

Reflexiona

- ¿Qué te sugiere el término «metafísica»?
- El principio de identidad dice que «toda cosa es igual a sí misma». Si no hubiera seres pensantes ¿seguiría siendo válido dicho principio?
- ¿Existen realidades universales o todo lo real es singular?
- ¿Te has preguntado alguna vez por qué existe algo en vez de nada?
- ¿Qué significa que algo tenga una realidad material? ¿Existen realidades no materiales?
- Lee y comenta el texto de la página anterior.



El término metafísica surgió de una manera accidental.

Andrónico de Rodas empleó dicho término para designar a una serie de escritos que aparecían ordenados tras los que trataban de la *physis*.

8.1. EL DESARROLLO HISTÓRICO DE LA METAFÍSICA

8.1.1. Origen y significado del término «metafísica»

La **metafísica** constituye una de las disciplinas fundamentales de la filosofía. Hasta tal punto que con frecuencia se han confundido filosofía y metafísica.

El término **metafísica** procede de la expresión griega *tá metá tá physiká* (cuya traducción literal sería «más allá de la física»). Es una denominación que empleó por primera vez **Andrónico de Rodas** (siglo I a. C.) para referirse a una serie de libros de **Aristóteles** que trataban básicamente de dos tipos de cosas:

1. Del **ser** en general, o del **ente** (lo que es) en general. Todas las ciencias se ocupan de parcelas particulares del ser, así la aritmética se ocupa del número, la medicina de la salud y la enfermedad, etc. Pues bien, Aristóteles considera que debe haber una ciencia que se ocupe del ser en sí mismo, no del ser de los números, o del ser de la naturaleza o del ser de Dios, sino del ser, sin más (de en qué consiste que algo sea).
2. De los **primeros principios del movimiento**. Aristóteles parte de que todo lo que se mueve es movido por algo; por tanto, concluye, tiene que haber un Primer Motor (al que también llama Dios), que mueva a todo lo demás.

A la disciplina que trata del ser en general se la denomina **ontología** (de *on/ontos* = ser/ente y *logos* = razón, tratado). A la disciplina que trata de Dios se la denomina **teología** (de *theos* = dios, y *logos*, razón, tratado). Por esa razón la metafísica comenzó siendo ontología y teología.

8.1.2. La metafísica en el mundo moderno

Esta concepción de la metafísica fue asumida, con ligeras variaciones, por la filosofía antigua y medieval, y buena parte de la filosofía moderna.

En el siglo XVII Descartes considera que hay tres tipos de realidades o sustancias diferenciadas, tres tipos de entes: **Dios**, el **mundo** y las **almas**. Teniendo en cuenta esta clasificación de la realidad, **Christian Wolf**, un filósofo racionalista alemán del siglo XVIII, reorganizó el campo de estudio de la metafísica. Según Wolf, la metafísica constaría de las siguientes subdisciplinas:

- **Metafísica general u ontología**: que trataría del ser en general (ontología significa tratado o saber acerca del ser = *on*).
- **Metafísicas especiales**: que tratarían de los diversos tipos de realidad, y serían: (1) La **teología natural**, que tendría como objeto de estudio a Dios. (2) La **psicología racional**, que tendría como objeto de estudio el alma. (3) La **cosmología**, que tendría como objeto de estudio el mundo físico tomado en su conjunto.

8.1.3. La crítica a la metafísica en el mundo contemporáneo

En el mundo contemporáneo ha sido frecuente el rechazo de la metafísica. Veamos los argumentos empleados contra esta disciplina por algunos destacados filósofos y corrientes filosóficas:

- El **positivismo** es una corriente filosófica fundada por Auguste Comte. Los positivistas consideran que la ciencia y la filosofía han de tratar de aquellas cosas que son **constatables**. Y lo único constatable son los **hechos**, que se dan siempre dentro de determinadas relaciones que llamamos **leyes**. Hechos y leyes constituyen el contenido del conocimiento.

La metafísica, por el contrario, se pregunta por el *ser* de las cosas. Pero tal pregunta carece, según los positivistas, de sentido. Por eso la metafísica constituye un **falso saber**.

- El pensamiento metafísico viene caracterizado, según **Nietzsche**, por: (1) Diferenciar entre una **realidad física** (sensible, material) y una **realidad suprafísica** (suprasensible, inmaterial, metafísica). (2) Considerar que la auténtica realidad es la suprafísica (por lo que el mundo físico sería mera apariencia).

Esta concepción de la realidad, que nace con **Platón**, es, según Nietzsche, un tremendo error, pues convierte en real, en valioso, lo que es un mundo irreal; mientras que el mundo real (el mundo material, terrenal), queda devaluado.

- **Martín Heidegger** diferencia entre ontología y metafísica. La **ontología** trata del *ser*, y constituye el núcleo de la reflexión filosófica. Pero la tradición filosófica occidental viene confundiendo el ser con algún tipo de «ente» (esto es, con una «cosa», aunque sean cosas tales como las «ideas» o «Dios»). De modo que a la pregunta de ¿en qué consiste ser?, responde señalando a algún ente privilegiado (las «ideas», la «sustancia», «Dios», etc.). Pues bien, la **metafísica** sería la disciplina que surge de esa confusión. Heidegger propone superar el pensamiento metafísico para volver a reflexionar sobre el ser.
- **Gustavo Bueno** diferencia, de modo similar a Heidegger, entre ontología y metafísica. La **ontología** trataría, según Bueno, de la **materia**, base de toda realidad. Y lo que caracteriza a la materia es la **pluralidad** y la **codeterminación** (es decir, el estar compuesta de partes que se determinan frente a otras partes). Bueno reserva el término **metafísica** para referirse a toda forma de pensamiento que sustancialice (que cosifique) la realidad. Esto es, que reduzca la realidad (que es dinámica, plural, codeterminación de una cosas por otras), a algo inmóvil, simple, subsistente en sí. (Por ejemplo, cuando se dice que todo es espíritu, o cuando concebimos la materia como una única cosa de la que procede el resto). Frente a esta concepción metafísica Bueno reivindica una ontología materialista.

ACTIVIDADES

«Inventar fábulas acerca de “otro” mundo distinto de este no tiene sentido, presuponiendo que no domine en nosotros un instinto de calumnia, de empequeñecimiento, de recelo frente a la vida: en este último caso tomamos *venganza* de la vida con la fantasmagoría de “otra” vida distinta de esta, “mejor” que esta».

Friedrich Nietzsche:
Crepúsculo de los ídolos,
pág. 49. Alianza Editorial,
S. A. Madrid, 1984.

Analiza y comenta el texto tratando de responder a las siguientes cuestiones: ¿expresa el texto una crítica a la metafísica?, ¿a qué atribuye Nietzsche que algunos pensadores concluyan que existe una realidad mejor que esta?

8.1.4. La metafísica como tratado de la realidad

Pese a las críticas de buena parte de la filosofía contemporánea, la metafísica sobrevive como una disciplina que trata de la naturaleza de la realidad. Pero que lo hace desde una perspectiva filosófica; esto es, **global, radical**, que busca los **fundamentos** o **principios** últimos que constituyen la realidad.

Por eso, frente al positivismo, cabe preguntarse cuándo algo adquiere la condición de «hecho» (pues la realidad se puede reorganizar de múltiples formas). Como ya hemos visto en el Apartado 7.3.2. la propia filosofía de la ciencia ha mostrado que los hechos dependen de las teorías. Pero, de ese modo iniciamos un tipo de reflexión que nos lleva a preguntarnos por la naturaleza de lo real, un tipo de reflexión que podemos calificar de metafísica.

Las otras críticas que hemos señalado tienen que ver con un uso restringido del término metafísica (que aparece diferenciada de la ontología). Este uso tiene sentido



Parménides de Elea (siglos VI-V a. C.) introdujo en la filosofía la reflexión explícita sobre el ser, al que describe metafóricamente como una esfera igual en todas partes.

dentro de los sistemas filosóficos respectivos. Pero es igualmente lícito continuar, en la tradición aristotélica y moderna, con un uso más general de metafísica, entendida como la disciplina que intenta responder a preguntas tales como: ¿qué quiere decir que algo «es»? ¿qué significa que algo «sea» real? (o, lo que viene a ser lo mismo, ¿qué diferencia hay entre lo real y lo aparente?, ¿cuál es el origen de la realidad en su conjunto?, ¿de qué está hecho en última instancia lo real?, etc.

8.2. EL SER, LAS CATEGORÍAS Y LOS UNIVERSALES

8.2.1. Parménides y la cuestión del ser

El elemento fundamental de la reflexión metafísica es el **ser**. ¿Qué significa ser? ¿Qué quiere decir que algo sea? La reflexión sobre el ser nace con la filosofía misma, aunque los primeros escritos en los que esta reflexión aparece de modo explícito se deben a **Parménides de Elea**, cuya vida transcurre entre finales del siglo VI y principios del siglo V a. C.

A) La *physis* y el *arkhé*

Al mundo tal y como se nos aparece (como una realidad múltiple y cambiante) lo llamaron los primeros filósofos griegos *physis*, esto es, **naturaleza**. Estos primeros filósofos, a los que hoy día designamos con el nombre genérico de **presocráticos**, pretendían explicar la multitud de cosas a partir de un **principio** u **origen** (en griego *arkhé*) común.

Según Parménides el fundamento, principio u origen, aquello que sostiene a la realidad en su conjunto, es el **ser**.

Las razones que le llevan a defender tal cosa son: (1) Constata que la naturaleza se caracteriza por estar en permanente **cambio**: las cosas cambian, se transforman unas en otras. (2) Constata, sin embargo, un tipo de cambio que no puede darse, que es impensable: no puede suceder que de la nada salga algo, ni que lo que «es» se diluya en la nada. (3) Por tanto, cuando una cosa se transforma en otra tiene que haber algo que permanezca tras los cambios, tiene que haber un **sustrato** que no cambie en ese proceso. Ese sustrato tendrá que ser algo **común** a todas las cosas, dado que permanece tras todos los cambios.

¿Y qué es lo que tienen todas las cosas en común? Pues que son. El **ser** es lo común a todo.

Por ejemplo, cuando un árbol se transforma en leña, y luego en ceniza, las características que hacen de esas cosas algo determinado (árbol, leña, ceniza) cambian, pero hay algo común que permanece. Y lo que tienen en común el árbol, la leña y la ceniza es que «son».

B) Características del ser

Una vez establecido que el principio, el origen, el sustrato, de toda la realidad es el ser vamos a aclarar qué se entiende por ser.

Pero el ser no puede ser descubierto, no se le puede conocer, a través de los **sentidos**, sino de la **razón** (esto es, reflexionando, argumentado). Esta nos mostrará que el ser tiene las siguientes características:

1. Es **eterno**: ni es generado ni puede perecer. No es generado puesto que, de ser generado, tendría que proceder del no-ser, cosa impensable, o del ser, en cuyo caso tendríamos lo que ya teníamos. No puede perecer porque para hacerlo tendría que pasar de ser a no ser. Cosa igualmente impensable.
2. Es **uno**. Si hubiera dos se diferenciarían en algo, y ese algo sería, o ser, en cuyo caso sería idéntico al uno, o no-ser, en cuyo caso se admitiría que el no-ser tiene ser.
3. Es **indivisible**. Para que se pudiera dividir tendría que constar de «partes», y para que hubiera partes tendrían que estar separadas o diferenciadas por algo. Pero ese algo, o es ser, en cuyo caso no habría diferencias, o no-ser, en cuyo caso habría que admitir, una vez más, que el no-ser tiene ser.
4. Es **inmutable** (es decir, no cambia). Si se admite el cambio habría que admitir el paso del no-ser al ser, pero ya hemos visto que eso es impensable.
5. Es **limitado**. Solo se puede pensar el ser diferenciándolo del mundo múltiple y cambiante, y, por tanto, delimitándolo frente a este.

Al conocimiento del ser lo llama Parménides **vía de la verdad** (en griego verdad se dice *alétheia*, que literalmente significa «desvelamiento», «desocultamiento»). Al conocimiento que tenemos del mundo múltiple y cambiante lo llama **vía de la opinión**, pues de este mundo solo se puede decir lo que *parece*, pero, dado que cambia continuamente, no podemos decir lo que *es*.

C) El carácter no racional de lo múltiple y cambiante

Un discípulo de Parménides, **Zenón de Elea**, demostrará que, efectivamente, acerca del mundo múltiple y cambiante solo podemos opinar. Pues todo intento de explicarlo racionalmente nos hará incurrir en **paradojas**.

Pero entonces el ser no nos sirve para articular, para fundamentar la totalidad de la experiencia. No podemos explicar racionalmente a partir del ser la multitud de cosas y sus cambios. Una vez descubierto el ser, lo único que cabe decir racionalmente es que es uno, eterno, inmutable, indivisible, limitado..., y nada más.

El intento de superar esta situación generará nuevas formas de concebir la realidad y el propio conocimiento (pluralistas, sofistas). Finalmente, surgirá, de manos de **Sócrates** y, sobre todo, de su discípulo **Platón**, una nueva manera de entender el ser que tendrá una enorme influencia posterior: el ser será concebido, ahora, como lo **universal**, como la **esencia** de las cosas.

8.2.2. Platón: las esencias y la «idea de bien»

A) Sócrates y el «descubrimiento» de las esencias

Sócrates (filósofo ateniense, 470-399 a. C.) dará una nueva orientación al pensamiento filosófico. Cambia el modo de preguntar, de enfrentarse con la realidad. Para Sócrates el problema fundamental es aclarar cosas tales como qué «es» la justicia, qué «es» el bien, qué «es» la virtud, qué «es» la belleza, etc.

Es decir, Sócrates centra su interés, y el interés de la reflexión filosófica en general, en aclarar qué son, en qué consisten, esas realidades fundamentales en función de las cuales organizamos nuestra vida.

Al «ser» entendido así, como el ser de un determinado tipo de cosas, lo llamamos **esencia**. Por lo que, a partir de Sócrates, la pregunta por el ser se convierte en la pregunta por las esencias de las cosas.



Zenón de Elea elaboró un total de 54 razonamientos paradójicos para demostrar que el cambio y la multiplicidad no pueden ser explicados racionalmente. El más conocido es la **paradoja de Aquiles y la tortuga**: Aquiles inicia una carrera con una tortuga. Como es un gran atleta, le deja una ventaja. Hecho esto, Aquiles jamás podrá alcanzarla, ya que, cuando Aquiles llegue al punto del que partía la tortuga esta habrá avanzado algo, cuando de nuevo llegue a esta segunda posición de la tortuga, de nuevo esta habrá avanzado algo, y así sucesivamente. Es decir, Aquiles habrá de recorrer infinitos intervalos para alcanzar a la tortuga, por lo que no la alcanzará nunca. Dado que, en casos similares, la experiencia nos muestra que Aquiles sí alcanzaría a la tortuga (de ahí el carácter paradójico del argumento), Zenón concluye que el cambio no es racionalizable.



El mundo sensible es una especie de copia, hecha de materia, de los modelos formales y eternos que son las «ideas».



Las cosas que constituyen el mundo sensible están compuestas de partes y sujetas a un permanente devenir.

Pues bien, la esencia es el conjunto de rasgos que definen una cosa, que hacen que esa cosa sea lo que es. La esencia de algo residiría, según Sócrates, en una definición que valiese para toda la especie de «cosas» de las que se trata. Así, aclarar cuál es la esencia de la «justicia» consistiría en dar una definición de justicia que valiese para todos los actos justos. Esta definición sería algo **universal** (valdría para todo lo considerado justo) y **eterna** (una vez encontrada, no cambiaría con el tiempo).

B) Las esencias según Platón

Platón es un discípulo de Sócrates, de quien hereda su preocupación por desentrañar el ser de cosas tales como la justicia, la belleza, etc. Pero Platón va más allá de Sócrates y considera que las esencias no son meras definiciones, sino **realidades formales** (es decir, no materiales) que existen al margen de las cosas materiales. A estas esencias, separadas de las cosas, Platón las llama **formas** o **ideas**. Así, por ejemplo, al margen de los actos o decisiones justas existiría, según Platón, la «idea de justicia». Esta manera de entender las esencias lleva a Platón a defender la existencia de dos niveles de realidad: el **mundo sensible** y el **mundo inteligible**.

C) Mundo sensible y mundo inteligible

- El **mundo sensible** es el mundo que percibimos a través de los sentidos. Está hecho de **materia** ordenada. Por estar hecho de materia podemos diferenciar en él **individuos**; cada «trozo» de materia ordenada es un individuo (la mesa en la que me apoyo, mi compañero de pupitre, el árbol que asoma tras la ventana, etc.). Tales individuos están además compuestos de **partes**, y son **cambianes** (y por ello perecederos), pues la materia tiende al desorden.

Los seres que constituyen el mundo sensible solo son algo, solo tienen una determinación (son mesas, triángulos, cosas bellas, buenas, justas) en tanto la reciben del mundo inteligible, en tanto son *copias* del mundo inteligible. Es decir, las cosas sensibles reciben su ser, su esencia, del mundo inteligible.

- El **mundo inteligible**, o **mundo de las ideas**, está constituido por entidades **formales, inmateriales**, que son **simples, universales y eternas**. Son universales porque, al no haber en ellas elementos físicos que establezcan diferenciaciones individuales, solo se podrán diferenciar unas de otras porque respondan a un orden o a una determinación diferente. Pero justamente una determinación diferente implica una especie, un universal, diferente. Y son eternas porque, al no estar constituidas de partes físicas, no pueden cambiar.

Aunque Platón las denomine «ideas» no quiere decir eso que sean pensamientos en la mente de alguien. Como ya dijimos, tales «ideas» tienen realidad por sí mismas, poseen realidad formal, una realidad similar a la de las entidades matemáticas.

Las «ideas» constituyen la esencia de las cosas. Esto quiere decir que, por ejemplo, una acción es justa porque participa de la «idea de justicia». Dicho de otro modo, una acción justa viene a ser algo así como una plasmación material de la «idea de justicia».

D) La idea más general

El **mundo de las ideas** tiene una **estructura**, un orden, como corresponde al mundo que es perfectamente racional, objeto de la **razón**. Esta estructura es jerárquica, de

modo que unas «ideas» **participan** de otras situadas en un plano superior, y unas «ideas» pueden ser **determinadas** frente a otras señalando lo que **comparten** y en qué se **diferencian**.

Así, por ejemplo, la «idea de vivíparo» y la «idea de ovíparo» participan de la «idea de animal». O, dicho de otra manera, la «idea de animal» está presente en la «idea de ovíparo» y en la «idea de vivíparo». De modo que, a partir de la «idea de animal», por división, podríamos definir a la «idea de vivíparo» como la de un animal que no se reproduce por huevos.

Esta estructura jerárquica de las «ideas» nos permite ir **ascendiendo** a una idea cada vez más general. Pero esta ascensión no puede ser indefinida. Tiene que haber una idea más general a partir de la cual se determinen todas las demás. Porque, de no ser así, todo el mundo de las ideas carecería de determinación, de fundamentación. La propia concepción de las «ideas» exige (es una exigencia racional) que haya una idea más general que sirva de fundamento a todo el mundo de las ideas.

A esta «idea» más general, que es el fundamento de todo, la denomina Platón «idea de bien», o, a veces, «idea de ser», y constituye el ser, la esencia, de toda «idea».

Este mundo ordenado y racional de las «ideas» representa la auténtica **realidad**, la realidad plena. Mientras que el mundo sensible, mera copia material de las «ideas», que solo es algo en tanto que recibe su ser de las «ideas», es un mundo semirreal, una **apariencia** de realidad.



Ninguno de los triángulos hechos de elementos materiales es exactamente un triángulo, pero de todos podemos decir que son triángulos en la medida en que se aproximan al concepto formal, abstracto, de triángulo. Por la misma razón, las acciones o cosas son justas o bellas en la medida en que se aproximan a las «ideas» de justicia o de belleza.

E) Ciencia y opinión

Las «ideas», por ser inmutables y universales, constituyen, como el ser de Parménides, el objeto de la razón, de la **ciencia**. El mundo inteligible es un mundo racional, que no puede ser captado a través de los sentidos, sino del **entendimiento**.

Por el contrario, el mundo sensible, constituido por cosas compuestas y cambiantes, no puede ser explicado racionalmente. Platón sostiene, al igual que lo habían hecho antes Parménides y Zenón, que acerca de lo sensible solo se pueden emitir **opiniones**.

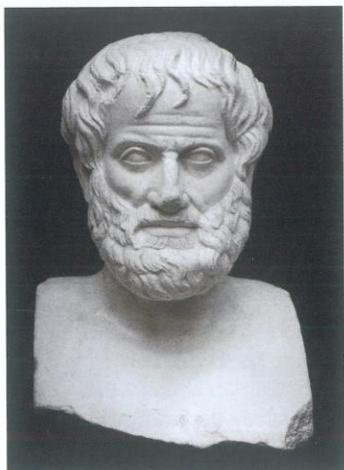
	MUNDO SENSIBLE	MUNDO INTELIGIBLE
Compuesto por	Cosas materiales	Ideas o formas
Captado por	Sentidos	Entendimiento
Posee un ser	Aparente	Real

8.2.3. Aristóteles: los significados de «ser»

A) «Ser» no es un género supremo

La «teoría de las ideas», que constituye la base del pensamiento platónico, puede resumirse en tres tesis: (1) Que algo «sea» significa que tiene una cierta determinación, una **esencia**, que le hace ser lo que es. (2) Las esencias o «ideas» están **separadas** de las cosas. (3) Las esencias o «ideas» están **ordenadas jerárquicamente** y en la cúspide está la «idea de bien», o «idea de ser», la «idea» más general, de la que participan todas las demás.

Aristóteles



Nació en Estagira en el año 384 a. C. Fue discípulo de Platón. En el año 342 a. C., Filipo II de Macedonia lo elige como preceptor de su hijo Alejandro. Tras la coronación de este Aristóteles vuelve a Atenas y funda su propia escuela en un lugar conocido como «Liceo».

Aristóteles puede ser considerado el fundador de la lógica. A él se deben los primeros escritos de ética y los primeros estudios sistemáticos de anatomía comparada. También sistematizó los conocimientos sobre astronomía de la época y popularizó un sistema geocéntrico que perviviría durante veinte siglos.

Muere en Cálcis, la tierra de su madre, en el año 322 a. C.

Pues bien, Aristóteles admite la primera tesis, pero rechaza las otras dos. Empecemos por la última. ¿Por qué rechaza Aristóteles que «ser» sea la «idea más general»?

Recordemos que «**ser**» es aquello en lo que coinciden todas las cosas, todas las cosas «**son**», de donde se podría concluir que «ser» es la idea más general (en términos platónicos, la «idea de ser» es la «idea» de la que participan todas las demás).

No obstante, esto plantea un problema, que mostraremos a partir de un ejemplo: De cierto ente podemos decir que «**es** un caballo», que «**es** negro», que «**es** a las cinco de la tarde», que «**es** uno», etc., sin que haya contradicción alguna. Pero no podemos, sin embargo, decir, de la misma cosa, que «**es** un caballo» y que «**es** una vaca». Pues, en este caso, ambas afirmaciones se contradicen.

¿Por qué, en el primer caso, podemos atribuirle a la misma cosa varios «**es** ...» distintos, sin que haya contradicción, pero no en el segundo caso? La razón es que en el primer caso el término «**es**» tiene un significado distinto en cada enunciado, mientras que en el segundo caso el término «**es**» tiene el mismo significado en ambos enunciados. Aristóteles llama **géneros supremos** o **categorías** a esos distintos significados del término «ser» (que son, al mismo tiempo, distintos modos de ser algo).

B) Los géneros supremos: las categorías

Aristóteles encuentra diez categorías, o sentidos distintos del ser:

1. La **sustancia**, «ser algo»: caballo, hombre, Bucéfalo, Sócrates.
2. La **cualidad** o **carácter**, «ser de cierto carácter»: bueno, torpe, blanco.
3. La **cantidad**, «ser en cierta cantidad»: mucho, poco, cinco.
4. La **relación**, «ser en cierta relación con algo»: ser profesor de..., ser padre de..., ser hijo de...
5. La **acción**, «ser haciendo algo»: estudiar, correr, hablar.
6. La **pasión**, «ser padeciendo»: ser alabado, ser golpeado, ser trasladado.
7. El **tiempo**, «ser en determinado momento»: ayer, mañana, dentro de cinco días.
8. El **lugar**, «ser en determinado lugar»: en casa, en el cruce, arriba.
9. La **posición**, «ser en determinada posición»: sentado, de pie, bocabajo.
10. El **hábito**, «ser llevando, o teniendo algo»: calzado, con uniforme, muy abrigado.

Así, cuando decimos de algo que «**es**» un caballo, «**es**» una vaca o «**es**» un roble, estamos empleando la palabra «ser» con el significado de **sustancia**. Y cuando decimos que «**es**» blanco, o «**es**» bueno, estamos empleando el término «ser» con el significado de **cualidad**.

Ahora ya podemos entender por qué no hay contradicción entre decir de algo que «**es**» un caballo» y que «**es**» negro». La razón es que, cuando decimos de algo que «**es**» un caballo», ser significa, en este caso, **sustancia** (ese algo es sustancia caballo). Pero, si decimos de algo que «**es**» negro», ser significa en este caso **cualidad** (ese algo es de cualidad negro). El primer «**es**» y el segundo «**es**» se refieren a aspectos distintos, a presentaciones o manifestaciones distintas, de algo.

Por el contrario, cuando decimos de algo que «**es**» un caballo», y de la misma cosa que «**es**» una vaca», ambos «**es**» significan lo mismo, ambos significan **sustancia**. Y no podemos decir de la misma cosa que es una sustancia y es otra sustancia distinta (que es sustancia caballo y sustancia vaca), porque incurriríamos en una contradicción.

C) «Ser» es un término análogo

Tenemos, entonces, que «ser» no es un género supremo, y que no hay género supremo alguno, pues «ser» se dice de varias maneras irreducibles a una única.

Ahora bien, aunque el ser se dice, o se da, de muchas maneras, todas ellas hacen referencia a algo común. Eso común es la **sustancia**.

Así, de algo podemos decir que es una **sustancia**, o una **cualidad** o una **cantidad**. Pero la cualidad siempre será la cualidad de una sustancia (ser «negro» es una cualidad de «este caballo»); la cantidad siempre será la cantidad de una sustancia (ser «uno» es la cantidad de «este caballo»); la acción siempre será la acción de una sustancia (ser «trotando» es la acción de «este caballo»), etc.

De manera que la **sustancia** es el modo preeminente de ser, pues los demás modos de ser la presuponen. Es decir, solo si hay sustancia caballo, por ejemplo, puede haber cualidad negro, cantidad uno, etc.

Posteriormente se dirá que el ser es un término **análogo**, que es de aquel tipo de términos que tienen varios significados que comparten algo. Un término análogo se diferencia de un término **unívoco**, que es aquel que significa siempre lo mismo, por ejemplo, «abeto»; y de un término **equivoco**, que es aquel que tiene varios significados que no poseen ninguna relación entre sí, por ejemplo, «banco».



D) Las cosas no están separadas de sus esencias

Vamos a ver ahora cómo el análisis de la noción de sustancia nos llevará a romper con otra tesis platónica, la que sostiene que las **esencias** están separadas de las **cosas**.

Recordemos que **sustancia** es la categoría, el significado del ser, que hace referencia a ser «algo». Así, por ejemplo, a la pregunta de ¿qué *es* «esto»? podemos responder: «*es* un caballo». Pero «caballo» es un universal, que se puede predicar de una multitud de cosas concretas, de «estos» (se puede predicar de «esto» negro que está en el campo, y de «esto» blanco que le acompaña, y de «esto» que está en la cuadra, etc.).

De modo que el individuo (esto) y el universal (caballo) se dan juntos. La cosa **concreta** y el **universal** que la determina a ser algo no pueden darse separados, tal y como sostenía Platón. No pueden darse separados porque, de ser así, no habría ningún algo concreto (no habría sustancia).

Supongamos, a modo de ejemplo, que pudiésemos separar la determinación caballo de un caballo concreto; que pudiésemos separar aquello que hace que algo sea un caballo del caballo concreto. En ese caso el caballo concreto habría dejado de ser un caballo. ¿Qué sería? Si imaginamos que seguiría siendo algo (por ejemplo, carne) es que entonces seguiría poseyendo alguna determinación que le hace ser algo. Pero imaginemos que pudiésemos separar todo tipo de determinación de una cosa concreta. ¿Qué sería eso? Obviamente nada, sería inconcebible.

Si separamos la determinación «caballo», o cualquier otra determinación, de ese algo concreto, de «eso», que está ahí, «eso» ya no sería. Para que algo pueda ser captado, concebido de alguna manera, tie-

La *Escuela de Atenas*, de Rafael.
En el centro Platón señala el cielo (el mundo de las ideas), Aristóteles al suelo (el mundo material).



ACTIVIDADES

«El ser en sí tiene tantas acepciones como categorías hay, porque tantas cuantas se distinguen otras tantas son las significaciones dadas al ser. Ahora bien, entre las cosas que las abrazan, las categorías, unas son esencias, otras cualidades, otras designan la cantidad, otras la relación, otras la acción o la pasión, otras el lugar, otras el tiempo: el ser se toma en el mismo sentido que cada uno de estos modos».

Aristóteles: *Metafísica*, pág. 110. Espasa-Calpe, S. A. Madrid, 1981.

Analiza y comenta el texto tratando de responder a las siguientes cuestiones: ¿de qué diversas maneras se da el ser?, ¿por qué no puede haber un significado único de ser?, ¿qué significa que «ser» sea un término análogo?

ne que tener alguna determinación, tiene que aparecerse, antes de nada, como *siendo* un caballo, o *siendo* una vaca, etc. Y, a partir de ahí, puede aparecerse como *siendo* en el campo, *siendo* a las cinco de la tarde, *siendo* negro, etc.

E) Las esencias no están separadas de las cosas

Hemos visto cómo las cosas individuales, los «estos» con los que nos encontramos, no son concebibles separadas de sus esencias, de aquello que les hace ser lo que son.

El error de Platón, según Aristóteles, es que se imaginaba las esencias como una especie de «cosas», aunque fuesen cosas inmateriales, formales. Aristóteles piensa que las esencias no son ningún tipo de cosas, sino algo así como estructuras o **principios organizadores**. Pero un principio organizador no es nada sin aquello a lo que organiza.

¿Y qué es lo que organiza el principio organizador? ¿Qué es lo que organizan las esencias? Pues algo a lo que Aristóteles denomina **materia**.

De modo que toda sustancia está constituida por dos principios inseparables en la práctica, aunque los podemos analizar por separado:

1. La **materia primera**: es el sustrato que permanece tras los cambios. Por ejemplo, podemos convertir un abeto en una mesa y a esta en ceniza. En este proceso cambia el principio organizador, pero hay algo, la materia primera, que permanece (dado que un ente no puede diluirse en la nada). La materia primera es eterna y absolutamente indeterminada. Y no puede existir, ni siquiera ser pensada, con independencia de eso que la organiza.
2. La **forma sustancial**: es el principio organizador, es lo que da forma a la materia prima. La forma sustancial es universal, es decir, es común a todos los individuos de una misma especie, constituye la especie. Así, hay una forma sustancial «hombre», una forma sustancial «caballo», etc.; pero no hay una forma sustancial Pedro, ni una forma sustancial Babioca. La forma sustancial es el equivalente en Aristóteles de las «ideas» platónicas. Al igual que aquellas, constituye el ser, la esencia, de las cosas, pero no está separada de estas.

Insertados en las sustancias van los **accidentes** o formas accidentales. Tales realidades dependen de las primeras para existir, por lo que son realidades de segundo orden. Son realidades tales como «ser verde», «ser agrio», «ser a las cinco de la tarde», «ser músico», «ser profesor de», etc.

Pero, si la cosa concreta es inseparable de la esencia, y la cosa concreta está constituida de materia, entonces el mundo real es el mundo material, el mundo natural. Frente a Platón, Aristóteles no considera que la verdadera realidad sea un mundo de esencias separadas, sino el mundo físico que captamos a través de nuestros sentidos, y compuesto por sustancias con sus accidentes.

SUSTANCIAS	Materia primera		INDIVIDUOS
	Forma	Sustancial = especie	
		Accidental = cualidades	

8.2.4. El problema de los universales

A) Los universales en el mundo antiguo y medieval

A partir de Sócrates se establece que conocer es conocer lo universal, que quedaría fijado en una **definición**. Platón sostiene que los universales tienen realidad en sí mismos: son las **ideas** o **formas**. Aristóteles niega la existencia de universales separados, pero defiende la existencia de ciertas estructuras universales que configuran las realidades materiales: las **formas sustanciales**.

De modo que la ontología platónica y aristotélica introducen en el terreno de la reflexión filosófica un nuevo tipo de realidades, las **realidades universales**.

En la Edad Media comienza un largo debate sobre la naturaleza de tales universales. Más concretamente, lo que se debate es si los universales tienen **realidad extramental** o no (sí, por ejemplo, «hombre» tiene alguna realidad en sí, al margen de los hombres concretos, o no).

Las posiciones con respecto a este tema se dividieron en dos grandes tendencias a las que se ha dado en llamar **realismo** (los universales tienen realidad extramental) y **nominalismo** (los universales son solo nombres). Pero el realismo también acabó dividiéndose, de modo que, ya en el siglo XIV nos encontramos con las siguientes posturas:

1. **Realismo exagerado**: defiende la existencia de universales que tienen realidad en sí mismos, al margen de las cosas (universales *ante rem*). Tales universales serían las «**ideas**» o «**formas**» platónicas.
2. **Realismo moderado**: defiende la existencia de universales, pero que son inseparables de las cosas (universales *in re*). Serían las **formas sustanciales** aristotélicas que no pueden ser separadas de las cosas, pero pueden ser consideradas por separado en el pensamiento.
3. **Nominalismo** (también llamado **terminismo**): es la tesis según la cual solo hay **individuos** y la única realidad de los universales es la de ser **nombres**, términos. Para ser más exactos, ni siquiera los nombres son universales, sino solo su **significado**, que es creado por el alma. Por eso, en sentido estricto, solo hay universales en la mente de los individuos. Esta tesis será defendida por Guillermo de Ockham.



Elohim creando a Adán, de William Blake.

Ockham sostiene que Dios crea directamente a los individuos, por lo que no hay ninguna referencia universal en la realidad.

B) Los universales en el mundo moderno y contemporáneo

Ya a partir del mundo moderno el problema de los universales se convierte en el problema de los **conceptos**. El origen de los conceptos será explicado de dos modos distintos por racionalistas y empiristas.

Así, Descartes sostendrá que el entendimiento tiene la capacidad de construir ideas por sí mismo, sin necesidad de apoyarse en la experiencia. A estas ideas construidas por el entendimiento les denomina conceptos. Los conceptos tienen, por lo general, una naturaleza cuantitativa, matemática, y sobre ellos se asienta la ciencia. (Véase Apartado 5.4.2.).

Hume sostiene que todo conocimiento comienza con las impresiones, de donde proceden las ideas. A partir de estas impresiones o ideas la imaginación puede construir otro tipo de ideas complejas siguiendo las leyes de asociación. Entre estas se



Determinar lo real frente a lo aparente ha formado parte de las tareas que ha asumido la filosofía casi desde sus inicios.

Aplicando conocimientos

Comenta la siguiente definición de Xavier Zubiri que aparece en *Naturaleza, historia, Dios*: «[...] saber significó primariamente discernir lo que es de lo que no es; o, como se decía, el ser del parecer ser».

encuentran los conceptos, que no son sino ideas que nombran a una multitud de cosas semejantes. (Véase Apartado 5.4.3.).

Ya en el siglo XX la explicación del origen y naturaleza de los conceptos se vinculará con la reflexión sobre el lenguaje y la conexión entre pensamiento y lenguaje. Al mismo tiempo, el problema de los universales adquiere otra dimensión al tratar de la naturaleza de las leyes universales de la ciencia. ¿En qué medida existen tales leyes en la naturaleza y en qué medida son una construcción humana? (Con un ejemplo, ¿descubrió Newton la ley de la gravitación o construyó esa ley?).

8.3. APARIENCIA Y REALIDAD

8.3.1. Experiencia cotidiana frente a razón

La filosofía nace intentando dar una explicación racional del mundo múltiple y cambiante. Para ello intenta reducir lo múltiple a algo simple, y el cambio a un orden subyacente.

Pero el logro de este objetivo conduce a otro problema: la **experiencia común** de los seres humanos nos enfrenta con un mundo múltiple y cambiante; la **experiencia del filósofo** (o del científico) guiado por la razón nos descubre un principio simple y un orden permanente detrás. ¿Tenemos que concluir, entonces, que uno de los dos tipos de experiencias está equivocado?

Algunos filósofos han sacado esta conclusión. Y, en consecuencia, han defendido que el mundo que nos muestra la razón es el **mundo verdadero**, la verdadera realidad. Mientras que el mundo de la experiencia cotidiana (habitualmente guiada por los sentidos) es un **mundo aparente**, no del todo real.

8.3.2. Apariencia y realidad según los eleatas

Los primeros filósofos en plantear una distinción entre apariencia y realidad fueron los **eleatas**, seguidores de Parménides. Recordemos que **Parménides** diferencia entre la **vía de la opinión**, que es la que sigue el común de los mortales, la de la experiencia cotidiana que nos pone ante una realidad múltiple y cambiante; y la **vía de la verdad**, del desvelamiento, por la cual se nos desvela lo que está oculto: el ser.

Esto no llevó a Parménides a diferenciar entre mundo real y mundo aparente, pues para él las dos vías eran necesarias: solo situándonos ante lo múltiple y cambiante podemos acceder a desvelar el ser.

Posteriormente, **Zenón**, un seguidor de Parménides, demostrará mediante argumentos paradójicos que solo se puede hablar racionalmente del ser. Acerca de lo que cambia, acerca de lo que es múltiple, solo cabe opinar. Parece que esto llevó a Zenón a sostener que solo el ser es real, mientras que el cambio y la multiplicidad son solo aparentes.

No obstante, el primero que plantea con claridad esta diferenciación por vez primera será Platón.

8.3.3. Apariencia y realidad según Platón

Recordemos que Platón, siguiendo a Sócrates, comienza preguntándose en qué reside el ser de ciertas cosas (de la justicia, de la virtud, de la belleza, etc.). Al ser de una clase de cosas, lo que determina una clase de cosas frente a otra, lo denominamos «esencia». Pues bien, Platón concluye que las esencias están separadas de las cosas, constituyen otro nivel de realidad: el mundo inteligible.

No obstante, Platón considera que las esencias también son un tipo de cosas (cosas formales, no materiales, pero cosas), cuya esencia es la idea de Bien.

Platón asume, asimismo, siguiendo a los eleatas, que lo que cambia y está compuesto de partes no es racionalizable. Lo que cambia es el mundo sensible. Pero además del mundo sensible está el mundo inteligible, el mundo de las esencias que no cambia, y que es perfectamente racional.

Tenemos, entonces, que hay dos tipos de cosas, de realidades. Y que un tipo de realidad se puede explicar racionalmente, pero el otro no. Eso lleva a Platón a plantear que un tipo de realidad (la racional, el mundo de las ideas) es auténtica realidad. Mientras que el otro tipo de realidad (que no es racionalizable, el mundo sensible) es una realidad aparente, es mera apariencia.



La imagen del mundo de la realidad cotidiana no coincide con la que nos muestra la ciencia. Algunos científicos interpretan esa diferencia según la contraposición apariencia/realidad.

8.3.4. Mundo de la ciencia y mundo de la experiencia cotidiana

La contraposición entre apariencia y realidad surge también en la ciencia. Así, en *La naturaleza del mundo físico*, A. S. Eddington (un astrofísico británico) plantea cómo la ciencia, al intentar explicar la naturaleza de la materia, nos muestra una realidad que poco tiene que ver con la de la experiencia cotidiana. La experiencia cotidiana nos presenta un mundo sustancial, compuesto de cosas con sus propiedades. La física nos desvela que los objetos materiales se reducen a cargas eléctricas moviéndose en un vacío.

ACTIVIDADES

«Me he sentado a la tarea de escribir estas conferencias y he acercado mis sillas a mis dos mesas. ¡Dos mesas! Sí: hay duplicados de cada objeto a mi alrededor –dos mesas, dos sillas, dos bolígrafos [...].

Estoy familiarizado con una de ellas desde la infancia. Es un objeto común de ese medio que yo llamo mundo. ¿Cómo lo describiré? Tiene extensión; es en cierto modo permanente; está coloreada; pero, sobre todo, es *sustancial*. Por sustancial no me refiero simplemente a que no se derrumbe cuando me apoyo sobre ella; quiero decir que está constituida de “sustancia” y con esa palabra estoy tratando de transmitirle cierta idea de su naturaleza intrínseca. Es una *cosa*; no como el espacio, que es una negación; no como el tiempo, que es ¡Dios sabe qué! [...].

La mesa número dos es mi mesa científica. La he conocido más recientemente y no me siento tan familiarizado con ella. No pertenece al mundo antes mencionado [...]. Forma parte de un mundo que ha recabado mi atención de manera indirecta. Mi mesa científica es casi enteramente vacío. Esparcidas en ese vacío hay numerosas cargas eléctricas que se precipitan a gran velocidad; pero su volumen combinado asciende a menos de una milmillonésima parte del grueso de la mesa en sí [...].

No hay nada sustancial en mi segunda mesa. Es casi todo espacio vacío; impregnado, es cierto, por campos de fuerza, pero estos responden a la categoría de “influencias”, y no de “cosas”».

A. S. Eddington: *The Nature Of The Physical World*, págs. IX-XII. The MacMillan Company. Nueva York, 1929.

Analiza y comenta el texto tratando de responder a las siguientes cuestiones: ¿qué rasgos diferencian a la realidad cotidiana de la realidad científica?, ¿se puede decir que una es más real que otra, que una es auténtica realidad y otra apariencia? Razónalo.

8.3.5. La dialéctica apariencia-realidad según Bueno

Gustavo Bueno parte de la contraposición apariencia/realidad como un elemento constitutivo del propio proceder racional. La razón es una construcción humana. Pero el ser humano es un ser corpóreo, que dispone de manos y ojos, a través de los cuales se le hace presente el mundo, lo manipula, lo reconstruye. Y el proceso de racionalización es inseparable de esa relación corporal con el mundo.

Por eso el proceso de racionalización comienza con esa relación inmediata del ser humano corporal con el mundo en el que está inmerso. Y a esa escala corpórea el mundo se ofrece al ser humano como un conjunto de fenómenos (o apariencias).

A partir de esos fenómenos se inicia el proceso (que Bueno denomina *regressus*) que nos lleva hasta los principios o estructuras esenciales. Este *regressus* forma parte de todo procedimiento racionalizador, tanto de la ciencia como de la filosofía. Así, por ejemplo, partiendo del espectro del átomo de hidrógeno «regresamos» a la estructura atómica de Bohr. O, con otro ejemplo, partiendo del mundo múltiple y cambiante los filósofos presocráticos «regresan» hasta el *arkhé*.

Una vez alcanzados esos principios o estructuras esenciales, podemos explicar a partir de ellos los fenómenos de los que partíamos (a este segundo momento le denomina Bueno *progressus*). Así, una vez descubierta o construida la estructura atómica por Bohr se trata, a partir de ella, de explicar el espectro del átomo de hidrógeno tal como nos aparece en el laboratorio. Una vez desvelado el *arkhé* (el agua, el aire, los átomos, etc.) se trata de explicar el mundo múltiple y cambiante que se ofrece a nuestros sentidos y a disposición de nuestras manos.



Para Tales de Mileto, al que podemos considerar el primer defensor de una ontología monista materialista, la realidad entera procede del agua.

8.4. UNIDAD Y MULTIPLICIDAD

Recordemos, una vez más, que la filosofía trata de explicar lo múltiple reduciéndolo a algo simple. La cuestión es ¿hasta dónde se puede «simplificar»? ¿Puede la realidad entera ser reducida a un único principio, a dos, o necesitamos más principios?

Las diversas respuestas a esta pregunta han dado origen a las ontologías monistas, dualistas y pluralistas.

8.4.1. Ontologías monistas

Ontologías **monistas** son aquellas que sostienen que toda realidad procede de un único principio o sustrato, que detrás del mundo múltiple que se ofrece a nuestros sentidos hay un único tipo de realidad sustancial.

Las ontologías monistas pueden ser a su vez de tres tipos: materialistas, idealistas (o espiritualistas) o neutrales.

1. Ontologías **monistas materialistas** son aquellas que consideran que existe una única realidad material de la que proceden todos los fenómenos.

- Así, Tales consideraba que en el fondo todo es agua. El agua es el *arkhé* (el origen, el principio, el sustrato) del que todo procede.
- En el mundo moderno el monismo materialista fue defendido por pensadores como **D'Holbach**, **Diderot**, **L'Mettrie**, quienes partían de que toda la realidad puede reducirse a un único tipo de **materia**.

- También pueden ser considerados pensadores monistas **Marx y Engels**, al afirmar que toda realidad procede de un sustrato material común.
- 2. Ontologías **monistas idealistas o espiritualistas** son aquellas que consideran que toda realidad se reduce a un único tipo de realidad espiritual.
Entre los defensores de las ontologías monistas idealistas cabe destacar a **Hegel**, que sostiene que toda realidad es solo un momento del desarrollo del espíritu absoluto.
- 3. El **monismo neutral** ha sido defendido en el mundo moderno por **Baruch de Spinoza** (filósofo holandés, 1632-1677), quien sostiene que existe una única realidad sustancial de la cual son manifestaciones la materia (o extensión) y el pensamiento.

8.4.2. Ontologías dualistas

Una ontología es **dualista** cuando parte de que la realidad puede ser reducida a dos principios básicos irreducibles el uno al otro.

Un ejemplo de pensador dualista es Platón. Para Platón existen dos tipos de realidades irreducibles: el **mundo inteligible**, de carácter formal, y el **mundo sensible**, de carácter material (véase el Apartado 8.2.2).

Otro ejemplo de pensador dualista es Descartes, que reduce a la realidad a dos tipos de sustancias: **materiales** y **espirituales**. (Si bien, las sustancias espirituales pueden ser, a su vez, de dos tipos: finitas (las almas), e infinitas (Dios). (Véase Apartado 3.4.).

8.4.3. Ontologías pluralistas

Una ontología **pluralista** es aquella que considera que la realidad está compuesta por múltiples principios o sustancias.

Las primeras ontologías pluralistas también aparecieron entre los presocráticos. Así, **Empédocles** defenderá que los principios (*arkhai*) de los que surgen todas las cosas son cuatro: agua, aire, tierra y fuego.

Los **atomistas** defienden la existencia de un número infinito de elementos indivisibles (átomos) a partir de los cuales se formarían todas las cosas.

En el siglo XX, el pluralismo ontológico ha sido defendido por pensadores como **Karl R. Popper** o **Gustavo Bueno**.

Bueno sostiene que toda realidad es material, pero la materia se nos da de tres formas irreducibles. Toda realidad material se nos da bajo alguna de estas formas, por lo que constituyen los géneros más generales de materia. Son:

1. **Primer género de materialidad:** está constituido por entidades físicas, dadas en el espacio (entendido como realidad inmediata, no como espacio geométrico, abstracto) y en el tiempo. Incluimos aquí, por lo tanto, a las realidades corpóreas con sus cualidades y relaciones, así como los sucesos, etc.
2. **Segundo género de materialidad:** incluye aquellos procesos dados en el tiempo, aquellos dotados de «interioridad»: las vivencias, las experiencias internas, tales como emociones, sensaciones, etc.
3. **Tercer género de materialidad:** incluye aquellas entidades abstractas, carentes de dimensión espacial y temporal (en el sentido de espacio y tiempo inme-



La búsqueda de un principio a partir del cual explicar la multiplicidad ha llevado al desarrollo de ontologías monistas, dualistas y pluralistas.

Friedrich Wilhelm Nietzsche



Nació en 1844, en Röcken, en el estado alemán de Sajonia-Anhalt. Estudió Filología Clásica, pero sus obras son de carácter fundamentalmente filosófico. Entre estas destacan: *El nacimiento de la tragedia*, *La gaya ciencia*, *Así habló Zaratustra*, *Más allá del bien y del mal*, *La genealogía de la moral*, *El crepúsculo de los ídolos*, *El anticristo* y *La voluntad de poder*. Murió en Weimar, en 1900.

diatos), aunque incluye el espacio abstracto y universal de la geometría. Abarca cosas tales como las relaciones lógicas, las entidades geométricas (por ejemplo, el sistema de los cinco poliedros regulares), las «ideas» platónicas, etc.; en general, lo que en la filosofía clásica se entiende por esencias.

Estos tres géneros de materialidad constituyen el **mundo**. Pero el mundo se está reconfigurando continuamente, por lo que las realidades materiales están en permanente transformación. Además, al pensar el mundo como totalidad hay que pensarlo frente a algo, frente a lo que no es mundo. De ahí que la reflexión sobre los géneros de materialidad nos enfrente con la **Idea general de materia**, que desborda el mundo y las configuraciones presentes de cualquier realidad material. Esta Idea general de materia (o materia ontológico-general, como la denomina Bueno), solo puede ser pensada negativamente como reverso del mundo (de lo dado) y positivamente como **pluralidad** y **codeterminación**. Pues lo que caracteriza en general a la materia es ser plural, y hecha de partes que se determinan frente a otras partes. (Frente a las realidades espirituales que son pensadas como simples y subsistentes en sí mismas).

8.5. SER Y DEVENIR: EL PROBLEMA DEL CAMBIO

8.5.1. Lo que «es» no deviene

Hemos visto cómo Parménides llega a la conclusión de que tras el mundo múltiple y cambiante que se nos ofrece ante los sentidos está el **ser**, que es uno, simple, eterno e inmutable. El ser es el objeto de la razón; lo múltiple y cambiante no puede ser racionalizado pues, si intentamos describirlo racionalmente nos encontramos, tal y como demuestra Zenón, con **paradojas**.

La idea de que lo racional es lo que no cambia fue asumida por Platón. Recordemos que para Platón el objeto de la ciencia, de la razón, es el **mundo de las ideas**, constituido por entidades formales, simples, eternas e inmutables.

Ya en el mundo moderno, los racionalistas pretendían descubrir un orden racional tras la naturaleza. Este orden racional tendría una **estructura matemática** y sería eterno.

Esta identificación de lo racional con lo inmutable ha llevado a concluir que lo real, lo que «es», no cambia, y, en consecuencia, lo que deviene, lo que cambia, es mera **apariencia**. Dicho con una sentencia célebre: «Lo que es no deviene, lo que deviene no es».

8.5.2. La realidad se caracteriza por el cambio

Frente a quienes identifican lo racional, y por ello lo real, con lo inmutable, nos encontramos con una larga lista de sistemas filosóficos que adoptan justamente la postura contraria: lo real se caracteriza por el **devenir**.

Se suele considerar a **Heráclito** (un filósofo contemporáneo de Parménides) como el precursor de esta concepción de la realidad. Heráclito sostiene que la naturaleza se caracteriza por el constante devenir.

Esta tesis ha sido defendida por filósofos contemporáneos entre los que destaca **Hegel**. Hegel toma como punto de partida el **argumento ontológico** (véase el Apar-

tado 8.6.2). Tal argumento pretende demostrar que lo infinito –lo **absoluto** en la terminología de Hegel–, y solo lo infinito, existe necesariamente.

Pero para que lo absoluto sea realmente absoluto no puede ser distinto de lo finito. Pues, si lo absoluto fuese distinto de lo finito, lo absoluto estaría limitado (por lo finito). Por eso lo absoluto debe llevar dentro de sí a lo finito.

Hegel lo explica así: en el principio era lo absoluto, pues solo lo absoluto es **necesario**. Pero ese absoluto no era un auténtico absoluto, dado que era distinto de lo finito. Por esa razón lo absoluto se **autonega**, se sale de sí, dando origen al mundo físico, que es finito. Pero como el mundo físico es finito, no es necesario, cambia, se transforma, a través de un proceso de autonegación continua. En el transcurso de este proceso aparece la **conciencia** humana. Esta se desarrolla a lo largo de la **historia** hasta que finalmente comprende todo el proceso anterior. Al comprender ese proceso se hace uno con ese proceso. De modo que se convierte en una **conciencia absoluta**. Pero ese absoluto lleva ahora dentro de sí a lo finito. Pues lo finito es un momento del proceso que ha llevado al desarrollo de esa conciencia absoluta, y es un momento del proceso por el que la conciencia comprende lo absoluto.

En el sistema hegeliano el **cambio** es un componente esencial del desarrollo de lo necesario, pues es lo que lleva de un absoluto inicial (incompleto, no necesario, porque es distinto de lo finito) a un absoluto final que contiene dentro de sí todo este proceso (y que es lo que existe necesariamente).

8.5.3. Nietzsche: ser es devenir

A finales del siglo XIX, Nietzsche lleva a cabo el más radical intento de conciliar ser y devenir. Para ello propone interpretar la **totalidad de las cosas** desde la óptica del **eterno retorno de lo mismo**.

Esto consiste en suponer lo siguiente: el universo no tiene fin, ni principio. Es eterno. Pero en un tiempo eterno la totalidad de las cosas que puedan suceder ya han tenido que suceder. Por tanto, a partir de entonces todo volverá a repetirse. Pero dado que el tiempo es eterno, todo se repetirá infinitas veces.

Ahora bien, como el tiempo no es más que la sucesión de las cosas implica que, si se repiten las cosas (los sucesos), se vuelve a repetir el mismo tiempo: el tiempo es circular. Esto quiere decir que cada instante de nuestras vidas se repetirá eternamente. Pero esto no significa que este instante vuelva a suceder dentro de X tiempo, sino que el propio tiempo volverá a repetirse por toda la eternidad.

Si lo imaginamos así, entonces cada instante es eterno, permanece eternamente. Pero cada instante cambia para dar origen al instante siguiente. De ese modo ser y devenir son lo mismo, no se excluyen. Todo **cambia**, pero todo **retorna** eternamente (permanece eternamente). (Véase Apartado 9.6.4.).

8.5.4. Esencialismo y existencialismo

La concepción estática, esencialista, de la realidad es combatida en el mundo contemporáneo por otras corrientes filosóficas entre las que destacan el historicismo, el vitalismo y el **existencialismo**.

ACTIVIDADES

«Lo verdadero es el todo. Pero el todo es solamente la esencia que se completa mediante su desarrollo. De lo absoluto hay que decir que es esencialmente *resultado*, que solo al *final* es lo que es en verdad, y en ello precisamente estriba su naturaleza, que es la de ser real, sujeto o devenir de sí mismo».

G. W. Hegel: *Fenomenología del espíritu*, pág. 16.
FCE, México, 1981.

Analiza y comenta el texto tratando de responder a las siguientes cuestiones: ¿por qué afirma Hegel que «Lo verdadero es el todo»? ¿qué quiere decir que lo absoluto «es esencialmente resultado»?



La idea de que todo retorna, de que el tiempo es circular, aparece en muchas mitologías antiguas. Nietzsche reelabora esta hipótesis para combatir la tesis de que lo que cambia carece de ser. A partir de la idea de eterno retorno se pueden pensar el cambio y el ser como siendo lo mismo.

ACTIVIDADES

Mientras que el resto del pueblo de los filósofos rechazaba el testimonio de los sentidos porque estos mostraban pluralidad y modificación, él [Heráclito] rechazó su testimonio porque mostraba las cosas como si tuvieran duración y unidad. También Heráclito fue injusto con los sentidos. Estos no mienten ni del modo como creen los eleatas ni del modo como creía él [...]. Lo que nosotros *hacemos* de su testimonio, eso es lo que introduce la mentira, por ejemplo la mentira de la unidad, la mentira de la coseidad, de la sustancia, de la duración... La «razón» es la causa de que nosotros falseemos el testimonio de los sentidos. Mostrando el devenir, el perecer, el cambio, los sentidos no mienten... Pero Heráclito tendrá eternamente razón al decir que el ser es una ficción vacía. El mundo «aparente» es el único: el «mundo verdadero» no es más que un *añadido mentiroso...*».

Friedrich Nietzsche:
Crepúsculo de los ídolos,
pág. 46. Alianza Editorial,
S. A. Madrid, 1984.

Analiza y comenta el texto tratando de responder a las siguientes cuestiones: ¿por qué defiende el autor a Heráclito frente a otros filósofos?, ¿por qué dice que la razón miente frente a los sentidos?

El existencialismo se presenta como una inversión del **esencialismo**. Esencialistas serían todos aquellos sistemas de pensamiento (tales como el platónico o el aristotélico) que consideran que la realidad está constituida de esencias fijas e invariables.

El **existencialismo** un movimiento intelectual (que desborda el campo filosófico ya que hay literatura existencialista y moda existencialista) que sostiene que en el ser humano la **existencia** prevalece sobre la **esencia**. ¿Qué quiere decir esto? Pues que en los animales (y de manera más rotunda en los vegetales o los organismos no vivos) su naturaleza, su esencia, determina su conducta. Así, por ejemplo, lo que vaya a ser la vida de un tigre viene **predeterminado** por la especie a la que pertenece. Al nacer, el tigre llega a la existencia con una conducta prefijada en sus genes, que no va a variar mientras exista la especie. Sin embargo, los seres humanos no tenemos una conducta predeterminada por nuestros genes. Somos **libres**, podemos elegir. Por eso en los seres humanos la esencia no determina nuestra conducta, nuestra existencia, sino que es al revés, lo que al final seamos viene determinado por nuestras decisiones, por lo que hagamos con nuestras vidas (por nuestro existir cotidiano). Esto es lo que significa que en nosotros la existencia prevalece sobre la esencia. (Véase Apartado 3.6.1.).

8.5.5. El rechazo del esencialismo en la ciencia

La concepción esencialista (fijista, estática) de la realidad es combatida también desde la ciencia contemporánea. En especial desde la física y la biología:

- La **física** actual postula una concepción **dinámica** del cosmos. A partir de un estallido inicial, el **Big Bang**, el universo se enfría y se expande, se crean la materia y las cuatro fuerzas fundamentales, y continúa su transformación hasta la **muerte térmica** final o hasta algo que ignoramos.
- La **biología** nos explica cómo la diversidad de los seres vivos es el fruto de un proceso **evolutivo** continuo, en el que unas especies desaparecen porque se extinguen o se transforman en otras nuevas.

8.6. ONTOLOGÍAS MATERIALISTAS Y ESPIRITUALISTAS: EL PROBLEMA DE LA EXISTENCIA DE DIOS

8.6.1. La estructura de lo real

¿Cuál es el sustrato último que constituye la realidad? Esta es otra de las preguntas fundamentales que ha intentado responder la **metafísica general** u **ontología**.

Las respuestas a esta pregunta son de dos tipos fundamentales:

1. El sustrato o componente último de la realidad es de naturaleza **espiritual**. En la tradición filosófica occidental se identifica al espíritu primeramente con Dios, que es el creador de cualesquiera otras realidades espirituales (tales como ángeles, demonios, almas), o materiales (el mundo físico).
2. El sustrato o componente último de la realidad es de naturaleza **material**. Todo lo que hay surge de las diversas formas de organización de la materia.

La primera respuesta ha dado origen a las **ontologías espiritualistas**, y la segunda a las **ontologías materialistas**.

Una vez establecidas las posibles respuestas a esta pregunta fundamental, debemos aclarar qué entendemos por «espíritu» y qué por «materia».

8.6.2. Las ontologías espiritualistas y el problema de Dios

A) Definición

El término «**espíritu**» procede del latín *spiritus*, que significa soplo, aliento. Con este término se acabó designando a varios tipos de realidades. Así, se habla, a veces, del **mundo del espíritu**, que es aquel que es fruto de la libertad humana, contrastándolo con el **mundo de la naturaleza**.

Pero cuando desde una ontología espiritualista se indica que la auténtica realidad es espíritu, por espíritu se suele entender «una **sustancia viva** que puede existir separada de la materia». Las sustancias vivas de naturaleza inmaterial serían cosas tales como **Dios** o las **almas**. (Aunque solo si aceptamos la existencia de Dios tiene sentido hablar del alma como sustancia espiritual, pues no habría forma de explicar la aparición de tal sustancia a partir de las realidades materiales).

B) Dios como sustancia infinita

En el pensamiento mítico griego y latino, que es el que está en los orígenes de nuestra civilización occidental, los dioses aparecen con características antropomórficas (poseen deseos y debilidades propiamente humanos), pero se diferencian de los hombres fundamentalmente en tres cosas: (1) Gobiernan sobre ciertas parcelas de la naturaleza. (2) Son inmortales. (3) Conocen el destino.

El triunfo del pensamiento racional fue arrinconando al pensamiento mítico. Pero con la expansión del judaísmo y, sobre todo, del cristianismo y el islam, se extendió otra concepción de Dios, que aparece en estas religiones caracterizado como una **sustancia infinita** (y por tanto perfecta, pues no le falta nada en el orden del ser), **trascendente** (esto es, está más allá del universo físico), de carácter **personal** y que es **creador** del mundo por un acto de su libre voluntad.

C) La existencia de Dios

Las filosofías espiritualistas han empleado tres tipos de argumentaciones para intentar demostrar que Dios existe:

1. **Argumentos a priori.** Son aquel tipo de argumentos en los que, partiendo de la definición de Dios, se concluye que un ser tal no puede no existir: Dios es un ser necesario. Este tipo de argumentación fue desarrollado por Anselmo de Canterbury siendo conocida como argumento ontológico. (Lo explicaremos más adelante por su especial interés).
2. **Argumentos a posteriori.** Son aquel tipo de argumentos que parten de la existencia de algo (el movimiento, un orden en el universo, etc.) y conclu-

Anunciación, fresco de Luigi Guaglielmino.

Las ontologías espiritualistas defienden la existencia de realidades vivas, de naturaleza no material, tales como Dios, los ángeles y la almas.



yen que tiene que haber una causa primera de ese algo. El razonamiento es como sigue: todo lo que existe (por ejemplo, el movimiento) tiene una causa. Pero esa causa a su vez tendrá otra causa, y esa otra, etc. Pero esta cadena de causas no puede ser infinita, porque, de serlo, tendría que pasar una sucesión infinita de causas hasta llegar a producir el hecho del que partimos. Pero como, por definición, una cadena infinita no acaba de pasar nunca, no habría tal hecho actual. Dado que lo hay, la cadena causal no puede ser infinita, lo que significa que tiene que haber una primera **causa incausada**, y esa es Dios.

3. **Argumentos que apelan al actuar «como si...».** Hay un tercer tipo de argumentos que apelan a las ventajas de actuar como si Dios existiese, aunque no podamos demostrar, ni tener seguridad alguna, de su existencia.

- Así, **Blaise Pascal** (matemático, filósofo y teólogo francés, 1623-1662) nos invita a **apostar** por la existencia de Dios, pues, si al final no existe no tenemos nada que perder, pero si existe tenemos muchísimo que ganar: la salvación.
- **Immanuel Kant** (filósofo alemán, 1724-1804) sostiene que Dios es una **condición de posibilidad** de la moral, pues solo si Dios existe puede darse la conducta moral; por tanto, en la medida en que aspiremos a conducirnos moralmente debemos suponer que Dios existe.



Moisés recibiendo los diez mandamientos.

Para las ontologías espiritualistas de la tradición teológica (judía, cristiana, islámica) Dios es el fundamento del orden moral.

D) El argumento ontológico de Anselmo de Canterbury

¿Qué entendemos por Dios? Cuando un cristiano, un judío, o un musulmán, hablan de Dios se refieren a un **ser perfecto**. Pero solo puede ser perfecto un ser **infinito**; pues solo un ser tal puede contener todas las perfecciones. Por tanto, «ser infinito», «ser perfecto» y «Dios» pasarán a significar lo mismo.

Anselmo parte de esta manera de entender a Dios pero, dado que la perfección absoluta es impensable para nosotros, podemos limitarnos a definir a Dios como «el ser mayor (esto es, con más número de perfecciones), que podamos pensar».

Aceptada esta definición de Dios, la conclusión inevitable es que Dios existe. De lo contrario, siempre podríamos pensar un ser mayor (más perfecto): uno que incluyera entre sus rasgos la existencia. Así, por la definición dada, Dios existe. Veámoslo con un ejemplo, supongamos que damos la siguiente definición extensiva de Dios:

Dios = [omnipotente, omnisciente, bueno, veraz, etc.].

Si entre las notas constitutivas de ese Dios así pensado no está la existencia, podemos pensar un ser mayor...

Dios = [omnipotente, omnisciente, bueno, veraz, etc., + existente].

Pero, por la definición dada, este último sería Dios. Por tanto, Dios tiene, entre sus rasgos constitutivos, la existencia. Así como de la definición de cuadrado se puede deducir que su área es igual a lado por lado, de la definición de Dios se puede deducir que existe. O, dicho de otro modo, está en la esencia de Dios el existir.

Este argumento ha tenido una presencia casi constante a lo largo del pensamiento filosófico posterior. **Tomás de Aquino**, en el siglo XIII, no lo considerará válido. En el siglo XVII **Descartes** vuelve a retomarlo. Será cuestionado nuevamente por **Hume** y **Kant** en el XVIII. Volverá a ser asumido por **Hegel** en el siglo XIX, etc.

E) La función de Dios en los sistemas espiritualistas

En los sistemas filosóficos espiritualistas de tradición judía, cristiana e islámica, Dios cumple fundamentalmente tres funciones:

1. Sirve como **principio explicador del origen del cosmos y del orden cósmico**: Dios es el ser necesario que crea el cosmos y el orden cósmico (que tiene un carácter racional debido a que es fruto del diseño inteligente de Dios).
2. Dios es el **fundamento del orden moral**: la existencia de Dios permite tener un criterio de lo que es bueno o malo, de lo contrario imperaría el relativismo de los valores, y, en último término, la ausencia de valores (tal y como sostiene Fiódor Dostoievski en *Los hermanos Karamazov*: «Si Dios no existe, todo está permitido»).
3. En Dios encuentra el ser humano la **salvación**: el hombre es un ser caído como consecuencia del pecado. Solo la vuelta del hombre hacia Dios puede salvarle (esto es, devolverle al lugar que le corresponde en el orden cósmico), y dotar su vida de sentido.

8.6.3. Las ontologías materialistas y el problema de la materia

A) El concepto de materia en las ciencias de la naturaleza

En la **mecánica clásica** la materia es entendida como el sustrato último que puede, mediante transformaciones, dar origen a toda cosa física. Como sustrato último que es, la cantidad total de materia del universo permanecerá constante. Pero no resulta fácil definir en qué consista ese sustrato. A veces se acepta la definición de Descartes: materia es lo extenso, lo que ocupa un lugar en el espacio, o bien, lo que ocupa una posición espacial y temporal bien definida.

A partir de la **física relativista** se entiende que materia y **energía** son intercambiables, por ello la materia ya no aparece en exclusiva como sustrato último. Por otro lado, materia aparece contrapuesta a **campo**. Aunque la distinción entre materia y campo es problemática. **Einstein** llega a decir que «[...] la materia es el lugar donde la concentración de energía es muy grande y el campo es donde la concentración de energía es pequeña».

La física de partículas introduce, además, el concepto de **antimateria**. De tal modo que, según esta terminología, se denominaría «materia» a la realidad constituida por partículas con carga de un determinado signo, y «antimateria» a la realidad constituida por partículas con carga de signo opuesto. Así, un electrón con carga negativa sería una partícula material. Y un electrón con carga de tipo positivo (un positrón) sería una antipartícula de antimateria.

B) El concepto de materia en la filosofía

También en la filosofía el concepto de materia aparece con múltiples sentidos, no necesariamente excluyentes entre sí. Podemos clasificar esos sentidos en tres grupos:

1. **Materia determinada**. Quienes conciben la materia como algo determinado suelen definirla de tres formas, que, de la más limitada a la más general, son las siguientes:

Aplicando conocimientos

Comenta la afirmación que aparece en *Los hermanos Karamazov*: «Si Dios no existe, todo está permitido».

Mecánica clásica

Se llama así al paradigma físico desarrollado en el mundo moderno por Galileo, Descartes, Pascal, Newton, etc., caracterizado por considerar que el mundo real, objetivo, está constituido por cuerpos extensos (sustancias), que se mueven en un espacio euclidiano (de tres dimensiones: longitud, anchura y profundidad), e interaccionan unos con otros siguiendo leyes deterministas estrictas que pueden ser descritas en términos matemáticos.



El concepto de materia es entendido a veces como sinónimo de corporalidad; otras veces se incluye también, bajo esta denominación, a las realidades subjetivas o formales.



La teoría del *Big Bang* incita a plantear desde una nueva perspectiva la pregunta radical: ¿por qué hay algo y no nada?

- Materia entendida como sinónimo de **corporalidad**. Quienes la entienden así (como Descartes), definen la materia como aquello que posee **exterioridad**, que es extenso, aquello que ocupa un lugar en el espacio y en el tiempo.
 - Otros pensadores (por ejemplo, algunos empiristas) incluyen también bajo la denominación de «materia» a los fenómenos subjetivos, aquellos que poseen **interioridad**, que no pueden ser observados objetivamente sino *desde dentro*: las pasiones, deseos, sentimientos, etc.
 - Finalmente, otros incluyen, asimismo, bajo el concepto de materia un tercer tipo de realidades: aquellas entidades ideales, meramente **formales**, los objetos de las matemáticas y la lógica (véase Apartado 8.4.3.).
2. **Materia indeterminada.** Aparte de estas concepciones determinadas de la materia, esta puede ser concebida como absolutamente indeterminada. Un ejemplo es el concepto aristotélico de **materia primera** (véase Apartado 8.2.3.).
 3. **Materia como contrapuesta a espíritu.** Finalmente, la materia es concebida, a veces, de forma negativa, como lo que no es espíritu.

8.6.4. La crítica a la idea de Dios en las ontologías materialistas

Desde las ontologías materialistas la idea de Dios es explicada como una construcción histórica del ser humano que la filosofía ha de analizar críticamente. Las posiciones habituales desde este tipo de ontologías ante la idea de Dios son el **ateísmo** (no existe Dios) o el **agnosticismo** (no es posible conocer nada acerca de Dios, ni si existe o no existe). Veamos cómo se explica el origen de las ideas de Dios desde algunos sistemas filosóficos materialistas:

A) La génesis de la idea de Dios según Feuerbach

Ludwig A. Feuerbach parte de que la noción de Dios surge de la **proyección** de la esencia humana fuera de sí. Según Feuerbach, la esencia del hombre está constituida por la voluntad, la razón y el sentimiento. Dado que tanto la razón como la voluntad o el sentimiento no están determinados a pensar, desear o amar a un ente concreto, se puede decir que tales perfecciones o capacidades de la naturaleza humana son ilimitadas, infinitas. Pero al pensar estas perfecciones como infinitas surge la idea de Dios. Dios nace así como una proyección de la propia naturaleza humana.

Al proyectar su esencia en Dios, el hombre se **aliena**. Es decir, se sale de sí, pone su ser fuera de sí (como el loco que no es dueño de sí). Si colocamos las perfecciones de que es capaz el hombre fuera de sí, en Dios, este pasará a ser el portador de tales perfecciones: será infinito, perfecto, bueno, todopoderoso, etc. Por contra, el hombre, al verse privado de esas perfecciones, se concebirá a sí mismo como el reverso de Dios, como finito, pecador, carente de poder, etc.

De este modo el hombre, una vez alienado, se siente incapaz, impotente, para determinar su futuro. Por ello será necesario superar esta concepción de Dios para que el hombre pueda recuperar su propia esencia, de modo que encuentre nuevamente la confianza en sus propias fuerzas para transformar el mundo. El hombre debe descubrir que lo que ha pensado como atributos de Dios pertenecen al propio ser humano.

B) La génesis de la idea de Dios según Nietzsche

Friedrich W. Nietzsche parte de una **concepción trágica** de la existencia. Esto quiere decir que lo que caracteriza a la vida es el conflicto, el cambio, el dinamismo, la transformación.

Frente a esta concepción trágica de la existencia se pueden, según Nietzsche, tomar dos actitudes: (1) Por un lado, la actitud propia de individuos fuertes, que asumen alegremente la vida tal y como es. (2) Por otro, la actitud propia de individuos débiles, que son incapaces de asumir este carácter trágico de la existencia y crean un mundo ilusorio del que está desterrado el conflicto, el cambio, la transformación. Así es como surge el «mundo de las ideas» platónico, convertido en un mundo armónico de entidades universales, eternas, inmutables, etc.

Pues bien, Dios, y el mundo celestial cristiano serían una vulgarización del mundo inteligible platónico. Una creación fruto de una moral de hombres débiles que no pueden asumir el componente trágico de la existencia y necesitan un mundo ideal en el que refugiarse. (Véase Apartado 9.6.2.).

C) La génesis de la idea de Dios según Gustavo Bueno

La **filosofía de la religión** desarrollada por Bueno parte de que el germen de la religión está en la presencia de los **númenes**. Numen es toda entidad no humana, a la que se atribuye voluntad e inteligencia, capaz de mantener relaciones más o menos lingüísticas con los humanos. Los ángeles, los demonios, los dioses, los «extraterrestres», son ejemplos de seres numinosos.

La tesis de Bueno es que los númenes que originan las religiones no son producto de procesos alucinatorios, sino que tienen una presencia material en la vida de los seres humanos: son ciertos **animales** con los que se encuentra el hombre del paleolítico y cuya presencia es aterradora o beneficiosa. A partir de este núcleo Bueno explica el desarrollo de las religiones en tres fases:

1. **Religiones primarias:** constituyen la forma original de la religión centrada en la veneración de los **númenes animales**. (Según esta interpretación la cueva de Altamira podría ser vista como un templo).
2. **Religiones secundarias:** surgen de la transformación de las religiones primarias, cuando los hombres comienzan a tener control sobre los animales divinos. Son las **religiones mitológicas** en las que los dioses adquieren formas zoológicas (como ejemplo los dioses egipcios) o antropomórficas (como ejemplo los dioses griegos).
3. **Religiones terciarias:** surgen de la crítica a la que la filosofía griega sometió a las religiones mitológicas. Aparece así el Dios de Aristóteles, convertido en principio racional del movimiento. (Dado que todo lo que se mueve se mueve por una causa tiene que haber una primera causa incausada: Dios). Tras la crítica filosófica de la mitología se impondrán las **religiones monoteístas**, con las que se inicia un proceso de racionalización religiosa que será la antesala del **ateísmo**.

Alienación

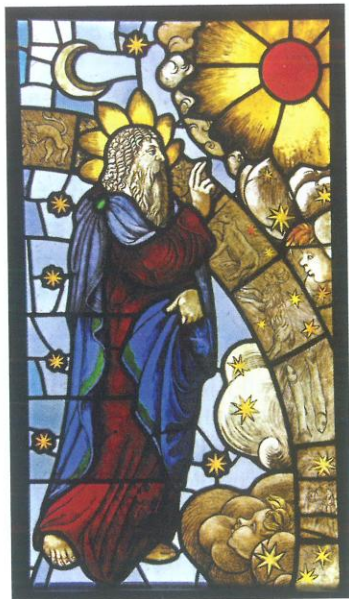
«Alienado» significa «enajenado», «extrañado». Los términos alienado y alienación fueron empleados por la teología medieval y la psicología. En el lenguaje corriente «alienado» viene a ser sinónimo de «loco». En filosofía es un término popularizado por Hegel, y sus discípulos, y críticos, Feuerbach y Marx. En todos ellos el término «alienado» hace referencia a aquello que está fuera de sí, que ha perdido su propia esencia, su propia identidad.



Bisontes en la cueva de Altamira. Según Gustavo Bueno la religión tiene su origen en la veneración de ciertos animales que suscitan en los seres humanos primitivos sentimientos de temor y respeto.

8.7. DETERMINISMO Y LIBERTAD

Trataremos, ahora, otro problema con el que se enfrenta la reflexión filosófica, y que tiene consecuencias antropológicas, éticas, e incluso políticas: el de si es posible la libertad en el mundo o todo está sometido a un proceso necesario (determinismo).



Dios crea la luz y los astros, vitrina de la catedral de Milán. La doctrina de la predestinación es la forma que adopta el determinismo teológico.

El demonio de Laplace

La primera formulación clara del determinismo científico se debe a Pierre-Simon Laplace (físico francés, 1749-1827), quien llegó a decir que si alguien pudiese conocer la situación de cada partícula de materia en un momento dado, y todas las leyes que rigen el movimiento de los cuerpos, ese alguien podría predecir con total exactitud dónde se hallaría cada partícula de materia en cualquier momento del futuro.

8.7.1. El determinismo

A) Definición y modalidades del determinismo

El **determinismo** es la tesis que sostiene que dado un estado de cosas producirá de modo inexorable otro estado de cosas, y que la conexión entre uno y otro está gobernada por el **principio de causalidad**. (Principio que puede enunciarse así: todo lo que sucede sucede por una causa, y toda causa determinada produce un efecto determinado y solo ese).

La defensa del determinismo implica, en principio, la negación del azar, del caos y de la libertad: la realidad está sometida a un **orden causal necesario**.

Se puede decir que ciertas formas de determinismo están ya presentes en la mitología antigua y en la teología. Así, según la **mitología griega** todo estaría regido por la *moira* (= el destino), que reina sobre dioses y hombres. Según las **religiones teológicas** Dios creó el mundo conociendo de antemano todo lo que habría de suceder. De donde se puede sacar la conclusión de que el destino de lo creado está determinado de antemano por Dios.

Pero el **determinismo científico**, también denominado **determinismo causal**, al que aquí nos referiremos, nace en el mundo moderno con el desarrollo de la **mecánica clásica**. Esta parte de que: (1) Todo lo que hay puede reducirse a cuerpos materiales y a sus movimientos. (2) Los movimientos están gobernados por leyes inexorables, que regulan las relaciones causales. Por tanto, todos los cambios en el universo están de antemano predeterminados por estas leyes y relaciones causales.

El determinismo científico aparece, posteriormente, bajo otras modalidades (como determinismo psicológico, económico, sociológico o genético-biológico) pero todas parten de similares supuestos que los de la mecánica clásica.

B) La nueva física: indeterminación, probabilismo y caos

Las aportaciones de la física en el siglo XX llevan a cuestionar el determinismo científico, al menos tal como apareció formulado en la mecánica clásica. Veamos algunas de esas aportaciones:

- El principio de **indeterminación** (o de incertidumbre), fue formulado por el físico alemán Werner K. Heisenberg, y puede ser enunciado así: «Es imposible idear ningún método para determinar exacta y simultáneamente la posición y el momento de una partícula». Explicado de manera intuitiva: para conocer la posición de una *partícula* subatómica tenemos que observarla, pero para eso hay que bombardearla con fotones de luz, esto es, con otras *partículas*. Y si hacemos eso, cambiamos su cantidad de movimiento.
- El desarrollo de la mecánica cuántica vino acompañado del descubrimiento de que no se puede predecir el comportamiento individual de las partículas subatómicas. Por ejemplo, no se puede predecir en qué momento se va desprendiendo una partícula de un material radiactivo. Pero pueden establecerse leyes estadísticas que regulan el comportamiento de un conjunto amplio de tales partículas.
- En los años sesenta del siglo pasado el matemático y meteorólogo norteamericano Edward Lorenz trató de desarrollar modelos matemáticos para predecir los cambios meteorológicos con precisión. Pero se encontró con que las

propias matemáticas parecían inapropiadas para lograr estos objetivos. La razón es que pequeñas variaciones en las **condiciones iniciales** del modelo matemático empleado producían al final enormes cambios, con lo que no había forma de establecer predicciones fiables a medio o largo plazo (las conclusiones de Lorenz fueron popularizadas con el nombre de **efecto mariposa**: una mariposa bate sus alas en Pekín y produce un huracán en Arizona). A este tipo de sistemas sensibles a las condiciones iniciales se les conoce también como **sistemas caóticos**.

El desarrollo de esta nueva física dio pie a que algunos filósofos y científicos se planteasen fundar la libertad en sus resultados. Pero frente a este planteamiento podemos decir que: (1) El principio de incertidumbre no abole el determinismo en la naturaleza, solo nos enseña que nuestras acciones pasan a formar parte del sistema que queremos analizar. (2) El comportamiento estadístico de las partículas subatómicas se traduce en el comportamiento perfectamente determinista de los cuerpos de los que forman parte. (3) Que no podamos predecir la evolución de los sistemas complejos sensibles a las condiciones iniciales quizá solo signifique que no tenemos los instrumentos de cálculo apropiados.

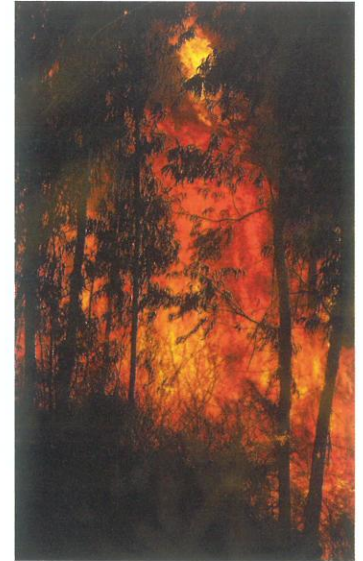
De modo que los fundamentos de la conducta libre tendremos que buscarlos en otra parte. Pero, antes de nada, tendremos que aclarar qué entendemos por conducta libre.

8.7.2. La libertad

A) Definiciones: «libertad de» y «libertad para»

La idea de libertad aparece en contextos muy diferentes. Así, podemos hablar de un cuerpo en caída libre, de la libertad de mercado, de los grado de libertad de un mecanismo, etc. Pero cuando nos referimos a los seres humanos la libertad suele ser entendida de dos modos básicos:

1. Libertad entendida como **ausencia de obstáculos**, también entendida como «**libertad de**», o libertad en sentido negativo. En este caso se entiende que hay libertad cuando nada impide que un movimiento o conducta siga su curso natural. Esta manera de entender la libertad no excluye la **necesidad** (el determinismo). Así, por ejemplo, cuando el agua circula por un regato cuesta abajo decimos que circula libremente si nada impide su paso; o decimos de un pájaro que vuela libre porque se ha escapado de la jaula. Pero este modo de conducirse el agua o el pájaro es necesario en virtud de sus propias naturalezas. Algunos filósofos (los estoicos, Hobbes, Spinoza, etc.) entienden que esta es la única concepción posible de la libertad.
2. Libertad entendida como **capacidad de elegir**, también denominada «**libertad para**», **libre albedrío** o libertad en sentido positivo. Entendemos la libertad en este sentido cuando el individuo tiene la capacidad de tomar decisiones entre un elenco de posibilidades que se le ofrecen. Por ejemplo, cuando elegimos qué ropa nos ponemos de entre la que guardamos en el armario, a qué político votar de entre los que se presentan a las elecciones, etc. También se suele incluir bajo este rótulo la libertad para **crear**. Esto es, para producir algo nuevo no sujeto a las leyes necesarias de la naturaleza.



Para algunos sistemas complejos (por ejemplo, la expansión de un incendio), pequeñas variaciones en el estado inicial provocan grandes cambios en el estado final, con los que la evolución de tales sistemas se vuelve impredecible.

B) «Libertad de» y determinismo

Aclarado lo que entendemos por libertad, cabe preguntarse ahora si la libertad es posible, dado que en el mundo rige el determinismo causal.

La respuesta a este problema parece obvia en el caso de la libertad entendida como ausencia de obstáculos: la libertad en este sentido es posible porque es perfectamente compatible con el determinismo. De hecho, quienes reducen la libertad a esta concepción suelen definirla, siguiendo a los estoicos, como «conciencia de la necesidad». El mundo, dicen los estoicos, está sometido a un orden necesario (que denominan Logos, o Providencia). Los seres humanos somos seres conscientes y racionales, lo que nos permite conocer y ajustar nuestra conducta a ese orden (y, de ese modo, evitar los sufrimientos que nos causaría no respetarlo).

C) «Libertad para» y determinismo

La respuesta al problema planteado es más complicada en el caso de la libertad entendida en el segundo sentido, como «libertad para» o capacidad de elegir. Imaginemos que nos encontramos en la situación de tener que elegir entre A, B y C. ¿Qué significaría, en este caso, elegir libremente? Si nada nos determinase a optar por una opción, y no por otra, no elegiríamos. Al igual que el asno de Buridán moriríamos de hambre ante los dos montones de heno.

Pero la realidad es que, puestos en la necesidad de elegir, siempre nos decantamos por aquella opción que nos determina con más fuerza. Bien sea una determinación positiva (elegimos A, frente a B o C porque la deseamos más, porque le encontramos ventajas, porque disponemos de más recursos para ponerla en práctica, etc.), o bien sea una determinación negativa (elegimos A frente a B o C porque estas nos producen mayor aversión, presentan más inconvenientes, etc.).

D) «Libertad para» y proyecto

Tenemos, entonces, que la libertad entendida como ausencia de obstáculos se justifica en la medida en que no entra en contradicción con el determinismo causal. Pero, ¿es compatible a «libertad para» con el determinismo?

Para dar una respuesta a esta pregunta hay que aclarar que ambos sentidos de libertad no son enteramente independientes. Lo que se entienda en cada caso concreto por «libertad de» depende de lo que hayamos proyectado hacer («libertad para»). Así, por ejemplo, descubro que no hay libertad de prensa («libertad de») cuando me propongo criticar al gobierno («libertad para»). Solo cuando el preso se propone salir a pasear («libertad para») descubre que los barrotes de la cárcel se lo impiden (que carece de «libertad de»). Pero esto nos muestra que la libertad, en el sentido humano de la palabra, tiene que ver con la realización de un **proyecto**. Es decir, que nos enfrentamos con el problema de la libertad cuando nos proponemos hacer algo.

La vida humana, individual y colectiva, se va constituyendo a partir de lo que se hace, por eso solo al final se puede decir lo que un ser humano es, lo que la especie humana es.



E) «Libertad para» y construcción personal

Pero un proyecto implica una **conciencia** (aunque sea una conciencia vaga como la de un animal). Ya hemos visto que incluso la «libertad de» puede ser definida como la conciencia de la necesidad.

Pues bien, a la hora de elegir estamos determinados por una serie de motivaciones, deseos, miedos, aspiraciones, recursos o cualesquiera otros condicionantes. Pero la decisión tomada va (al menos en muchos casos, que son los que nos interesan) acompañada de la conciencia de tomar esa decisión. Y esa conciencia permite evaluar la decisión tomada en función del proyecto que nos habíamos propuesto. Esta evaluación pasará a formar parte de las determinaciones que influyan en las decisiones futuras. De modo que funciona aquí un proceso de retroalimentación: algo determina mi decisión, cuyas consecuencias serán conscientemente evaluadas, evaluación que se convertirá en parte determinante de la decisión futura, etc.

La propia conciencia, y sus actos volitivos (incluidos aquellos que consisten en la evaluación de las decisiones del organismo), se forman a partir de la interiorización de las normas y valores sociales (que posibilitan el autocontrol) y de los mecanismos lingüísticos de comunicación (que posibilitan el pensamiento verbalizado). (Véase 4.1.4 y 4.2.1).

La «libertad para», que no es enteramente independiente de la «libertad de» (pues, como hemos visto, sin «libertad de» no hay «libertad para»), no puede ser entendida como una decisión puntual (sometida al determinismo) sino como una concatenación de decisiones dadas dentro de un proyecto, que, en el límite, es el proyecto que constituye nuestra vida, que nos va constituyendo como **personas**.

ACTIVIDADES

«Por LIBERTAD se entiende, de acuerdo con la significación apropiada de la palabra, la ausencia de impedimentos externos, impedimentos que a menudo pueden arrebatar a un hombre parte de su poder para hacer lo que le plazca, pero no pueden impedirle usar el poder que le queda, de acuerdo con lo que le dicte su juicio y razón».

Thomas Hobbes: *Leviatán*, pág. 227. Editora Nacional. Madrid, 1983.

Analiza y comenta el texto tratando de responder a las siguientes cuestiones: ¿qué concepción de la libertad está en la base de este texto?, ¿qué otras formas de libertad existen?

Aplicando conocimientos

Busca información sobre el experimento de Benjamin Libet sobre el libre albedrío. ¿Demuestra este experimento que no existe la libertad?