la concepción común, el *hacker* no es el pirata informático que se dedica a romper sistemas de seguridad, entrar en páginas web o descifrar contraseñas, tareas que son más propias de los *crackers*. *Himanen* indica que el hacker no trabaja por dinero, sino por la pasión y la creatividad que es capaz de desplegar en su trabajo. Disfruta con los diferentes desafíos que ha de resolver, poniendo su conocimiento en común con toda la comunidad. Defiende que el conocimiento se distribuya libremente por la red y que los hackers puedan resolver uno de los mayores desafíos que es el de la privacidad frente a la huella digital, que permite a las grandes empresas tener un perfil muy ajustado de los usuarios de la red. Así, la ética del hacker aboga por una red abierta y libre, que respete además la privacidad y la intimidad.

8. Ética de la economía y de los negocios

Habitualmente tendemos a pensar que la economía y los negocios no guardan relación alguna con la ética: damos por hecho que se trata de dos mundos completamente distintos, sin ningún área común o puntos de contacto. Sin embargo, esto no es así y hay diversos motivos que nos obligan a pensar en conjunto ambas disciplinas:

1. Si nos fijamos en el acto más elemental de la economía, como es cualquier compra, se produce una interacción entre dos o más personas. Esta relación está basada en la confianza mutua: si comprador y vendedor no confían en la palabra del otro, el comercio sería imposible. Comprar cualquier objeto implica la puesta en práctica de valores morales, como la justicia, la honestidad, la confianza en la otra persona y la igualdad. En otras palabras: no es posible una economía sin moral, sin un conjunto de normas y valores que se respetan dentro de una comunidad dada. De no ser así, las consecuencias son nefastas para la sociedad, experiencia que por desgracia se da en la realidad con mayor frecuencia de la que sería deseable.
2. Si tenemos esto en cuenta, no es de extrañar que los dos grandes modelos económicos de nuestra historia reciente, capitalismo y comunismo, estén directamente ligados a dos valores morales: la libertad en el caso del capitalismo y la igualdad en el caso del comunismo. Ambos guardan relación con lo que podríamos considerar vida humana en condiciones dignas, por lo que los sistemas económicos son también promotores de valores, puesto que al implementar unas u otras medidas favorecen una forma de vida determinada. Algo que vivimos quizás de un modo traumático al ver también su lado perverso: las grandes bolsas de pobreza o la persecución de la libertad son el negativo de ambos sistemas.
3. Desde un punto de vista más teórico, las conexiones entre moral y economía son innegables. El mismo hecho de que a menudo el capitalismo, como sistema económico, sea objeto de críticas de tipo moral nos sugiere que economía y moral no pueden separarse. Algo similar cabría decir del comunismo: en su origen, la crítica marxista al capitalismo esconde una defensa de la dignidad del ser humano. A su vez, ha de hacer frente a su propia crítica, ya que las sociedades que han adoptado el comunismo también son moralmente cuestionables.

Uno de los autores que más ha incidido en la dimensión moral de la economía es *Amartya Sen*, premio nobel de economía en el año 1998. *Sen* aboga por un desarrollo en el que la economía sirva de motor para la moral, promoviendo sistemas en los que la libertad no sea sólo una palabra vacía de significado, sino una posibilidad real, fundamentada en condiciones económicas sólidas.

A partir de la conexión que acabamos de presentar entre economía y moral, no es difícil dar el salto al mundo de la empresa y los negocios. La gran lección de la ética aplicada al mundo de la empresa y los negocios es precisamente que una ganancia desmedida u obtenida de manera éticamente cuestionable puede representar un lastre a largo plazo, tanto para la persona que se ha visto beneficiada como para la sociedad en su conjunto. Más aún: las empresas están interesadas en certificar que su manera de trabajar es éticamente aceptable y que cumple con los requisitos más elementales en cuestiones como las condiciones laborales, la calidad del producto, el compromiso medioambiental de la empresa, la línea de producción, etc. Para promover y difundir estas ideas, se han llegado a crear agencias de calificación ética, que revisan este "carácter" (*ethos*) de la empresa, así como otras instituciones que pretenden extender estas ideas de la ética empresarial. En España, destaca especialmente la fundación "*Étnor*" creada por *Adela Cortina* en 1991, que junto a otras empresas certificadoras tratan de crear una cultura ética de la empresa.

La ética del hacker

“Describir esta posible aplicación general del modelo hacker no implica, por supuesto, esperar que los gobiernos o las empresas la lleven a cabo. Un aspecto central del hackerismo es recordarnos lo mucho que se puede lograr a través del modelo abierto gracias a la cooperación directa entre los individuos. El único límite es nuestra imaginación. Pongamos un ejemplo. El modelo abierto del hacker podría transformarse en un modelo social, llamémosle modelo de libre acceso a los recursos, en el cual alguien anuncia: «¡tengo una idea; esta puede ser mi contribución; por favor, únios a mí!» Si bien esta versión del modelo abierto comportaría también actuación física en un lugar concreto, Internet se utilizaría como un medio efectivo para unir fuerzas y, posteriormente, expandir y desarrollar aún más la idea.

Por ejemplo, puedo anunciar en Internet mi disponibilidad ocasional para echar una mano a una persona mayor en sus tareas domésticas. Puedo anunciar que ofrezco mi casa para que los niños vengan a jugar después de la escuela. Puedo decir que me encantaría sacar a pasear uno de los perros del vecindario los fines de semana. Quizá la efectividad de este modelo se podría reforzar añadiendo la condición de que la persona que recibiera ayuda se comprometiera también a ayudar a otras. Internet puede utilizarse como un medio para organizar recursos locales. De forma gradual, otros se sumarán a la realización de grandes ideas sociales, y ello generará otras aún más importantes. Se produciría un efecto de autoalimentación, como sucede con el modelo hacker en informática.

Hemos visto cómo el modelo hacker puede dar grandes frutos en el ciberespacio sin que intervengan como mediadores ni los gobiernos ni las empresas. Queda por ver qué frutos conseguirá la cooperación directa entre los individuos en la realidad de las personas concretas.”

(Pekka Himanen, La ética del hacker y el espíritu de la era de la información)

• Preguntas para el comentario

1. Idea principal del texto.
2. Explica al menos tres valores que podrían poner en relación con la ética del hacker.
3. Crees que esta ética que propone Himanen puede llegar a implantarse en nuestra sociedad? Justifica tu respuesta.
4. ¿Conoces alguna iniciativa en Internet que pueda ponerse en relación con los ejemplos que cita Himanen en este texto?
5. ¿Por qué la ética del hacker no requiere de la intervención de gobiernos o empresas? ¿Quiénes son sus auténticos protagonistas?
6. Valoración personal del texto.

Ética y consumo

“La vida buena no depende del consumo indefinido de productos del mercado, sino que el consumidor prudente toma en sus manos las riendas de su consumo y opta por la calidad de vida frente a la cantidad de los productos, por una cultura de las relaciones humanas, del disfrute de la naturaleza, del sosiego y la paz, reñida con la aspiración a un consumo ilimitado. Por formas de vida con calidad, que afortunadamente pueden universalizarse.

Sin embargo, la prudencia entendida como la virtud del término medio entre el exceso y el defecto, como la virtud de lo suficiente y de la calidad de vida frente a la calidad de los bienes, puede ser una virtud sin corazón si quien la ejerce olvida que no es un individuo aislado, que precisamente ha

llegado a ser persona y a disfrutar de bienes porque otras personas le han reconocido como tal, porque otras personas colaboran en la producción de bienes, sea por acción, sea por omisión. Los cálculos prudentiales de individuos aislados son falsos, porque no existe el individuo aislado dueño de sus bienes, y son inmorales porque carecen de corazón.

Por eso en este libro no proponemos la prudencia como virtud indispensable para la felicidad, sino la cordura, que enraíza las ponderaciones sobre el término medio, sobre lo suficiente y la vida de calidad en el corazón de la humanidad, en el de lo justo y lo injusto, que es una suerte de injerto de la prudencia en el tronco de la justicia. Ante la pregunta «suficiente, ¿para qué?» la respuesta cuerda es «para construir con otros una vida digna de ser vivida por todos y cada uno.»

(Adela Cortina, Por una ética del consumo)

- **Preguntas para el comentario**

1. Ideas que aparecen en el texto y estructura del mismo.
2. Decíamos a lo largo del tema que la ética aplicada requiere de la teoría ética. Subraya aquellas expresiones del texto que tengan que ver con la segunda, y explica su significado.
3. ¿Podemos hablar de un consumo ético? Explica la posible respuesta de Adela Cortina a esta pregunta.
4. Explica cuáles podrían ser las consecuencias de un consumo que no respete ciertas normas éticas.
5. ¿Por qué no basta con la “prudencia” como guía del consumo? ¿Qué le faltaría para poder ser un buen criterio de elección?

Ética animal

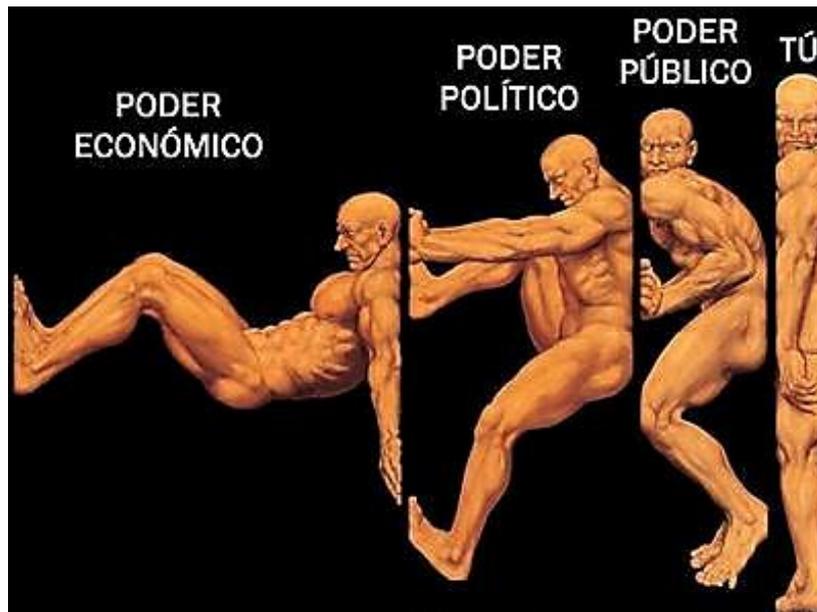
“Aquí vemos con mayor claridad el carácter ideológico de nuestras justificaciones del uso que hacemos de los animales. La característica distintiva de una ideología es que se resiste a que se la refute. Si se destruyen desde abajo los fundamentos de una postura ideológica, se encontrarán unos nuevos o, de lo contrario, esa ideología quedará allí suspendida, desafiando el equivalente lógico de las leyes de gravedad. Por lo que se refiere a las actitudes ante los animales, lo segundo es lo que parece haber sucedido. Si bien la perspectiva moderna del lugar que ocupa el hombre en el mundo difiere en gran manera de todas las anteriores que hemos estudiado, no ocurre lo mismo en la cuestión práctica de cómo actuamos con otros animales. Aunque los animales ya no quedan completamente excluidos del ámbito moral, todavía están en una sección especial, próxima a su límite externo. Sólo se permite tener en cuenta sus intereses cuando no entran en conflicto con los intereses humanos. Si hay un conflicto — incluso entre una vida de sufrimiento de un animal no humano y la preferencia gastronómica de un ser humano— se desatienden los intereses del no-humano. Las actitudes morales del pasado están demasiado enraizadas en nuestro pensamiento y nuestras costumbres como para tambalearse por un simple cambio en el conocimiento de nosotros mismos y de los otros animales.”

(Peter Singer, Liberación animal)

- **Preguntas para el comentario**

1. Idea principal del texto
2. ¿Por qué la ideología que considera a los animales seres inferiores sigue manteniéndose?
3. ¿Qué relación debería haber, en opinión del autor, entre los seres humanos y el resto de animales?
4. A partir del texto, ¿estaría justificado quitar la vida a un animal para comer?
5. Valoración personal del texto.

8. El poder como problema filosófico



1. Introducción

El poder es uno de los rasgos de la vida social. Se sabe, por ejemplo, que en las sociedades de primates existen ciertas jerarquías e incluso líderes que son respetados por todo el grupo. Como no podía ser de otra manera, también en las sociedades humanas aparecen antes o después rasgos relacionados con el poder: distribución de funciones, autoridades, jerarquías... y a partir de cierto nivel de complejidad aparecen instituciones, leyes escritas y diferentes mecanismos de legitimación. El poder es tan antiguo como el hombre mismo y jamás ha dejado de estar en el centro del pensamiento filosófico. Podemos partir de una reflexión muy cercana al sentido común, que nos presenta el poder de una manera contradictoria: como límite e incluso represión de la propia libertad, pero también como garantía que asegura que dicha libertad pueda crecer y desarrollarse. Detestamos el poder cuando lo vivimos como un obstáculo, pero reivindicamos su presencia y actuación cuando entendemos que alguno de nuestros derechos se ha conculcado. Esta ambivalencia no es, ni mucho menos, ajena a la vida cotidiana de cada ciudadano: todos vivimos rodeados de símbolos del poder e incluso en algunos momentos participamos del mismo. Por todo esto, es importante que todos los ciudadanos, como integrantes de una sociedad política, contemos con unas nociones suficientes alrededor del poder.

2. ¿Qué es el poder?

El poder guarda una relación directa con la convivencia social y aspira a la organización y la toma de decisiones de todo lo referente a la vida pública. El hecho de compartir espacios y tiempos con otros seres humanos obliga a asumir cierto tipo de tareas que nos conciernen a todos: el poder es precisamente la manera de articular este tipo de tareas, distribuyéndolas en diferentes instituciones o personas, en función de la estructura social y política de cada momento. **En cualquier sociedad el poder político se reserva el derecho a la coacción (amenaza física o psíquica) y a la coerción**, es decir, el empleo legítimo de la violencia física como medio para lograr un fin que se considera política o socialmente beneficioso. Evidentemente, esto no justifica de manera automática cualquier ejercicio violento por parte del poder vigente en cada tiempo y la división de poderes, rasgo característico de todo sistema

democrático, pretende evitar el abuso por parte de cualquiera de los poderes. La concentración del poder nos conduce hacia el totalitarismo, cuyas nefastas consecuencias nos resultan aún cercanas por hechos históricos recientes que han marcado nuestra propia identidad como occidentales.

Si asociamos poder con coacción y coerción, con el uso legítimo de la violencia, estamos quedándonos sólo con una parte del concepto. En su sentido más noble, el poder implica un servicio a la sociedad e incluso un sacrificio de la persona que lo ejerce. Es lamentable que no sea esta la concepción más extendida, pero no es difícil encontrar ejemplos históricos de quienes han ocupado cargos de responsabilidad con un alto sentido del deber, buscando en sus decisiones el bien común de la sociedad y no el suyo propio. Las concepciones negativas del poder olvidan su conexión con el bien común y dejan de lado también a este tipo de personalidades que en cierto modo han de servir de ejemplo al resto. **Se podría decir que muchas de las críticas que denostan el poder político están más dirigidas hacia las personas que lo ocupan que hacia el poder en sí:** es nuestra manera de ser la que exige la existencia de un poder y también la que en ocasiones puede llevarnos a desnaturalizarlo o corromperlo, haciendo un uso indebido y éticamente reprochable del mismo.

Poder político: capacidad de decidir en los asuntos que afectan a una sociedad, pudiendo utilizar la coacción y la coerción en la realización práctica y efectiva de dicha decisión y reservándose el uso legítimo de la fuerza. Esta capacidad debería orientarse, en un principio, al bien común, pero nada impide que se dirija hacia otros intereses alejados del general y más cercanos a las personas que ocupan los puestos de responsabilidad.

Es importante subrayar que esta concepción del poder no se puede identificar simple y llanamente con los cargos más relevantes de una democracia o de cualquier otro sistema: el poder es una red que se va extendiendo a toda la sociedad y cuenta con diversos nódulos.

3. Una explicación desde la teoría de juegos: el dilema del prisionero

En la tradición filosófica hay una corriente que trata de justificar el poder político: **el contractualismo**. Para esta corriente la vida en sociedad no es algo natural sino una convención, un acuerdo artificial: **el contrato social**. El contractualismo no pretende explicar la génesis histórica de las diferentes instituciones que representan el poder, sino más bien mostrar la función del poder político y su legitimidad. En nuestros días, esta teoría se ha expresado a través de la teoría de juegos en los que el resultado de nuestra acción no depende únicamente de la acción que nosotros realizamos, sino también de lo que los demás hacen. Uno de los juegos más conocidos viene descrito por **el dilema del prisionero**, en el que podemos elegir dos acciones distintas: cooperar con la otra persona, renunciando a nuestro máximo beneficio posible en favor del mejor resultado para los dos, o no cooperar aspirando a encontrar el óptimo individual, pero arriesgándonos a desembocar en una situación perjudicial para todos. Muchas de las interacciones sociales y de las decisiones que hemos de hacer frente encajan dentro de este dilema: cooperar o no cooperar, asumiendo los costes que implican la vida en sociedad.

En una situación en la que no haya un poder político, cada individuo mirará únicamente por su único interés. Como se ve, **la teoría de juegos presupone que el ser humano es egoísta por naturaleza:** el egoísmo no favorece ni fortalece la sociedad, sino que más bien la debilita e incluso fomenta cierta inseguridad e indefensión. Esta situación es la que *Hobbes* describe como una “*guerra de todos contra todos*”. El poder puede tener entonces un origen racional: si todos miramos

únicamente por nosotros mismos todos salimos perjudicados, y podríamos crear una institución que nos obligue a cooperar mínimamente en los asuntos que nos afectan a todos, penalizando y persiguiendo a aquellos que no cumplen este acuerdo esencial, que sería el pacto social.

Concepción liberal de la política: el acuerdo que firmamos diariamente por medio de la convivencia es “de mínimos” y nos conduce a una organización social en la que, en principio, cada uno puede desarrollarse sin interferencias de los demás y de la sociedad. El poder que nace de esta concepción se limitaría a recaudar impuestos para garantizar unos servicios esenciales: seguridad e infraestructuras básicas.

La función primordial del poder consistiría entonces en velar por el cumplimiento de las pautas elementales de colaboración, sancionando a todos aquellos que se saltan las normas comunes. Esta visión estratégica del poder es sólo un punto de partida y también un estímulo para la reflexión en torno a la función social, política y económica del poder y la viabilidad de modelos alternativos de poder y, en consecuencia, de estado.

4. Maquiavelo: la política como disciplina autónoma

Uno de los primeros autores en elaborar una reflexión compleja en torno al poder es *Maquiavelo*, filósofo florentino del renacimiento italiano. Su concepción del poder se refleja en sus dos obras principales: “*El príncipe*” y “*Discursos sobre la primera década de Tito Livio*”. Lo primero que llama la atención en el pensamiento de *Maquiavelo* es la **emancipación de la política de cualquier otra esfera como puede ser la moral o la religión**. Hasta el renacimiento, la política no se había desarrollado como una disciplina autónoma: en sus inicios estará directamente relacionada con la ética y así lo defiende, por ejemplo, *Platón* y *Aristóteles*. Al adentrarnos en la edad media, la influencia principal la recibirá de la religión: el poder proviene de Dios, que autoriza y da validez a las decisiones que se tomen.

Una consecuencia de esta separación de la política respecto a la ética y la religión es una frase que ha pasado a la historia como “maquiavélica”, aunque no se encuentra como tal en ninguna de sus obras: “*el fin justifica los medios*”. El maquiavelismo político no postula que cualquier fin esté justificado, sino simplemente que **el fin por excelencia del príncipe ha de ser conservar el poder**, convirtiéndose en símbolo de fortaleza. Este sí es el fin que justifica cualquier medio, sin entrar a considerar la moralidad o inmoralidad de la medida en cuestión. Así el responsable político puede verse obligado a mentir a la población si con eso logra su principal objetivo. De la misma forma, cuando el príncipe toma una decisión que favorece a su pueblo, hay que ser consciente de que no lo hace con fines éticos o humanistas, sino tan sólo pensando en su beneficio personal, que consiste en mantener su puesto el máximo tiempo posible. Ser un buen político implica tomar las decisiones adecuadas para mantener el poder. En “*El príncipe*”, *Maquiavelo* nos presenta un completo manual del gobernante, donde hay dos conceptos clave:

1. **Fortuna:** en cada momento se dan un cúmulo de circunstancias sociales, económicas, militares y culturales que pueden determinar de una forma absoluta al gobernante. La fortuna influye tanto en la consecución del poder como en su conservación y todo gobernante ha de ser consciente de que hoy puede ser favorable, pero en un corto plazo de tiempo todo se puede invertir. Hay que saber aprovechar la ocasión cuando la tiene, asumiendo también

que pueden llegar tiempos en los que las circunstancias le sean adversas, obligándole incluso a abandonar el poder.

2. **Virtud:** este concepto alude a las cualidades personales que ha de tener un político para ejercer correctamente su función de gobierno. La virtud política no guarda relación alguna con la virtud moral: el político ha de poner en práctica la astucia, la capacidad de engaño e incluso comportamientos inmorales como la traición o la mentira. *Maquiavelo* no pretende que la política sea sinónimo de corrupción e inmoralidad, pero sí afirma que en determinadas circunstancias actitudes consideradas inmorales pueden ser las más convenientes para el gobernante e incluso para el pueblo gobernado. La virtud del príncipe tiene que ver más con valores como la astucia, la capacidad de convicción o el miedo que es capaz de infundir en quienes le rodean que con cualquier otro valor moral.

Teniendo estos dos conceptos en cuenta, *Maquiavelo* va precisando cómo se puede llegar al poder y qué hay que hacer para mantenerlo, llevándole a dar consejos como:

1. **El buen gobernante ha de estar siempre cerca del poder militar, garantía última de su poder:** *“Un príncipe no debe tener otro objeto ni pensamiento ni preocuparse de cosa alguna fuera del arte de la guerra y lo que a su orden y disciplina corresponde, pues es lo único que compete a quien manda.”*
2. **El príncipe debe tender a la tacañería:** *“Por tanto, un príncipe, para no despojar a sus súbditos, para poder defenderse, para no volverse pobre y miserable, para no verse obligado a expoliar, debe temer poco incurrir en la tacañería; porque éste es uno de los vicios que hacen posible reinar.”*
3. **Es preferible ser temido que amado:** *“Surge de esto una cuestión: si vale más ser amado que temido, o temido que amado. Nada mejor que ser ambas cosas a la vez; pero puesto que es difícil reunirlos y que siempre ha de faltar uno, declaro que es más seguro ser temido que amado. Porque de la generalidad de los hombres se puede decir esto: que son ingratos, volubles, simuladores, cobardes ante el peligro y ávidos de lucro.”*
4. **El príncipe debe incumplir sus promesas, si así le conviene.** Ha de ser un león y un zorro: *“De manera que, ya que se ve obligado a comportarse como bestia, conviene que el príncipe se transforme en zorro y en león, porque el león no sabe protegerse de las trampas ni el zorro protegerse de los lobos. Hay, pues, que ser zorro para conocer las trampas y león para espantar a los lobos. Los que sólo se sirven de las cualidades del león demuestran poca experiencia. Por lo tanto, un príncipe prudente no debe observar la fe jurada cuando semejante observancia vaya en contra de sus intereses y cuando hayan desaparecido las razones que le hicieron prometer. Si los hombres fuesen todos buenos, este precepto no sería bueno; pero como son perversos, y no la observarían contigo, tampoco tú debes observarla con ellos. Nunca faltaron a un príncipe razones legítimas para disfrazar la inobservancia.”*
5. **El príncipe debe evitar ser despreciado u odiado:** *“Trate el príncipe de huir de las cosas que lo hagan odioso o despreciable, y una vez logrado, habrá cumplido con su deber y no tendrá nada que temer de los otros vicios. Hace odioso, sobre todo, como ya he dicho antes, el ser*

expoliador y el apoderarse de los bienes y de las mujeres de los súbditos, de todo lo cual convendrá abstenerse. Porque la mayoría de los hombres, mientras no se ven privados de sus bienes y de su honor, viven contentos; y el príncipe queda libre para combatir la ambición de los menos que puede cortar fácilmente y de mil maneras distintas. Hace despreciable el ser considerado voluble, frívolo, afeminado, pusilánime e irresoluto, defectos de los cuales debe alejarse como una nave de un escollo, e ingeniarse para que en sus actos se reconozca grandeza, valentía, seriedad y fuerza. Y con respecto a los asuntos privados de los súbditos, debe procurar que sus fallos sean irrevocables y empeñarse en adquirir tal autoridad que nadie piense en engañarlo ni envolverlo con intrigas.”

6. **Algunas cualidades positivas del príncipe:** ser capaz de afrontar grandes empresas, encontrar soluciones ingeniosas para los problemas, credibilidad y seriedad, ser prudente en su política de alianzas y amar la virtud, honrando a los ciudadanos que destaquen en las artes y creando condiciones seguras para que todos puedan dedicarse a sus propios quehaceres.
7. **El príncipe ha de elegir a los mejores como sus secretarios o ministros, con la única condición de que estén dispuestos a trabajar buscando el bien del príncipe y no el suyo propio. Igualmente, debe desconfiar de los aduladores.**

Independientemente de la valoración moral que nos pueda sugerir esta teoría hay que subrayar que se trata de una teoría política y que el gran mérito de *Maquiavelo* consiste, entre otras cosas, en afirmar la autonomía de la política que, por así decirlo, funciona con sus propias reglas y no con las de la moral o la religión. A este respecto serán sucesores de *Maquiavelo* autores como *Hobbes*, *Locke* o *Rousseau*.

5. Thomas Hobbes: el poder absoluto como garantía de la paz

La filosofía política de Thomas Hobbes profundiza en el distanciamiento progresivo de la política respecto a otras disciplinas, impulsando el contractualismo: **no somos sociables o “animales políticos” por naturaleza sino por convención**, porque decidimos vivir con otros y crear instituciones que regulen la vida social y política.

El punto de partida del contractualismo hobbesiano es un **estado de naturaleza** que se plantea a modo de hipótesis: no es difícil imaginar que, en un primer momento, los seres humanos contaban con las mismas cualidades. La igualdad es el punto de partida: aunque alguien pueda destacar más en algún aspecto, es más que probable que carezca de otros y no hay nadie que reúna en sí todas las cualidades humanas en un grado tan alto que se pueda considerar superior a los demás. En este estado inicial, cada uno busca la satisfacción de sus deseos y apetitos, lo cual le lleva a competir con los demás: hay *“una igualdad en la esperanza de conseguir nuestros fines”*. En tanto que todos los seres humanos tendrían derecho ilimitado a todas las cosas, nos encontraríamos en **una guerra de todos contra todos**, en la que el miedo sería uno de los componentes esenciales de la vida humana: en cualquier momento se nos podría arrebatar lo que más apreciamos y jamás podríamos tener garantía alguna de que pueda existir algo así como la justicia, concepto que carece de sentido en una sociedad prepolítica. Es preciso encontrar la manera de fijar unas normas

elementales de convivencia ya que sin estas sería imposible progreso alguno en la sociedad: “*la vida del hombre es solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta*”.

Esta es precisamente **la función del contrato social**: si todos renuncian a algunas de sus libertades y derechos, se crea una nueva entidad, el estado, que ha de asumir entre otras funciones la de garantizar la seguridad a los ciudadanos, de los que emana la única soberanía posible: al constituirse a partir de la voluntad de renunciar a libertades y derechos, se convierte en un poder absoluto y sin límites, al que todos los ciudadanos han de servir en la medida que les garantice la seguridad y la estabilidad necesarias para poder llevar a buen término sus vidas privadas, con sus proyectos y deseos.

Hobbes entiende que este poder creado de manera artificial puede ser monárquico, aristocrático o democrático, dependiendo de si es ocupado por una sola persona, por varias o por toda una asamblea. En su opinión hay razones prácticas para preferir la monarquía, ya que las decisiones se tomarán de una forma más rápida y eficaz. No hay que perder de vista que **todo ser humano puede representar al pueblo pero también a sí mismo, por lo que el interés público y el privado pueden entrar en conflicto**. En el caso de la monarquía ambos están más unidos que en la democracia, en la que los diferentes representantes pueden aprovechar su poder para buscar su beneficio personal.

Hobbes se muestra partidario de un gobierno monárquico con poder absoluto. Esta tesis ha resultado criticada por los defensores de la democracia, tratando de asimilar la teoría de *Hobbes* con los movimientos totalitarios del siglo XX. Nada más lejos de la intención de *Hobbes*: en el “*Leviatán*” explica que la función del monarca es garantizar la paz y la seguridad de todos los súbditos, fomentando y protegiendo su libertad, entendida como la “ausencia de oposición”. Define al hombre libre como “*aquel que, en aquellas cosas que puede hacer en virtud de su propia fuerza e ingenio, no se ve impedido en la realización de lo que tiene voluntad de llevar a cabo*”. En consecuencia, el Estado es la creación artificial de todos los individuos que renuncian a una parte su libertad con el fin de que se le asegure que el resto de la misma será respetado y protegido. La finalidad del Estado no es por tanto la búsqueda de la satisfacción y beneficio personal del monarca, sino el mantenimiento de un orden social que permita el desarrollo de la vida de los individuos. Nada hay, en este sentido, más alejado de la teoría de *Hobbes*, que los movimientos totalitarios del fascismo y del comunismo.

6. Max Weber: poder, dominación y legitimidad

El sociólogo y politólogo alemán *Max Weber* asume, al igual que *Maquiavelo*, que el concepto de poder es uno de los más importantes de la política. Parte de una concepción muy amplia de la política: “*actividad directiva autónoma*”. En este sentido de la palabra se dice que hay, por ejemplo, política fiscal, educativa, empresarial... y que una asociación o un club deportivo cuentan también con una política propia. Si lo llevamos al ámbito del estado y la toma de decisiones en los asuntos que nos afectan a todos, *Weber* entiende la política como aquella actividad que viene respaldada por el **uso legítimo de la violencia**. Cada una de las instituciones públicas representan al estado, que cuenta con lo que *Weber* denomina “*monopolio de la violencia física legítima*”.

En un principio, todos asumimos que la toma de decisiones es válida precisamente cuando procede de un estado democráticamente organizado y es por esto que la respuesta ante una infracción de la ley o un enfrentamiento a la autoridad del estado puede consistir en el empleo de la

fuerza física. **La actuación agresiva no está justificada porque sea ejercida por tal o cual persona, sino por el sistema que le respalda y al que representa, y que regula en realidad el uso de la misma en toda la sociedad.** Así, en este contexto más específico cabría enunciar una segunda acepción de política, mucho más ligada a este concepto físico del poder: *“aspiración a participar en el poder o a influir en la distribución del poder entre los distintos Estados o, dentro de un mismo Estado, entre los distintos grupos de hombres que lo componen”*. **Las motivaciones del político pueden ser muy variadas:** egoísmo personal, búsqueda del bien del estado, simple disfrute del poder, colaborar en la resolución de conflictos, autoafirmación...

Weber analiza las diferentes maneras de legitimar la autoridad política y la dominación, y las concreta en las siguientes:

1. **Legitimidad tradicional:** es la autoridad construida sobre la costumbre, sobre maneras de gestionar el poder que se vienen poniendo en práctica durante siglos y que nadie se atreve a cuestionar por la sencilla razón de que *“siempre se ha hecho así”*.
2. **Legitimidad carismática:** en este caso el poder viene justificado por las especiales características o cualidades personales de quien lo ocupa. Se trata habitualmente de una persona admirada por su carisma, por su influencia sobre los demás, conseguida no necesariamente por la fuerza física.
3. **Legitimidad legal-racional:** esta legitimidad implica una confianza en el sistema de decisión por parte de los ciudadanos, que esperan que los políticos cumplan siempre estas normas que dan validez a la decisión que de ellas emane.

Si proyectamos la distinción de los tres tipos de autoridad al terreno político en muchos de los países europeos a comienzos del siglo XX, constatamos que la mayoría de ellos estaban funcionando ya de una manera democrática, por lo que la dominación legal-racional prima sobre las otras dos. **Este tipo de dominación genera un nuevo ámbito profesional, la política, a la que se dedican dos tipos de personas: los que viven de la política y los que viven para la política.** En opinión de Weber, los primeros son aquellos que se entregan a los partidos y aspiran a ocupar un puesto que les garantice económicamente un buen nivel de vida. Necesitan la política para vivir, ya que es su única fuente de ingresos. Frente a estos, los que viven para la política no necesariamente han de encontrar en ella su fuente de ingresos.

Weber habla de una **plutocracia:** detrás de toda democracia se esconde, en la maquinaria de los partidos, un gobierno de los que ostentan el control económico: son las élites económicas y sociales las que controlan las democracias y hacen que estas avancen. De esta manera, los más ricos pueden orientar las decisiones también hacia sus intereses particulares. Los partidos se convierten en *“máquinas de gestionar poder”*, manejadas por líderes que convierten a los miembros del parlamento en *“borregos votantes perfectamente disciplinados”*, distribuyendo cargos en función de *“los servicios prestados al partido”*.

Como consecuencia de la burocracia se crea un grupo significativo de trabajadores públicos, que a menudo son objeto de críticas. Siendo garantía de la continuidad y neutralidad del estado, también pueden representar un lastre para el mismo si no cumplen su trabajo con eficacia. Pero el

funcionariado cumple una doble función: referencia y ayuda para los nuevos dirigentes y a la vez sigue prestando un servicio a los ciudadanos.

Weber se atreve a realizar un perfil del auténtico político, de aquel que ha de ejercer esta actividad con una vocación verdadera. Tres son, en su opinión, las virtudes que han de acompañarle: **pasión, sentido de la responsabilidad y mesura**. Todas las dificultades que aparezcan no han de impedir que el auténtico político, el que siente la vocación de mejorar la sociedad en la que vive, persevere en su intento de llevar a cabo la política como una actividad que puede redundar en beneficio de todos.

7. La crítica del poder: la Escuela de Frankfurt

Tanto *Maquiavelo* como *Hobbes* o *Weber* ofrecen una teoría realista: la política tiene que ver con el poder y el ser humano se presta a participar en un juego que tiene como finalidad imponer la propia voluntad, alcanzar la mayor cuota de poder.

Caben también otros análisis del poder, entre los que hay que destacar una perspectiva crítica. En los años previos a la ascensión del nazismo se fundó en *Frankfurt* el *Instituto para la Investigación Social*, con la intención de reunir a un grupo de filósofos, sociólogos, economistas y psicólogos que de un modo interdisciplinar trabajarían en común en favor de una sociedad mejor. Se trata de los autores de la **Escuela de Frankfurt**, que pretendieron elaborar una teoría crítica, capaz de convertirse en un factor de cambio y evolución social. De esta manera, se entiende que el pensamiento crítico es un motor de transformación social, admitiendo que estamos ante procesos sociales y culturales de largo alcance y que requieren de periodos históricos prolongados para dar sus frutos. Precisamente, una de las claves de este proyecto es la crítica del poder, que se concreta en diversas ideas defendidas por algunos de los autores de la escuela de la siguiente manera:

1. Para **Max Horkheimer** el totalitarismo muestra el lado más bárbaro y terrible del poder político. El poder trasciende las fronteras de la política y logra que los vecinos se vigilen entre sí y estén dispuestos incluso a delatar a familiares o a las personas cercanas. La tarea de la filosofía y de la teoría crítica tiene que consistir en rebelarse contra este proceso y denunciarlo, asumiendo esta crítica del poder como una actitud permanente.
2. Una de las obras más conocidas de *Horkheimer* fue escrita en colaboración con **Th. W. Adorno**, otro de los grandes representantes de la Escuela de Frankfurt. Se trata de "*Dialéctica de la Ilustración*". El proyecto ilustrado ha convertido la razón en un mito y aquí radica el origen de una actitud de dominación y explotación, tal y como aparece en la ciencia, la tecnología y la política. Cuando la ciencia y la tecnología se interpretan como fines en sí mismos, se revelan como estrategias de dominación y explotación de la naturaleza. Esta manera de comprender la ciencia y la tecnología es aprovechada por sistemas políticos que instrumentalizan la vida de los seres humanos. La ciencia y la tecnología son otras formas de manifestar el poder y están en la base del totalitarismo tanto como el propio sistema político.
3. La **industria cultural** es otra de las instancias que se alían con el poder. Su finalidad no es otra que el mero entretenimiento en el peor sentido de la palabra. Los grandes espectáculos de masas y los productos mercadotécnicos unifican mentalidades y vidas

según la conveniencia del poder de turno. Gracias a la industria cultural se puede controlar el pensamiento dominante e incluso la crítica al mismo, que siempre será bienvenida cuando se contente con reflejarse en productos que de una forma u otra pueden estar dominados por el sistema dominante. A este respecto, la utilización de la cultura como anestésico social está presente en todas las épocas y el capitalismo no es una excepción. Desde la industria cultural se ofrece al ciudadano una visión completa de las cosas, una filosofía que no exige un mayor esfuerzo. Y para quien pueda estar en desacuerdo, existen corrientes alternativas igualmente uniformizadas por el poder económico y político.

4. La consecuencia lógica de todas estas ideas es la aparición de un nuevo tipo de ser humano, que da título a una de las obras de **Herbert Marcuse**: "**El hombre unidimensional**". Vivir para trabajar, trabajar para consumir: esta es la propuesta de las sociedades industriales capitalistas. Este es el modelo de vida impuesto por el poder político y económico y consagrado por los grandes medios de comunicación de masas, que nos ofrecen modelos de seres humanos que están perfectamente engarzados en el sistema: quienes más tienen son siempre los modelos a seguir. La cultura, la autonomía moral y la propia reflexión son valores en extinción en una sociedad que sólo cuenta con el ser humano como una pieza más del sistema de producción y de consumo. Somos unidimensionales porque seguimos todos un camino muy similar: vivimos y pensamos de la misma manera. Se trata de uno de los mayores logros a los que puede aspirar el poder: las democracias capitalistas crean ilusiones de libertad, que no consiguen esconder la fuerza de los diferentes mecanismos encargados de homogeneizar vidas humanas y mentalidades.
5. Desde el campo de la psicología, **Erich Fromm** también elaborará una crítica del capitalismo, un sistema que en su opinión imposibilita la felicidad del individuo, al obligarle a **valorar más el tener que el ser**, y fortaleciendo condiciones que impiden relaciones auténticamente humanas, como el amor, la amistad o la solidaridad. Por así decir, el capitalismo y la democracia asociada al mismo produce seres que tienden a la infelicidad, conscientes de que sirven más al sistema que a sí mismos. La teoría de carácter humanista que desarrolló *Fromm* es a contraluz una teoría crítica del poder y de la influencia que tiene en la insatisfacción de cada ser humano. La economía y la política son también factores que contribuyen a crear sociedades enfermas.
6. Para completar en la medida de lo posible algunas de las ideas de la *Escuela de Frankfurt*, cabe hacer referencia a la concepción de la historia de **Walter Benjamin**. Frente a las concepciones habituales, centradas en los sucesos protagonizados por los grandes personajes, *Benjamin* nos presenta una historia rota, fragmentaria y negativa. **El poder no sólo domina el presente, sino también el pasado**: la historia lo es siempre de los vencedores. Por ello, *Benjamin* cree que la crítica del poder tiene también la obligación de reescribir el pasado, no para juzgarlo, pero sí para subrayar el sufrimiento, el dolor y la barbarie. La ruina es, en este sentido, todo un símbolo de nuestro pasado pues también como seres humanos descendemos de la ruina. Esta historia negativa nos ofrece, valga la redundancia, el negativo del poder, su cara oculta, aquello que habitualmente no muestra.

8. ¿Es posible una sociedad sin poder? La teoría anarquista

El anarquismo es en cierto modo la teoría del no-poder. O quizás habría que decir una pluralidad de teorías: no es fácil identificar con una sola línea o sistema de pensamiento un conjunto de ideas que precisamente reniegan del sistema, la escuela y la academia. A esto hay que añadirle la asociación que suele establecerse entre el anarquismo y la violencia: en lugar de criticar las ideas que proponen sus autores más representativos, se suele caer en la descalificación de acciones violentas reivindicadas por individuos que se dicen anarquistas. Este extremo es señalado por *Félix García Moriyón* y en *“Del socialismo utópico al anarquismo”* nos ofrece una definición amplia de este movimiento: *“una determinada corriente del pensamiento socialista y del movimiento obrero, que tiene su aparición y desarrollo en los siglos XIX y XX, y que se diferencia de las demás corrientes socialistas por su especial énfasis en la crítica al Estado y por una defensa radical de la libertad individual compatible con la solidaridad, para lo cual propone un modelo autogestionario de sociedad.”* A partir de esta definición, y siguiendo el texto de García Moriyón, cabría identificar las siguientes las principales ideas del anarquismo:

1. **El anarquismo frente a las grandes “utopías”:** desde un primer momento, los autores anarquistas tomaron distancia respecto al socialismo utópico (*Owen, Saint Simon y Fourier*), que esperaba de manera un tanto ingenua la disolución del capitalismo para dar paso a una nueva forma social idílica, en la que la equidad fuera una realidad. Los autores anarquistas se posicionan mucho más cerca del conflicto social y a su alrededor surgen causas sociales más modestas, pero realizables: igualdad hombre-mujer, universalización de la educación, inclusión social, liberación sexual, lucha contra la marginación... Los anarquistas siempre han mostrado una gran sensibilidad hacia este tipo de reivindicaciones.
2. **El poder es capaz de degradar la naturaleza humana**, por lo que siempre hay que desconfiar del mismo. La corrupción no es un suceso aislado y puntual, algo que ocurra de manera accidental en los círculos de poder. Para los anarquistas el poder corrompe siempre y a todos: nadie se escapa a su capacidad desmoralizante. Los diferentes organismos e instituciones en los que se encarna son igualmente perversos por definición: la corrupción alcanza a todos los niveles y órdenes del Estado.
3. Como consecuencia de esto, hemos de aceptar que por definición **todo gobierno es malo y está usurpando la propia conciencia y capacidad de decisión del individuo**. El gobierno podría asemejarse a una esclavitud ya que dicta normas de obligado cumplimiento a los individuos, sin respetar su capacidad de decidir por sí mismo. Los anarquistas asumen como propia una crítica de inspiración marxista: toda acción de gobierno representa los intereses de una clase determinada y parece ignorar que el poder se encuentra en la base de la sociedad y no en su cúspide. Ante esta inversión inaceptable, tan sólo cabe una vía: **la acción que conduzca a la revolución**.
4. **El antiteísmo:** más que un concepto, Dios es uno de los símbolos que perseguirán abiertamente los anarquistas. Para ellos, representa un poder que niega al ser humano y en este sentido la misma idea de Dios genera opresión y persecución. El ateísmo no basta: es preciso ser antiteísta. Más allá de negar la existencia de Dios, los anarquistas tratan de luchar contra quienes defienden su existencia, dando un paso más desde un ateísmo “intelectual” a un antiteísmo activo, práctico y militante. Liberar el ser humano implica negar la idea de

Dios e incluso perseguirla. Una consecuencia de esto será el anticlericalismo que siempre ha caracterizado a los anarquistas: la iglesia es también una institución de poder y como tal corrompe y genera esclavitud, abanderando siempre los intereses particulares de sus jerarcas y dirigentes. Por eso no es de extrañar que, a ojos de los anarquistas, la iglesia esté siempre aliada con el poder.

En su vertiente positiva y afirmativa, el anarquismo pretende presentarse como el gran movimiento a favor de la libertad, que es quizás el concepto fundamental de toda la teoría anarquista. Si tiene sentido la crítica al poder, el Estado, Dios o la religión es precisamente porque se asumen como limitadores o negadores de la libertad. Tal y como se concibe en el anarquismo, la libertad se concreta en los siguientes rasgos:

1. En primer lugar, asumiendo ideales ilustrados, la libertad es principalmente autonomía, capacidad de ser el dueño de sí mismo y decidir por uno mismo. Nadie ha de entrometerse en la libertad individual, que es considerado un valor absoluto dentro de la sociedad.
2. La libertad implica también aceptar las leyes de la naturaleza. Aunque pudiera parecer contradictorio, los anarquistas sostienen que el ser humano tan sólo puede aceptar las leyes de la naturaleza, ya que no le es posible escapar a las mismas. Esto no implica dar por buena cualquier propuesta que se pretenda “disfrazar” de natural: hay que mantener atento el pensamiento crítico, para separar lo que viene de la naturaleza de aquello que está condicionado por la sociedad. Las leyes de la naturaleza deben ser descubiertas por el propio sujeto y no impuestas por una casta científica. El conocimiento debe ser abierto y compartido.
3. La libertad es interpretada también en su capacidad creadora e innovadora. En un sentido que va mucho más allá de la ciencia y la técnica: podemos soñar sociedades mejores, distintas a las nuestras. Romper la rutina, vivir distinto, es posible si nos empeñamos en ello, si ponemos nuestra imaginación en esta tarea.
4. La libertad nos lleva necesariamente a la solidaridad y el apoyo mutuo. No hay libertad si el resto de la sociedad no es tan libre como el propio sujeto: de otra manera habrá opresión de la cual podremos ser más o menos cómplices. Es más, el anarquismo es también una llamada al compromiso.

El problema del poder es, en el fondo, el problema de la convivencia social de un ser humano que lleva dentro de sí tendencias altruistas y egoístas, inteligentes y estúpidas, sociales y antisociales, creativas y destructoras.

Dimensiones del poder

“La caída del hombre actual bajo el dominio de la naturaleza es inseparable del progreso social. El aumento de la productividad económica, que por un lado crea las condiciones para un mundo más justo, procura, por otro, al aparato técnico y a los grupos sociales que disponen de él una inmensa superioridad sobre el resto de la población. El individuo es anulado por completo frente a los poderes económicos. Al mismo tiempo, éstos elevan el dominio de la sociedad sobre la naturaleza a un nivel

hasta ahora insospechado. Mientras el individuo desaparece frente al aparato al que sirve, éste le provee mejor que nunca. En una situación injusta la impotencia y la ductilidad de las masas crecen con los bienes que se les otorga. La elevación, materialmente importante y socialmente miserable, del nivel de vida de los que están abajo se refleja en la hipócrita difusión del espíritu. Siendo su verdadero interés la negación de la cosificación, el espíritu se desvanece cuando se consolida como un bien cultural y es distribuido con fines de consumo. El alud de informaciones minuciosas y de diversiones domesticadas corrompe y entontece al mismo tiempo.”

(Horkheimer, M., y Adorno, Th. W., Dialéctica de la Ilustración)

- **Preguntas para el comentario**

1. Explica cuál es la idea esencial del texto
2. ¿Cuántos sentidos de la palabra “poder” se encuentran en el texto?
3. ¿Crees que el poder político, tal y como lo hemos estudiado, es el más importante para entender la manera de ser y vivir de los individuos? ¿Qué dirían los autores del texto?
4. Explica el significado de las expresiones subrayadas.
5. Valoración personal del texto

¿Cómo es posible el Estado?

“¿Qué es el soberano? ¿Cómo puede constituirse? ¿Qué es lo que une los individuos al soberano? Este problema, planteado por los juristas monárquicos o antimonárquicos desde el siglo XIII al XIX, continúa obsesionándonos y me parece descalificar toda una serie de campos de análisis; sé que pueden parecer muy empíricos y secundarios, pero después de todo conciernen a nuestros cuerpos, nuestras existencias, nuestra vida cotidiana.

En contra de este privilegio del poder soberano he intentado hacer un análisis que iría en otra dirección. Entre cada punto del cuerpo social, entre un hombre y una mujer, en una familia, entre un maestro y su alumno, entre el que sabe y el que no sabe, pasan relaciones de poder que no son la proyección pura y simple del gran poder del soberano sobre los individuos; son más bien el suelo movedizo y concreto sobre el que ese poder se incardina, las condiciones de posibilidad de su funcionamiento. La familia, incluso hasta nuestros días, no es el simple reflejo, el prolongamiento del poder de Estado; no es la representante del Estado respecto a los niños, del mismo modo que el macho no es el representante del Estado para la mujer. Para que el Estado funcione como funciona es necesario que haya del hombre a la mujer o del adulto al niño relaciones de dominación bien específicas que tienen su configuración propia y su relativa autonomía.”

(Michel Foucault, La microfísica del poder)

- **Preguntas para el comentario**

1. Idea principal y estructura del texto.
2. Explica el significado de las expresiones subrayadas.
3. Según el texto, ¿es el poder político el más importante de todos? Explica la tesis de Foucault y da tu punto de vista al respecto.
4. Verticalidad, Dominación, Parlamento, Red. ¿Cuál de estas palabras describe mejor la concepción del poder que aparece en el texto? Explica por qué.
5. Relaciona el texto con el anarquismo: ¿Qué crees que ocurriría si desaparecieran todas las relaciones de poder que describe el texto?



1. Introducción

La democracia es el sistema político más extendido en las sociedades occidentales. Se trata de una de las maneras de afrontar el problema del poder que acabamos de estudiar y su propia etimología nos da una pista: el poder del pueblo. Sus raíces se encuentran en Atenas, cuando la **isegoría**, la **isocratía** y la **isonomía** alumbraron una nueva forma de tomar las decisiones que afectan a todos, dejando de lado el argumento de la fuerza en favor de la fuerza del argumento. Las primeras democracias griegas eran fundamentalmente participativas y no tienen mucho que ver con las nuestras, descendientes directas del liberalismo y basadas en la representación. Sabemos que la democracia ha de hacer frente a diversas críticas, entre las que cabría citar la separación entre el pueblo y la clase política, las dependencias de los grandes poderes económicos, la falta de democracia interna en los partidos, la manipulación de los grandes medios o el bipartidismo. Con todo, estas críticas tienen que servir para fortalecerla, ya que los mismos que las formulan rechazarían cualquier otro sistema político.

2. J. Locke: la democracia liberal

Para comprender la visión de la democracia de *John Locke* (1632-1704) hay que tener en cuenta que este autor forma parte de la tradición contractualista: Locke está de acuerdo con *Hobbes* al afirmar que el ser humano vive en sociedad como consecuencia de un pacto, y no por naturaleza como había pensado *Aristóteles* en el siglo IV a. C.

El estado de naturaleza

Tal y como lo entiende Locke, el estado de naturaleza se caracteriza por dos grandes valores: **libertad e igualdad**. En las antípodas de la guerra de todos contra todos de *Hobbes*, la convivencia entre los seres humanos no es conflictiva: se trata de un estado “de perfecta libertad” en el que cada uno puede disponer de sus posesiones y de su persona de la manera que juzgue oportuna. Todos los individuos han de disfrutar del mismo poder de una forma recíproca, por lo que no está justificada ninguna diferencia entre ellos.

Hay, sin embargo, un límite para la libertad y la igualdad ya que existe una ley natural que debe ser respetada: *“siendo todos los hombres iguales e independientes, ninguno debe dañar a otro en lo que atañe a su vida, salud, libertad o posesiones”*. Esta ley de la naturaleza ha de ser respetada por todos y legitima que alguien pueda castigar a un tercero en caso de que no cumpla con ella. Por tanto, en el estado de naturaleza rigen ya una serie de **derechos inalienables**: el derecho a “su vida, salud, libertad y posesiones”. Desde nuestro nacimiento, la razón natural nos dice que *“los hombres tienen derecho a su autoconservación y, en consecuencia, a comer, a beber, y a beneficiarse de todas aquellas cosas que la naturaleza procura para su subsistencia.”*

La propiedad privada

En consecuencia, Locke entiende que el derecho a la propiedad privada está basado en la naturaleza y que nadie puede romper este derecho de manera arbitraria. Lo que no admite Locke es una apropiación exagerada e ilimitada. Hay un criterio que nos puede servir para separar la propiedad privada legítimamente adquirida de aquella va más allá de lo que establece la ley natural. Este criterio no es otro que **el trabajo**, por el cual añadimos valor a los recursos que la naturaleza pone a nuestra disposición. En el estado de naturaleza cada uno es dueño de su propio cuerpo y del trabajo que con el mismo realiza. De aquí se infiere fácilmente que **todos aquellos productos que se derivan del trabajo han de considerarse propiedad de quien aporta ese trabajo**. De otra manera todo permanecería como una propiedad común y no se añadiría riqueza a los recursos naturales.

Nadie debe poseer más recursos que los que puede aprovechar por medio de su trabajo. No tiene sentido que alguien posea más de lo que es capaz de trabajar, ni tampoco más de lo que necesita. Locke se sitúa en un contexto idílico, en el que se da por supuesto que hay suficientes recursos naturales para todos: le resulta inconcebible que pueda haber algo así como una lucha por la propiedad, ya que en su opinión la naturaleza ofrece más de lo que la humanidad necesita.

La defensa de la propiedad privada de Locke suponía el libre acceso a la propiedad por parte de todos. Sin embargo, más de tres siglos después, nos encontramos con un mundo asimétrico en el que las desigualdades generan injusticias y las grandes empresas multinacionales acumulan un gran poder, con un funcionamiento más que dudoso desde un punto de vista ético. En este proceso legitimador de la propiedad hay un elemento que permite romper estos límites: **el dinero**. El intercambio de cualquier producto por otro que no lo es permite y legitima, en opinión de Locke, que haya quien acumule dinero que después, basándose en el valor que le otorga el resto de la sociedad, pueda utilizar para comprar terrenos, trabajo o más productos. Así, se puede acumular oro y plata sin por ello perjudicar a nadie y al conceder valor al dinero el ser humano está implícitamente reconociendo la posibilidad de que exista desigualdad, que es previa a la constitución de cualquier entidad política.

El pacto de la sociedad civil

La situación que acabamos de describir requiere, según Locke, una protección, una seguridad y garantía de que los derechos naturales se van a respetar. No tanto porque el resto de seres humanos sea una amenaza permanente, sino simplemente porque pueden surgir conflictos en los que es necesario que el castigo sea decidido por una autoridad externa, para garantizar que exista justicia. La sociedad ha de proteger derechos tan elementales como el de la propiedad y ha de velar para que aquellos que violen los derechos de los demás sean castigados, pero no a título personal por parte del que sufre el delito, sino por una instancia que actúe en representación de toda la sociedad.

El pacto social surge por tanto en interés y beneficio de cada uno de los individuos, que renuncia a parte de su libertad para constituir una institución política que regule la vida social, con las funciones esenciales de proteger la propiedad y sancionar a quien no cumpla con las leyes. Fruto de este pacto social, surgen **tres poderes** distintos: **el legislativo** (redactar leyes), **el ejecutivo** (llevar a efecto las leyes y velar para que se cumplan, lo que incluye el juzgar los delitos) y **el poder federativo** (mantener la seguridad del estado y tomar las decisiones en periodos de extrema dificultad, como guerras, agresiones externas, etc).

Esta manera de entender el pacto social nos acerca a la democracia y nos aleja de cualquier régimen monárquico. La única manera de proteger la libertad y el derecho a la propiedad del estado de naturaleza es con la transición a un estado que sea lo más respetuoso posible con estos valores. Y la monarquía o el absolutismo son regímenes opuestos a ellos. Con su concepción del pacto social, la teoría de Locke se convertirá en uno de los fundamentos más sólidos del parlamentarismo inglés, el primer sistema democrático de la modernidad.

3. Montesquieu

Las ideas de *Locke* y todo el sistema democrático británico ejercerán una importante influencia sobre *Charles-Louis de Secondat, barón de La Brède y de Montesquieu*, más conocido como *Montesquieu*. En su obra principal, "*El espíritu de las leyes*", trata de explicar de una manera descriptiva hechos políticos y cómo las leyes de cada estado pueden estar relacionadas con rasgos culturales y naturales. En lo que toca a la democracia, algunas de las ideas más significativas de esta obra son las siguientes:

1. **La democracia es aquel sistema de gobierno en el que el pueblo**, comprendido como un todo, **tiene el poder soberano**. Una de las leyes más importantes de la democracia será, por tanto, la que regula el sufragio: quién, a quién y sobre qué se puede votar, fijando también quiénes son los ciudadanos.
2. **El principio fundamental que ha de guiar la democracia es la virtud**. A diferencia de la monarquía y el despotismo, contruidos sobre el honor y el temor, la democracia depende esencialmente de estar formada por buenos ciudadanos. El sistema no descansa por tanto sobre la elaboración de las leyes o las acciones de los representantes, sino principalmente sobre la virtud de la población. Cuando las leyes dejan de cumplirse la ambición y la avaricia corrompen el estado. La "virtud" democrática de la que nos habla Montesquieu incluiría amor a la patria, a la igualdad y la ley, así como el sacrificio de los intereses personales, la renuncia a uno mismo, la valoración de lo público... Si la población vive con estos valores, fortalece la democracia. De otra manera, pone en peligro su continuidad. Por ello, **la educación democrática** debe reforzarlos tanto como pueda. La igualdad y la austeridad son valores a conservar en la democracia, teniendo en cuenta que su disolución puede proceder de una desigualdad manifiesta o de una igualdad extrema.
3. "*Para que no se pueda abusar del poder, es preciso que, por la disposición de las cosas, el poder detenga al poder.*" Montesquieu distingue el **poder legislativo**, del **poder ejecutivo** y el **poder judicial**. El judicial debe estar formado por jueces profesionales que apliquen permanente las leyes, y por tribunales formados de manera ocasional por ciudadanos que

sean requeridos para ello. El poder judicial debe ser nulo, neutro: ha de limitarse a la aplicación de la ley, sin ningún tipo de cortapisas o límites. No crea leyes, ni toma decisiones: simplemente aplica las leyes aprobadas por el poder legislativo. Este se organiza en democracia de una manera representativa: cada ciudadano ha de poder elegir quién quiere que le represente o quién va a defender sus intereses, sea en una asamblea o en el organismo que se decida crear. Por su parte el poder ejecutivo es el encargado de ir tomando las decisiones adecuadas para toda la sociedad, en función de las circunstancias de cada momento y respetando las leyes aprobadas por el legislativo. En opinión de Montesquieu y en contra de lo que ocurre en muchas democracias de nuestro tiempo el poder ejecutivo no puede estar integrado por miembros del legislativo, pues de otra forma disminuiría la libertad del individuo y ambos poderes estarían unidos. El legislativo no debe estar constituido permanentemente, pues entorpecería al ejecutivo. Pero tampoco ha de hacerlo de manera puntual, pues de esa manera abandonaría al estado. Así, aunque sean dos poderes distintos, *Montesquieu* aboga por una cooperación entre ambos. El ejecutivo ha de aplicar las leyes aprobadas por el legislativo, que deberá constituirse en asamblea cada vez que el ejecutivo se encuentre ante problemas y situaciones no previstas en las leyes. *Montesquieu* analiza diversos ejemplos históricos para transmitir la idea central de su pensamiento político: la distribución de poderes debe basarse en el equilibrio que evite el despotismo y el judicial debe estar integrado por especialistas y profesionales de la justicia, sirviendo en cierta medida de vigía y contrapeso a cualquier intento de colonizar mayores cuotas de poder, sea por parte del legislativo o el ejecutivo.

4. **Las leyes de una democracia**, como de cualquier otro sistema político, **son la expresión de una manera de vivir de la población, pero también de las circunstancias particulares en que viven**. Factores como el clima o la religión pueden ser determinantes para que un sistema político u otro se mantenga. En el caso de la democracia, el comportamiento de la sociedad civil ha de ser ejemplar. De otra manera se estará viviendo en un sistema político aparentemente democrático, pero en el que la corrupción, la avaricia y la envidia están a la orden del día, por lo que es imposible el auténtico gobierno del pueblo.

La reflexión de Montesquieu ha llegado hasta nuestros días, en los que la “separación de poderes” (expresión que no utiliza el pensador francés) es una de las ideas regulativas de la democracia. En realidad, los diversos sistemas democráticos no cumplen con todos los preceptos que aparecen en “*El espíritu de las leyes*” pero la filosofía de Montesquieu ha servido de impulso y orientación a las democracias modernas, como también lo ha hecho la del próximo autor que vamos a estudiar.

4. Rousseau

La tradición contractualista encontrará en *Rousseau* a otro de sus referentes imprescindibles, convirtiéndose en otro de los grandes defensores de la democracia. Su teoría es muy rica en ideas y planteamientos ya que, como vimos al hablar de la crítica de la cultura, en obras como el “*Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*” valora muy negativamente la vida en sociedad, que corrompe la naturaleza humana. Sin embargo, en el “*Contrato social*” viene a explicarnos cómo se legitima la situación de desigualdad de la sociedad. El estado parece, en consecuencia, un mal necesario que deriva de un pacto: habrá que comprender cómo es posible que a través de este pacto “la justicia y la igualdad no resulten divorciadas”.

La génesis del estado político no alude a un estado de naturaleza como tal. En la vida “presocial” el ser humano vivía en un estado idílico, en comunión con la naturaleza y sin ningún tipo de agresión mutua. Esta armonía vino a romperse con la aparición de la propiedad privada, que desencadenó una carrera sin fin por las posesiones y estimuló sentimientos destructivos como la envidia o la avaricia. Esta situación idealizada no es entendida por *Rousseau* como un momento real de nuestro pasado, sino como una hipótesis teórica que nos sirve para comprender tres conceptos esenciales: **ser humano, sociedad y estado**. Puesto que **la sociedad nos corrompe**, el estado es concebido por el pensador ginebrino como un mecanismo compensador, equilibrador.

Lo único que legitima esta esclavitud de la que nos habla *Rousseau* es precisamente el **pacto social**. Este se produce cuando los individuos ya no pueden mantener el estado de naturaleza, siéndoles más conveniente crear un orden social y político. El problema del pacto social consiste en buscar una fórmula que defienda los bienes de cada uno y conserve, tanto como sea posible, la libertad inherente del ser humano. Por medio del pacto social, el individuo renuncia a todos sus derechos en favor de la comunidad, surgiendo así una nueva entidad política: **la ciudad o la república**. La soberanía de este nuevo organismo reside única y exclusivamente en todos sus firmantes y nada puede ser decidido en contra de los mismos. Si en cualquier momento hubiera un conflicto entre el interés individual y el del resto de la república, *Rousseau* se muestra partidario de que prevalezca el interés de la ciudad o la república. Para ello, utiliza uno de los conceptos más importantes: la **voluntad general**.

La voluntad general ha de formarse, en la medida de lo posible a partir de la convergencia de las voluntades particulares. Pero no es una simple suma de voluntades: la clave de la voluntad general consiste en buscar **el bien común**, trata de realizar el interés de toda la ciudad o la república. Sin embargo, la voluntad de todos es una mera suma de voluntades particulares que atienden únicamente a su propio bien. Así, la voluntad general ha de superar intrigas e intentos de manipulación, distorsiones del poder de alguna de las partes del pacto que trata de imponer un criterio particular. La voluntad general debe mirar por el interés de todos y comprometer a todos por igual. A la hora de poner en práctica esta voluntad, surgen dos poderes:

1. **Legislativo**: se encarga de fijar “las condiciones de la sociedad civil”. Pero no es una tarea meramente técnica o jurídica. En cierta manera el legislador “crea” la ciudad, le dota de un contenido, de un modelo de vida en común. Por eso su trabajo es imprescindible para toda sociedad. El poder legislativo **es la expresión de la voluntad del pueblo**.
2. **Ejecutivo**: es el encargado de representar al pueblo y velar por la aplicación y cumplimiento de las leyes. El poder ejecutivo debe abstenerse de cualquier tentación legislativa: de otra manera podría abusar del pueblo. Su función básica es **ir analizando las decisiones más adecuadas en cada caso en función de lo que dictan las leyes**.

De esta forma el pueblo es soberano y súbdito: de él emana la legitimidad de la ley y por esta misma razón está obligado a su cumplimiento. En el caso de la democracia, el pueblo es el que asume las funciones de gobierno, por lo que es el responsable del poder ejecutivo. Este es precisamente uno de los mayores peligros de la democracia: al ser el pueblo responsable de las leyes y de llevarlas a la práctica, se corre el riesgo de que los intereses particulares se camuflen bajo el

bien común: “No es bueno que el que hace las leyes las ejecute, ni que el cuerpo del pueblo distraiga su atención de las miras generales para dirigirla hacia los objetos particulares”.

En opinión de *Rousseau*, la población no puede dedicarse a las tareas de gobierno, ni tampoco es efectiva la división de poderes que se da en la realidad y las condiciones de igualdad que exigiría una democracia auténtica. **La base de la democracia debería ser la virtud**, pero su ausencia la convierte en el más débil de los sistemas, posible solamente para “*un pueblo de dioses*”. En su opinión la aristocracia y la monarquía pueden resultar preferibles y en todo caso habría que decir que cada sociedad debe ajustar su forma de gobierno a las circunstancias de cada tiempo. Como se ve, *Rousseau* no es un gran defensor de la democracia, pero sí se encuentran en él ideas que germinarán en el republicanismo: la voluntad general y el bien común, y especialmente la importancia que el autor ginebrino concede al pacto social, a partir del cual nace un espacio público con el que todos los ciudadanos han de tener un alto grado de compromiso. Así, aunque el “*Contrato social*” no sea un alegato en favor de la democracia incluye ideas y valores que en la actualidad identificamos claramente con la democracia.

5. Tocqueville: ¿una democracia partiendo de cero?

Alexis de Tocqueville es otro de los clásicos de la democracia. Enviado por el gobierno francés para estudiar el sistema penitenciario norteamericano, a su vuelta escribió uno de los mejores tratados de la democracia del siglo XIX: “*La democracia en América*”. En esta obra *Tocqueville* pone las bases de la ciencia política moderna, tratando de describir el funcionamiento de la democracia republicana norteamericana, su influencia en la sociedad y cómo la sociedad a su vez determina algunos aspectos esenciales de la forma de gobierno. Así, la obra de *Tocqueville* incluye importantes ideas dentro de la teoría política, configurando las claves de la democracia liberal, pero también de la sociología. Las ideas más sobresalientes sobre la democracia son:

1. **La igualdad es el principio fundamental de la democracia.** La democracia reduce la distancia entre ricos y pobres. Los que colonizaron Estados Unidos no dudaron en incorporar rasgos típicamente democráticos como la participación del pueblo en los asuntos públicos, el voto libre sobre los impuestos, la libertad individual, la responsabilidad de los que ostentan el poder o el ser juzgado por un jurado popular.
2. Otro de los principios imprescindibles de **la democracia es la soberanía popular.** Es una consecuencia lógica de la igualdad: todos participan por igual en el gobierno, independientemente de su virtud o inteligencia. Siendo desiguales en capacidades personales, riqueza y otras cualidades, son iguales en lo que a participar en el poder respecta. La pertenencia a la comunidad se hace presente no como una obligación de participación o de identificación con una forma de vida, sino más bien allí donde hay una decisión pública, un derecho o donde se respeta la libertad del individuo. El poder creado por medio de la soberanía es fuerte y expeditivo, para garantizar y salvaguardar los derechos de todos.
3. **La separación de poderes: legislativo, ejecutivo y judicial.** El legislativo se divide a su vez en dos: el senado y la cámara de representantes. El senado ejerce una función legislativa, pero en algunas ocasiones toma decisiones administrativas y judiciales, como son la elección de altos funcionarios y juzgando algunos delitos políticos. La cámara de representantes no participa de estos poderes, excepto denunciando a los trabajadores públicos ante el senado y

está dedicada totalmente a la creación de leyes. El procedimiento para elegir a los miembros de ambas cámaras es similar y todos los ciudadanos pueden optar a ocupar un puesto en las mismas. El poder ejecutivo recae en el gobierno y en cada uno de los estados está en manos del gobernador.

4. Por su parte, **el poder judicial tiene que ser totalmente independiente de los otros dos y debe servir**, en cierta manera, **como control de ellos**. En primer lugar, el judicial ejerce de árbitro entre los ciudadanos y también entre los otros dos poderes. En segundo lugar, el poder judicial se pronuncia sobre casos particulares, no sobre principios generales: podría ocurrir que al juzgar un caso, un juez infringiera un principio, lo que obligaría a su revisión. En tercer lugar el poder judicial no actúa si no se le invoca, no actúa “de oficio”.
5. Respecto a **la constitución es la ley fundamental**, tanto para los ciudadanos como para los distintos poderes que integran la democracia. Pero no es una ley inmutable, ni puede ser modificada por los poderes ordinarios. Tan sólo puede ser modificada por la voluntad del pueblo, siguiendo las formas establecidas. De esta manera se convierte en la primera de las leyes que ha de inspirar al resto, elaboradas por el legislativo. Los ciudadanos han de vivir de una forma acorde a la constitución y defender sus principios esenciales, ya que se trata de la ley que confiere unidad a todos los estados.
6. Para fragmentar más aún el poder político, *Tocqueville* se muestra partidario de **la descentralización del poder**, respetando en la medida de lo posible la autonomía de cada uno de los estados federados. Un poder centralizado en un territorio y una población grandes excede las capacidades humanas, por lo que por mucho que se empleen quienes lo asumen, lo ejercerán siempre de una manera incompleta y poco efectiva, alejados de la sociedad civil que legitima las decisiones. En contra de lo que pudiera pensarse, la descentralización no anula la identificación con la unión: en palabras de *Tocqueville*, “*la patria se hace sentir por todas partes*”. Los ciudadanos entienden que el interés de la nación es también el suyo propio: cuanto mejor marche la unión, mejor irán también los asuntos del estado. La función pública no representa la fuerza, como en Europa, sino el derecho: “*El hombre no obedece al hombre, sino a la justicia o la ley*”.

Tocqueville entiende la democracia no sólo como un sistema político, sino también como una forma de vida: es inconcebible, por ejemplo, que una sociedad democrática mantenga el esclavismo, que *Tocqueville* criticó duramente en sus textos. De la misma forma rechazó que el racismo o la marginación de la mujer tuvieran una justificación natural: más bien hay que buscar su origen en motivos culturales, sociales o políticos.

6. Una perspectiva actual: Norberto Bobbio y las falsas promesas de la democracia

Conocer las raíces teóricas del sistema democrático no debe impedir que nos acerquemos también a reflexiones más actuales y cercanas en el tiempo. Vamos a centrarnos en dos autores italianos: *Norberto Bobbio* y *Giovanni Sartori*. Entre las obras de *Norberto Bobbio*, nos centraremos en “*El futuro de la democracia*”, en la que analiza el concepto de democracia y plantea alguno de sus desafíos y tareas pendientes. En concreto, hace referencia a seis “falsas promesas” de la democracia, seis transformaciones que nos han mostrado la diferencia que existe entre los ideales planteados por

Locke, Rousseau, Montesquieu o Tocqueville y la implantación real del sistema democrático. La propuesta de *Bobbio* es especialmente interesante por incidir en algunas de las críticas que suelen aparecer de manera constante cuando se habla de la democracia. Estas promesas incumplidas son:

1. **La derrota del individuo:** en su formulación inicial, la democracia debería ser el sistema que permitiera al individuo participar en política. Sin embargo, la democracia real significa la anulación de los individuos frente a asociaciones, partidos políticos, sindicatos... En vez de existir un solo poder hay una pluralidad de poderes a los que el individuo ha de adherirse si quiere participar en la política.
2. **Reivindicación de intereses:** una de las discusiones más intensas de la democracia consiste en el papel del representante, poniéndose en cuestión si está obligado o no a representar los intereses de quienes le han elegido. La opción del mandato libre se ha impuesto sobre la del mandato imperativo, dando absoluta libertad a los diputados para tomar las decisiones que consideren oportunas, sin tener en cuenta los intereses de su electorado.
3. **Persistencia de las oligarquías:** frente a la libertad entendida como autonomía tan característica de la Ilustración, la democracia *"es en sí misma la renuncia al principio de la libertad como autonomía"*. La democracia sigue siendo un gobierno de élites, de grupos cercanos al poder que ejercen su influencia y dominan el ámbito político. Algo que identificaron perfectamente autores como *Weber, Mosca, Pareto* o *Schumpeter*, para el que la diferencia entre la democracia y la dictadura es *"la presencia de muchas élites"*.
4. **El espacio limitado:** sigue habiendo decisiones trascendentes para la sociedad que no se toman de una forma democrática: el espacio de decisión de la democracia sigue siendo muy limitado. La pregunta fundamental para **Bobbio** no es quién vota, sino dónde vota. Mientras que las grandes corporaciones políticas o los grandes grupos empresariales permanezcan al margen de criterios democráticos de decisión, la democracia seguirá siendo muy limitada. Implantar la democracia en sentido estricto nos lleva necesariamente a democratizar muchos aspectos de la vida y la sociedad, no sólo el poder ejecutivo y legislativo.
5. **El poder invisible:** la democracia, en contra de lo prometido, no ha logrado eliminar el poder invisible, que **Bobbio** identifica en dos ámbitos bien concretos. Para empezar es poder invisible el que practican todas las organizaciones que permanecen oficialmente al margen del poder, pero que influyen de una manera decisiva en el mismo, como las mafias, logias masónicas atípicas... Estos ejemplos, que el propio *Bobbio* expone en su obra, se complementan con otra forma de entender el poder invisible: las decisiones que toman los políticos al margen de la sociedad y que nunca serán conocidas por la sociedad o cuyos motivos jamás serán expuestos públicamente. Una democracia se debilita cuanto más se aleja su gobierno de la publicidad de sus acciones, cuanto más información esconde el gobierno. En cierta forma, la democracia no ha logrado resolver un viejo problema del poder político: *¿Quién controla a los controladores?* La auténtica democracia significaría que la sociedad civil controla a quienes ocupan el poder y no lo contrario, que es lo que suele ocurrir.

6. **El ciudadano no educado:** la democracia no puede prescindir de la virtud, que va ineludiblemente ligada a la educación, que no puede limitarse a conocimientos técnicos o teóricos, sino que tiene que ser predominantemente de tipo moral y político. En definitiva, una educación cívica. No hay verdadera democracia sin una formación política sólida que lleve a los ciudadanos a ser activos dentro de la sociedad. Nada más lejos de la realidad: en las democracias actuales se observa una **creciente apatía política**, que no puede ser interpretada como un síntoma de una buena formación política. De alguna forma seguimos adoleciendo de una formación que nos lleve a sentirnos ciudadanos demócratas, componentes de una sociedad en la que hemos de participar.

No hemos de renunciar a la democracia. En su opinión, las promesas incumplidas de la democracia lo son porque ha habido factores sociales, políticos y económicos que han impedido que se cumplan: la realidad presenta dificultades y obstáculos que no se podían prever desde un punto de vista puramente teórico. Por ello, *Bobbio* siempre se mostró como un encendido defensor de la democracia, proponiendo una compleja combinación de liberalismo y socialismo, no exenta de críticas por los autores de su tiempo. En opinión de *Bobbio*, tres son los ingredientes indispensables de la civilización a la altura de nuestro momento histórico: **democracia, derechos humanos y paz.**

7. Giovanni Sartori: la lucha de partidos en una sociedad audiovisual

Sartori es otro de los autores contemporáneos que más tiempo y esfuerzo ha dedicado a la democracia, con obras como “¿Qué es la democracia?” o “La democracia en 30 lecciones”. Uno de los aspectos en los que se ha especializado es el sistema de partidos, dando por hecho que **la democracia moderna es sinónimo de democracia representativa**, de manera que la relación entre los partidos políticos es una de sus claves explicativas. Ha diferenciado entre **dos sistemas: competitivos y no competitivos**. En un sistema competitivo habría al menos dos partidos que luchan por el poder, creándose un complicado juego de equilibrios, especialmente si tenemos en cuenta las relaciones de los partidos con asociaciones civiles, sindicatos, etc. Por su parte las democracias con un sistema no competitivo de partidos son aquellas en las que domina principalmente un partido político. En las democracias pluralistas los movimientos y las posibilidades se terminan reduciendo a partir de las coaliciones y las relaciones que se establecen entre los diferentes partidos, que luchan entre sí dentro de **un peculiar mercado: el de los votos de los ciudadanos**. Las ideologías y las propuestas tienen así un valor electoral: cada uno de los partidos ha de elaborar su programa pensando en ocasiones en cómo arrebatarse votos al rival, sin estar necesariamente pendiente de un programa propio o de realizar aquello que considera más adecuado para la sociedad.

Esta teoría de Sartori se ha complementado con una tesis desarrollada en “*Homo videns*”, ensayo en el que sostiene que **la cultura del pensamiento lógico y abstracto se está viendo sustituida por un pensamiento visual**, lo cual implica un empobrecimiento. Verbos como comprender o entender se ven sustituidos por el ver. El mundo digital, virtual y audiovisual sustituyen al mundo real. Las consecuencias para la democracia son fáciles de deducir: los individuos están cada vez más sometidos a un poder que en cierta manera limita su capacidad de pensamiento y acción. Si ya el propio sistema democrático implica un alejamiento respecto a los ciudadanos, el predominio de la cultura audiovisual es uno de los rasgos que contribuyen a debilitar el pensamiento crítico, obstaculizando el cambio social o el progreso de la democracia.

8. Ideologías y democracia

En nuestro tiempo la democracia es cuestionada y criticada en aquellos países en los que está implantada: curiosamente las sociedades se rebelan contra un sistema que consideran injusto, dominado por élites políticas y económicas que no representan a la sociedad. A la vez que se extienden estas críticas, son muchas las sociedades que reivindican la democracia como garantía de libertad: los que sufren sistemas tiránicos anhelan la democracia y aquellos que viven en democracias débiles desean lograr los derechos que en los países occidentales parecen insuficientes. La democracia es vivida, en consecuencia, como anhelo y deseo, pero también como traición, engaño e insatisfacción, como una promesa incumplida. En medio de estos movimientos, los ciudadanos siguen viviendo en una sociedad que les pide que participen con su voto y que les otorga además otros derechos sociales y políticos, como la participación política a través de asociaciones, foros públicos de discusión, sindicatos o partidos políticos. En este contexto, no son pocos los que hablan de desorientación política: tenemos derechos que ejercer sin contar siempre con la suficiente formación política. Por eso no está de más conocer las tres grandes corrientes de la teoría política:

1. **Liberalismo:** impulsado por autores como *Locke*, *Montesquieu*, *Tocqueville*, *Adam Smith*, *J.S. Mill* o *Jeremy Bentham*. La idea central de los liberales es que la libertad es el mayor atributo del ser humano y el sistema político debe contribuir a su conservación. El poder político es visto con recelo desde esta teoría: tiende a inmiscuirse en la vida de los ciudadanos y a dictar cómo vivir. Por tanto, hemos de tratar de limitar el poder del estado lo más posible, para que cada uno sea dueño de su propia vida. Los ultraliberales, como *Nozick*, han llegado a plantear que el estado debería limitarse a encargarse de las cuestiones de seguridad y de la política exterior del país, dejando a la iniciativa privada el resto de ámbitos de la vida. Los partidos llamados “conservadores” o “de derechas” suelen identificarse con esta corriente, especialmente en su política económica, siendo partidarios de la reducción de impuestos y de la limitación competencias del estado, fomentando la iniciativa privada.
2. **Socialismo:** inspirado en clásicos como **Rousseau** o **Marx**, los socialistas valoran la igualdad como uno de los valores fundamentales. El sistema político y la sociedad son interpretados así como mecanismos equilibradores: han de compensar las desigualdades y la explotación a la que han conducido las sociedades capitalistas modernas. El estado es la garantía última de la igualdad y por lo tanto está legitimado para legislar incluso sobre aspectos que podrían considerarse propios de la vida privada del individuo. El socialismo actual no se identifica ya con las ideas marxistas, pero sí pretenden defender, al menos en teoría, los intereses de los menos favorecidos de la sociedad. Los partidos que se denominan “progresistas” o “de izquierdas” asumen los ideales de estas teorías como propias. En política económica suelen defender la distribución equitativa de recursos y las políticas de ayuda social, abogando por una alta tasa de impuestos que posibilite esta redistribución y la inversión pública, ya que el estado se convierte en uno de los dinamizadores de la economía.
3. **Republicanismo:** en cierta manera se podría considerar que el republicanismo representa una alternativa a las dos corrientes presentadas, pero no faltan quienes estiman que viene a ser un complemento a cualquiera de ellas. La idea principal del republicanismo consiste en la participación activa del ciudadano en los asuntos políticos. La tradición republicana hunde sus raíces en **Aristóteles** y **Maquiavelo**, aunque ideas republicanas se encuentran también

en autores tan variados como *Kant*, *Rousseau* o el propio *Montesquieu*. En nuestros días uno de sus máximos representantes es *P. Pettit*. Se viene a defender que la sociedad es su principal protagonista y que el compromiso cívico de los ciudadanos es imprescindible para hablar de una auténtica democracia. La virtud cívica cobra una importancia esencial y se espera de la sociedad en su conjunto que sea la guía del sistema político, constituyéndose en un ejemplo de comportamiento cívico. Los partidos que llevan el adjetivo “republicano” en sus siglas no siempre pretenden expresar esta idea: en ocasiones se refieren más bien a la sustitución de la monarquía parlamentaria por la república o también a la idea del Estado federado como una de las más importantes de la vida pública.

Conviene tener muy en cuenta que la actividad política es mucho más compleja de lo que nos sugieren las ideas generales que se han presentado aquí. En cada uno de los sistemas democráticos hay diversos grupos de poder que ejercen sus propias presiones y que logran que sus intereses se manifiesten de una u otra manera: sindicatos, instituciones religiosas, asociaciones civiles... y a esto hemos de sumarle el enorme poder de los medios de comunicación. La sociedad cambia y evoluciona, plantea nuevos retos y dificultades y los partidos se ven obligados a ir actualizando sus programas e idearios en función de toda una red de intereses, que hace imposible convertir la política en un asunto meramente teórico o lógico.

Para terminar nuestro recorrido por la democracia hemos de aludir a la tesis defendida por el sociólogo estadounidense *Daniel Bell*. En obras como “*El fin de la ideología*” o “*Las contradicciones culturales del capitalismo*”, *Bell* sostiene que la implantación de la democracia y el capitalismo y el grado de desarrollo de las políticas sociales propias del estado del bienestar han neutralizado el poder de las ideologías, convirtiendo a los partidos en meros gestores públicos y desdibujando sus diferencias ideológicas. Aunque evidentemente quedan logros por conseguir, *Bell* considera que todos se irán alcanzando en el marco político-económico descrito, con posibles alternancias entre partidos que se diferenciarán más por aspectos estéticos o propagandísticos que políticos. Esta idea ha sido respaldada por muchos autores que señalan además la enorme influencia del poder económico en la democracia como un factor más que anula el efecto de la ideología.

Debate sobre la democracia

“El valor de la democracia incluye su importancia intrínseca en la vida del hombre, su papel instrumental para generar iniciativas políticas y su función constructiva en la formación de los valores (y en la comprensión de la fuerza de las reivindicaciones de las necesidades, de los derechos y obligaciones, así como de su viabilidad). Estos méritos no tienen un carácter regional, ni local, como tampoco lo tienen la defensa de la disciplina y el orden. La heterogeneidad de los valores parece caracterizar a la mayor parte, si no es que a todas, las culturas. El argumento cultural no determina, ni constriñe en exceso las opciones que debemos elegir hoy.

Elegir entre esas opciones tiene que hacerse aquí y ahora, teniendo en cuenta el papel funcional de la democracia, del que depende la causa del modelo democrático en el mundo contemporáneo. Se trata de una causa que posee una gran fuerza y que no depende de contingencias locales. La potencia de esta idea que reivindica la democracia como valor universal reside, en última instancia, en esta fortaleza. Es en este terreno donde se sitúa un debate que no puede ser desechado por imaginarios tabúes culturales, ni por pretendidas predisposiciones de una civilización u otra, como herencia de nuestros respectivos pasados. ”

- **Preguntas para el comentario**

1. Idea principal del texto
2. La democracia no puede universalizarse, porque es un producto característico de las sociedades occidentales. ¿Estaría de acuerdo Amartya Sen con esta idea? Justifica tu respuesta con referencias al texto
3. ¿Qué respondería el autor a las críticas de la democracia?
4. El pasado y la tradición determinan nuestra cultura y por tanto nuestro sistema político. ¿Qué diría el autor sobre esta idea?
5. Valoración personal del texto

Democracia y medios de comunicación

“Por ello, necesitamos algo que sirva para domesticar al rebaño perplejo; algo que viene a ser la nueva revolución en el arte de la democracia: la fabricación del consenso. Los medios de comunicación, las escuelas y la cultura popular tienen que estar divididos. La clase política y los responsables de tomar decisiones tienen que brindar algún sentido tolerable de realidad, aunque también tengan que inculcar las opiniones adecuadas. Aquí la premisa no declarada de forma explícita —e incluso los hombres responsables tienen que darse cuenta de esto ellos solos— tiene que ver con la cuestión de cómo se llega a obtener la autoridad para tomar decisiones. Por supuesto, la forma de obtenerla es sirviendo a la gente que tiene el poder real, que no es otra que los dueños de la sociedad, es decir, un grupo bastante reducido. Si los miembros de la clase especializada pueden venir y decir «Puedo ser útil a sus intereses», entonces pasan a formar parte del grupo ejecutivo. Y hay que quedarse callado y portarse bien, lo que significa que han de hacer lo posible para que penetren en ellos las creencias y doctrinas que servirán a los intereses de los dueños de la sociedad, de modo que, a menos que puedan ejercer con maestría esta autoformación, no formarán parte de la clase especializada. Así, tenemos un sistema educacional, de carácter privado, dirigido a los hombres responsables, a la clase especializada, que han de ser adoctrinados en profundidad acerca de los valores e intereses del poder real, y del nexa corporativo que este mantiene con el Estado y lo que ello representa. Si pueden conseguirlo, podrán pasar a formar parte de la clase especializada. Al resto del rebaño desconcertado básicamente habrá que distraerlo y hacer que dirija su atención a cualquier otra cosa. Que nadie se meta en líos. Habrá que asegurarse que permanecen todos en su función de espectadores de la acción, liberando su carga de vez en cuando en algún que otro líder de entre los que tienen a su disposición para elegir.”

(Noam Chomsky e Ignacio Ramonet, “Cómo nos venden la moto”)

- **Preguntas para el comentario**

1. Idea principal del texto
2. ¿Podrías poner en relación las ideas de Chomsky con alguna de las “promesas incumplidas” de Bobbio?
3. ¿Qué mecanismos utiliza la democracia para que los ciudadanos se ajusten a lo que el poder espera de ellos? ¿Estás de acuerdo con lo que afirma Chomsky a este respecto?
4. ¿Qué valoración se haría de los medios de comunicación o del sistema educativo?
1. ¿Crees que la crítica de Chomsky es aplicable a las circunstancias actuales o por el contrario está ya superada y resuelta?
5. Valoración personal del texto

Anexo. El comentario de texto filosófico

Uno de los objetivos fundamentales en filosofía es aprender a filosofar a partir de los propios textos filosóficos, es decir, leer y analizar las obras de los diferentes autores. Sin duda el comentario de texto es una de las prácticas más importantes y recurridas en la enseñanza de la Historia de la Filosofía. Los métodos para trabajarlos suelen ser diversos, pero en general podemos decir que coinciden en lo sustancial. Aquí ofrecemos unas pautas a seguir para el comentario de texto. Comenzaremos por tratar de señalar *qué es un comentario de texto*, diferenciándolo de lo que no debe ser.

1. ¿Qué es un comentario de texto?

Un comentario de texto consiste en analizar un fragmento breve de una obra filosófica. En dicho análisis es conveniente tratar una serie de cuestiones tales como: sobre qué **tema** trata el texto, qué **problemas** se cuestiona, cuál es la **tesis** principal que se sostiene, cuáles son los **términos** más relevante que aparecen en el texto, cómo debe **situarse** el texto dentro de la obra del autor, qué **circunstancias** histórico-culturales influyen en la obra, qué posibles **relaciones** pueden existir entre el texto en cuestión y otros textos filosóficos del mismo autor o de otros autores, etc.

2. ¿Qué no es un comentario de texto?

- No consiste en hablar de toda la obra del autor, no es una excusa para escribir todo lo que uno sepa de la obra del autor.
- No consiste en hablar acerca de la vida del autor.
- No consiste en parafrasear el texto, es decir, en volver a decir lo mismo que dice el texto con otras palabras distintas, sin que se clarifique nada del mismo.

3. Antes de iniciar un comentario de texto

Antes de comenzar a escribir es necesario realizar una serie de operaciones:

- Estudio previo del autor y la obra.
- Lectura del texto.
- Subrayar los términos.
- Identificar el tema, la tesis y el problema del texto.
- Subrayar las ideas principales.
- Dividir el texto.

4. Desarrollo del comentario de texto

1. Breve **resumen**, a modo de introducción, en que figure el **tema**, la **tesis** y el **problema** contenido en el texto, formulado de manera breve, pero clara y precisa.
2. **Análisis** y discusión de los **términos** filosóficos, indicando cuál es el significado que les otorga el autor.

3. **Contextualización** de la obra y el autor: marco histórico y filosófico, relación e influencias, etc. Se trata de saber que un texto pertenece a una tradición. Por ello procederemos:

- situando el texto a comentar dentro de la obra a la que pertenece.
- situando la obra dentro del conjunto de obras del autor.
- situando la obra dentro del contexto histórico-cultural en que se escribió dicha obra.

4. **Análisis del texto** y relación con el pensamiento general del autor. Debe ser la parte más amplia. Se trata de explicar lo que el autor ha pretendido decir en el texto. En este punto se atenderá:

- estructura del texto, delimitando las partes en que se divide el texto y su articulación
- ¿cómo se desarrolla el tema y la tesis central?
- ¿qué ideas secundarias aparecen en torno a la tesis central?
- problema que se suscita respecto a la tesis central.
- ¿de qué modo justifica el autor su postura?
- ¿qué otras opiniones contraponen el autor a la suya propia?
- ¿qué pasos va dando el autor al desarrollar la tesis?
- Todo ello deberá realizarse respetando el orden lógico en que las ideas aparecen en el texto.

5. **Comentario y discusión crítica.** Es la parte final. Se trata de establecer unas conclusiones en las que se incluye la crítica y valoración personal. No es expresar sin más si se está de acuerdo o no, sino que es necesario fundamentar esa valoración. Aquí podemos incluir:

- ¿en qué medida el texto supone un avance o un retroceso con respecto a las opiniones de otros filósofos anteriores o contemporáneos?
- ¿cómo ha influido la tesis del texto en otros filósofos?
- ¿cómo se ha visto afectada la tesis del texto por las aportaciones de otros autores contemporáneos o posteriores?
- Grado de ambigüedad o precisión en los términos filosóficos.
- Grado de consistencia o incoherencia que poseen los argumentos.

NOTA: Todos estos puntos pueden servir para un modelo ideal de comentario. No todos ellos tienen la misma importancia, ni aplicación en cualquier texto, por lo que deberán seguirse en la medida de su utilidad para profundizar y esclarecer el contenido de un texto filosófico.

CUADRO 1

Tareas previas a la realización del Comentario de texto:

- a) Estudio previo del autor y de la obra.
- b) Lectura del texto (varias veces).
- c) Subrayado de los términos más significativos.
- d) Identificación del tema, tesis, problema
- e) Subrayado de las ideas principales (extracción de las ideas fundamentales del texto).
- f) División del texto en tantas partes cuantas ideas principales existan.

CUADRO 2

Tareas propias del desarrollo del Comentario de Texto:

- 1) Resumen, que contenga el tema, la tesis y problema.
- 2) Análisis de los términos.
- 3) Análisis del contexto:
 - Situación del texto en la obra
 - Situación de la obra en el conjunto de las obras del autor
 - Situación de la obra dentro del contexto histórico-cultural
- 4) Análisis del texto
 - Estructura y partes de la obra
 - Desarrollo del tema y la tesis
 - Ideas secundarias
 - Problemas que suscita el texto
 - Justificación de la postura del autor
 - Comparación entre la idea del autor y la de otros autores
- 5) Comentario crítico