

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
ESCUELA NACIONAL COLEGIO DE CIENCIAS Y
HUMANIDADES
INTERPLANTELES**



PAQUETE DIDÁCTICO

FILOSOFÍA I

(PRODUCTO ÁREA COMPLEMENTARIA 2019-20)

CALDERÓN NAVA MA. DEL CARMEN

DE LA ROSA RODRÍGUEZ ADRIANA

GONZÁLEZ SANTANA RICARDO

LAZCANO MARTÍNEZ JOSÉ ALFONSO

(COORDINADOR)

LÓPEZ GARCÍA GABRIELA

MARTÍNEZ PARRA GUILLERMO

MENDOZA GONZÁLEZ MÓNICA ADRIANA

PÁEZ OCHOA VIVIANA

PEREA CORTÉS JOSÉ HÉCTOR ARMANDO

SANTIAGO GALINDO MARIO

(COORDINADOR)

2020

TABLA DE CONTENIDO

<i>Presentación</i>	3
<i>Especificidad de la filosofía y del filosofar</i>	8
<i>El mito una forma de comprender el mundo</i>	21
<i>De la avidez de saber de uno... y una misma. Aspectos generales de la condición humana</i>	34
<i>El estoicismo de Séneca, Epicteto y Marco Aurelio</i>	47
<i>Creencias ¿por qué hablar de creencias?</i>	60
<i>El ser que construye y articula el conocimiento. Pluralidad de criterios de verdad</i>	67
<i>El ser y la praxis política. Diferentes concepciones filosóficas sobre el poder político y su legitimación</i>	85
<i>Diálogo intercultural, consenso y praxis política</i>	98
<i>Identificación, análisis, producción y evaluación de argumentos</i>	115
<i>Texto argumentativo: ensayo o disertación filosófica</i>	132
<i>De la argumentación en filosofía</i>	143

PRESENTACIÓN

Cuando se escucha la palabra filosofía, difícilmente uno piensa en trabajo académico, colaborativo, de construcción, de hecho, se tiende a pensar en abstracciones, especulaciones y asuntos más allá de nuestra vida cotidiana. Sin embargo, en este caso, hablar de “paquete de filosofía” implica hablar de trabajo común, compartido, colaborativo, académico y con un eje conductor único: la filosofía como una herramienta y/o estructura común para todos aquellos que llevan su enseñanza a nivel medio superior.

La construcción de esta herramienta hace ver como es una estructura en donde se dejan de lado las ambiciones personales en aras de lo más importante: enseñar a pensar a través de la filosofía a estudiantes de nivel medio superior para que adquieran esa herramienta para toda su vida y no sólo para un periodo de crecimiento y aprendizaje limitado.

De ahí que la plataforma construida por los diferentes maestros de filosofía hace que sus núcleos de enseñanza y sus denominadores comunes sean el resultado de un trabajo colegiado, de una visión del mundo compartida en función de la necesidad de la enseñanza de la filosofía como un instrumento no sólo de escape, reflexión y especulación sino de construcción, consolidación y verificación de ideas, doctrinas e ideologías para los alumnos y docentes.

Es por eso que, a pesar de que cada maestro tenga su propia cosmovisión, a ésta última se antepone la proveniente de la enseñanza de la filosofía y el bienestar que trae aparejado la búsqueda de la verdad como una constante en la enseñanza media superior.

También de aquí la dificultad de construcción del bloque de filosofía, pues se tienen que conciliar diferentes y, a menudo, contradictorias concepciones del mundo a partir de argumentos racionales que permitan dar al alumno herramientas

de razonamiento que le permitan no sólo ejercer la mejor toma de decisiones sino además aprender a buscar el bien común, el verdadero bienestar en función del descubrimiento de los otros.

El paquete de filosofía abre un escenario integral en donde poco a poco se va permeando el alumno de aquello que es vital, lo necesario, eso que estaba allí, pero que no había descubierto y que la filosofía le ayuda a revelar. El camino no es fácil pues es un proceso, que como tal, está en el tiempo y necesita su propia cadencia y su propio ritmo, mismo que los docentes abren, coordinan y guían a los alumnos.

El docente de filosofía enseña que ese camino no sólo no es fácil, sino que no garantiza una respuesta, una sola solución. Quizás descubra mayores cuestionamientos, interrogantes, obstáculos, pero a través de la reflexión, se volverán parte del verdadero “quehacer humano” y, ¿no es esa la verdadera función del docente, ayudar a develar “el ser humano”?

UNIDAD I.

**LA FILOSOFÍA Y SU RELACIÓN CON
EL SER HUMANO**

PROPÓSITOS:

IDENTIFICARÁ LAS CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA FILOSOFÍA DESDE SUS DIFERENTES TRADICIONES CON EL FIN DE VINCULAR SU FORMACIÓN HUMANA CON SU ENTORNO SOCIAL.

DESARROLLARÁ UN PENSAMIENTO ANALÍTICO, CRÍTICO, Y REFLEXIVO QUE PROPICIE ACTITUDES FILOSÓFICAS, MEDIANTE SITUACIONES DIALÓGICAS Y DIVERSOS CONTEXTOS DE APRENDIZAJE.

APRENDIZAJES:

IDENTIFICA ASPECTOS BÁSICOS DE LA FILOSOFÍA, CON LA FINALIDAD DE QUE APRECIE EL VALOR DE LAS ACTITUDES FILOSÓFICAS PARA LA FORMACIÓN DE SÍ MISMO.

COMPRENDE ELEMENTOS FUNDAMENTALES DE LA CONDICIÓN HUMANA, A PARTIR DE LAS ÁREAS O DISCIPLINAS FILOSÓFICAS, CON LA FINALIDAD DE VALORAR LOS ALCANCES DE ÉSTAS EN DIVERSOS ÁMBITOS.



Mario Santiago Galindo

La filosofía a lo largo de su historia se ha constituido como un espacio de saber que cuestiona las certezas, aquellas en medio de las cuales se acomodan los seres humanos, limitando su capacidad de asombro y su curiosidad, aletargandola posibilidad de cuestionar todo aquello que parece normal, natural o incuestionable. Por ejemplo, en la *Apología* de Sócrates se muestra claramente como los atenienses creen saber, y muchas de las veces, por esas creencias son incapaces de poner en duda sus conocimientos

[...] es probable, atenienses, que el dios sea en realidad sabio y que, en este oráculo, diga que la sabiduría humana es digna de poco o nada. Y parece que éste habla de Sócrates —se sirve de mi nombre poniéndome como ejemplo, como si dijera: “Es el más sabio, el que, de entre vosotros, hombre, conoce, como Sócrates, que en verdad es digno de nada respecto a la sabiduría(Platón: 2000: 22).

Por cuestionar el mundo de cosas de los atenienses fue condenado Sócrates a la pena de muerte.

La filosofía en todos los tiempos ha mostrado ser profundamente incomoda, al criticar el estado de cosas vigentes, al no ser funcional, útil es desdeñada y muchas de las veces los filósofos han sido perseguidos y asesinados, como Sócrates. En el momento actual es más evidente su inutilidad dado que la existencia humana ha desarrollado un tipo de racionalidad que pone todo (cosas, naturaleza y seres humanos) como un medio para conseguir el fin de la modernidad, que no es más que el *progreso*. En un mundo hegemónico por la racionalidad instrumental todo tiene que ser *útil* (funcional) lo que no logra dicha utilidad debe ser desechado.

La pregunta fundamental sería: ¿por qué todo tiene que ser útil? Si la respuesta es que necesariamente todo tiene que ser útil, funcional para que el sistema, la totalidad se mantenga. La siguiente pregunta será: ¿si la filosofía es inútil entonces debe ser desechada como una mercancía? Porque la filosofía siempre ha sido un saber incomodo, inútil al sistema de cosas vigentes. Entonces, en un mundo mercantil donde todo debe ser útil, ¿la filosofía-mercancía debe ser desechada?

Las mercancías, en el sistema mercantil, son desechadas cuando en el proceso de su fabricación fueron producidas defectuosamente o bien porque no se realizaron en el mercado. Así mismos los seres humanos son tratados como mercancías en el sistema, por ejemplo, los viejitos, los de capacidades distintas o los niños son mercancías que están fuera del intercambio, defectuosas o que no se realizaron en el mercado. Es decir, son mercancías que el lugar que les corresponde, en el gran sistema mundo mercantil, es en el basurero por no ser útiles, funcionales al sistema.

De la misma forma, la filosofía es una mercancía mal lograda dado que no es útil, funcional al sistema de producción mercantil. Ella no produce seres útiles, funcionales sino más bien los despierta de su sueño dogmático utilitario poniendo en movimiento el filosofar en ellos; al poner en duda la totalidad funcional en la que están inmersos son capaces de criticar el mundo de cosas funcionales para transformar la realidad que se torna profundamente violenta con los seres humanos y la naturaleza.

El presente artículo está organizado en cuatro apartados: ¿por qué filosofar?, ¿Es necesaria una introducción a la filosofía?, Universalidad del filosofar y Problemas filosóficos. Esto para mostrar que la filosofía brinda un *servicio* a la humanidad y no una utilidad a un mundo o sistema que lo único que buscan como fin es su funcionamiento y la normalización de las prácticas al interior de la totalidad; que muchas de las veces se pueden tornar violentas en contra de los



seres humanos y la vida. El fin de la filosofía, entonces, es desestructurar una realidad que se impone como una verdad incuestionable.

¿Por qué filosofar?

Para arribar a la pregunta ¿cuál es el servicio que le brinda la filosofía al ser humano? es necesario preguntar, en primer lugar, *¿qué es la filosofía?* o mejor dicho, siguiendo a Jean- Francois Lyotard, *¿por qué filosofar?*, pues la primera pregunta busca atrapar a la filosofía como una formula o como si fuera una cosa; sin embargo ella se escapa una y otra vez porque no es algo material sino formal. Dicha intención, de atrapar a la filosofía, se muestra como un acto fallido. Por ello Lyotard para salir de esa búsqueda sin sentido cambia la pregunta del “*qué es*” por “*por qué*”.

Al preguntarnos no *¿qué es la filosofía?*, sino *¿por qué filosofar?*, colocamos el acento sobre la discontinuidad de la filosofía consigo misma, sobre la posibilidad para la filosofía de estar ausente. Para la mayoría de la gente, para la mayoría de ustedes, la filosofía está ausente de sus preocupaciones, de sus estudios, de su vida. Incluso para el mismo filósofo, si tiene necesidad de ser continuamente recordada, restablecida, es porque se hunde, porque se le escapa entre los dedos, porque se sumerge (Lyotard: 1989: 95).

Para el filósofo francés una primera respuesta a la pregunta *¿por qué filosofar?* está en la misma palabra *Filosofía*, *filos*, amor. Y con el amor, viene el deseo. El deseo será la relación que simultáneamente une y separa, en el sentido de que el que desea y lo deseado no son dos polos independientes sino más bien el deseo en tanto tal es presencia y ausencia. Es decir, el deseo hace estar el uno en el otro y a la vez el uno fuera del otro. Así pues algunas veces la filosofía se descubre como ausente; sin embargo siempre está presente-ausente, “...la presencia real de la cosa interrogada y su ausencia posible, se dan a la vez la vida y la muerte de la filosofía, se la tiene y no se la tiene. Pero el secreto de la existencia de la filosofía pudiera estribar precisamente en esta situación contradictoria, contrastada...” (Lyotard: 1989: 80).

Lyotard explica el amor, el deseo desde el mito del nacimiento de Eros, expuesto por Diotima en *El Banquete* de Platón. Eros es hijo de Peníay de Poros. Lo engendran en la misma fiesta del nacimiento de Afrodita, lo deseable por excelencia. Eros es esencialmente contradictorio porque de su madre Peníale viene la carencia, la pobreza (el peso de la muerte en el deseo); por la de su padre Poros la abundancia, la riqueza (el avanzar con todas las fuerzas sin reparar en absoluto). Eros es pobre, como su madre, pero valiente y atrevido, como su padre. Nace y muere una y otra vez, es hombre y mujer al mismo tiempo; es hombre en tanto desea y es mujer en cuanto rechaza. El deseo, por ser indigente, tiene que ser ingenioso, mientras que sus hallazgos terminan siempre por fracasar.

El filosofar, como Eros, se mueve en esa dialéctica entre la presencia y la ausencia, es presencia en tanto formal y ausencia material.

[Por eso al final del Banquete Sócrates trata de mostrarle a Alcibíades] que la sabiduría no puede ser objeto de intercambio, no porque sea demasiado preciosa para encontrarle una contrapartida, sino porque jamás está segura de sí misma, constantemente perdida y constantemente por buscar, presencia de una ausencia, y sobre todo porque ella es conciencia del intercambio, intercambio consciente, conciencia de que no hay objeto, sino únicamente intercambio (Lyotard: 1989: 80).

De modo que el deseo, el amor sea el impulso, el movimiento que va hacia lo otro (la sabiduría) como lo que le falta a sí mismo, con la convicción de que nunca la alcanzará porque el ser que busca, el filósofo, es un ser finito. Por eso para Sócrates —en la interpretación de Lyotard— *filosofar no es desear la sabiduría, es desear el deseo*. Es en última instancia desear el movimiento que te conduce más allá de los límites de la experiencia inmediata.

Finalmente el deseo, el amor son impulsos propios de la esencia humana. Y sí el deseo, el amor mueve a los ser humanos a filosofar ¿por qué se debe de enseñar a filosofar? En el siguiente apartado con Martin Heidegger se dará una respuesta a esta pregunta.

¿Es necesaria una introducción a la filosofía?

Como se expuso en el apartado anterior a la pregunta ¿por qué filosofar?, el filósofo Lyotard responderá: filosofamos porque somos seres que deseamos y el movimiento existe por doquier buscando lo uno a lo otro. Es decir, el deseo, el amor, el filosofar es una condición humana. Siguiendo este razonamiento, en este apartado se retoma lo dicho por Martin Heidegger en su libro *Introducción a la filosofía* (1996). Para el filósofo alemán, como para Lyotard, el ser humano en tanto *ser humano* ya siempre está en el ámbito de la filosofía. La existencia humana posee como nota *esencial* el filosofar.

Ello no porque acaso contemos ya con ciertos conocimientos de filosofía. Aun cuando no sepamos nada de filosofía, estamos ya en la filosofía, porque la filosofía está en nosotros y nos pertenece y, por cierto, en el sentido que filosofamos ya siempre. Filosofamos incluso cuando no tenemos ni idea de ello, incluso cuando “no hacemos” filosofía [...] Existir como hombre, ser ahí como hombre, *da sein* como hombre, significa filosofar. Un Dios que filosofase no sería Dios porque la esencia de la filosofía consiste en ser una posibilidad finitade un ente finito (Heidegger: 1996: 19).

¿Qué quiere señalar Heidegger con aquello de que ni Dios ni los animales pueden filosofar? Para el filósofo alemán Dios, como concepto, es infinito, no tiene límite. Por lo que no puede filosofar dado que la condición esencial es la *finitud*. Los animales no pueden filosofar, aunque son seres finitos, porque no tienen mundo. El mundo es una condición de los seres finitos con autoconciencia. El ser humano posee un mundo porque es consciente que habita un mundo. El *ser* del hombre no sólo está volcado hacia el exterior (primer nivel de conciencia), como los animales, sino que es consciente (segundo nivel de la conciencia: la autoconciencia) de su propia existencia en el mundo. Por lo cual la existencia humana tiene como condición esencia el filosofar.

Sin embargo, ¿por qué no todos los seres humanos están en un estado filosófico? o —en términos de la enseñanza-aprendizaje de la filosofía— ¿para qué una introducción a la filosofía?

La filosofía está, por así decir, dormida entre nosotros. Está en nosotros aunque encadenada y atada. Todavía no está libre, todavía no está en el estado de movimiento que le es posible. Es decir, la filosofía pasa en nosotros, sucede en nosotros, pero no como al cabo podría pasar y debería pasar. Por eso es menester una introducción. Pero introducir no significa ahora ya: desde una posición fuera de la filosofía llevar a alguien a dentro del ámbito de la filosofía, sino que introducir significa ahora: poner en marcha el filosofar, hacer que en nosotros pase o suceda la filosofía (Heidegger: 1996: 20).

El filosofar, como lo indica Heidegger, es una *posibilidad finita de un ente finito*, de un ente incompleto, que al desear, amar, filosofar trasciende su mundo, el límite que le impone su experiencia. El ser humano que se *habitúa* a su mundo no pierde la posibilidad de filosofar, sino más bien el filosofar se encuentra adormecido. De ahí la importancia de una introducción al pensamiento filosófico.

Por tanto el deseo, la finitud y la autoconciencia son condiciones de posibilidad del filosofar; sin embargo, ¿qué es lo que le da cuerpo al pensamiento filosófico? Si a lo largo de la historia de la filosofía hay una multiplicidad de definiciones de la filosofía. En el siguiente apartado se mostrará el carácter universal de la filosofía.

Universalidad del filosofar

En los apartados anteriores se expuso que el filosofar es una condición de la existencia humana; que se filosofa porque el mundo está en constante movimiento por el deseo, el cual se manifiesta en la ausencia-presencia de lo deseado (lo desconocido, lo *Rea*), es lo que lleva a los filósofos a desear el deseo. Lo que busca el filósofo, como Sócrates, no es alcanzar la sabiduría, porque ésta no es una cosa que se pueda asir y después conservar en algún lugar, sino más bien lo que busca es el ejercicio de la indagación.

Por esta razón lo que está siempre presente en el filosofar es el deseo, el amor por conocer. Pero cada filósofo quiere conocer cosas distintas por lo que sí se les cuestionará ¿qué es la filosofía? Las respuestas serán diversas, desde quien como Pitágoras pensó que la filosofía es “un afán de saber libre y desinteresado”, o Santo Tomas que la pensó como “la sierva de la teología”, hasta quien diga que “es una ciencia crítica que se pregunta por el alcance del conocimiento humano” Kant (ZEA: 1981: 12). Por consiguiente, la cuestión fundamental en este punto es ¿qué es lo que le otorga unidad a tan diversas formas de concebir el quehacer filosófico? Y seguramente lo que se halle será lo que le dará el carácter de Universalidad al pensamiento filosófico.

Volvamos a la idea socrática de que lo característico del filosofar es el ejercicio desinteresado de la indagación. Este ejercicio de indagar lo desconocido, lo *Real* es posible porque la condición humana es finita y autoconciente. Y estas dos condiciones, la *finitud* y la *autoconciencia* (apercepción, en sentido kantiano), dotan al ser humano de un mundo. Todo se comprende dentro de esta totalidad de sentido.

Para Heidegger el *Mundo* es una totalidad de sentido, es el *Horizonte de Comprensión*. Todo aquello que puebla ónticamente el horizonte, es comprendido existencialmente dentro de la totalidad-mundo. Es una *com-comprensión del ser*, siendo el *ser* el fundamento práctico cotidiano del mundo. Es así que el *Mundo* de lo cotidiano se muestra como familiar, natural ocultando lo extraño, lo que está más allá del *Mundo*, lo *Real*.

Lo *Real* es lo inconmensurable, lo que escapa a todo *Mundo* posible. Porque el *Mundo*, como se ha indicado, es la totalidad ontológica que comprende existencial (cotidiano) y existencialmente (reflexión teórica cognitiva o analítica) una parte de lo *Real*. Así, por ejemplo, si Dios tuviera una existencia dependiente a la del ser humano, es decir si el ser humano concibiera la existencia de Dios, Dios poblaría el mundo como los demás entes. Pero si la existencia de Dios no está

determinada por la del ser humano, Dios sería lo *Real*. En suma, lo *Real* no tiene límite y el *Mundo* está inmerso en lo *Real*.

Cuando la capacidad de asombro esta aletargada los seres humanos se relacionan con las cosas de manera obvia. Sin embargo, cuando dicha relación es existencialmente (reflexionando) el movimiento dialéctico del deseo, del amor —propios del filosofar— lleva a los seres humanos a percibir la exterioridad del mundo, lo *Real*. Es un pararse de puntitas para percibir más allá del límite que impone el horizonte, poniendo en duda todas las cosas familiares que pueblan el *Mundo*. El mismo horizonte ahora se torna extraño, problemático perdiendo el sentido que la cotidianidad existencial garantizaba. Han perdido los objetos familiares su obviedad, su claridad (Zea: 1981).

Ahora bien, ¿qué es lo que le otorga unidad a tan diversas formas de concebir el quehacer filosófico? Lo que le otorga unidad son los problemas. Si bien toda acción hermenéutica se *sitúa* en algún *lugar*, y por ello las respuestas a dichos problemas pueden ser diversas, lo que trasciende el horizonte *epocal* son los problemas, los núcleos problemáticos que surgen de cuestionamientos fundamentales acerca del horizonte de comprensión.

Así que el filosofar se manifiesta cuando el mismo horizonte de comprensión, el mundo se presenta como problemático. Una manera de que dicho mundo se torne problemático es partir de los problemas fundamentales de la filosofía. En el siguiente apartado como ejemplo se analizarán algunos tipos de problemas que aborda la filosofía.

Problemas filosóficos

Hay dos tipos de problemas en filosofía. Unos que atañen a todos los seres humanos y a los filósofos en su doble carácter de seres humanos y de teóricos. Otros, en cambio, interesan sólo a los filósofos en tanto teóricos. En este sentido,

los problemas ontológicos (que estudian el ser en general), son profundamente teóricos, sin embargo estos problemas tienen su origen en el desconcierto que le produce al ser humano la *totalidad de lo real*. Este desconcierto, producto de su apercepción el hecho de percibirse genera núcleos problemáticos, que son universales y consisten en aquel conjunto de preguntas fundamentales. Son cuestiones fundamentales porque remiten a las cuestiones esenciales de la condición humana (saberse en un mundo, preguntarse por el fin último del ser humano, etc).

Por ejemplo, los filósofos presocráticos se enfrentaron al problema metafísico sobre cuál podría ser la sustancia última de las cosas. Entendiendo por sustancia lo que está debajo de las apariencias, en este caso lo que está oculto por el devenir. La pregunta fundamental era ¿qué es lo que permanece en medio del cambio? Las respuestas fueron diversas, desde el agua, el aire, el fuego, la tierra, que son principios materiales, hasta principios formales tales como el *ápeiron*, el *número*, las *ideas*. Sin embargo entre las múltiples y diferentes respuestas que se han dado en el transcurrir de la historia, lo que perduro fue el problema. Nos seguimos preguntando ¿cuál podría ser la sustancia última de las cosas? ¿Cuáles el origen de todas las cosas? ¿Qué había antes del antes? ¿Por qué hay algo y no más bien nada? (pregunta hecha por Martin Heidegger en su libro de 1935 *Introducción a la metafísica*) ¿Qué es la nada? ¿Qué es la existencia? ¿Qué es lo real? ¿Cómo puede interpretarse el fundamento último de todo lo real?

Lo que buscan los problemas ontológicos es comprender la totalidad del ser. Entre los problemas más destacados de la ontología se hallan los concernientes a la sustancia, al ser, a la existencia, a la realidad, al tiempo, al espacio, a la causalidad, al devenir, a la cantidad, a la cualidad, a lo finito, a lo infinito, a Dios, al alma, a la forma, a la materia, a lo real, entre otros.

En cuanto a los problemas del conocimiento, se investigan la relación del pensamiento con el objeto, es decir la relación entre el contenido del pensar y el objeto del pensar. Esto trae consigo un problema fundamental que surge de esta

relación, en torno al cual gira todo lo demás, esto es, ¿el pensamiento concuerda con el ser?, o en otros términos: “¿Es posible lograr —y en qué condiciones— una conformidad entre el contenido del conocimiento y su objeto?” (Hessen: 1976:202). Así pues los problemas del conocer están fundados en la aporía entre fenómeno (objeto captado por los sentidos) y noumeno (objeto en sí), para decirlo en términos kantianos. La aporía surge por el hecho de que existe una realidad que probablemente escapa al conocimiento humano y lo que puede conocer el ser humano es lo que las cosas parecen ser y no lo que en realidad son.

Para Friedrich Nietzsche en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* el conocimiento humano está fundado en metáforas

Creemos saber algo de las cosas mismas cuando hablamos de árboles, colores, nieve y flores y no poseemos, sin embargo, más que metáforas de las cosas que corresponden en absoluto a las esencias primitivas. Del mismo modo que el sonido configurado en la arena, la enigmática X de la cosa en sí se presenta en principio como impulso nervioso, después como figura, finalmente como sonido. Por tanto, en cualquier caso, el origen del lenguaje no sigue un proceso lógico, y todo el material sobre el que, y a partir del cual, trabaja y construye el hombre de la verdad, el investigador, el filósofo, procede, si no de las nubes, en ningún caso de la esencia de las cosas (Nietzsche:2012: 27)

A partir de los planteamientos de Immanuel Kant y Nietzsche se puede concluir que ¡no existe la verdad! pues la verdad es la concordancia entre el pensamiento y el objeto¹. Siguiendo el razonamiento de Nietzsche, hay una imposibilidad de fondo en la relación entre el pensamiento y el objeto y es que dicha relación no es posible, dado que la imagen que se produce en el pensamiento fue generada por una extrapolación de un impulso nervioso que no se corresponde con las cosas externas. De ahí que concepto (puede ser árbol) y objeto (árbol) sean totalmente distintos.

¹ En este punto de la argumentación sólo se toca la teoría de la verdad como correspondencia; las otras teorías para efectos prácticos del trabajo quedarán soslayados.



Todo lo anterior muestra uno de los problemas que trata de pensar y resolver la teoría del conocimiento. De este problema surgen muchos más, tales como: ¿Qué es el conocimiento? ¿Qué es lo que se puede conocer? ¿Es posible conocer las cosas? ¿El conocimiento tiene límites? Si todo conocimiento tiende a la verdad ¿qué es la verdad? ¿Qué relación tiene la verdad con el conocimiento? y, por supuesto, ¿la verdad existe? ¿Hay algún medio para conocer si realmente existe la realidad? entre muchos más.

A manera de conclusión

El valor de la filosofía no pueda depender de un supuesto cuerpo de conocimientos seguros y precisos que pueden adquirir los que la estudian, sino más bien debe ser estudiada, no por las respuestas concretas a los problemas que plantea, puesto que, por lo general, ninguna respuesta precisa puede ser conocida como verdadera, sino por los problemas que plantea; porque estos problemas amplían nuestro horizonte de lo posible, enriquecen nuestra imaginación disminuyendo la seguridad dogmática que encierran las certezas funcionales las cuales aletargan la capacidad de asombro de los seres humanos y normaliza las prácticas violentas.

Es a través de los problemas filosóficos —que el ser humano, en tanto ser racional, inevitablemente en un punto de su historia se ha hecho y se seguirá haciendo— que los filósofos, tratan de comprender la realidad, de pensar el origen de todo lo que existe, poniendo en cuestión todo lo que se cree saber. Para ilustrar esa idea, recurrimos a René Descartes:

Hace ya mucho tiempo que me he dado cuenta de que, desde mi niñez, he admitido como verdaderas una porción de opiniones falsas, y que todo lo que después he ido edificando sobre tan endeble principios, no puede ser sino muy dudoso e incierto; desde entonces he juzgado que era preciso seriamente acometer, una vez en mi vida, la empresa de deshacerme de todas las opiniones, a que había dado crédito y empezar de nuevo, desde los *fundamentos* (Descartes: 2011: 147).

Siguiendo la argumentación de Descartes, cabe la posibilidad de que todo lo que creo, sé, conozco, sea falso. Esta duda no es más que el proceder de la filosofía, esa curiosidad de indagar, de desconfiar de todas nuestras certezas.

La filosofía pone incluso en duda sus propios supuestos y las certezas sobre las que se han construido distintos sistemas filosóficos; por ejemplo las ciencias empírico-analíticas, que fundamentan sus teorías sobre los postulados empiristas, tiene como principio de todo conocimiento la relación sujeto-objeto, y con base en eso han logrado mantener una multiplicidad de certezas que la filosofía desde el siglo XVII con René Descartes y en el XX con Thomas Kuhn, por mencionar dos pensadores, han criticado mostrando que dicha relación entre sujeto - objeto es imposible dado que el objeto es un producto del mismo sujeto; ya que toda observación está cargada de teoría.

A través de los problemas que aborda la filosofía, se trata de comprender la realidad, el mundo, la existencia, se busca hallar lo extraño en todo aquello que es familiar y encontrar lo familiar en aquellas cosas que son extrañas. De la misma manera intenta descubrir qué es la verdad y cuál es la certeza del conocimiento alcanzado, para encontrar lo que puede llegar a ser el fundamento de todo (llámese éste Ser, Physis, motor generador de todo ser, Dios).

Finalmente dada su autoconciencia, el filósofo se sabe dentro de un mundo, de una totalidad que intenta abarcar el todo de lo real, pero lo real es mucho más extenso que la suma de todos los mundos posibles. Por eso el filósofo proyecte su pensamiento a las múltiples posibilidades del Ser, porque el mundo puede ser comprendido e interpretado de múltiples formas. Por esta razón, la filosofía juega un papel preponderante en el proceso educativo como generadora permanente de cuestionamientos sobre los supuestos de la modernidad, el capitalismo, el patriarcado, etnocentrismo, la tecno-ciencias, la racionalidad instrumental, etcétera.



Bibliografía

- Descartes, R. (2011). *Meditaciones metafísicas*. Madrid: Tecnos.
- Dussel, E. (2009). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y latino [1300-2000]: historia, corrientes, temas y filósofos*. México. CREFAL/Siglo XXI.
- Echeverría, J. (1997). *Aprender a filosofar preguntando con Platón, Epicuro, Descartes*. Barcelona: Anthropos.
- Frondizi, R. (2004). *Introducción a los problemas fundamentales del hombre*. México: FCE.
- García Morente, M. (2000). *Lecciones preliminares de filosofía*. México: Porrúa.
- Heidegger, M. (2001). *Introducción a la filosofía*. Madrid: Frónesis-Cátedra.
- Hessen, J. (1976). *Tratado de filosofía*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Lyotard, Jean- Francois. (1989). *¿Por qué filosofar?* Barcelona: Paidós.
- Nietzsche, F. (2012). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Tecnos.
- Platón. (2000). *Apología de Sócrates*. Diálogos. Madrid: Gredos.
- —. (2000). *El Banquete*. Diálogos. Madrid: Gredos.
- Russell, B. (1994). *Los problemas de la filosofía*. Colombia: Labor.
- Zea, L. (1981). *Introducción a la filosofía*. México: UNAM.

El mito una forma de comprender el mundo

Viviana Páez Ochoa

El mito es la entrada secreta por la cual las inagotables energías del cosmos se vierten en las manifestaciones humanas.
Campbell, J.

Introducción

En el presente escrito se pretende explicar la influencia del pensamiento mítico, como una manera de construir y comprender la realidad. Junto al mito, a lo largo de la historia del desarrollo de la humanidad, han existido diversas formas de acercarnos a la realidad, entre ellas podemos mencionar la poesía, la magia, la religión, y en su momento la filosofía y la misma ciencia, todas y cada una de ellas se muestran contrapuestas y a la vez complementarias entre sí.

La existencia de todos los seres humanos se hace presente en una realidad específica, cercada por un mundo físico, social y cultural; desde que los seres humanos adquirieron conciencia de sí mismo han tenido la necesidad de explicar y dar sentido a su realidad y a su propia estancia en el mundo. No debemos creer que los mitos son sólo productos de la imaginación o una invención de la fantasía que ha permeado a través del tiempo sin tener una auténtica y clara finalidad; la

mayoría de los mitos fueron inspirados por todos aquellos fenómenos que les causaban terror a los seres humanos; esos fenómenos que no podían ser de fácil explicación requerían ser narrados de tal forma que permitieran construir una realidad más accesible para toda la humanidad.

El pensamiento mítico se consolida en el uso simbólico del lenguaje, el cual permite la construcción del mundo, desde diferentes frentes: el arte, la poesía, el pensamiento histórico etcétera, por ello el estudio y comprensión del mito es necesario para conocer su influencia en las sociedades primitivas como en la actualidad.

Debido a la extensión de este trabajo sólo pretendemos explicar qué es el mito, cuáles son sus características y como el mito es una forma del pensamiento que nos permite acercarnos al mundo y comprender la realidad, en un apartado posterior mencionaremos que características sociales e históricas de la Grecia del siglo V permitieron que el *logos* se estableciera como una forma del pensamiento con la finalidad de comprender que la filosofía también es una forma narrativa de comprender la realidad y por último mencionaremos cuales son algunas de las características propias de la filosofía; para ello nos acercaremos al pensamiento de Mircea Eliade; Joseph Campbell, José María Mardones, entre otros.

Notas sobre el mito

En primer lugar, existió el Caos. Después Gea la de amplio pecho, sede siempre segura de todos los inmortales que habitan la nevada cumbre del Olimpo. En el fondo de la tierra de anchos caminos existió el tenebroso tártaro. Por último, Eros, el más hermoso entre los dioses inmortales, que afloja los miembros y cautiva de todos los dioses y todos los hombres el corazón y la sensata voluntad en sus pechos. Del Caos surgieron Erebo y la negra Noche. De la Noche a su vez nacieron el Éter y el Día, a los que alumbró preñada en contacto amoroso con Erebo. Gea alumbró primero

al estrellado Urano con sus mismas proporciones, para que la contuviera por todas partes y poder ser así sede siempre segura para los felices dioses. También dio a luz a las grandes Montañas, deliciosa morada de diosas, las Ninfas que habitan en los boscosos montes. Ella igualmente parió al estéril piélago de agitadas olas, el Ponto, sin mediar el grato comercio. (Hesíodo, VI a.c.)

Consideramos que era importante comenzar este ensayo mencionando un breve fragmento de la *Teogonía* de Hesíodo, por ser considerado un mito occidental y clásico que nos permite comprender que toda civilización, sin importa que tan antigua sea, está plagada de mitos; los cuales han construido, cimentado y fundamentado dicha civilización. Desde la más remota antigüedad los seres humanos han buscado encontrar respuestas al origen y la esencia de todas las cosas que le rodean; el ser humano quiere explicar una realidad que se le presenta irracional; en esa búsqueda estas civilizaciones antiguas construyeron relatos que les permitieron descifrar los misterios de la naturaleza, de lo humano y lo divino.

El término griego *mythos* significa “historia” o “cuento”, en este sentido todo mito es un relato o narración. Si recordamos el mito con el que iniciamos este trabajo podemos ver claramente que nos relata, nos cuenta... la creación del mundo, el surgimiento de la noche y el día, las montañas, los boscosos montes y el quieto mar. A lo largo de la historia la palabra *mito* ha sido utilizada de manera muy diversas como historia falsa, relato fantástico o bien como una forma simbólica que expresa una visión del mundo.

Durante muchas décadas el mito fue considerado simplemente una “fabula”, una “invención” una “ficción”, es a partir de los estudios realizados por Eliade, Cassirer, Levi-Strauss entre otros que el mito es revalorizado y considerado como una “historia verdadera” [...] una historia de inapreciable valor, porque es sagrada, ejemplar y significativa” (Eliade, 1983, p.9).



Para Eliade el mito es un relato lleno de seres sobrenaturales, que cuentan una *Creación*: el origen de cómo algo ha llegado a *ser*, pero el mito no se agota en la narrativa, va más allá de ella, pues nos revela la actividad creadora y la sacralidad del mundo, nos muestra la irrupción de lo sagrado: “Es esta irrupción de lo sagrado lo que fundamenta realmente el mundo y lo que lo hace tal como es hoy día.” (Eliade, 1983, p.14) De la misma manera para Cassirer el mito es una *fuerza*, es forma creadora que hace emerger de sí mismo un mundo de significados, hay un auto-despliegue del espíritu el cual subsiste en una realidad, en un ser determinado y orgánico, (Furio, 1976, p.81ss) esta *realidad*, este ser determinado que adquiere la narrativa mítica siempre es *verdadera* pues como lo dice Eliade (1983):

El mito cosmogónico es “verdadero”, porque la existencia del mundo está ahí para probarlo; el mito del origen de la muerte es igualmente “verdadero”, puesto que la mortalidad del hombre lo prueba [...] (p.14)

Para Joseph Campbell, los mitos no sólo son historias o narraciones sagradas de los tiempos primordiales, de seres extraordinarios o sobre naturales, sino también es una expresión simbólica y significativa de la existencia humana que se encuentra presente en los sueños, los cuentos de hadas, las tragedias, el arte:

Las propias visiones que atormentan el sueño emanan del fundamental anillo mágico del mito. Lo más asombroso es que la eficacia característica que conmueve los centros creadores profundos reside en el más sencillos cuento infantil [...] (Campbell, 2010, p.11)

Como podemos ver el mito y sus revelaciones se encuentran presentes en todas las culturas y en todos los tiempos, desde diferentes narrativas; José M^a Mardones nos dice que acercarnos al mito es en cierta medida enfrentarnos con su constitución simbólica, la cual es abordada por muchos estudiosos como lo son Levi-Strauss, Eliade, Freud y Jung.

Los mitos, la literatura y el propio arte están atravesados por esta constitución simbólica-narrativa, la cual proporciona una serie de funciones: metafísicas, de sentido, psicológicas, sociales etc. Lo cual “[...] hacen del mito una forma cultural de gran importancia” (Mardones, s/f, p.45).

Para poder comprender que el mito es una estructura simbólica, que ha permitido consolidar formas culturales específicas es necesario conocer cuáles son sus características y cuáles son sus funciones. Siguiendo a Mircea Eliade (1983), en su texto *Realidad y Mito* podemos mencionar que algunas de las características principales de los mitos son:

- 1) Constituye la historia de los actos de los seres sobrenaturales
- 2) Son historias que se consideran absolutamente verdaderas (por que se refieren a la realidad)
- 3) El mito siempre muestra una “creación”, cómo algo llego a la existencia.
- 4) Muestran el “origen” de las cosas y es a través del Ritual que se reactualizan los acontecimientos fabulosos, exaltantes y significativos.
- 5) Los mitos describen la irrupción de lo sagrado.
- 6) Es una narración colectiva que se transmite de generación en generación.

Mardones (s/f, p.47) siguiendo a Campbell nos dirá que el mito cuenta con varias funciones:

Nos encontramos en primera instancia con la función *mística o metafísica*, la cual permite al hombre tener una reconciliación de su conciencia con las condiciones de la propia existencia, dicha función nos enfrenta a la vida misma y de este enfrentamiento podemos tener diferentes actitudes ante ella: “un sí afirmativo”, “una vida llena de sufrimiento” y una vida que dice “sí, pero” con la esperanza de una vida futura mejor... La segunda función del mito es *cosmológica*, la cual nos ofrece una imagen total del universo la cual da fundamento y sentido a todo lo existente. La tercera función de la narración mítica es de carácter *social* dado que

fundamenta, valida y mantiene un orden social específico. Y la última función es de carácter *psicológica* ya que permite forma a los individuos para que alcancen su destino propio como poseedores que son del mismo: “el mito nos remite al proceso del origen de la consciencia humana tanto colectiva como individual [...]” (Mardones, s/f, p.50).

Desde esta perspectiva Jung nos dirá que los mitos expresan estructuras profundas de la psique humana que nos dan acceso a las cuestiones fundamentales en los procesos de humanización y personalización: “[...] el mito se convierte en una narración simbólica fruto de la proyección del inconsciente colectivo transpersonal.” (Mardones, s/f, p.52)

El pensamiento mítico nos remite a lo inefable, a lo inconmensurable es todo aquello que escapa a la temporalidad pero que a la vez trastoca toda condición humana, los hombres arcaicos encuentran en el mito, los fundamentos de su existencia y están llamados a rememorar y reactualizar dichos fundamentos. El ritual cumple con esta función “porque al rememorarlos, reactualizarlos, (el hombre) es capaz de repetir lo que los dioses, los héroes o los antepasados hicieron *ab origen*.” (Eliade, 1983, p. 20-21)

El ritual implica una separación del individuo de su comunidad, así como una iniciación, ya que dicho ritual nos proporciona un conocimiento del universo, el cual es secreto y va acompañada de un poder mágico religioso y por último el individuo debe regresar a su comunidad para poder reactualizar su estructura y orden social.

Vivir el mito es salir del tiempo profano y cronológico para desembocar en un tiempo “sagrado” que se encuentra fuera de todo tiempo, es una experiencia religiosa (en términos de Eliade) pues significa salir de la cotidianidad, es unreligar el mundo terrenal con lo divino con la esencia primordial del universo:

“Todo mito revela algo del rostro de Dios y, al mismo tiempo, remite a la experiencia de la humana incapacidad de verlo; el hombre por intermedio del mito aprende a ver [...] sólo algunos aspectos del rostro divino [...]”
(Furio, 1976, p. 98).

Como hemos visto hasta ahora los mitos han cumplido, para toda la humanidad, la función estructuradora de la conciencia, y la cultura humana de manera colectiva.

El logos, otra forma de comprender el mundo

Consideramos que una vez que hemos aclarado que es el mito, cuáles son sus características y funciones; sería importante mencionar, cuales han sido las condiciones de posibilidad del surgimiento de la filosofía en la Grecia antigua. La filosofía nace, en el momento en el que los seres humanos abandonan el mito - como explicación del mundo- y comienzan a hacer uso de la Razón. Si bien es cierto que hay un cambio de concepción eso no significó que la filosofía abandonará por completo el mito, durante muchos siglos convivieron en mutua armonía; para que este cambio cultural e intelectual en el mundo se pudiera dar fue necesario la convergencia de diversos sucesos políticos, sociales, religiosos, culturales y económicos.

Los mitos y las religiones ofrecían una cosmovisión en la que los seres extranaturales eran las causas de todo lo que existe y de todo lo que sucede en el universo. En un sistema como éste, no hay separación del orden social y del orden natural, es decir, son uno y el mismo; por ello es importante conocer y predecir los fenómenos naturales; cualquier suceso inesperado ponía en tela de juicio la soberanía del rey. Los mitos al tener una concepción arbitraria, caótica e irregular de los acontecimientos, no permiten predecir o prever adecuadamente ningún suceso, por tal motivo fue necesario construir un orden o un sistema jerarquizado

y racional: “Para paliar esa irrupción catastrófica de la realidad, esa avalancha de acontecimientos sin avales ni responsables surgirá en buena medida el pensamiento racional.” (Morey, 1981, p.14)

Algunos de los sucesos que favorecieron la actitud filosófica fueron los siguientes:

Las invasiones Dorias, dichas invasiones influyeron en la fundación de *la polis* griega (la ciudad), dichas ciudades gozaron de una autonomía administrativa, permitiendo el surgimiento de la democracia; con ella el inicio de un espacio central en la vida social de los griegos como fue el *ágora*, lugar en donde se tomaban las decisiones a los problemas colectivos y se discutía el *arjé*: el principio orden de todas las cosas.

La racionalización del mito, a través de pensadores como Hesíodo que sistematizaron el complejo mundo de las divinidades griegas, permitieron confrontar estas ideas cosmogónicas con la experiencia y someterla a la crítica racional.

El Desarrollo de la escritura, con la invasión de los dorios la escritura silábica desaparece y es adoptada una escritura fonética, lo cual permitió plasmar el mito de manera literaria, evitando con ello su modificación o adaptación, en este mismo sentido lo secreto deja de estar oculto y se hace público², “[...] el paso de lo oral a lo escrito tiene una importancia fundamental en el nacimiento del logos.” (Morey, 1981, p.19). La incorporación del artículo neutro, “lo” que permite la sustantivación y la abstracción, permitiendo homogenizar toda la multiplicidad de lo real en una medida universal.

Morey (1981), en su texto *Los presocráticos: Del mito al logos* menciona dos elementos más que permitieron fomentar la actitud filosófica en la antigua Grecia,

² Hay que aclarar que no todos tenían acceso al conocimiento, debemos recordar que para ello se debía ser ciudadano, varón y adulto.

uno de ello es la acuñación de la moneda la cual, para Morey, es una representación universal: rasgo característico del logos. El otro elemento es el desarrollo de la geometría y la astronomía, traídas de oriente próximo: Egipto y Babilonia; ambas ciencias estaban ajeadas de cualquier contenido religiosos, permitiendo la construcción laica y sistemática de la realidad.

El desarrollo de la filosofía no sólo es una actitud ante la realidad, sino también es un género expresivo; es una forma de escribir y de narrar la realidad, lo social, lo histórico, lo divino, lo humano. Con el surgimiento de la filosofía no desapareció el mito, de hecho, los primeros filósofos recurrían al mito para construir sus sistemas de explicación del mundo, un claro ejemplo de ello es Platón. El mito logrosubsistir como forma de acercamiento al mundo por diversas circunstancias, en muchas comunidades el mito sigue siendo útil, al dar coherencia social al grupo y consolidar criterios de identidad.

Notas sobre la Filosofía

A continuación, desarrollaremos brevemente las características del pensamiento filosófico con la finalidad de diferenciarlo del pensamiento mítico.

La explicación racional o la explicación filosófica del mundo no atiende a fuerzas exteriores de las cosas o a fuerzas divinas, sino más bien busca razones objetivas, causas, leyes que den razón de lo que ocurre de forma clara, coherente a través de categorías abstractas. Recordemos que el significado etimológico del vocablo filosofía proviene del griego *Philos* que significa *amigo* o *amante* y *Sophia* que significa *saber* o *sabiduría*, en este sentido la filosofía es amor por la sabiduría y el filósofo es el amante del saber o la sabiduría.

La filosofía ha sido concebida y definida de diversas maneras al largo del desarrollo histórico del pensamiento; los primeros pensadores de la Grecia antigua

consideraban que la filosofía era todo conocimiento que se refería al mudo, al cosmos y la naturaleza; para Platón la filosofía es la *adquisición de la ciencia que tiene por objeto conocer lo inmutable de las cosas sensibles*. Durante la Edad Media, la filosofía está unida a la fe y a la religión, para Santo Tomás, la filosofía es el *conocimiento de las cosas por sus últimas causas, a la luz natural de la razón*. En la época moderna *la filosofía es la ciencia universal, madre de las otras ciencias* (Bacon); es el perfecto conocimiento de las cosas (Descartes)³. Como podemos ver los grandes filósofos a lo largo de la historia del pensamiento, no siempre coinciden en la definición que le es propia; pero hay particularidades comunes en la actividad filosófica. A continuación, siguiendo a Ibargüengoitia, en su *Suma filosófica mexicana*, mencionaremos dichas características:

La filosofía es:

- 1) *Reflexiva*, es decir, la filosofía tiene como principal tarea volver a pensar todo lo que ya conoce y así llegar a lo más profundo de las cosas con la intención de adquirir un conocimiento exhaustivo.
- 2) *Unitaria*, tiene como propósito encontrar una sola explicación, en donde se muestre el origen, e principio o causa fundamental de las cosas.
- 3) *Teórica- especulativa*, al buscar el conjunto de leyes que sirven para explicar la totalidad de la realidad, a través de uso de la razón.
- 4) Es un *conjunto de conocimientos*, esto significa que está a cargo de ciertos problemas fundamentales, a los cuales pretende dar respuesta en coordinación con otras disciplinas o áreas del conocimiento.
- 5) *Metódica*, es decir, posee un método, un camino para llegar a un fin propuesto, dicho método es objetivo, universal y racional.

Para finalizar este trabajo me gustaría mencionar de manera general cuales son las diferencias y semejanzas que hay entre el mito y la filosofía.

³ Vid. Ibargüengoitia, *Suma filosófica mexicana*, Porrúa, México, (2000)

Mito y filosofía buscan arduamente interpretar y comprender la realidad, ambas buscan explicar los acontecimientos del mundo en un esquema ordenado de relaciones de causa y efecto; para ambas es importante explicar el origen del mundo y de los seres humanos, intentan ofrecer una respuesta al porqué de todas las cosas.

La filosofía surge como una forma de explicar el mundo a partir de bases racionales, mientras que el mito no requiere de la argumentación y/o de la demostración de sus explicaciones, más bien apela a la magia, o la fantasía. La filosofía se basa en lo real, concreto y natural, mientras que el mito apela a lo sobrenatural, extraordinario e impredecibles.



Reflexiones finales

Como hemos podido ver el mito no es una fábula o una ficción, es más bien una historia sagrada y verdadera, que ha posibilitado la manera de comprender y acceder al mundo desde los tiempos arcaicos hasta la actualidad. Algunos pensadores han resaltado la función simbólica de los mitos la cual se ha mantenido en los sueños, los cuentos, el arte y otras manifestaciones humanas.

El mito siempre va a mostrar la creación u origen de algo; el rito es parte fundamental de la narración mítica, en el ritual, el tiempo sagrado se hace presente en el tiempo profano, lo cual permite renovar y resignificar al propio mito. Los mitos siempre son narraciones que comparte una colectividad dando sentido a su existencia comunitaria. Estas son algunas de las características que diferencia el mito de otras formas narrativas de acercarse a la realidad como son, la poesía, la religión, la historia, o la misma filosofía

Entre las funciones del mito se encuentra la función metafísica, es la manera en que el hombre se concibe ante la realidad; la función cosmológica, construye una visión total del universo; la función social, valida y mantiene un orden social específico y por último la función psicológica, permite formar a los individuos como dueños de sí mismos y poseedores de su propio destino.

Debemos recordar que la filosofía es posterior al mito como forma de comprender, explicar, narrar y vivir en el mundo. Fue en la antigua Grecia que el desarrollo de la filosofía alcanzo su máximo esplendor como la ciencia que tiene como objeto conocer lo inmutable en todas las cosas y se distingue del mito por ser reflexiva, unitaria, teórica, objetiva y metódica.

Como hemos podido ver no todas las explicaciones del mundo son de carácter filosóficos o científicos, existen otras maneras de acceder a la realidad como son el mito o la religión las cuales se presentan como otros espacios de construcción y apropiación de la realidad.

Bibliografía

- Campbell, J., (2010) *El héroe de las mil caras: psicoanálisis del mito*, México. FCE.
- Eliade M., (1983) *Realidad y Mito*. Barcelona, Labor.
- Furio, J., (1976) *Mito: Tema de filosofía*, Barcelona, Labor.
- Hesíodo, (1978) *Teogonía*, Gredos, Madrid.
- Ibargüengoitia, J (2000) *Suma filosófica mexicana*, Porrúa, México.
- Mardones, José M^a. *El retorno del mito: la racionalidad mito-simbólica*, Síntesis, Madrid. Sin registro de fecha.
- Morey M.(1981) *Los presocráticos: Del mito al logos*, Montesinos, Barcelona.

De la avidez de saber de uno... y una misma. Aspectos generales de la condición humana

Mónica Adriana Mendoza González

Hablar de lo inexplicable, no es explicarlo.
Nicol

Pasando por la noción de “animal político”, “*Dasein (Ser ahí)*”, “el serinconfundible”, “junco pensante” hasta “animal fantástico”, la filosofía se ha preguntado y respondido una y otra vez qué es ésa realidad a la que se le denomina “ser humano”, pues nos recuerda Nicol en *La idea del hombre*, dado que el hombre⁴ “... cuando vuelve la atención sobre sí mismo, no acaba nunca de saber en qué consiste su mismidad” (1998: 11), intentar definirlo se convierte en una tarea ardua por la misma abundancia e insuficiencia de las aproximaciones. Platón, Aristóteles, San Agustín, Epicuro, Tomás de Aquino, Kant, Hegel, Marx, Sartre y Heidegger por mencionar solo algunos, han comparecido a la necesaria respuesta de ¿qué es el hombre? Ningún filósofo que apreciemos en la lista de los grandes de la historia de las ideas, ha dejado de lado este cuestionamiento, pues llevamos en nuestro seno una irreverente y obcecada necesidad de saber qué o quiénes somos. Esta perenne tarea interrogativa se ha denominado a su vez, de diversas formas, a saber, antropología filosófica, ciencia de lo humano, filosofía del hombre, ciencia del hombre y también se ha identificado desde la

⁴ Emplearé en este escrito indistintamente el concepto “Ser humano” y “Hombre”.

óptica heideggeriana a la ontología como la disciplina propia que interroga por el sentido del ser, pero del ser por excelencia que, fundamentalmente es el hombre⁵.

En el presente escrito iniciaré presentando algunas de las diversas formas de aproximación a las explicaciones sobre qué es el ser humano; en un segundo apartado y a modo de rehabilitación etimológica, se abordará el origen de la palabra “hombre” para concluir con algunos cuestionamientos pertinentes que demanda la sociedad actual, no para invadir del todo la antropología o la sociología, mucho menos la psicología, pero sí para dar cuenta que nos hemos construido una historia en donde “otras realidades denuncian su reconocimiento y estar también en el mundo” y con ello, ser tratados como seres humanos; me refiero en específico a las mujeres, las disidencias de género, las y los niños y las minorías (término ya superado) étnicas o culturales.

El hombre es su propia pregunta

El ansia de saber nuestro lugar en el mundo, ha conducido a las y los pensadores a definir la condición humana, o lo que también muchos entienden como “naturaleza humana”. Si bien no es posible realizar un recuento relativo a todas las posturas existentes, sí es importante clarificar que en la discusión podemos encontrar visiones esencialistas, naturalistas, existencialistas e idealistas (por mencionar algunas); es decir, aquellas que consideran que el ser humano posee *a priori* todas sus potencialidades y que posee una esencia inmutable, en contraste con aquellas que enfatizan el papel histórico-cultural y por tanto temporal del ser humano. No obsta señalar que muchas posturas juegan y combinan las distintas miradas, pues la realidad que intentan describir no es aprehensible del todo ni es

⁵ Juan Manuel Navarro Cordón en su texto *Sentido de la ontología fundamental en Heidegger*, no comparte la idea de que para el filósofo la ontología se dedique en exclusiva al estudio del *Dasein*. Recuperado en https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwikzITSu9zqAhVCPawKHQwIB3IQFjABegQIDBAE&url=https%3A%2F%2Frevistas.ucm.es%2Findex.php%2FASEM%2Farticle%2Fdownload%2FASEM6666110029A%2F18538%2F&usg=AOvVaw2c_YR1VjOedr2JMhfqPAX

susceptible de encerrarse en un concepto o una sola visión. Estas disquisiciones tienen en su horizonte encontrar el lugar del hombre en el mundo y con ello reflexionar acerca de si tiene o no una misión, o sentido, o destino o finalidad; es decir, si tiene un *thélos* o éste es construido.

Si bien la ciencia de lo humano ha dado frutos desde el inicio de las sociedades humanas, es en los años treinta del siglo pasado que surgen las filosofías existencialistas, mismas que generaron profundo conocimiento acerca del modo de ser propio de la existencia humana y su relación con el mundo. Aunque desde la óptica de Ferrater Mora “Se ha abusado tanto del vocablo “existencialismo” que, como han indicado tantos autores allegados a esta tendencia (entre ellos Sartre), ya no significa apenas nada.” (2001: 1174). Sin embargo resultó fundamental para el campo que nos ocupa, pues una suma importante de pensadores con notadas diferencias, colocaron en el centro de la reflexión la cualidad o diferencia específica del hombre como “existente” más que de ente o ser, ello significó un salto cualitativo al poner el acento en el devenir y temporalidad más que en la fijeza y determinaciones inamovibles. La existencia humana fue analizada más como posibilidad, proyecto y temporalidad, así como existencia relacional en el mundo, ello implicó de manera general responder de un modo distinto a los idealismos y romanticismos descarnados y unívocos de la época.

En el viaje del imperativo “conócete a ti mismo” los seres humanos no sólo se han cuestionado y respondido a sí mismos/as, y a los congéneres, sino que nos hemos respondido a partir de otros seres que habitan el mundo, a partir de los no-yo; resaltando las diferencias o semejanzas que presentamos con seres tan distantes como los ángeles, los dioses, las plantas o los animales no humanos. En este último punto la necedad humana ha torturado y experimentado durante siglos, para obtener de los animales no humanos una respuesta de aquello que nos diferencia o emparenta con ellos, tanto física como mental y moralmente. Pobres seres sometidos con torturas, a la angustiante pregunta permanente de la ciencia de lo humano. La emergencia de las avanzadas tecnologías y las ciencias

experimentales tampoco ha satisfecho nuestra necesidad de respuesta, sabemos mucho sobre nuestra composición química, estructura neuronal, la longitud de nuestro sistema circulatorio, sobre las respuestas eléctricas en el cerebro, sabemos sobre el ADN, tanto que somos capaces de clonar casi cualquier forma de vida biológica, pero ello, no ha sido suficiente; es así que seguiremos en el camino de comparecer ante nosotros mismos y los otros que nos son semejantes.

El hombre como pregunta pero también como su propia respuesta ha recorrido un largo camino sin que los resultados sean satisfactorios para el universo que lo comprende, pero las no respuestas tampoco son razón suficiente para dejar de transitar el camino. Sin embargo, desde las apreciaciones más antiguas hasta la filosofía contemporánea, podemos encontrar elementos comunes que delinear diversas miradas de cómo responder a tan ardua tarea sobre la “condición” o para los esencialistas, “naturaleza humana”. Como ejemplo, tenemos delimitaciones a partir de:

- Lo que no es: No es una roca, no es inmortal, no es una máquina.
- Alguna cualidad inherente que se considera fundamental: *homo sapiens sapiens*, *homo faber* u *homo ludens*, ser histórico, ser simbólico; el único ser que ríe, el único ser capaz de odiarse, el único ser que puede convertirse en imbécil, el único ser que sabe que va a morir, el único ser que sabe que existe, el único ser que cocina.
- Las relaciones que establece: ser gregario, creatura de Dios, hijo de la tierra.
- La materia o entidad/es que lo conforma: unidad de sistemas, alma y cuerpo, sistema de conducta.
- La diferencia o semejanza con otros seres de este mundo: ser intencional, ser sintiente, ser de expresión.



Aunque como Nicol nos advierte al respecto de que la infinidad de definiciones implica en sí la imposibilidad de definirlo, todos los acercamientos se pueden inscribir en variadas corrientes o escuelas de pensamiento desde los ámbitos teológico, racionalista, biológico, idealista o psicoanalítico, por mencionar algunas.

Por otra parte, también tenemos como elemento común la relación entre el yo y el no-yo, entendido como las relaciones vitales o dimensiones de ser y acción, que son:

- El ser humano ante sí mismo, su yo.
- El ser humano ante y con los demás seres humanos, la dimensión social, la otredad.
- El ser humano y la naturaleza, el mundo.
- El ser humano y lo sagrado, lo infinito o lo divino.

A lo anterior, se suman algunas de las cualidades, existenciales o potencialidades inherentes y/o adquiridas, entre las que podemos contar las dimensiones de la “libertad”, “muerte”, “alma o espíritu”, “educación”, “trabajo”, “existencia”, “poder”, el mundo moral, la “voluntad”, la “conciencia” y “autoconciencia”, la “historia”, la “expresión”, el dolor, la enfermedad, lo sagrado, la nada, la otredad, Dios, la contingencia, etcétera.

Como podemos ver, la ciencia de lo humano implica el juego dinámico de muchos, muchísimos aspectos y variables para intentar delimitarlo, por lo que seguiremos pensando y repensándolo. Muy acertadamente Kant nos dice que todas las preguntas filosóficas fundamentales, confluyen finalmente en la pregunta ¿Qué es el Hombre? Pues por mucho es uno de los temas filosóficos por excelencia, si no el más.

Un poco de etimología del concepto “Hombre”

“Las lenguas las hacen los hablantes” rezan los lingüistas descriptivistas, pero siempre es pertinente revisar la historia de los términos. El término “hombre” viene al castellano del latín *Homo*, *hominis*, de la voz *humus* (tierra) en el sentido del “animal que proviene del suelo en contraste con los seres propios del cielo como los dioses” Álvarez (2020). En su primera acepción, el Diccionario de la Lengua Española, lo refiere a “Ser animado racional, varón o mujer”, es decir “Hombre” como especie, la segunda acepción se refiere a hombre como varón. Por su parte Rosario González (2002) nos dice en su texto “*A vueltas con la palabra hombre*” que...

Es de sobra sabido que en la lengua española el término 'hombre' reúne las acepciones de 'ser humano' y de 'varón', siendo la segunda de las dos la novedosa y secundaria, pues lo que su ancestro etimológico *hominem* significaba era precisamente 'ser humano'. En latín, en efecto, se distinguen claramente *homo de uir*, como paralelamente en griego *ánthropos* de *anér*, el primer término en cada una de esas lenguas para designar al 'ser humano' y el segundo al 'varón'. Manifestación de que *homo* y *ánthropos* denominaban al 'ser humano' y que, por tanto, su significado abarcaba tanto al macho (o varón) como a la hembra (o mujer) del género humano, es que, por ejemplo, en griego *ánthropos* podía llevar artículo masculino y femenino ("el" y "la" *ánthropos*), o que en latín, cuando se quería especificar, se añadían las palabras 'macho' (*mas/maris*), 'hembra' (*femina/feminae*) o 'varón' (*uir/uiri*), 'mujer' (*mulier/mulieris*): *mares homines*: "seres humanos machos", *homines feminae*: "seres humanos hembras", *homines... uirei atque mulieres*: "seres humanos varones y mujeres".



Tomando en consideración esta referencia, podemos ver cómo la palabra “Hombre” se fue paulatinamente refiriendo básicamente a los varones, reduciéndose hasta instalarse en el diálogo cotidiano con su déficit designificación. Aunque todas las palabras se transforman, y nos pueden contar su historia con sus accidentes y caminos diversos, resulta interesante cómo precisamente este término fue inclinándose hacia la pérdida de individuos que se podían subsumir en él, y en esta pérdida, también se diluyó diversidad y por tanto realidad. Cabe cuestionar si no la genealogía del concepto reveló la historia misma de gran parte de la humanidad en donde una palabra que pretende mostrarrealidades omite a varios sectores que originalmente estaban incluidos; pues si de la idea de Ser humano como sinónimo de Hombre, se va refiriendo solamente al “varón” (y además un tipo de varón específico), quedan al margen no solo las mujeres, sino muchas otras realidades como las diversidades sexo-genéricas. Un problema aparentemente semántico nos revela el nivel pragmático de nuestras más profundas estructuras de valor y cómo son llevadas a la realidad de la interacción social en el día a día manifestadas en la violencia y discriminación o no reconocimiento de la calidad de ser humano, que puebla la vida cotidiana.

Unos más humanos que otros

Si bien la ciencia de lo humano o la filosofía del hombre se plantean con pretensión de universalidad y por ello, -entre otros rasgos- se caracteriza como un campo filosófico, en este espacio tomaré como elemento de reflexión los fenómenos sociales que nos mueven al campo antro-po-onto-ético sobre el reconocimiento que demandan ciertos grupos de población que en las sociedades contemporáneas (pero el origen es añejo) han dado diversas luchas por el reconocimiento de calidad de seres humanos (personas) con igual valía que el resto y específicamente referidos a la imagen de la dominación del “hombre

blanco” -que no tiene simplistamente que ver solamente con el tono de piel-. En esta lucha por el reconocimiento se encuentra, la demanda por los derechos civiles y políticos de las comunidades de origen afrodescendiente, los movimientos de liberación femenina, la búsqueda por los derechos de niñas y niños, de personas con discapacidad y como expresión colectiva, los derechos de los pueblos indígenas o también llamados pueblos originarios. Todos estos movimientos, si bien tienen en su horizonte la reivindicación de múltiples condiciones de vida que les han sido negadas, tienen en común la denuncia y exigencia pública del reconocimiento de su dignidad como personas y pueblos. Enunciado de otra manera, en pleno siglo XXI no hemos alcanzado el principio básico de reconocernos unos a otros como parte de la misma familia humana; no hemos logrado superar la dicotomía maniqueísta entre lo civilizado y lo bárbaro o salvaje; entre lo que identificamos como humano y lo que delegamos al nivel de subhumano; entre la piel blanca y “los otros” tonos; entre lo desarrollado y lo emergente; entre la unidad y lo inacabado; entre los seres con y sin alma -entendida ésta última como el rasgo que puede albergar la racionalidad, el principio de vida y movimiento, lo divino o superior que puede haber en el ser-. Por lo anterior me parece pertinente poner sobre la mesa la larga historia que aún falta para reconocer lo humano como un fenómeno que identificamos en nosotros mismos; y esto nos regresa a la pregunta ¿qué es el hombre? que no puede quedar sin además preguntarnos sobre las condiciones de posibilidad para el reconocimiento de un ser humano como un igual, o análogo o semejante a mí. Podemos, -y así ha ocurrido- escribir cientos y cientos de páginas para definirlo, pero cuando esas delimitaciones chocan con la violencia y exclusión, cabe preguntarse si no seguimos más bien en la lógica de que unos son más humanos que otros, lo que supondría una crisis permanente de identidad “humana” del sí mismo y de los otros.

En este contexto, resulta fundamental retomar la idea de dignidad (Kant es reconocido como el filósofo que enfatizó sus análisis en esta idea) como núcleo duro de los derechos humanos, pues esta noción nos devuelve el mandato del



reconocimiento de todos los seres humanos con igual valía. La violencia y discriminación patentizan la percepción ontológica distorsionada del otro, ya que parte de la minusvalía que se otorga a la víctima de dicho acto. Siendo la diversidad y pluralidad un hecho de la realidad que en las sociedades contemporáneas son más patentes cada día, no podemos dejar de mirar esta aún imposibilidad de aceptar este hecho. Guttman (Taylor: 2001: 41) nos dice que “El discurso del odio viola el más elemental imperativo moral de respetar la dignidad de todos los seres humanos, y simplemente presupone la inferioridad fundamental de los otros.” La formulación kantiana de la dignidad pone en el centro la necesidad de reconocer a otros seres humanos (personas) fundamentalmente como fines y no como medios.

Veamos de manera sucinta algunos elementos de reflexión sobre estos grupos particulares.

Niñas, niños y adolescentes

En lo que corresponde a la historia sobre las y los niños, es pertinente anotar que hasta hace relativamente poco, 1959 con la Declaración de los Derechos del Niño, se les reconoce como sujetos de derecho. La niñez y la etapa adolescente se han visto representadas socialmente como un periodo de carencia, de debilidad, de inacabamiento, de falta, e inclusive de subdesarrollo. Prácticamente antes del S. XX niñas, niños y adolescentes eran concebidos y tratados como “adultos pequeños” personas en formación y con ello las exigencias han estado marcadas por un sinfín de formas de violencia para que asuman responsabilidades para las que no se encuentran preparados.

La infancia y la adolescencia son construcciones sociales inscritas geográfica y temporalmente y que se manifiestan de muy diversas formas, pues se les atribuyen roles, conductas y estatus determinados. Para Philippe Ariés “El descubrimiento real de la infancia inicia en el siglo XVIII, cuando los padres

comienzan a interesarse por el futuro de sus hijos y disminuye el infanticidio, sin dejar aún la idea del niño sumiso y subordinado”. En este sentido podemos afirmar que el mundo occidental “*descubre*” a la infancia y se construye el concepto como tal; lo que ha implicado una serie de percepciones al respecto, por ejemplo se le puede valorar y cuidar por lo que será, menoscabando su presente o en otros extremos, se les percibe como ángeles ingenuos, inocentes y frágiles, o como objetos de cuidado y protección o como malvados, desobedientes, indómitos, peligrosos, rebeldes o inquietos. El maniqueísmo pone de manifiesto la incomprensión de la niñez y también de la adolescencia, expresión del mundo adultocéntrico.

En lo que respecta a la adolescencia, Bertely y Saraví (2012: 11) nos dicen que “Adolescencia es una categoría occidental y relativamente reciente, cuya validez en otros contextos socio-históricos es discutible” es decir, la narrativa de lo que es ser un o una adolescente, cómo vive, cómo siente, lo que necesita, etcétera, no puede elevarse a rango universal, pues encontramos comunidades en pueblos originarios en los que dicha categoría no existe ni todas las experiencias de lo que supuestamente debe implicar. El paso de la niñez a la adultez se da de modos más directos. Más allá del plano social de este fenómeno, es fundamental destacar que en el contexto que nos ocupa, el estatuto ontológico de niñas, niños y adolescentes como seres humanos acabados (aunque es importante destacar la noción de autonomía progresiva) tiene todavía un largo camino por transitar.

Black Lives Matters

El asesinato de George Floyd (25 de mayo de 2020) a manos de un policía estadounidense, reavivó la histórica lucha de las comunidades afrodescendientes principalmente en Estados Unidos, pero no ajena a los intereses de muchas ciudades del mundo. La presencia de miles de manifestantes en las calles, con la bandera del movimiento, surgido en 2013, *Black Lives Matter* (Las vidas negras

importan) a raíz del asesinato de Martin, un joven de 17 años también afrodescendiente, marcan de manera contundente la urgente necesidad de revisar el estatuto ontológico que se manifiesta en estos fenómenos. Dado que nuestras sociedades son cada vez más heterogéneas, asistimos a un escenario en donde la diversidad genera contrastes que requieren la política del reconocimiento con más urgencia. Si partimos de la premisa de que la violencia se presenta con todo el reconocimiento como personas, entonces deberemos pasar al análisis de que entre iguales nos depredamos. Tengo la sospecha de que la violencia encuentra uno de sus fundamentos en el convencimiento de que “aquella persona” (varón, mujer, niño, niña, indígena, persona con discapacidad, etcétera) a la que se le humilla, se le agrede o se le aniquila, es en parte porque se le ha negado la humanidad o se le percibe con una humanidad disminuida. De manera tal que no basta en el aquí y el ahora con intentar definir qué es el hombre, es imprescindible trabajar en la identificación y procesos de pertenencia, más allá de las diferencias. Taylor (2001: 45) nos dice que “El reconocimiento debido no sólo es una cortesía que debemos a los demás: es una necesidad humana vital”.

Mujeres y disidencias sexo-genéricas

Uno de los cuestionamientos más profundos que han puesto sobre la mesa los distintos movimientos feministas y de disidencias sexo-genéricas (LGBTTTI+), ha sido la invisibilización histórica que las culturas patriarcales han hecho al respecto de las mujeres, de las mismas disidencias sexo-genéricas, niñas, niños y adolescentes así como de las mal llamadas “minorías” como las poblaciones afrodescendientes, indígenas, etcétera. En este sentido es importante destacar en contraste, que las mismas luchas feministas y de la comunidad LGBT, han visibilizado el dominio que un género (en la interpretación binaria) ha ejercido y sigue ejerciendo, sobre el otro o los otros.

De manera general la antropología se ha edificado como una narrativa enfocada en el modo de vida de los varones, mientras que este campo de saber no se había preocupado por analizar a fondo el lugar de las mujeres en el mundo y con ello en la historia y todos los ámbitos en los que su voz y presencia ha sido silenciada o manipulada en una orquestación cultural que devino misógina. A su vez, la nota ontológica de la mujer como encarnación del Mal, el mal original, el otro, ha conducido a la subvaloración y construcción de una serie de mitos al respecto de la “naturaleza” propia de las mujeres. La literatura de la perspectiva de género y sobre los diversos feminismos que existen, cuenta ya con una gran generación de análisis al respecto no sólo de las mujeres, sino de diversas identidades de género; sirva un botón de muestra en el campo filosófico para ilustrar la necesidad de replantear una ciencia del ser humano que no mire con sospecha a una parte sustantiva de la población mundial.

En el Apéndice II de la *Pedagogía* de Kant (2013:104-105), publicado por Benno Erdmann, encontramos,

“Hasta que no hayamos estudiado mejor la naturaleza femenina, se hace bien confiando a las madres la educación de las hijas y eximiendo a éstas de libros. A la belleza y a la juventud no sólo les es natural sino también conveniente ser cortés, complaciente y dulce, pues es un honor el poder ser dirigido por medio de afables sugerencias; y la aspereza de la coacción brusca es poco honrosa... La mujer necesita, pues, mucha menos crianza y educación que el hombre, así como menos enseñanza; y los defectos de su natural serían menos visibles si tuviera más educación, si bien no se ha encontrado todavía ningún proyecto educativo acorde con la naturaleza de su sexo. Su educación no es instrucción, sino conducción. Deben conocer más a los hombres que a los libros. El honor es su mayor virtud, y el hogar, su mérito”.

Me interesa cerrar este escrito con esta cita, pues sin desear ser injusta con el filósofo de Königsberg, -la Pedagogía es más responsabilidad de sus discípulos-,

resulta significativo cómo el gran Kant (como muchos otros ejemplos en la historia) no escapó a la trampa del univocismo, que debe ser superado, para dar paso a concepciones que expresen la diversidad de la que formamos parte todas y todos. Considero que las posibles futuras respuestas sobre ¿qué es el ser humano? no pueden completarse sin replantearnos el horizonte de sentido (hasta ahora hegemónico) desde el que se cuestiona.

Bibliografía

- Álvarez, J. (16 de julio de 2020). *Etimología de "hombre"*. Obtenido de Gramática histórica del castellano: <https://www.delcastellano.com/etimologia-hombre>.
- González, R. (2002). *Biblioteca Babab*. Obtenido de A vueltas con la palabra "hombre": <https://www.babab.com/no12/hombre.htm>
- Kant, I. (2013). *Pedagogía*. Madrid: Akal.
- Mora, J. F. (2001). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Ariel.
- Nicol, E. (1998). *La idea del hombre*. México: FCE.
- Saraví, M. B. (2012). *Panorama de la adolescencia indígena en México. perspectiva de derechos*. México: CIESAS-UNICEF.
- Taylor, C. (2001). *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. México: FCE.

El estoicismo de Séneca, Epicteto y Marco Aurelio

Adriana De la Rosa Rodríguez

El siguiente escrito nace de una doble necesidad. Primero personal de buscar respuesta sobre el arte de vivir en la sabiduría milenaria de gente cuya vida no fue nada fácil y además porque en gran parte coincido con sus propuestas. Segundo como una obligación moral de acercar e invitar a conocer dicha sabiduría a jóvenes estudiantes cuya realidad muchas veces es desconsoladora y desalentadora.

Para abordar tan ambicioso asunto he decidido hacerlo a partir de la filosofía de tres grandes pensadores Séneca, Epicteto y Marco Aurelio, representantes de la escuela estoica. La intención de este ensayo es poder contribuir a la formación académica de los estudiantes con un carácter humanista.

¿Por qué elegir estos autores y no otros para hablar sobre este tema? Básicamente por tres razones: vigencia, congruencia y contexto actual. El aporte de estos tres filósofos, continúa siendo vigente aún en nuestros días, debido al carácter universal de los asuntos que abordan, tales como la adversidad, la aceptación y el discernimiento. Los tres autores no sólo hablaron desde la teoría, sino que además procuraron llevarlo a la práctica, en este sentido fueron congruentes pues se puede decir que predicaron con el ejemplo. El contexto actual de los jóvenes está enmarcado por una serie de problemáticas que van



desde conflictos personales, familiares y socioculturales; además de mencionar la contingencia sanitaria del Covid-19.

El estoicismo surge buscando tomar distancia de los discursos para procurar más bien una filosofía y moral prácticas con Zenón de Citio como su fundador alrededor del 300 a. C. Él y sus discípulos escogieron como punto de reunión una galería con la intención de purificarla, pues ahí antiguamente bajo el gobierno de los Treinta Tiranos asesinaron a mucha gente. Ese lugar era llamado Pórtico que en griego significa Stoa, de ahí nace el término y la escuela de Zenón de los Estoicos. Séneca, Epicteto y Marco Aurelio decidieron abrazar esta doctrina filosófica y se convirtieron en sus exponentes más representativos.

La vida de Séneca no fue siempre desdichada. Filósofo, jurista y retórico de formación. El emperador Claudio lo nombró pretor por sus dotes como orador y después de un destierro de ocho años, Nerón lo nombró su consejero. Durante esa etapa y debido al puesto que desempeñaba y gozó de una enorme fortuna, sin embargo despertó la envidia de algunos que lo acusaron incluso de conspirar contra el emperador Nerón. Con Séneca se repetiría a historia y al igual que como lo hicieron con Sócrates, el filósofo latino finalmente también es condenado a muerte, pero esta vez cortándose las venas y bebiendo la cicuta.

Se conoce muy poco acerca de la vida de Epicteto. Cuando era niño fue mal atendido de un dolor en una pierna y debido a esto quedó cojo. A diferencia de la mayoría de los filósofos que eran hombres libres es decir ciudadanos con derechos y obligaciones, Epicteto por su parte fue un esclavo de un hombre llamado Epafrodites. Vivió en Roma en una extrema pobreza en un cuarto austero donde sólo había una mesa, algunas sillas y una jerga que hacía de cama. En sus escritos él mismo se describe como viejo, cojo, pobre y enfermizo. Supo de los excesos e infamias de emperadores como Calígula y Nerón sólo por mencionar a los más sanguinarios.

Aunque pareciera imposible Marco Aurelio fue el único emperador y filósofo romano conocido, pasando a la historia por su carácter humanitario. Su salud no era buena, pues más bien tendía a ser enfermizo. Su filosofía es resultado de una serie de acontecimientos como hipocresías, engaños y desastres públicos. Su vida se verá fuertemente influenciada por una constante, la muerte. Primero la de su padre cuando él tenía diez años, su abuelo Adriano, su padre adoptivo Antonino, Lucila su madre, su hermano adoptivo, su esposa e incluso perderá a más de la mitad de sus hijos. Es en los últimos años de su vida en donde sus apuntes se convertirían posteriormente en su libro más conocido *Meditaciones*. Finalmente fallece en el año 113 a causa de la peste.

Séneca

Si bien es cierto que de acuerdo a su etimología, la filosofía consiste en el amor por el conocimiento, un amor no como medio sino como fin en sí mismo, es decir sólo por el placer de conocer. La filosofía estrictamente posee un carácter de inutilidad práctica en el sentido de utilitarista, pero no representa un saber desinteresado. Pues con el sólo hecho de acercarnos a alguna manifestación filosófica, estamos evidenciando un interés. Dicho interés va influyendo e incluso moldeando nuestro ser, en el sentido de tener un impacto real en las acciones de nuestra vida cotidiana. Pues aunque estrictamente es un saber teórico, de ningunamaneira queda exento de ser trasladado a la práctica o al campo de la praxis. Basta con recordar la onceava tesis de Feuerbach.

La filosofía de los estoicos producto esencialmente del infortunio y las adversidades, representa un claro ejemplo sobre la posibilidad de conciliar la inutilidad de la filosofía *per se* y la búsqueda de una filosofía práctica como una suerte de asidero, pero también como un impulso vital. Con el estoicismo la historia nos ha mostrado que detrás de algo muy malo como pueden ser las dificultades, se puede obtener algo muy bueno como esta propuesta filosófica.

Si el asombro frente al ser y la nada es el origen vital de la filosofía, la condición de posibilidad para experimentar dicho asombro es el ocio. Difícilmente alguien que se encuentra ocupado trabajando se detiene a reflexionar, pues ello requiere de tiempo libre. Se suele decir que “la ociosidad es la madre de todos los vicios”, sin embargo esto sólo aplica cuando se hace un uso inadecuado del tiempo libre pues la filosofía como quehacer, es una muestra de que el ocio puede ser bien empleado.

Para Séneca es necesario que el ser humano haga un alto en el camino para detenerse a meditar sobre múltiples cuestiones que desde siempre nos han inquietado y nos siguen inquietado.

“Nosotros no sólo podemos servir también en el ocio a la mayor de esas repúblicas, sino que precisamente en el ocio nos encontramos en la mejor posición para preguntarnos qué es la virtud, si hay una o muchas; si es el arte o la naturaleza la que hace buenos a los hombres; si es único aquello que abarca los mares y las tierras, junto a las demás cosas incluidas en mares y tierras, o bien el dios esparció muchos cuerpos de la misma índole; si toda la materia de la que procede la totalidad de las cosas es continua y plena, o bien discontinua y el vacío se encuentra mezclado con las cosas sólidas; dónde se encuentra la morada del dios; si contempla inactivo su obra o interviene en ella; si la rodea por el exterior o bien se halla incluido en su totalidad; si el universo es inmortal o ha de ser enumerado entre las cosas caducas y nacidas para un tiempo”. (Séneca: 2013: 118-19).

El ocio bien empleado es una oportunidad para buscar la soledad y darse un tiempo para uno mismo. De esta forma la introspección como fuente de autoconocimiento posibilita nuestro crecimiento como personas, en un mundo globalizado en donde las nuevas generaciones se enfrentan a retos cada vez más demandante y competitivos.

Desafortunadamente la dinámica actual dificulta cada vez más dicha oportunidad para el ocio. El trabajo alienado es un ejemplo de cómo incluso muchas personas se pueden sentir culpables por tener vacaciones pues ya no trabajan para vivir sino que viven para trabajar, cuando en realidad también tendríamos que aprender a disfrutar más de la vida.

Pero para el filósofo latino ¿qué significa el autoconocimiento, en qué consiste la vida buena y qué implica el aprender a vivir? Lejos de creer en la buena vida que en nuestros días ofrecen los grandes empresarios a través de los medios masivos de comunicación con todo tipo de productos, donde los jóvenes constituyen un sector muy vulnerable; para este pensador sería necesario aspirar a una vida buena. Para Séneca la vida buena consiste en actuar conforme a la razón y en la práctica de la virtud en el sentido aristotélico de la templanza. *Peroso aconsejaron los antiguos seguir la vida mejor, no la más agradable, a fin de que el placer sea el compañero, y no el guía, de la recta y buena voluntad* (Idem: 2013: 67). *Lo que tenga no lo guardaré con sordidez, no lo disiparé con prodigalidad.* (Idem: 91).

Sería absurdo pretender que el ser humano siempre actúe con templanza o nunca se equivoque, pues debemos ser conscientes del carácter imperfecto de la condición humana. Lo cierto es que para este filósofo estoico, debemos procurar una vida virtuosa en la medida de lo posible. Una vida virtuosa es una vida buena.

Para muchos el estoicismo ha sido tradicionalmente asociado con una actitud pasiva, incluso dicho término suele ser empleado como sinónimo de resignación. Sin embargo, considero que esto se debe en gran medida a su desconocimiento o a una poca detenida. En particular la vida de Séneca nos recuerda que se puede y se debe ser virtuoso independientemente de las circunstancias, por ejemplo la pobreza o la riqueza material.

“Porque el sabio no se considera indigno de ningún obsequio de la fortuna. No ama las riquezas, pero las prefiere; no las acoge en su alma, sino en su

casa; y no rechaza las que poseen, sino que las mantiene, y su designio es que le suministren más materia para su propia virtud (Idem, p. 93 y 94). Deja de prohibir el dinero a los filósofos, porque nadie ha condenado la sabiduría a la pobreza. El filósofo tendrá vastas riquezas, pero ninguna arrebatada a nadie ni manchada de sangre ajena; antes bien, serán conseguidas sin causar perjuicio a nadie y sin negocios sucios (Idem. 95 y 96). Niego que las riqueza sean un bien porque, si lo fueran, producirían hombres bueno [...] Por lo demás, reconozco que conviene tenerlas y que son útiles y aportan grandes comodidades para la vida” (Idem: 100).

Para Séneca ser estoico no significa renunciar a las cosas de este mundo, pues la virtud no está peleada con los bienes materiales, pues él conoció la opulencia pero también las desgracias del exilio. Si bien es cierto que la pobreza y la riqueza influyen en nuestra vida, en todo caso el estoicismo nos invita a que ninguna de ellas nos impacte al grado de que nos perturbe y nos robe la serenidad.

Epicteto

Dentro de las áreas que estudia la filosofía, la antropología filosófica se encarga de estudiar la esencia del ser humano, es decir se pregunta ¿cuál es o en qué consiste la condición humana? A diferencia de los animales cuya naturaleza es mucho más predecible que la nuestra debido al predominio de su instinto, los humanos al ser los únicos conscientes de nuestra propia finitud, también nos inquieta saber quiénes somos, saber qué somos. Esta pregunta ha tenido múltiples respuestas. Desde el homo faber, pasando por el homo sapiens, hasta afirmar que somos buenos o malos por naturaleza.

El estudio sobre la concepción de sí mismos, presupone que en la relación sujeto cognoscente-objeto cognoscible seamos a la vez jueces y parte, al ser

nosotros mismos nuestro propio objeto de conocimiento. Sería algo así como ponernos frente a un espejo para descubrir lo que vemos.

Al hablar de los estudiantes, se puede decir que la etapa de la juventud en general siempre ha sido considerada difícil, debido principalmente a que atraviesan por una búsqueda de su identidad. Son diversos los factores que influyen en la vida de los jóvenes en la actualidad, que van desde malos hábitos alimenticios, adicciones, abuso de tecnología, sedentarismo; hijos de padres separados o divorciados; precarización laboral, narcotráfico, pensamiento o intentos suicidas. No es para menos que ante tal panorama, la juventud busque un refugio o una salida, aunque muchas veces sea sólo para quedarse en la superficie, sin intentar buscar en la raíz o en el fondo del asunto.

Para Epicteto la clave para enfrentar nuestras problemáticas radica en la capacidad de ver qué cosas están en nuestras manos y qué cosas no, es otras palabras en el discernimiento.

“Todas las cosas del mundo dependen unas de ti y otras no. Las que dependen de nosotros son nuestras opiniones, nuestros movimientos, nuestros deseos, nuestras inclinaciones y nuestras aversiones: en una palabra, todos nuestros actos. Las que no dependen de nosotros son: el cuerpo, las riquezas, la reputación, las dignidades; en una palabra, todas aquellas cosas que no se cuentan en el número de nuestros actos.” (Epicteto: 2012: 46).

Los obstáculos y dificultades por las que pasamos además de traer consigo dolor y/ sufrimiento, representan también para el filósofo una gran oportunidad para aprender y así salir fortalecidos. Pues aún aquello que llamamos tiempo perdido, fracasos o derrotas, en sentido estricto no lo son, siempre y cuando haya de por medio un aprendizaje.

“¿Ha sostenido un primer combate, pero ¿podrá sostener un segundo? [...] Ha resistido en plena luz y delante de las gentes; pero ¿resistirá solo y en

las tinieblas de la noche? ¿Resistirá a la gloria, a la calumnia, a la lisonja, a la muerte? ¿Resistirá a todas las incomodidades y aflicciones? En una palabra ¿saldrá victorioso hasta en sueños? [...] Ni las victorias de los Juegos Olímpicos, ni las que se alcanzan en los campos de batalla, pueden dar al hombre la felicidad; las únicas que tal logran, son las que alcanza sobre sí mismo. Las tentaciones y los contratiempos son los verdaderos combates. ¿Has sido vencido una, dos tres veces? Sigue combatiendo". (Epicteto: 2012: 88 y 146).

En un tiempo en el que por muchas razones pareciera que los jóvenes poseen cada vez menor tolerancia a la frustración, personajes como Epicteto nos muestran cómo no sólo en teoría, sino que predicando con el ejemplo se puede cultivar la voluntad, la fortaleza y el carácter. *No has nacido un Hércules ni un Teseo para librar la tierra de monstruos; pero puedes imitarlos librándote tú mismo de los monstruos que en ti llevas. En tu interior hay un león, un jabalí, una hidra; procura dominarlos. Procura dominar el dolor, el miedo, la codicia, la envidia, la malignidad, la avaricia, la pereza, la gula.* (Epicteto: 2012: 71).

Toda vez que somos conscientes de esto, de nosotros depende en gran medida, no sólo aceptar aquello que no podemos cambiar, sino también decidirnos a actuar en aquello que sí está en nuestras manos. Y muchas veces son más cosas de las que creemos.

Marco Aurelio

La filosofía también reflexiona sobre la política como un asunto que nos compete a todos por el sólo hecho de ser entes sociales. Pues nos guste o no, poco o mucho, tarde o temprano, para bien o para mal...nos necesitamos unos a otros. No necesitamos ser políticos para hacer política. Pertener a una familia como la primera institución, nos entrena como futuros ciudadanos. Por eso es una cuestión teórica y además práctica en miras al bien común.

Alguien que no sólo fue ciudadano sino también político fue el emperador romano Marco Aurelio. Es célebre pues fue el único filósofo entre ellos. Al igual que Séneca y Epicteto abrazó el estoicismo como doctrina filosófica. Para Marco Aurelio pasar por este mundo

Para Marco Aurelio la vida no consiste en transitar por este mundo sólo en un sentido de sobrevivencia, más bien tendríamos que hacer de ella un arte, pero para eso necesitamos aprender a vivir. *El arte de vivir se asemeja más a la lucha que a la danza en lo que se refiere a estar firmemente dispuesto a hacer frente a los accidentes incluso imprevistos.* (Marco Aurelio: 2008: 158) Estas palabras que desde entonces y hasta nuestros días siguen vigentes nos recuerdan que las dificultades son parte inherente e ineludible de nuestra existencia. Pero también nos exhortan a hacerles frente por medio de nuestro esfuerzo con valor y determinación. Incluso este arte iría de la mano con el de aprender a morir, preparándonos en el sentido de aceptarlo cuando llegue ese momento. El tema de la muerte fue algo que el filósofo conoció muy de cerca. Habiendo perdido a gran parte de su familia incluyen a muchos de sus hijos, no es fortuito que hablara en sus escritos sobre la necesidad de recordar que frene al egoísmo y la vanidad humana, la muerte nos espera a todos.

“Considera sin cesar cuánto médicos han muerto después de haber fruncido el ceño repetidas veces sobre sus enfermos; cuántos astrólogos, después de haber vaticinado, como hecho importante, la muerte de otros; cuántos filósofos, después de haber sostenido innumerables discusiones sobre la muerte o la inmortalidad; cuántos jefes, después de haber dado muerte a muchos; cuántos tiranos, tras haber abusado, como si fueran inmortales, con tremenda arrogancia, de su poder sobre vidas ajenas, y cuántas ciudades enteras, por así decirlo, han muerto.” (Marco Aurelio: 2008: 105).

Ninguno de nosotros estamos exentos de pérdidas ya sean humanas o materiales. Sin olvidar que la forma de la pérdida también es muy importante al



momento de intentar afrontarla, pues no es lo mismo hablar de una muerte natural que de una muerte violenta a manos de otro ser humano.

Nuestro pensador y gobernante nos advierte que ante las adversidades y las injusticias, se encuentra una de las lecciones más difíciles por aprender y que resulta no sólo importante sino necesario, si es que valoramos nuestra serenidad y aspiramos el arte de vivir. Esa lección se llama perdonar.

“Siempre que otro te vitupere, odie, o profieran palabras semejantes, penetra en sus pobres almas, adéntrate en ellas y observa qué clase de gente son. Verás que no debes angustiarte por lo que esos piensen de ti. Sin embargo, hay que ser benevolente con ellos, porque son, por naturaleza, tus amigos. (Marco Aurelio: 2008: 189). Cada vez que alguien cometa una falta contra ti, medita al punto qué concepto del mal o del bien tenía al cometer dicha falta. Porque, una vez que hayas examinado eso, tendrás compasión de él y no te sorprenderás, ni te irritarás con él. [...] En consecuencia, es preciso que le perdones”. (Marco Aurelio: 2008: 151).

Es importante subrayar que en todo caso, a lo que el filósofo nos conmina es no trata de justificar ni condenar a aquellos que nos han dañado, sino más bien tratar de comprenderlos. Además se debe tener muy presente que el perdón no necesariamente implica el olvido. Y que el perdón de ninguna manera excluye a la justicia.

Si bien es cierto que este filósofo es considerado en términos generales un humanista, datos históricos nos hablan que durante su gobierno se dio una feroz persecución a los cristianos. Sin embargo, no hay que perder de vista que responde a su contexto en una política imperialista. Así mismo, la condición humana posee de manera inherente un carácter contradictorio que también forma parte de su complejidad.

Ahora bien, como propuesta filosófica el estoicismo nace esencialmente de un común denominador: la adversidad. Séneca, Epicteto y Marco Aurelio

atravesaron un momento histórico particularmente muy complicado debido a los excesos que se cometieron durante el Imperio romano. Y a nivel personal los tres también pasaron por situaciones muy difíciles: el exilio, la enfermedad y la muerte de muchos seres queridos respectivamente. Entonces conviene preguntarnos ¿a medida que hay más dolor, mayor es el aprendizaje y la sabiduría? Cuando hablamos del conocimiento de sí mismo, la vida buena y el arte de vivir; pareciera que son temas que a diferencia del hombre de ciencia, le competen más a aquellos que llamamos sabios.

Dentro del quehacer filosófico se encuentra también la epistemología, esta área se encarga del estudio del conocimiento, a partir de sus características, alcances y límites. Un problema epistemológico que del estoicismo se puede desprender es la cuestión de los criterios de verdad. ¿Quién tendría mayor autoridad para hablar sobre estos temas el científico, el filósofo o el sabio? Recordemos lo que Luis Villoro señala muy atinadamente cuando contrasta la naturaleza de las respuestas del sabio y del científico.

“Un científico no es necesariamente un hombre sabio. [...] Al hombre sabio no lo han instruido tratados científicos sino la observación personal, el trato frecuente con otros hombres, el sufrimiento y la lucha, el contacto con la naturaleza, la vivencia intensa de la cultura. Los resultados de la ciencia se transmiten mediante discursos, consignados en tratados, artículos, manuales; las verdades de la sabiduría pueden comunicarse, aun sin palabras, mediante el ejemplo de una vida. [...] Sabio es Odiseo, viajero incansable, [...] Job, dichoso y miserable. [...] Ciencia y sabiduría corresponden a dos ideales distintos de conocimiento, que rara vez se realizan con pureza [...] Ambas son formas de conocimiento necesarias para la especie [...] (Villoro: 2008: 226-34).

Es decir, no es que un conocimiento sea mejor o peor, sino que son diferentes. No es que el conocimiento personal de estos filósofos carezca de justificación y el saber objetivo de los científicos sí, sino que tienen un nivel diferente de justificación. En otras palabras, su diferencia no sería de naturaleza sino de grado. Así mismo, aquel que ha tenido más vivencias dolorosas no necesariamente ha aprendido más o es más sabio. Esto dependería en gran medida de la capacidad de responder ante tales experiencias y de nuestra fortaleza.

A manera de conclusión se puede decir que el estoicismo de Séneca, Epicteto y Marco Aurelio constituyen tres posibles respuestas entre otras, para responder a cuestiones tan amplias y tan profundas como lo son la concepción de sí mismo, la vida buena y el arte de vivir. A pesar de sus diferencias, estos tres filósofos coinciden en la necesidad del ocio o tiempo libre para filosofar. Además comparten la convicción de la adversidad no sólo como fuente de autoconocimiento sino de autodominio, como una oportunidad para vencernos o superarnos a nosotros mismos. Pues sin el dolor no podríamos conocer el placer y viceversa. Los tres conciben la vida buena conforme a la práctica de la virtud en el sentido de templanza o moderación en nuestro actuar. Herederos de la tradición socrática, coinciden en el hecho de que es preferible padecer una injusticia que cometerla. Sin que esto signifique buscar el infortunio, ni mucho menos provocarlo. Sólo significa que ante tal disyuntiva, sea preciso decidirse sobre alguna de las dos.

Reducir el estoicismo a resignación, abnegación y conformismo además de ser una interpretación parcial, también implica no hacerle justicia. Estrictamente no es lo mismo resignación que aceptación, la segunda a diferencia de la primera, tiene que ver con haber asimilado un hecho en su justa medida a la luz del tiempo. Ya que en nombre de la resignación, algunos grupos religiosos y/o políticos se han visto beneficiados sembrando ideológicamente actitudes pasivas para el pueblo. El principal ejemplo sería legitimar la pobreza material como si fuera “nuestra cruz”, cuando en realidad la pobreza es una condición, no es una virtud.

La propuesta de estos tres personajes nos recuerda que en la medida en que seamos capaces de cultivar el autoconocimiento y el autodomnio a través del discernimiento y la práctica de la virtud, podremos aspirar a la serenidad. Históricamente la noción de serenidad se remonta al filósofo presocrático Demócrito y al término griego ataraxia o imperturbabilidad como su equivalente. Es decir, un trabajo íntimo y personal en donde no nos llegue a perturbar el dolor o el sufrimiento; pero tampoco el placer, el triunfo o la gloria.

Sus propuestas no representan un manual o una receta. Si para estos estoicos la palabra clave es el discernimiento, habría que preguntarnos en nuestras situaciones concretas ¿puedo hacer algo al respecto?, ¿qué opciones tengo?, ¿queda algo por hacer?, ¿hasta dónde debemos luchar? Estas preguntas sólo tienen una respuesta igual de concreta para cada uno de nosotros. Por ello hay que perder de vista nuestro poder de acción para orientar y reorientar el rumbo de nuestra vida. El estoicismo es una invitación a estar atentos y aprender a discernir lo que depende de nosotros y lo que no para así poder evitar sufrimientos innecesarios. Pues tanto las cosas, como las circunstancias y las personas nos influyen más que nos determinan.

Bibliografía

- Epicteto, (2012), *Máximas de Epicteto*, Madrid: Calpe.
- Marco Aurelio, (2008), *Meditaciones*, Barcelona: RBA.

- Séneca, (2013), *Sobre la brevedad de la vida, el ocio y la felicidad*, Barcelona: Acantilado.
- Villoro, (2008), *Creer, saber y conocer*, México: Siglo XXI.

Creencias ¿por qué hablar de creencias?

María del Carmen Calderón

Porque no puedes no tenerlas, porque siempre están presentes, nunca dejas de tenerlas, actuamos en función de las mismas.

Los seres humanos nos movemos en terrenos pantanosos, pero los pasos que damos los hacemos en función de las creencias que tengamos. Por eso, siguiendo a Aranguren, el reconocimiento básico de una creencia nos ayuda a movernos en una realidad más allá del escepticismo o el dogmatismo. La creencia ayuda a situarnos en nuestra propia existencia de manera tal que nos permite enfocar la construcción de la misma.

Las creencias guían nuestras acciones a pesar de que se puedan abordar desde muy diferentes perspectivas. De hecho, toda creencia está asociada a un cierto tipo de acción. Es parte de nuestras vivencias primarias de la realidad, por

eso es que guían las acciones humanas ya que las presuponen y le dan sentido. Las creencias desempeñan un rol inferencial es decir, a partir de ellas, extraemos determinadas conclusiones.

Es una realidad inevitable del hombre con la que, como dice, Aranguren, se nace y se muere, o como diría Ortega “las creencias no son ideas que tenemos sino ideas que somos”, por eso se dice que está enraizada en la constitución antropológica del hombre. La creencia se integra a nuestro ser total, a nuestra personalidad integral, por eso implica siempre una convicción.

Pero las creencias implican siempre un “asentimiento” o no serían creencias. El asentimiento no es el resultado de una inferencia sino aquello que compromete a la totalidad de la persona de manera que puede sobrevivir a los razonamientos que la han provocado, es decir, la creencia permea nuestro ser, nuestra personalidad.

Caminamos hacia la verdad y el conocimiento, pero para hacerlo, partimos de la creencia y poco a poco o la destruimos o la reconstruimos.

Si se considera una creencia filosófica, personal, comunicativa pero con tendencia a la verdad, ésta comienza con una reflexión, como una condición de posibilidad de la estructura básica de la existencia humana. Parte del reconocimiento de que es meramente creencia, y esto, conlleva el reconocimiento de su propia finitud. (“La fe filosófica es la creencia del hombre en su propia posibilidad”, en ella respira su libertad”. Jaspers)

Por eso, la creencia se empieza a ver como la fuente de sentido. Es decir, la creencia permite descubrir progresivamente el sentido del mundo en que vivimos. “Crear es siempre creer en un sentido”.

Asimismo, la creencia es también un modo de encuentro (modo de encuentro con la verdad y con los demás hombres).

La creencia consolida su ser a través del encuentro con los demás, por eso se enmarca en la temporalidad y la historicidad.

El que cree, cree en una tarea aun por hacerse ya que la creencia es siempre un modo de apertura y de confianza.

El hombre se reconoce al estar en una creencia, entra por tanto, en una lógica de participación y comunión. La creencia no se refiere solamente a un objeto, sino a un ser, por tanto da paso a la confianza, es un modo de apertura.

La creencia implica siempre una actitud ya que es siempre disposicional respecto al contenido de la misma, es decir, implica conductas, modos de comportarse y valoraciones por parte del sujeto.

De hecho, nuestras creencias nos sirven como criterios de valoración en el sentido de que juzgamos o valoramos lo que nos rodea a partir del criterio establecido por nuestras convicciones. En estos criterios de valoración se consideran tanto la conexión emocional como las propias creencias.

Asimismo, dentro de la creencia siempre existe una convicción de que algo es verdadero y cierto, es decir, presuponemos una certeza, lo que no significa que esa valoración se corresponda con la verdad, pues verdad y certeza son dos cosas diferentes.

Es una valoración personal sobre diferentes aspectos de la realidad, que al ser tal, es cambiante en función del espacio, tiempo, contexto etc.

Pero también tenemos una perspectiva social, una comunidad de individuos suele compartir una serie de valores y tradiciones, lo que conforma ciertas creencias sociales que son aceptadas por la mayoría aunque son modificadas a lo largo del tiempo.

Ahora bien, según Gustavo Bueno (Jornadas sobre creencia y pseudociencia, Gijón, nov. 2002) considera que la creencia, considerada como un singular

genérico universal contiene dos momentos: el subjetivo (epistemológico y ontológico) y el momento objetivo (o material, ontológico) de la creencia. Es decir, la creencia es un proceso con dos momentos.

Otro común denominador del término creencia es considerarla como un “universal”, es decir, se alude a la idea de estructura conceptual originariamente binaria, como constituida por dos momentos inseparables aunque dissociables.

El momento subjetivo de la creencia es el que corresponde al concepto psicológico. Desde esta perspectiva, la creencia es el contenido de un sujeto psicológico, en donde a este contenido el sujeto le presta un asentimiento tan intenso que llega a tomarlo como real y verdadero. La creencia se presenta como un sentimiento, juicio, vivencia o proceso subjetivo tal que quien «lo vive» experimenta un «sentimiento de realidad» (término de W. James), en virtud del cual su «sentimiento» lo sitúa enfrente del contenido material de la creencia, como si este contenido fuese una realidad distinta de su propia vivencia o sentimiento.

El concepto psicológico de creencia sólo se entiende si se comprende el sentimiento de realidad inherente a una creencia, y si se han podido determinar sus componentes alucinatorios o erróneos.

El concepto crítico de creencia tiende, por tanto, a ver en las creencias meros contenidos mentales (con lo cual, dicho sea de paso, las creencias dejarían de serlo). Según Lévy-Bruhl, cuando la mente está «poblada» de creencias, se crea un *credendario*, que se refiere a un conjunto de creencias que violan las leyes de la lógica –identidad, tercio excluido–, es decir, una especie de mentalidad prelógica.

El momento objetivo de la creencia es aquel en donde la materia o contenido objetivo (ontológico) se abre al sujeto a través de la creencia. La «creencia» designará ahora, inmediatamente, al *contenido objetivo de la misma* (por ejemplo, el Sol que sale cada día como el mismo Sol que salió ayer), y es desde este



contenido objetivo, y sólo desde él, como podemos decir que es la materia de la creencia la que al «refractarse» en el sujeto, determina en él la creencia en el Sol.

En consecuencia, la relación entre el momento subjetivo y el momento objetivo de la creencia no es en modo alguno complementario, sino dialéctica.

Según esto, entenderemos las creencias no ya tanto como un movimiento del sujeto que nos lleva hacia el objeto, o como una acción del objeto que nos lleva hacia el sujeto, sino como un campo de operaciones y relaciones entre sujetos a través de objetos, y entre objetos a través de sujetos.

La consecuencia inmediata de este modo de acercarse a las creencias es bien clara: las creencias *son originariamente sociales*; lo que implica que la creencia, en su sentido psicológico e individual, no puede tomarse como un conceptoprimitivo, pese a las pretensiones de muchos psicólogos. La creencia en su sentido subjetivo-psicológico, es un concepto derivado de un campo social y, por tanto, hay que entenderla como una creencia-límite, que llamamos creencia a la manera como llamamos elipse a la circunferencia con distancia focal nula.

La característica ontológica de la creencia está en el hecho de que, en cualquier verdadera creencia, el contenido semántico (esencia material) de la creencia requiere poner su existencia más allá de los contenidos oblicuos (formales o reflexivos) de orden psicológico que la acompañen.

Las creencias, en resolución, son ontológicas porque son constitutivas de las partes mismas de lo que llamamos «realidad» o «mundo».

Toda creencia, por cuanto contiene el esquema mismo de la constitución de la realidad, habrá de tener algo de conocimiento. La crítica de las creencias no consiste por tanto en aniquilarlas (lo que es imposible) cuanto en distinguir sus componentes constitutivos (ontológicos) y sus componentes adventicios o supersticiosos.

Hay creencias en tanto un grupo de sujetos que comparten la creencia, o creencias constituidas por objetos.

Existe un gran número de metodologías que clasifican las creencias, sin embargo consideramos las más generales.

A. Creencias circulares

Creencias en la realidad del grupo social y del espacio social derivado, si seguimos a Stern y a Piaget, de las experiencias en torno al llamado «espacio gustativo» o bucal. En los mamíferos dotados de lenguaje, la creencia en un grupo social arrancaría de la conducta de «chupar el mundo a través del pezón de la madre». También las creencias políticas, de naturaleza casi siempre ideológica, se reducirían principalmente al eje circular.

B. Creencias angulares

Son las creencias propias de las religiones primarias. Las creencias propias de las religiones secundarias incluyen todo el mundo de las mitologías politeístas. Las creencias propias de las religiones terciarias, en la medida en que estas se resuelven en creencias circulares (la creencia en la propia Iglesia, en la Sinagoga, en la comunidad de los fieles).

C. Creencias radiales

Estas creencias son constitutivas de nuestro mundo entorno. La creencia en nuestro entorno, la creencia en el sistema solar. Como ejemplo de creencias actualmente vigentes encontramos la del big bang, o la de la evolución biológica. Podría decirse que la creencia en la evolución es una creencia verdadera, mientras que la creencia en el big bang es todavía solo una teoría.

En principio toda creencia es racional, tesis en gran medida basada en la premisa acerca del carácter lingüístico de toda creencia. Pero toda conducta

lingüística supone un logos, por tanto una razón; otra cosa es que tanto de verdad tiene cada creencia.

El desarrollo de la razón no implica la destrucción previa de toda creencia. La razón filosófica o científica no resulta tanto de la aniquilación previa de las creencias, sino de la *confrontación mutua de las creencias más heterogéneas y diversas, capaces de «romperse» o «disgregarse» en la confrontación*. Es decir, lo que se necesita es aprender a cuestionar las creencias diferenciando lo subjetivo de lo colectivo, lo social de lo individual, lo afectivo de lo racional etc., y reconocer que hagamos lo que hagamos somos creencias.

Bibliografía

- Arangunen González Luis A., (2000). *Notas para una filosofía de la creencia*. AnsBrevis.
- Jaspers Karl, (2017) *Origen y meta de la historia*, Acantilado, España, ISBN: 978-84-16748-28-0
- Stern, Robert (2012). *La comprensión de la obligación moral: Kant, Hegel, Kierkegaard...* Cambridge Nueva York: Cambridge UniversityPress. ISBN 9781107012073.
- Gustavo Bueno, (2002) *El concepto de creencia y la Idea de creencia*, Intervención inaugural de las Jornadas sobre supersticiones y creencias, Gijón, España.

El ser que construye y articula el conocimiento. Pluralidad de criterios de verdad

Gabriela López García

La verdad
al final será como la luz de la aurora
que va en aumento hasta el pleno día
El pozo de Harord

Introducción

La filosofía surgió durante el siglo VII a. C. en las colonias griegas asentadas en la Jonia, hoy territorio turco, a partir de la búsqueda de un primer principio que le diera unidad a todo cuanto existe. Después, filósofos como Heráclito y Parménides cuestionaron el papel de los sentidos y la razón como instrumentos de conocimiento. A este último se le atribuye el descubrimiento de la razón como una

vía incuestionable de arribar a un conocimiento seguro, confiable, no sujeto a las variaciones de los datos proporcionados por los sentidos.

A partir del siglo VI el conocimiento surge como un problema y la variedad de filósofos a partir de este siglo hicieron importantes reflexiones críticas para arribar a ideas seguras, confiables y, por qué no, universales sobre lo que es el conocimiento.

La teoría del conocimiento, como disciplina filosófica, se ha apropiado de este hecho de estar en el mundo exclusivo de los seres humanos.

Aunado al problema del conocimiento está el de la verdad, pues los filósofos también se han cuestionado sobre cómo establecer que un conocimiento es seguro, confiable, no sujeto a dudas. Estos cuestionamientos apuntan a la verdad y a los criterios para distinguir un conocimiento verdadero de un conocimiento que no lo es.

Estas líneas quieren contribuir a que los estudiantes se adentren en el camino de la reflexión filosófica sobre el **conocimiento** y la **verdad** como palabras claves en este escrito.

El conocimiento, un problema filosófico.

Para Gregorio Fingermann la filosofía, como disciplina humanística tiene tres problemas fundamentales:

1. El problema teleológico o de los fines se refiere a preguntas como cuál es nuestra finalidad en el mundo, por qué existimos, qué debemos hacer entre otros. Este problema está vinculado estrechamente con una finalidad práctica relativa a nuestras acciones en el mundo.
2. El problema gnoseológico se refiere específicamente a nuestro conocimiento.Cuál es su posibilidad, cuáles son sus límites y cómo los valida mostrando los sensoriales como los racionales.
3. El problema ontológico o del ser se refiere a lo que es o existe.

Estos tres problemas permitieron el origen de las distintas disciplinas filosóficas o áreas de la filosofía⁶. **Problema teleológico:** Ética, Estética y Filosofía política. **Problema gnoseológico:** Teoría del conocimiento/Epistemología y Filosofía de la ciencia. **Problema ontológico:** Metafísica y/u Ontología.

La filosofía se ocupa de varios problemas y cada disciplina filosófica propondrá otras problemáticas que conciernen a la existencia humana.

Nos interesa abordar en este escrito el problema gnoseológico (del griego γνῶσις, *gnōsis*, «conocimiento» o «facultad de conocer», y λόγος, *logos*, «razonamiento» o «discurso»)o del conocimiento, pues a los seres humanos, a través de la filosofía, se han interrogado sobre cómo conocemos, cuáles son los límites del conocimiento humano, cómo sabemos si el conocimiento obtenido es verdadero entre otros. Antes de tratar estos problemas, digamos algunas palabras sobre la Teoría del conocimiento.

Teoría del conocimiento

La teoría del conocimiento es una disciplina filosófica que tiene como propósito indagar sobre el proceso del conocimiento: cómo conocemos, cómo distinguimos entre tipos y niveles del conocimiento, por qué decimos que un conocimiento es verdadero entre otros.

Un texto fundamental para abordar los problemas que plantea el conocimiento es el del filósofo alemán J. Hessen, aun cuando es bastante antiguo no deja de ser actual al tratar los asuntos sobre el conocimiento.

Para J. Hessen, la Teoría del conocimiento plantea los siguientes problemas:

- i) La posibilidad del conocimiento: ¿es posible el conocimiento humano?

⁶ Gregorio Fingermañ. *Lógica y Teoría del conocimiento*, pp. 241-242

- ii) El origen del conocimiento: ¿el conocimiento humano surge en la experiencia sensible o en la razón?
- iii) La definición del conocimiento: ¿qué es el conocimiento?
- iv) Especies del conocimiento: ¿el conocimiento es inmediato o mediato?
- v) Criterio de verdad: ¿qué criterios sigue todo conocimiento que se diga verdadero? (Hessen: 1938: 171- 172)

Las respuestas a estas interrogantes han generado el surgimiento de distintas escuelas, corrientes, tradiciones que pueblan el universo de los asuntos del conocimiento, baste nombrar al realismo y al idealismo, al relativismo y al dogmatismo, al empirismo y al racionalismo⁷.

Abordar el problema de qué es el conocimiento es una tarea compleja e intrincada, pues los filósofos han construido una diversidad de argumentaciones para sostener sus aseveraciones sobre qué es el conocimiento.

¿Qué es el conocimiento?

Recurro a dos nociones que pueden generar controversias que culminen en discusiones tal vez interminables, pero que nos pueden dar elementos para partir para comprender que significa conocimiento.

Para Gorski y Tavants, “La cognición o conocimiento es un proceso en virtud del cual el mundo circundante se refleja en la conciencia del hombre”⁸. Esta

⁷ J. Hessen en su texto *Teoría del conocimiento* hace una excelente presentación de las diversas tradiciones filosóficas al tratar los problemas del conocimiento.

⁸ D.P. Gorski y P.V. Tavants (1968) *Lógica*, p. 11

noción nos permite tres aspectos importantísimos: el conocimiento como proceso, la conciencia del hombre y el mundo circundante.

Para H.H. Price dice que, “El conocimiento es algo fundamental sin posibilidad de análisis ulterior. Simplemente es la situación en que una entidad o un hecho se presenta directamente a la conciencia”⁹. De igual manera, esta noción nos da tres elementos: situación, entidad o hecho y conciencia.

Estos tres autores, pertenecientes a tradiciones filosóficas encontradas, nos proporcionan elementos fundamentales para saber qué es conocimiento: el mundo circundante o realidad en tanto el lugar de las entidades o hechos (objeto de conocimiento), la conciencia (dada en el sujeto cognoscente). Sabemos, por consiguiente, que en la conciencia de los seres humanos ocurre algo que se llama conocimiento como reflejo o como representación. En este sentido decimos que el conocimiento es la representación mental de un objeto toda vez que esa representación mental da lugar a las imágenes (conocimiento sensible o sensorial) o las ideas (conocimiento racional) de los objetos fuera de la mente humana, o como constructos racionales.

La Teoría del conocimiento plantea la posibilidad de dos niveles de conocimiento. Aquel que surge de la percepción sensorial, es decir, el conocimiento que se origina cuando captamos un objeto con nuestros sentidos y que llamaremos **conocimiento sensorial o sensible**, y el **conocimiento racional** cuya fuente es la razón y que se expresa en nuestros pensamientos. Aunado al conocimiento está el problema de la verdad. Se trata de establecer y distinguir qué criterios nos permiten distinguir un conocimiento verdadero de un conocimiento falso. Esta disyuntiva nos remite a la pregunta qué es la verdad.

⁹ H.H. Price “La creencia”, p. 69

El problema de la verdad¹⁰.

Antes de abordar este asunto de una manera filosófica digamos algunas palabras sobre el sentido de la verdad en nuestra vida cotidiana. Cotidianamente distinguimos dos sentidos sobre qué entendemos por verdad y para ilustrarlos recurriremos a dos casos.

Caso I.

Un día Sebastián estaba jugando y para entretenerse tomó una cajita de lata del buro del cuarto de su papá para seguir jugando. Al día siguiente su papá buscó la cajita para sacar los cheques que estaban ahí para cambiarlos en el banco. Busco y busco y no encontró la dichosa cajita. A todo mundo le preguntó quién ha visto la cajita que estaba en el mueble. Nadie contesto. Volvió a revisar en todos sus papeles y nada. Se molestó con su mamá y le dijo: tú siempre mueves mis cosas y nunca recuerdas lo que haces. Le preguntó a Sebastián y él respondió yo no la vi. Total que el asunto de la dichosa cajita provocó un malestar en todos. Casi al anochecer Sebastián se acercó a su padre y le dijo, yo tomé la cajita, pero lo había olvidado, toma aquí está. Su padre desconcertado, lo miró y le dijo repruebo que hayas mentido, pero reconozco que en este momento me digas la verdad y lo abrazo.

Caso 2.

El planeta Tierra no es el centro del universo. Esta afirmación fue expresada por Nicolás Copérnico en 1542/3 en su texto [*De revolutionibus orbium coelestium*](#) y ahí se opone al geocentrismo que afirmaba que la tierra es el centro del universo¹¹. El geocentrismo fue una explicación que surgió a partir de las

¹⁰Para quien quiera profundizar en el tema de la verdad en la filosofía contemporánea debe consultar el texto de Gianni Vattimo, *Adiós a la verdad* publicado en 2009 en Editorial Gedisa. En ese texto el autor italiano expone las razones del porque debemos decir adiós a la verdad como una entidad metafísica que ya no tiene lugar en un mundo relativo y de múltiples tradiciones filosóficas.

¹¹Consúltese el texto de Thomas S. Kuhn (1996), *La revolución copernicana*. España, Editorial Ariel.

observaciones que hicieron algunos hombres en las antiguas civilizaciones, pero alcanzó relevancia con el griego Ptolomeo en el siglo II d.C. La explicación ptolemaica tuvo vigencia hasta el siglo XVI cuando Copérnico afirmó que la tierra y otros planetas giraban alrededor del sol.

Consideramos que estos ejemplos son ilustrativos para ir comprendiendo que es la verdad, es decir a los problemas de cuándo sabemos que un conocimiento es verdadero, cómo sabemos que un conocimiento es falso, cuáles son los criterios para delimitar lo verdadero de lo falso. Estas preguntas han gestado diversas reflexiones filosóficas que se han articulado en diversos discursos denominados teorías. Consideramos que las teorías sobre la verdad más representativas son: Teoría de la verdad como correspondencia, Teoría de la verdad como coherencia, Teoría de la verdad como consenso y Teoría de la verdad como lo útil.

Antes de introducirnos en algunas ideas centrales de cada teoría adentrémonos en ese camino sinuoso para encontrar qué es la verdad.

¿Qué es la verdad?

El vocablo verdad se utiliza en dos sentidos, para referirse a una proposición o para referirse a una realidad.

El primer caso se dice de una proposición verdadera a diferencia de una falsa. El segundo caso dice de una realidad que es verdadera o de diferencia aparente, ilusoria, irreal, inexistente, etc.

Técnicamente hablando, la verdad es una cualidad o característica de una declaración, o sea, un entendimiento. Por ejemplo, si digo: «está lloviendo aquí donde estoy,» para ser verídica esa declaración: ¡tiene que estar lloviendo aquí donde estoy! Si no está lloviendo, entonces la declaración, «está lloviendo,» no es verdad. Claro que esto es muy sencillo y hasta los niños lo comprenden. Pero,



lastimosamente, hoy día no es siempre tan fácil de explicar. Las personas como los filósofos, los científicos, hasta los políticos a veces, ponen en tela de juicio la idea de que algo es verdadero. Y esto es así porque desentrañar qué es la verdad no es tan fácil y un buen número de filósofos han dedicado miles de páginas para exponer sus argumentos sobre este tema.

La verdad es uno de los grandes problemas filosóficos y está estrechamente ligada al conocimiento; por ejemplo, cómo sé que he llegado a un conocimiento verdadero; cuándo puedo afirmar que un conocimiento es verdadero o cuándo es falso, o qué es la falsedad.

Por este problema se han desarrollado múltiples reflexiones argumentadas que de alguna manera han sido delimitadas en las anteriores teorías mencionadas. Asimismo la verdad está muy ligada a lo que son los conocimientos y específicamente los científicos ya que uno de los objetivos de las ciencias es obtener resultados verdaderos.

Comenzaremos sobre algunos de los significados de la palabra verdad en dos lenguas que tienen gran influencia en nuestros días. Cabe señalar que estos significados no son los definitivos, pero si proporcionan elementos para aproximarnos a lo que es la verdad:

“El griego utiliza *alétheia* que significa “lo que no está oculto” o “lo que está de manifiesto”; podría entenderse cómo “descubrimiento”. La falsedad, el *pseudos* es su contrario, “el encubrimiento”. Así, verdad en griego es descubrimiento de las cosas, desvelamiento de lo que son.

“En latín, el término *veritas* se refiere, a la “exactitud” y el rigor en el decir. *Verum* es lo “exacto y completo”. *Veritas* hace referencia al decir, y no tanto al decir enunciativo, sino al narrativo, al que conecta lo que se dice con quién lo dice” (Cortina: 2004: 75)

Estos significados, se utilizaban en la antigüedad y dan pistas para definir el concepto verdad y comprender por qué la filosofía ha asumido como una de sus tareas construir argumentaciones sobre este tópico.

Continuamos. Con el fin de saber qué es verdadero, necesitamos saber cuáles son los estados de seguridad, con respecto a la veracidad del conocimiento y así poder distinguir el conocimiento falso del verdadero:

1. La ignorancia. “La ignorancia es un estado de la mente en el que se admite el desconocimiento sobre un determinado asunto”.
2. La duda. “La duda es un estado en el que no se puede afirmar o negar la verdad de un juicio, porque las razones a favor y en contra tienen una fuerza similar”.
3. La certeza. “La certeza subjetiva es un estado en que la mente afirma la verdad de un juicio sin admitir ninguna posibilidad de equivocación”.

A partir de estos estados de la mente humana tenemos más elementos para creer que tenemos como conocimientos y aunque se asemejen a estas explicaciones, podrían, tal vez, no ser conocimientos verdaderos.

Verdad es una palabra extremadamente importante en nuestro vocabulario cotidiano, sobre todo por el significado tan profundo que le damos. Por ejemplo, cuando alguien nos dice algo que nos parece muy interesante, decimos que es la “verdad absoluta”, para denotar que su afirmación fue categórica y casi innegable. También podemos decir que cuando hablamos con nuestros amigos o familiares y ellos nos dan una explicación acerca de algo, insistimos mucho para que lo que nos digan sea la “pura verdad”. En ocasiones también llegamos a etiquetar a las personas por su nivel de sinceridad, es decir, son respetables o confiables si siempre dicen “la verdad”.

El hecho de que la Tierra gira sobre sí misma es una “verdad universal” que dirige nuestros pasos, pues decide cuándo es de día y cuándo de noche en la mayoría de los países habitados. La Filosofía es una disciplina que intenta dar una respuesta a la pregunta qué es la verdad. Las ciencias naturales aspiran a tener resultados “verdaderos”. En definitiva, siempre nos encontramos con que para los seres humanos reflexionar sobre la verdad es primordial. Pero, ¿cómo saber cuándo algo es verdadero o falso?, ¿cuál es la diferencia entre lo verdadero y lo aparente? ¿Qué es la verdad?

En primer lugar, debe explicarse que generalmente la palabra “verdad” se puede utilizar en dos sentidos: uno, para referirse a una afirmación y, segundo para nombrar a una realidad. “Se dice de una proposición que es verdadera o falsa; de una realidad, que es verdadera a diferencia de aparente o ilusoria”. Se ha dicho asimismo que “lo verdadero es lo real (...) un enunciado es verdadero cuando lo que dice coincide con la cosa sobre la que enuncia; lo verdadero es aquello que concuerda”. (Ferrater Mora: 1986: 3397)

En segundo lugar, ¿es razonable afirmar que existe una verdad absoluta? Como el objetivo del conocimiento es obtener resultados verdaderos, es un asunto realmente espinoso poder llegar a un concepto de verdad, con el cual todos los seres humanos, o al menos todas las comunidades científicas concuerden por completo. Por lo tanto, en ocasiones, para dirimir esta cuestión, se recurre a los criterios de verdad. Éstos son características o procedimientos que permiten distinguir lo verdadero de lo falso en un enunciado. Algunos de estos criterios son: la autoridad, la tradición, la correspondencia entre el hecho y el enunciado, la coherencia lógica entre los enunciados que se toman como verdaderos, la utilidad y la evidencia. Analicemos brevemente las propuestas de cada criterio.

Criterios de verdad

La **autoridad** de quien lo afirma, es decir, si proviene de un especialista, es muy probable que se le conceda crédito a su proposición, aunque no debemos dar

lugar a la falacia *ad verecundiam* que da por sentado la verdad de los conocimientos a partir de que alguna autoridad lo diga.

La **tradición**, puesto que las comunidades toman como verdadero lo que se ha aceptado a lo largo del tiempo.

La **correspondencia** entre la idea y lo real, es decir, si puede comprobarse ese enunciado mediante la experimentación o la observación.

Este criterio se ha sido retomado por la Teoría de la verdad como correspondencia. Ella enuncia la estructura de la verdad que el resto de las teorías mantiene. Formulada por Aristóteles, puede resumirse de esta manera: “decir de lo que es que es y de lo que no es lo que no es, es verdadero” (Ferrater Mora: 1986: 3398). Según esto, la verdad sería una relación de concordancia entre dos elementos enunciados, aunque esta correspondencia no sería formal, porque nos estaríamos refiriendo, en primer lugar, a la representación del objeto, es decir, al concepto, comparado con el objeto en sí mismo. En esta teoría están contenidos los elementos que intervienen en el acto de conocer: el objeto (lo que se quiere conocer, el sujeto cognoscente y la representación mental del objeto (sea una imagen sensible o una idea o pensamiento).

Algunos de sus representantes son Tomás de Aquino (siglo XIII), para quien “Verdad es adecuación entre el entendimiento y la cosa” y Ludwig Wittgenstein (filósofo del siglo XX) quien dijo: “nosotros nos hacemos figuras de los hechos”. Para conocer si la figura es verdadera o falsa debemos compararla con la realidad. La proposición es una figura de la realidad.

Esta concepción de la verdad nos remite al principio de verificación, es decir, establece que la verificación es el proceso por medio del cual intuimos si nuestros conocimientos son verdaderos o falsos. La verificación en las ciencias, sobre todo en las naturales, se realiza por medio de la experimentación y/o experimento.

La **coherencia lógica**, que se refiere a la ausencia de contradicción dentro de la afirmación propuesta. Este criterio se relaciona con la Teoría de la verdad como coherencia.

Esta teoría propone que el criterio de verdad que debe utilizarse para decidir si algo es verdadero o no, es la coherencia de la proposición, o sea, la verdad dependería de si puede añadirse esa afirmación a un conjunto ya formado de proposiciones de las que se acepta su verdad. Esta teoría es muy importante, pues excluye la idea de que algo puede ser verdadero o falso si se analiza individualmente. Cuando se recurre a la coherencia de las proposiciones, se puede asegurar que el saber se integra y cobra el valor de verdad, pues podría considerarse el conocimiento como un rompecabezas del cual se van encontrando las piezas correctas y se desechan las que no encajan con el todo.

Esta afirmación nos dice que cualquier conocimiento que realicemos, debe efectuarse desde el sistema de los ya conocidos, y se considera como verdadero si puede integrarse a él; aquí nada se muestra como verdadero de manera aislada, ya que cada uno de nuestros conocimientos está relacionado o conectado con el resto del sistema del saber que lo integra y solo así tiene un sentido y valor de verdad.

Esta concepción de la verdad como coherencia se expresa en la obra de B. Bosquet, *Lógica o Morfología del conocimiento* (1888), pero su difusión se debe a la obra de F. H. Bradley, *Apariencia y realidad* (1893).

La verdad como coherencia, fue propuesta por Hegel "lo verdadero es todo". La coherencia como criterio de verdad se refiere a una proposición y se dice de ésta que su verdad depende de su posible o imposible incorporación en el conjunto de proposiciones que tenemos ya por verdaderas. Fue B. Spinoza- a diferencia de Hegel- quien por primera vez formuló la idea de que la verdad es coherencia o "conocimiento del orden total y necesario de las cosas". Este conocimiento, Spinoza lo identificó con Dios mismo (Abbagnano: 1985:1185)

La **utilidad**, es decir, si el enunciado es útil, será considerada como verdadera. Este criterio nos remite a la Teoría de la verdad como utilidad, la cual es inherente a algunas formas de filosofía de la acción y en especial del pragmatismo.

El primer filósofo en formularla fue F, Nietzsche para quién: “*Verdadero* no significa en general sino lo apto para la conservación de la humanidad. Lo que me hace parecer cuando creo que no es verdadero para mí, es una relación arbitraria e ilegítima de mi ser con las cosas externas” (Abbagnano: 1985:1185), o bien en palabras de Nietzsche:

“El hombre nada más que desea la verdad en un sentido análogamente limitado: ansía las consecuencias agradables de la verdad, aquellas que mantienen la vida; es indiferente al conocimiento puro y sin consecuencias e incluso hostil frente a las verdades susceptibles de efectos perjudiciales o destructivos” (Nietzsche: 1990: 21)

El pragmatismo difundió y se apropió de esta noción. La Teoría Pragmatista de la verdad, la cual acepta que en primer término, algo, para ser verdadero, debe adecuarse a la realidad, pero también afirma que es necesario considerar la utilidad de los enunciados para resolver los problemas vitales. Es decir, un enunciado, para ser verdadero, requiere ser un instrumento eficaz en la satisfacción de una necesidad. Como esta teoría está referida a la práctica, sus juicios son provisionales. El pragmatismo le otorga a la verdad una concepción dinámica, pues en un momento algo puede ser verdadero mientras sirva a un determinado fin, y después, si ya no cumple ninguna función, dejaría de serlo. Según William James “la retribución que aportan las ideas verdaderas es la única razón para seguir las”.

Para el pragmatista, la verdad como utilidad no implica que la verdad sea o se refiera a una utilidad personal. Para Dewey:

“Un concepto de verdad que hace de ella un simple instrumento de ambición y exaltación privada es tan repulsivo que causa asombro que haya habido



críticos que han atribuido ese concepto a unos hombres en su sano juicio. En realidad, verdad como utilidad significa servicio para contribuir a la reorganización de la experiencia que la idea o la teoría proclama es capaz de realizar”¹².

Sin embargo, es importante hacer notar el hecho de que tanto las teorías de la verdad como los diferentes criterios de ella, suponen que es posible llegar a emitir un juicio sobre una proposición, con el cual todas las personas que lo revisen se sientan de acuerdo. Esto es algo bastante complicado de lograr, pues en muchas ocasiones, aún personas utilizando los mismos procedimientos, al analizar un mismo objeto, pueden obtener resultados completamente distintos e incluso contradictorios, sin que signifique que algunos sean falsos y sólo uno de ellos verdadero. Este problema se observa mucho en las ciencias sociales, donde existen teorías científicas que se pueden comprobar en una gran cantidad de casos y que sin embargo, se contraponen a otras igualmente comprobables. Por eso, es necesario hablar de otra manera de ver la verdad.

Aunque sea difícil de aceptar, ya que las ciencias nos han forjado un pensamiento sediento de conceptos exactos e irrefutables, existen casos que nos orillan a afirmar: “no hay verdades absolutas sino ‘perspectivas’ o diferentes formas de interpretación” (Nietzsche: 1984: 164). Tal afirmación implica aceptar que las personas piensan en forma distinta a alguien y no por ello se puede afirmar que tienen una idea “falsa”. Realizar esta discriminación nos evitaría mejorar nuestra propia concepción de la verdad, pues nos haría perder la oportunidad de comprender otras ideologías, que quizá sean más provechosas o expliquen los fenómenos del mundo con mayor exactitud. “La perspectiva es uno de los componentes de la realidad. (...) Cada vida es un punto de vista sobre el universo.” (Ortega y Gasset: 1962: 199-200)

¹² Cfr. Prólogo a la obra de William James, *El significado de verdad*, p.25

El consenso o el acuerdo intersubjetivo. La Teoría Consensual de la Verdad afirma que es necesario dialogar para obtener razones suficientes acerca de algo, las cuales sostendrán la consideración de si algo es verdadero o falso. Cuando una comunidad concuerda en que algo es verdadero, es porque todos los interlocutores han presentado sus puntos de vista, han llegado a un acuerdo y se adhieren a un concepto de verdad que comparten. Esta suposición, acerca de la verdad, tiene gran trascendencia en el conocimiento científico, pues si surgen conflictos o diferencias de opinión entre especialistas, deben formularse enunciados que expresen ideas bien fundadas en argumentos comprobables. Sin embargo, ya que siempre es posible que incluso los expertos mejor preparados en la materia se equivoquen, las verdades de consenso, siempre están abiertas a cambios o mejoras. La teoría de la verdad como consenso es formulada por J. Habermas, en el ensayo “Teorías de la verdad”¹³ para proponer los fundamentos de una teoría consensual de la verdad a través de un análisis exhaustivo y crítico de las teorías de la verdad como correspondencia, y teorías pragmáticas de la verdad.

En el ensayo aludido, Habermas nos dice:

“Según esta teoría sólo puedo (con ayuda de oraciones predicativas) atribuir un predicado a un objeto si también cualquiera que *podiera* entrar en discusión conmigo *atribuyese* el mismo predicado al mismo objeto; para distinguir los enunciados verdaderos de los falsos, me refiero al juicio de los otros y, por cierto, al juicio de todos aquellos con los que pudiera iniciar una discusión (...) La condición para la verdad de los enunciados es el potencial asentimiento de todos los demás (...) La

¹³ Este ensayo se encuentra en el texto de J. Habermas (1993) *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. México, Red Editorial Iberoamericana (REI).



verdad de una proposición significa la promesa de alcanzar un consenso racional sobre lo dicho” (Habermas: 1993: 121)

De igual manera, Habermas nos dice que la teoría consensual de la verdad tiene dos objeciones. La segunda tiene una relevancia fundamental para poder sostener una teoría de la verdad como consenso.

“Si por <consenso> entendiéramos todo acuerdo que se produjese contingentemente, es claro que no podría valer como criterio de verdad. De ahí que el concepto de <resolución discursiva> o <desempeño discursivo> sea un concepto normativo; el acuerdo a que llegamos en los discursos tiene que ser un *consenso fundado*. Éste vale como criterio de verdad, pero el significado de la verdad no consiste en la circunstancia de que se alcance un consenso, sino que en todo momento y en todas partes, con tal que entremos en un discurso, pueda llegarse a un consenso en condiciones que permitan calificar ese consenso de consenso fundado. Verdad significa *warranted assertibility*” (Habermas: 1993: 139)

Los argumentos que sostiene Habermas para fundamentar una teoría de la verdad como consenso, siguen una línea discursiva que comienza con el análisis de la teoría de la verdad como correspondencia sostenida, en el siglo XX, por los positivistas lógicos y otras corrientes filosóficas que ponen énfasis en el lenguaje. Otro filósofo de la misma línea de Habermas es Kart Otto Apel.

Ambos filósofos parten del hecho de que establecer una verdad significa considerar que cuando hablamos lo hacemos en un contexto social de comunicación. En este sentido, la verdad o lo que se quiera significar con ella, tiene que considerar un contexto discursivo: donde todos nos ponemos de acuerdo sobre algo.

La **evidencia** de la afirmación, tanto si es una evidencia racional o una evidencia sensible. Este criterio nos remite a la filosofía cartesiana que afirma que una proposición es verdadera si y solo si se presenta tan clara y distinta a la mente humana que no da lugar a contradicciones o refutaciones. El último fundamento de este criterio radica en la existencia de Dios.

La mayoría de las veces, es posible encontrar respuesta a si algo es verdadero o falso, si se les somete a las pruebas anteriores.

Como se afirmó al inicio de este escrito, la verdad es una palabra que utilizamos a diario y es en la cotidianidad donde pensamos que tiene un especial significado. Sin embargo es importante distinguir el uso de la palabra en el ámbito de la moral como el caso 1 y el ámbito del conocimiento, caso 2.

Consideramos que los criterios de verdad y su correspondiente teoría resultaran de fácil comprensión cuando tomamos ejemplos para ilustrarlas en la química, la física, la biología y la psicología como ciencia experimental. Pero qué ocurre con las ciencias sociales, parece a simple vista que ofrecerían buenos ejemplos para comprender a las cuatro teorías, pero realmente es así.

Hagamos una revisión de cada teoría con algunos ejemplos en estas ciencias. Tomemos primero a la Historia ¿cómo sabemos que la conquista de México-Tenochtitlan fue el 13 de agosto de 1521 o qué el descubrimiento de América fue en 1492? Si tomamos la correspondencia como criterio de verdad tendríamos que estar en ese tiempo para comprobar que nuestro conocimiento corresponde con los hechos, pero esto es imposible. Por consiguiente cuáles son los recursos del historiador para aseverar que la historia como ciencia tiene enunciados verdaderos.

Recurramos a la coherencia. Requerimos de documentos y todos aquellos escritos que ofrezcan un panorama de estos acontecimientos para ver si los argumentos son coherentes y no esté plagado de falacias. Parece que es una tarea titánica y confiamos en las fuentes escritas. De alguna manera admitimos a



la Teoría de la verdad como consenso, pues la mayoría de los historiadores admiten estos dos enunciados como verdades.

La verdad como lo útil también es adecuada pues estas dos verdades han tenido una utilidad para ubicar estos dos acontecimientos importantes en la historia de México.

A manera de conclusión

Para cerrar este ensayo por qué la verdad es tan importante en nuestras vidas, por qué requerimos que el conocimiento de nosotros mismos y de la realidad que nos rodea sea verdadero, qué pretende la humanidad cuando quiere alcanzar la verdad en distintos ámbitos naturales y sociales.

Varias preguntas como éstas y otras tal vez queden sin respuesta o ésta se está construyendo como el mismo ser humano. Debe quedar claro que la verdad se convierte en un faro que guía nuestro camino hacia la consecución de un mundo cada vez mejor para todas las especies vivas, incluyendo a los seres humanos, independientemente de que sea, o en donde o en quién se encuentre.

Bibliografía

- ABBAGNANO, Nicola (1985) *Diccionario de filosofía*. México, FCE.
- CORTINA, Adela Et. Al (2004), *Filosofía*. España, Santillana.
- FERRATER MORA, José (1986) *Diccionario de filosofía*, 4. España, Alianza.

- GORSKI, D.P. y TAVANTS, P.V. (1968) *Lógica*. México, Grijalbo.
- HABERMAS, J (1993), “Teorías de la verdad” en *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. México, Red Editorial Iberoamericana (REI).
- HESSEN, J (1938) *Teoría del conocimiento*. Argentina, Losada.
- MIGUÉLEZ, Roberto (1977) *Epistemología y ciencias sociales y humanas*. México, UNAM.
- NIETZSCHE, Friedrich (1990) *Sobre verdad y mentira en sentido extra moral*. Tecnos, España.
- ORTEGA Y GASSET, José (1962) *Obras Completas. El tema de nuestro tiempo*. Tomo II. Revista de Occidente, España.
- PRICE, H.H. “La creencia” en GRIFFITHS Phillips, A. editor (1974) *Conocimiento y creencia*. México, FCE, México.

El ser y la praxis política. Diferentes concepciones filosóficas sobre el poder político y su legitimación

José Héctor Armando Perea Cortés

A) Teoría política

Una teoría general de la política constituye una empresa muy amplia y ambiciosa. Una teoría de la política o una teoría política es, igualmente algo vasto y aún por hacerse. La teoría política constituye una especie de metateoría, es decir, una teoría sobre otra. Me explicaré: la política en sí misma es ya una teoría, con una

categoría que le es consustancial: lo político. Al reflexionar sobre la política y lo político, la teoría política se erige como una actividad teórica sobre otra.

La teoría política resulta o puede resultar del desarrollo sistemático del estudio analítico de los grandes problemas políticos, identificados, discutidos, y redefinidos a través de la individualización de los temas recurrentes (el problema de las formas de gobierno, cuáles y cuántas sean, cuál sea la mejor o la peor; o los problemas «del origen, de la naturaleza, de la estructura, de la destinación, del fundamento, de la legitimidad» del poder político, en los clásicos).

La teoría política se nutre de un conjunto de reflexiones apoyadas en la historia, la filosofía, la sociología, el derecho, la geografía. Una teoría política somete a análisis y reconstruye los significados descriptivos de las nociones (y de los juicios) de valor que son empleados, por parte de las teorías normativas (pero también por parte de los movimientos políticos reales), en la elaboración de argumentos para la justificación o injustificación de acciones e instituciones políticas, y en la construcción de modelos prescriptivos de buena convivencia.

La teoría política incluye, pues, lo descriptivo y lo prescriptivo, lo general y lo particular, lo conceptual y lo factual, lo ideológico (un conjunto más o menos sistematizado de valoraciones) y lo objetivo (la operación, en sí no ideológica, sino propiamente teórica de reconstrucción de conceptos claros y distintos, la superación de equívocos, mediante la supresión en el lenguaje político, de significados ambiguos, la elaboración de definiciones rigurosas y no persuasivas de las categorías fundamentales).

La teoría política puede particularizarse, por ejemplo, en los clásicos (Locke, Hobbes, Kant, Hegel, Rousseau, Cattaneo, Croce, Pareto, Kelsen, Weber). En forma dicotómica, (o sea, formadas por parejas) se puede hablar de teorías idealistas y realistas, teorías racionalistas e historicistas, concepciones positivas, o

del estado como reino de la razón y negativas, o del estado como reino de la fuerza, el estado como mal necesario y el estado como mal no necesario.

La teoría política gira sobre tres concepciones-ejes: el poder, la política y estado. Es poder, a su vez, se clasifica (Aristóteles) en poder paterno, poder despótico y poder político. Modernamente, se distingue entre poder económico, poder ideológico y poder político.

La teoría política puede ensayar una propuesta en sentido dicotómico o un planteamiento dicotómico, a saber, oponer hechos a valores, lo ideal a lo ordinario. La propuesta o el planteamiento no dan para responder a una situación histórica determinada o a un problema teórico determinado:

“¿Cómo ha ocurrido que el ideal democrático se haya ‘adaptado’ a la realidad, que no haya resultado derrotado en el encuentro con lo ordinario, aun ‘contaminándose’, y que, al contrario, el ideal comunista se haya frustrado, más bien, que se haya ‘trastocado’, transformándose él mismo en lo ‘ordinario’, es decir, asumiendo sobre sí, en otra forma, la negatividad real –la opresión, la injusticia- de la cual pretendía rescatar a la humanidad? ¿Por qué, en un caso, el ideal se adapta a lo ordinario y en el otro se cambia radicalmente en lo ordinario?

¿Cómo se explica el destino diverso, la diferencia entre ‘adaptación’ y ‘trastocamiento’?” (Bobbio: 1999: 39)

Una tipología de los ideales (la democracia, los derechos humanos y la paz) se opone a la negatividad o malignidad del mundo: la violencia, la pasión y el engaño. La aspiración a la paz se opone al reino de la violencia, el principio universal de los derechos humanos se opone al mundo individualista o particularista de las pasiones y de los intereses, la idea de la democracia como transparencia, se opone a la cortina «ideológica» de los engaños y a la opacidad del poder.

Los tres ideales se corresponden o se interconectan entre sí: sin derechos humanos reconocidos, protegidos y promovidos no es posible hablar de

democracia; sin democracia no hay campo posible ni condiciones mínimas para la solución pacífica de los conflictos.

B) Cultura política

a) La tarea de los hombres de cultura es hoy más que nunca la de sembrar dudas, no ya de recoger certezas.

De certezas –revestidas por la fastuosidad del mito o edificadas con la piedra dura del dogma- están plenas, regurgitantes, las crónicas de la pseudocultura de los improvisadores, de los diletantes, de los propagandistas interesados. Comienzo hablando con los hombres de cultura, de los hombres que hacen la cultura o pseudocultura y no de la cultura en general. Pero, el apartado indica un calificativo para el concepto cultura, me refiero al calificativo “política”. La denominada cultura política es una noción relativamente reciente. Cultura significa medida, ponderación, circunspección: valorar todos los argumentos antes de pronunciarse, controlar todos los testimonios antes de decidir, y no pronunciarse y no decidir nunca a guisa de oráculo del cual dependa, de modo irrevocable, una elección perentoria y definitiva.

¿Y los hombres que hacen cultura política? ¿Quiénes son? ¿Cuál es su tarea específica? ¿Siembran dudas? Ahora bien, cultura tiene que ver con un verbo: cultivar. De ahí que, usando un lenguaje gráfico, se hable de sembrar y de recoger o de cosechar.

La cultura política tiene que ver con:

“los conocimientos, o mejor dicho su distribución entre los individuos que la componen, relativos a las instituciones, a la práctica política, a las fuerzas políticas que operan en un determinado contexto; las orientaciones más o menos difundidas, como, por ejemplo, la indiferencia, el cinismo, la rigidez, el dogmatismo, por el contrario, el sentido de la confianza, la adhesión, la tolerancia hacia las

fuerzas políticas distintas de la propia, etc., y finalmente, las normas, como por ejemplo el derecho y el deber de los ciudadanos de participar en la vida política, la obligación de aceptar las decisiones de la mayoría, la exclusión o no del recurso a formas violentas de acción. No hay que olvidar, por último, el lenguaje y los símbolos específicamente políticos, como las banderas, las contraseñas de las diversas fuerzas políticas, las consignas, etcétera” (Bobbio: 2002: 415)

Creencias, ideales, normas tradiciones, instituciones, la vida cotidiana, la vida extraordinaria, esto es, la vida que se descarrila de lo ordinario, los conocimientos, las instituciones educativas, los partidos políticos, en fin, son múltiples instancias en las cuales se vierte, se manifiesta la actividad política. Al parecer el momento extraordinario, es decir, el suceso que desborda lo cotidiano se prolonga en él. Diría más bien, que el momento extraordinario irrumpe en el ámbito de lo cotidiano.

Lo extraordinario puede ser: la fiesta, el carnaval, una pandemia, etc. En relación con este último aspecto, la cultura política, en cuanto a conocimientos se refiere, tiene que ver con la información de los electores respecto a las propuestas de los candidatos y a las plataformas y declaraciones de principios de cada partido político. Las orientaciones se expresan, en las distintas actitudes tanto de los candidatos así como de los dirigentes de los partidos políticos y, asimismo, en las actitudes negativas (indiferencia, escepticismo, descalificación) de los electores con relación a un candidato que no es de su preferencia; y actitudes positivas (entusiasmo, convicción y reconocimiento) y favorables para un candidato que sí lo es.

Las preferencias políticas, podemos considerarlas como preferencias, en sentido fuerte, pues, comprometen en alguna medida, mi situación personal, familiar, laboral y en general, como ciudadano; en cambio, la opción por un determinado equipo de fútbol o el participar o no en una celebración, no



compromete tan a fondo mi ser como ciudadano o persona, son preferencias u opciones en sentido débil.

“Se dirá que el hombre de cultura no puede apartarse, que también él debe comprometerse, es decir, elegir uno de los dos lados de la alternativa. Pero el hombre de cultura tiene su modo de no apartarse: que es el de reflexionar más que el de encarar, habitualmente, en las instituciones oficiales de la vida académica, problemas de la vida colectiva (de la constitución del poder a la función de los sindicatos, de la desocupación a la programación económica, de la tutela de las libertades civiles a la promoción del bienestar), y de discutir un poco menos con los propios colegas sobre el primado del pensamiento y del ser”(Bobbio: 2005: 3-4)

El hombre de cultura reflexiona, su arma es la razón, no la espada. Se trata de esclarecer los problemas no de enrarecerlos, y para eso, ¿qué mejor arma que la razón? «Estas turbas no me inducen ni a la risa ni al llanto, sino más bien a filosofar y a observar mejor la naturaleza humana...» (Spinoza, Ep. XXX).

El filósofo, como hombre de cultura, como intelectual, pondera las propuestas de los tradicionalistas y de los innovadores. El hombre de cultura: el filósofo, el científico, el artista, puede o no entrar en la lucha política y social; lo que no puede dejar de hacer es participar. Debe sopesar los términos de la lucha, mantenerse atento, vigilante, en torno a los acontecimientos.

“Comprender y valorar realísimamente la posición y las razones del adversario (y, a veces, es adversario todo el pensamiento pasado) significa, precisamente, haberse liberado de la prisión de las ideologías (en el peor sentido, de ciego fanatismo ideológico), esto es, situarse en un punto de vista “crítico”, el único fecundo en la investigación científica” (Gramsci: 1948: 21)

El intelectual debe abandonar su complejo de Mesías, es decir, de aquél profeta que nos promete una buena nueva. El hombre de cultura no tiene que ser un

anticipador de lo por venir sino más bien un agudo observador del mundo que le rodea. El hombre de cultura examina, indaga, pondera, reflexiona, controla, verifica: por el contrario, el hombre de cultura no se exaspera, no pontifica, no denuesta, no sataniza, etc. Su norma no es tanto la solución de un problema sino la perplejidad, la cautela frente a cualquier solución. El hombre de cultura más que solucionar, ayuda a comprender.

En suma, se siembran dudas no para fomentar el escepticismo y el desgano o la indiferencia, sino para promover la reserva y la prudencia. Estas últimas no deben confundirse con el quietismo o la indecisión. Se tiene que actuar, sin duda, lo que no se vale es actuar atropellada e irreflexivamente.

b) No existe para el intelectual más que una forma de traición o de deserción: la aceptación, sin discutirlos, de los argumentos de los «políticos».

El hombre de cultura, el intelectual, el filósofo, no debe quedar atrapado en el oícionismo (o esto o lo otro) ni en el problemismo (todo es problema). La cultura ayuda a infringir los mitos, rompe el círculo cerrado y férreo de la impotencia y el miedo en el cual se revelan la contagiosa ignorancia y la estupidez.

“Unos tienen de la historia una concepción unilateral, o mejor, unívoca: la historia tiene una sola dirección, que es la dirección recorrida de la civilización blanca, en los márgenes de la cual no hay más que cristalización, subdesarrollo, barbarie. Otros, siguen una concepción dualista de la historia, fundada sobre la distinción entre los hijos de la luz y los hijos de las tinieblas, la época del advenimiento y la del castigo. Ambas concepciones sirven muy bien para fomentar el odio por el enemigo, pero no son útiles para entender mejor a nuestro prójimo. Que no haya más que una sola civilización digna de este nombre, y que ésta sea solamente invocada para el dominio exclusivo, es el presupuesto y la consecuencia explícitas de la expansión colonial de los últimos cuatro siglos, la cual, no ha conocido otras

formas de contacto con las diversas civilizaciones si no el exterminio (en América), la sumisión (en África), la explotación económica (Asia)” (Bobbio: 2005: 10)

c) Los intelectuales y la organización de la cultura... política.

La organización de la cultura es ya, en sí misma una acción política. Pero, aquí entra en juego, de manera más amplia, un elemento que ha sido mencionado más atrás: el intelectual o el hombre de la cultura.

El tipo de intelectual vulgarizado y tradicional (Antonio Gramsci) es el literato, el filósofo y el artista. En la modernidad, el intelectual, por excelencia no es el humanista o el teólogo sino el filósofo natural.

«Todos los hombres son intelectuales, podríamos decir, pero no todos los hombres tienen en la sociedad la función de intelectuales» (Gramsci) y agrega:

«Así por ejemplo porque alguien en un determinado momento sepa freír dos huevos o se pueda coser un desgarrón del saco, no por eso se afirmará que es cocinero o sastre»

¿Los intelectuales constituyen un grupo social autónomo? ¿Se puede encontrar un criterio para caracterizar igualmente todas las actividades intelectuales diversas y variadas? Los intelectuales no pueden y no deben aislarse en una especie de burbuja o torre de marfil. En una sociedad democrática en formación, el intelectual no puede desempeñar el papel de una conciencia de sobrevuelo (Sartre).

El intelectual no debe limitarse únicamente a su función: pensar, hacer uso de su inteligencia y ‘dejar la política a los políticos’. Esta es una actitud complaciente o, en el mejor de los casos, condescendiente. El intelectual tiene que estar y, de hecho lo está, inserto en la vida práctica, en la vida de todos los días como orientador, promotor, organizador de la actividad cultural, política y social.

No sólo en los partidos políticos se hace política. Pero, a menudo, se piensa que, en efecto, es en esas instituciones políticas donde se ejerce dicha actividad, ¿Los intelectuales encuentran acomodo en los partidos políticos? La respuesta es afirmativa. Podría pensarse que los intelectuales sólo tienen un reducto, las universidades o los grupos culturales, pero no es así.

“Que todos los miembros de un partido político deban ser considerados intelectuales, he ahí una afirmación que puede prestarse a la burla y a la caricatura; sin embargo, sí se reflexiona, nada hay más exacto. Se pueden hacer distinciones de grado, un partido podrá tener una mayor o menor composición del grado más alto o del más bajo, no es esto lo que importa: importa la función directiva y organizativa, es decir, educativa o sea intelectual. Un comerciante no entra a formar parte de un partido político para hacer comercio, ni un industrial para producir más y a costos disminuidos, ni un campesino para aprender nuevos métodos para cultivar la tierra, aunque algunos aspectos de esas exigencias del comerciante, del industrial o del campesino puedan encontrar satisfacción en el partido político” (Gramsci: 1975: 21)

El intelectual (o el hombre de cultura) puede oscilar entre una cultura académica y una cultura militante. Aquella cuenta con elementos que poseen diligencia, escrupulosidad, dedicación, precisión, pero son fríos y, hasta cierto punto, asépticos e indiferentes ideológicamente o que, al menos, se presentan como tales. Ésta, la cultura militante, se ubica bien enraizada en los problemas actuales, pero, a diferencia de la cultura académica, es tendenciosa, esto es, se excede en su manía ideológica.

Existe otra actividad que reclama para sí, se le reconozca como la “verdadera” actividad intelectual, a saber, tal de periodista. Éste no sólo se dedica a hacer un registro puntual de los acontecimientos presentes, sino se asume como pronosticador de los venideros.

“formular juicios sobre todo y sobre todos con aquella poco segura información que viene en las primeras páginas de los diarios [...], el dar consejos o enseñanzas con gran estrépito y no apreciadas, sobre hechos no esenciales, tomando en cuenta lo particular y perdiendo de vista el conjunto, el razonar sofístico de quién tiene débiles argumentos y el razonar contradictorio de quien tiene, como fuere, prisa de llegar a una conclusión, son comportamientos que no se les debe permitir” (Bobbio: 2005: 164)

¿Cómo salir de la tensión entre una cultura académica y una cultura militante? ¿El intelectual tiene que optar entre una y otra? Al parecer, volvemos al opcionalismo al que aludíamos más arriba. Pero no. El intelectual tiene que dar ejemplo de medida y moderación, en resumen, de disciplina mental. Lo anteriormente asentado no excluye que el hombre de cultura (o el intelectual) sea riguroso y apasionado a un tiempo, debe poseer una capacidad de control crítico que no pierde intensidad en el contacto con los problemas cotidianos.

“Él sabe que existen problemas económicos, políticos y sociales cuya solución, de un modo más que otro, condiciona su propia vida de hombre de cultura, pero, cuando los afronta y los discute, lleva a la discusión aquella indumentaria en la investigación controlada, aquella vocación por el saber desinteresado, aquél respeto por el adversario que él ha aprendido, o debería haber aprendido, en el estudio de los problemas ‘eternos’” (Ibidem)

El intelectual no es una especie de exorcista o, en todo caso, mediador respecto de los contrastes o las pugnas entre los contendientes ideológicos. Según la visión liberal, el intelectual (o el hombre de cultura) constituiría entonces, una especie de «tercera vía».

d) El supuesto divorcio entre cultura y política

La cultura no se contamina si se relaciona con la política, antes bien, se nutre de contenido, abandona la exquisitez y el narcisismo. Y, a su vez, la política deja de

ser un ex abrupto, una especie de gesto loco si se orienta con ideas, las cuales, la dotan de direccionalidad y rumbo. El hombre de cultura y el político se requieren aislados, se anulan, se desvirtúan, se desdibujan.

Pero, entiéndase bien, la relación entre la cultura y la política no tiene porque ser de subordinación de una respecto a la otra: ni la cultura debe estar al servicio de la política ni está al servicio de aquélla. Una y otra pueden conservar una autonomía relativa, no absoluta. El hombre de cultura (el intelectual) no produce o crea un bien cultural para sí mismo, sino para los demás, para la sociedad. El político (el que verdaderamente toma en cuenta a la polis, a la ciudad, a su comunidad) no produce o lleva a cabo acciones que le provean beneficio únicamente a él y a sus allegados o a su grupo o clase social, sino a su ciudad, a su nación.

Los intelectuales no traicionan cuando hacen política. La actividad política no tiene porqué ser un estigma para el intelectual; de la misma manera, el político no traiciona cuando pone en orden sus ideas, cuando las pone en práctica.

“La cultura y política no son incompatibles: depende de la política que se haga. Incompatible es la vida y el progreso de la cultura con los mitos burdos y violetos de un estado autocrático; no son incompatibles con una política liberadora, que entonces se llamó progresiva, y que ahora preferiría llamar –puestos en evidencia los malos entendidos y aplacadas las impaciencias- democrática” (Bobbio: 2005: 167)

La condena de los intelectuales podría inducirlos a encerrarse en sí mismos. Pero, entre el aislamiento y la traición, se viene clarificando ahora la posición que se llamó de la cultura comprometida. Se trataba de elegir la política que pareciese más armónica con los deberes fundamentales del hombre de cultura que son, como se ha tenido ocasión de decir en otras oportunidades, la promoción de la libertad y la búsqueda de la verdad, hacerlo con seriedad, y una vez elegida, no



dejarse elegir ya por la política y comportarse, después de haber cedido los propios derechos y delegado los deberes propios, como pusilánimes insatisfechos o como astutos satisfechos.

Conclusiones

Más que concluir, haré una recapitulación:

- La filosofía política valora, pondera, reflexiona, justifica, critica; la ciencia política verifica, explica, formula, construye.
- La filosofía política apunta a la imaginación utópica; la ciencia política a lo futurible, es decir, lo que tiene visos de realización.
- La filosofía política tiene características contrafácticas (ideales); la ciencia política se remite a lo temporal, lo histórico.
- La filosofía política estudia el fundamento o principio del poder, de la política y lo político, del estado; la ciencia política estudia el poder visto a través del tiempo histórico.
- La teoría política puede ser general y particular; la filosofía política tiene un carácter general.
- La teoría política es simultáneamente prescriptiva y descriptiva; la filosofía política es prescriptiva.
- La teoría política incluye lo ideológico y lo objetivo; la filosofía política tiene un carácter ideológico y persuasivo.
- La teoría política incorpora lo conceptual y lo empírico; la filosofía política es eminentemente conceptual

- La cultura ayuda a infringir los mitos, rompe el círculo cerrado y férreo de la impotencia y el miedo; la política, se ubica bien enraizada en los problemas actuales, pero a diferencia de la cultura, por lo menos de la cultura académica, es tendenciosa, esto es, se excede en su manía ideológica.
- El hombre de cultura reflexiona, su arma es la razón, no la espada. Se trata de esclarecer los problemas no enrarecerlos, y para eso, ¿qué mejor arma que la razón?; la política si se alía con los mitos burdos y violentos como es el caso de un estado autocrático, es incompatible con la vida y el progreso.
- La cultura no inmuniza al intelectual de los problemas reales, concretos de la sociedad; la política no lo estigmatiza ni lo convierte en un conspirador perverso.

Bibliografía

- Bobbio, Norberto, Matteucci, Nicola y Pasquino, Gianfranco, *Diccionario de Política*, traducción de RAÚL CRISAFIO, ALFONSO GARCÍA, MIGUEL MARTÍ, MARIANO MARTÍN Y JORGE TULA. Siglo XXI Editores, México, D. F. 2002.
- _____, *Política e cultura*. Introducción e cura di Franco Sbarberi. Prima edizione nella «Biblioteca Einaudi», Torino, 2005

- _____, *Teoría general de la política*. Versión al español inédito de: Armando Héctor Perea Cortés. México, D. F., 2004.
- Echeverría, Bolívar, *Definición de la cultura*. Curso de Filosofía y economía 1981-1982. Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Filosofía y Letras. Primera Edición, México, D. F., 2001.
- Gramsci, Antonio, *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Traducción: Raúl Sciarreta. Juan Pablos Editor, S. A., México, D. F., 1975.
- _____, *La formación de los intelectuales*. Versión al español de Ángel González Vega. Editorial Grijalbo, S. A. México, D. F., 1967.

Diálogo intercultural, consenso y praxis política

Guillermo Martínez Parra

Palabras clave: interculturalismo, consenso, silencio, diálogo multiculturalidad, política, totalidad, asimetría.

En las obras del sociólogo y filósofo Jürgen Habermas se puede destacar un elemento fundamental que es el “diálogo”, sólo que el enfoque que nosotros proponemos será elaborado desde distintas perspectivas, lo cual lleva a enriquecer el término o concepto del diálogo, por eso la finalidad de nuestro ensayo es repensar la manera en la que se articulan las nociones del consenso y las diversas formas de realización, interrupción e interpelación. Tres preguntas muy simples son la guía de este trabajo ensayístico.

La primera de ellas se formula de la siguiente manera ¿Cómo se puede realizar el consenso de la comunidad política sin que se tenga un *a priori* antropológico? De esta pregunta se suceden las siguientes, si el diálogo es un acuerdo que no sólo acontece en las comunidades entre sujetos epistémica y políticamente pertinentes, entonces ¿El diálogo entre sujetos epistémicos y políticos pertinentes puede ejecutarse aunque exista una relación asimétrica económica? Finalmente, nos cuestionamos ¿De qué manera se puede rearticular el debate entre sujetos que experimentan esa asimetría o que rompen, suspenden el diálogo o incluso cuando en ellos gobierna el disenso?

Diálogo simétrico ¿realidad o fantasía?

En la filosofía “normalmente” consideramos al diálogo una herramienta útil para formular acuerdos entre las partes en disputa, es concebido también como un instrumento o punto de inflexión para generar un consenso entre sujetos particulares, aunque también es posible comprenderlo desde un entorno más amplio, en tal sentido el diálogo trasciende el mero ámbito intersubjetivo. Por ejemplo, posee la factibilidad de presentarse como un diálogo entre comunidades epistémicas o científicas; también podemos señalar a comunidades políticas que

consiguen pactos o convenios a través de diversos mecanismos, evidentemente el diálogo es uno de tales dispositivos o útiles para la vida cotidiana, pues es siempre un ejercicio plural y nos permite ponernos de acuerdo con las otras personas, a través de su praxis o puesta en práctica. Pero en el campo del discurso hoy podemos comprender ese diálogo desde diversas acepciones: multicultural, transcultural, intracultural, por supuesto que todos estos debates incluyen como punto neurálgico a la teoría de la acción comunicativa, que es el centro de nuestro ensayo.

La discusión, el debate, el consenso, el disenso, el silencio o la interrupción son elementos de ese mismo entramado discursivo. Pero existe algo que no podemos obviar: el *a priori* antropológico, aun cuando regularmente se pasa de largo. Porque el elemento antropológico es una *conditio sine qua non* para que el diálogo sea además de posible, realizable. Por lo tanto, nuestra tarea es ir aportando algunos elementos críticos para comprender a la filosofía como filosofía-práctica o praxeológica en donde el ser humano es un sujeto epistémicamente pertinente para entablar el diálogo con otros seres humanos *ad intra* de su cultura, *ad extra* de esa misma cultura: además de ser capaz de inculturarse e incorporarse a nuevas matrices socio-culturales; el ser humano no sólo es poseedor de una facultad de diálogo, no sólo tiene lenguaje o es capaz de hablar, sino que posee una facultad antropoiética multicultural, que consiente el diálogo desde su determinación societal, pero con la apertura hacia los otros centros antrópicos societales.

Defiendo la idea de que todo sujeto posee cierta estructura universal, la cual le permite entablar un diálogo respetuoso con los otros seres humanos, aunque esa estructura universal no le impide al individuo integrarse a la vida cultural de su pueblo, comunidad o entorno social. Este elemento estructural universal es el *a priori* antropológico, lo cual quiere decir que sin ese factor el diálogo simplemente sería imposible. En el siguiente apartado reflexionaré

críticamente sobre la relación entre el principio antropoiético y el principio discursivo.

El hombre, el mundo y el lenguaje en la filosofía discursiva.

Una de las interrogantes más frecuentes en la filosofía moderna tiene su punto de eclosión en la relación existente entre el mundo y el lenguaje. Hay preguntas muy claras que nos acometen sobre este tópico, es intrigante investigar el origen del lenguaje, es decir, cuestionarnos la manera y la forma en que apareció el habla y el sistema de signos, símbolos, la reglas del propio lenguaje. Aunque es igualmente problemático saber cómo es que la palabra nombra o enuncia y anuncia al mundo. No es de menor importancia deliberar si acaso el lenguaje es suficiente para conocer el devenir y el actuar humanos. Podemos pensar en tres relaciones fundamentales o posibles respuestas que han generado las filosofías de nuestra época. En ese tenor, adiciono una propuesta más, que es en realidad una cuarta propuesta, sobre la cual centro mi análisis.

Por un lado, encontramos a la filosofía analítica o filosofía del lenguaje que unificó la mayoría de sus análisis en la disputa sobre el origen del habla y del orden proposicional; por otro lado, si nos ubicamos desde la tradición continental se puede encontrar a la hermenéutica, con la disposición de hallar una interpretación del mundo y de los textos para su comprensión. También se coloca frente a nosotros la tradición de una filosofía pragmatista la cual presenta una fundamentación colocada desde las consecuencias e intencionalidad de las acciones del sujeto, desde los usos del lenguaje y sus consecuencias prácticas.

Finalmente, existe una filosofía discursiva que emerge en Alemania por medio de la cual se plantea la factibilidad de un discurso, en donde el proyecto de la modernidad puede encontrar plenamente la realización de la libertad del ser humano a través del diálogo propositivo, el acuerdo mutuo, el debate crítico en su aplicación política del *polemos* y del *diá-logos*. Esa filosofía del discurso se define



de la siguiente manera, e incluso se diferencia de las otras corrientes de forma innegable:

La comunicación orientada al entendimiento, que por sí mismo tiene una naturaleza discursiva, está en sí misma diferenciada del acuerdo con los planos que representan el *discurso* y la *acción*. Tan pronto como en la acción comunicativa, en el contexto de un mundo de vida común, se problematizan las ingenuas pretensiones de validez más o menos dadas por supuestas y se convierten en objeto de controversia llevada a cabo con razones, los participantes (aunque sea de forma rudimentaria) pasan de la acción comunicativa ahora forma de comunicación, a saber, una praxis de argumentación en donde se buscan convencer mutuamente y también aprender unos de otros. (Habermas: 2018: 93-94.)

Jürgen Habermas revela la dimensión práxica del lenguaje que se opera en el disenso, pero al mismo tiempo, puede generar formas novedosas de un acuerdo a través del *entendimiento mutuo* y la *comprensión*.¹⁴ Se suele pensar que la filosofía del lenguaje se reduce a la primera forma antes mencionada, es decir, a la analítica; lo cierto es que las expresiones del discurso son más complejas de lo que parecen. La importancia de estas variantes filosóficas es cardinal en el campo académico, lo mismo que en la esfera política de la que poco se pueden abstraer a pesar de ellas mismas, pero quizá mucho más importante el sentido práctico de esta filosofía. Ese es uno de los factores que nos proponemos analizar.

¹⁴ No resulta ocioso analizar si el concepto utilizado por Habermas es el de entendimiento *Verstand* que se diferencia abismalmente del concepto o término de razón, que en la tradición filosófica alemana tiene un carácter epistemológico asociado a la facultad de juzgar; pero que también se asocia directamente con la capacidad de reflexión crítica de la fenomenología. Por otro lado, el concepto de razón o *Vernunft* sufrió diversas críticas a lo largo del siglo pasado que tienen que ver con su carácter instrumental y no hay que olvidar que Habermas es heredero de la Escuela de Frankfurt, miembro de la segunda generación, él mismo adopta el avance de tal crítica a la racionalidad, sin abandonar el carácter crítico de la razón y su carácter transformador.

Las preguntas que guían la presente reflexión se mantienen en la esfera teórico-conceptual, aunque quiero ir más allá de tal ámbito e intentar analizar terminológica y conceptualmente sus implicaciones políticas. Por eso podemos cuestionarnos ¿Cuáles son las consecuencias políticas que se encuentran en el centro de la filosofía discursiva? ¿En qué medida tales filosofías poseen elementos de utilidad para nuestras luchas de liberación en América Latina? ¿En esta teoría de la acción comunicativa se mantiene una posición idealista respecto a la realidad del disenso que se presenta en el mundo más allá de Occidente? Tales preguntas nos pueden servir como guías concretas, para un discurso teórico.

Es brutal lo que voy a decir, pero entre la lucha y el diálogo como dos de las diversas vías que existen para transformar la realidad, los hechos nos señalan que en América Latina se presenta una larga tradición política que le da preeminencia a la revuelta en la calle, las diversas formas de liberación de los que “sobran” se expresan en el terreno del espacio público. El campo de la disputa se mantiene en la esfera de la lucha política, en la fuerza o en la disidencia de colectivos, agrupaciones, gremios, sindicatos no alineados al poder, pero también en la potencia de grupos indígenas o estudiantiles para poner en la mesa de discusión los problemas que atañen a estas comunidades. Por eso son pertinentes las siguientes cuestiones ¿no es en ese sentido Nuestra América el laboratorio del mundo? ¿El lugar en donde todo se hace y al mismo tiempo está por hacerse? ¿El diálogo en nuestra región adquiere un sentido de utilidad praxica? ¿Pero está demás decir, que en nuestro continente sabemos que las razones del oponente valen poco, especialmente cuando sean mantenidas por las mayorías pobres?, ¿no es verdad que hace mucho tiempo dejamos la inocencia a un lado y que ahora sabemos que quien tiene el poder también tiene la “razón”?, ¿no descansa nuestra historia en esta dicotomía?¹⁵

¹⁵En otro momento expresé que las subjetividades imponen el camino de los movimientos sociales, y que tales subjetividades son tan variadas y complejas que no pueden ser circunscritas a la esfera del proletariado, sino que



Por eso es menester reflexionar, en este sentido contextual, en las formas diversas de enfrentar las luchas, con los métodos y mediaciones de las cuales nos podemos valer para expresar discursivamente; además de fundamentar intelectualmente, sustentar teóricamente y dotar de contenido racional lo que hacemos en la praxis. Porque parafraseando a Immanuel Kant podemos decir que praxis sin conceptos son ciegas y conceptos sin praxis son vacíos. El filósofo y sociólogo alemán Jürgen Habermas retoma la visión hegeliana en relación con el pasaje de la primera (yo) y segunda persona del singular (tú) a la segunda persona del plural (nosotros), para definir claramente su visión del mundo:

... El diálogo representa el caso modelo del entendimiento entre los participantes en una conversación que mutuamente pretenden entenderse sobre algo. En el diálogo se entrecruzan la subjetividad de un mundo de la vida compartido que está anclado en perspectiva y la segunda persona... (Habermas: 2018: 87.)

El diálogo es “modelo de entendimiento” en donde los sujetos se relacionan intersubjetivamente en un “mundo de la vida” (*Lebenswelt*). En el lenguaje nos reconocemos, comprendemos al otro, interactuamos con los otros sujetos y con el mundo; sin embargo, en el lenguaje también nos confundimos deliberadamente, nos engañamos voluntariamente, nos mentimos de forma intencional, nos distanciamos en lugar de generar un espacio de encuentro, lo que nos conduce a generar un espacio de disenso irreconciliable o de disputa antinómica.

El silencio impuesto y el silencio como mecanismo de resistencia o transformación

van más lejos, por su propia condición, puesto que viven dentro de un sistema que los deja “aparentemente” fuera, pero que en realidad los incluye en todas las formas de explotación posibles. Por eso, hoy son los jóvenes, las mujeres, los migrantes, los desplazados, las madres de mujeres desaparecidas y de estudiantes que fueron secuestrados y asesinados por el Estado que imponen el ritmo y el devenir de nuestra historia en el continente. Los que nunca estuvieron fuera, pero eso sí nunca contaron o siempre sobraron. En las protestas de Chile se corea la canción de los Prisioneros que tiene un potente significado “Únanse al baile, de los que sobran/ Nadie nos va a echar de más/ Nadie nos quiso ayudar de verdad”

En la relación intersubjetiva también el silencio es un mecanismo que permite iniciar el diálogo o romperlo. El mutismo o la revalorización de la afonía es una necesidad en nuestra época, el silencio nos ofrece la oportunidad de comenzar el diálogo. El silencio en otra época acercaba al ser humano con Dios a través de la mística; ahora el silencio es un paso para reiniciar aquello que fue roto, quebradoo simplemente interrumpido. El filósofo surcoreano Byung-ChulHan, quienactualmente radica en Alemania, realiza un magistral elogio al silencio. Por mediación del romanticismo de Novalis puede señalar las virtudes de un romanticismo que guarda la expectativa de lo innombrable o lo indecible, frente ala pobreza e insignificancia de lo nombrado o del misterio revelado, del ruido ensordecedor de nuestra época y de nuestra ciudades, por ello retomo la siguienteidea que confirma lo que asevero: “Romantizo lo vulgar dándole un sentido sublime, lo habitual dándole un misterioso prestigio, lo conocido dándole la dignidad de lo ignoto, lo finito dándole apariencia de infinito”. (Han, 2017: 36.)

Antes de seguir con nuestro debate y a manera de un interludio, deberíamos de señalar que la tradición del silencio en la filosofía mística de san Juan de la Cruz y de santa Terea de Jesús descansa en la noble idea o sublime percepción de un mundo infinito que se encuentra más allá de este mundo. Pero esta tradición mística cobra una importancia sustancial si entendemos la manera en la cual nuestros pueblos en América fueron silenciados en su cultura, religión y tradiciones; pueblos que decidieron ser cautelosos, no hablar, no mostrar todo lo que sabían. Callares necesario para sobrevivir cuando el discurso está de nuestro lado y la razón también, pero las armas y la fuerza están en manos de nuestro “interlocutor”. Pero a diferencia de nuestra historia en América Latina, la posición

mística europea del silencio se comprende de manera voluntaria para encontrar la verdad en el mutismo.¹⁶

El “entendimiento” del otro y con el otro no pasa necesariamente por el reconocimiento del sujeto como agente de lenguaje, antes bien el reconocimiento del otro es una *conditio sine qua non* para ser concebido como poseedor del habla y del lenguaje. Quizá desde la nuestra historia en América Latina es más sencillo expresar la idea que quiero transmitir. Cuando los españoles llegan a nuestras tierras no reconocen nuestra cultura, civilización o tradiciones, es más, no reconocen nuestro idioma como expresión de un fenómeno civilizatorio. Sólo *a posteriori* lo harán, pasada la *conquista* y la *invención* como decía O’Gorman.

Cabe aclarar que el silencio o el ser humano silente de Nuestra América, para decirlo mejor, no practicó el silencio como una virtud autoimpuesta o mística, más bien el acto de no hablar, de quedarse callado, de no decir, lo ejecutó como una orden política impuesta desde fuera, desde un poder externo que no lo reconoció como un tú u otro diferente con el cual se podría realizar el diálogo. Jamás existió el salto fenomenológico del yo al tú, ni a la segunda persona del plural, el pasaje del yo al nosotros del cual habla Hegel, en su *Fenomenología del espíritu*, quedó trunco en Nuestra América.

Establecer la diferencia con todo lo que sucedió y lo que ahora acontece en Europa no es sencillo, pues también ahí tienen una historia dominante que silenció a las otras historias o a civilizaciones vencidas. Jürgen Habermas nos muestra de manera sugerente una respuesta que nos puede ayudar a superar los conflictos

¹⁶ Para el caso latinoamericano podemos decir que ese silencio es impuesto desde fuera, aunque se puede convertir en fundamento de la resistencia. En un caso se guarda silencio para buscar la verdad, en el otro se guarda silencio para conservar la verdad. Posteriormente, el sujeto conquistado se cuestiona si reconoce que todo el mundo es un misterio para él. Mientras que el conquistador piensa que conoce el misterio, por ello y no puede guardar silencio, sino nombrar todo aquello que se encuentra a cada momento, aun cuando nombre al mundo de manera equivocada, errada o falseada. En la época contemporánea el mundo indígena indica esta complejidad enigmática, los zapatistas dicen en sus primeros comunicados declaran que son la “voz de los sin voz”, ello implica e integra a todos los que no fueron reconocidos por el Estado, la sociedad, la alta cultura. “Alguien puede hablar por ellos”, pero lo importante es que ellos pueden retomar su voz y hablar por sí mismos.

destruyentes de esa historia, las guerras insanas que se reiteran en el tiempo y los continuos desencuentros sociales, retomar la vía de la Ilustración (*Aufklärung*): *A partir de la posición retrospectiva de la reflexión surge el hecho de que por medio de la ilustración podemos ser puestos en condiciones de salir de un contexto (dialéctico) de comunicación deformada.* (Habermas: 2012: 47)

El mundo ilustrado que el filósofo alemán ahora es un proyecto aún no realizado, es decir, el heredero de la escuela de pensamiento frankfurtiano considera que el proyecto de la Ilustración en donde los individuos asumen el reto de pensar por sí mismos (*Sapere Aude*), en donde se mantiene la idea de la libertad humana conseguida por una sociedad consciente y democrática, libre, solidaria e igualitaria, es una empresa interrumpida que hoy en día podemos reanudar en mejores condiciones. Por eso define a la teoría de la acción comunicativa como una posible salida a la encrucijada de los conflictos políticos:

La razón comunicativa empieza distinguiéndose de la razón práctica porque ya no queda atribuida al actor particular o a un macrosujeto estatal-social. Es más bien el medio lingüístico, mediante el que se concatenan las interacciones y se estructuran las formas de vida, el que hace posible la razón comunicativa. Esta racionalidad viene inscrita en el *telos* que representa el entendimiento intersubjetivo y constituye un *ensemble* de condiciones posibilitantes a la vez que restrictivas. (Habermas: 2010: 65)

Las formas de vida de los seres humanos y la razón dialógica no dependen del Estado ni tampoco están determinados por los individuos particulares, es justamente en la relación de una comunidad de lenguaje que se puede construir un diálogo creativo. El diálogo es el vehículo indispensable para la democratización de las sociedades, esto es claro en sociedades como la europea en donde el salto se ha dado sin mayores reparos en los últimos años, aunque ahí

también reina la injusticia¹⁷. En nuestro continente el proceso democratizador de las instituciones del Estado está fuertemente marcado por un camino de luchas sociales más férreas porque los gobiernos de los estados no atienden las demandas de la sociedad civil. Pero la inmediatez de la práctica se ve atenuada por el dialogo racional como mediación para ejecutar una práctica consensuada y estratégicamente correcta.

Con suma reserva pienso que aun cuando esta filosofía del diálogo y de la comunicación puede ofrecer algunas consideraciones de reforma del sistema más que de un cambio profundo, lo cierto es que es insuficiente para la transformación de un sistema social, económico y político en el que hoy se niega a cambiar en mejoría de las mayorías pobres de nuestros pueblos que no tienen tampoco la palabra.

Es probable que pocos filósofos estén de acuerdo en la siguiente tesis, pero creo que la fuerza o potencia del diálogo cultural o intercultural en el subcontinente, ya no tiene mucho que ofrecer a los planteamientos teóricos que la sociedad latinoamericana demanda por las realidades tan complejas a la que este pueblo se ve sujeto. Porque los retos son mayúsculos en nuestras naciones y el diálogo con los poderosos es infructuoso. No renuncio a la factibilidad del diálogo entre pares, entre colectivos y miembros de la sociedad civil, pero el debate con los gobiernos de nuestros pueblos es por decir lo menos un diálogo demudos y sordos.

Diálogo intercultural: proyección del futuro como fuerza movilizante

En el apartado anterior he dado una vuelta histórica sobre las posiciones en que se puede comprender el lenguaje de manera general y a las condiciones del diálogo entre culturas, con el fin de quedar en un mejor lugar para comprender porqué el consenso representa una salida a la crisis civilizatoria que hoy

¹⁷ No hay que olvidar la situación que vive Grecia en el contexto actual, especialmente en todas las reformas que Alemania y otros países han impuesto por la crisis económica.

experimentamos. Quizá en esta época en la que vivimos nos quede sólo un puñado de oportunidades para crear una mejor sociedad. Tenemos posibilidades para salir de la crisis del capitalismo, creando un nuevo modelo de sociedad y un nuevo modelo económico que incluya a todos los seres del planeta y no sólo a los seres humanos. Ello se puede conseguir si logramos mantener un diálogo entre individuos, pueblos y naciones. Pero ese debate no puede ser un modelo impuesto sobre otras culturas como hasta ahora lo ha sido y como lo señalamos en el apartado anterior a partir de la experiencia propia en Nuestra América. No podemos seguir los dictados de las naciones poderosas porque en el concierto de las naciones, las más fuertes de Europa y Estados Unidos marcan el ritmo del mercado, de la “integración social y cultural” a los pueblos sometidos a los dictados de los organismos internacionales.

El diálogo intercultural es una vía que nuestros pueblos en la larga tradición de la historia de las ideas ponen en acción. El principio general sobre el que se debe construir este diálogo es el reconocimiento simétrico de nuestras sociedades, la exploración de los puntos de encuentro culturales que nos acercan a vivir en plenitud, la elaboración de políticas públicas que mantengan el respeto mutuo de nuestros pueblos, la insistencia en las coincidencias políticas y sociales. En resumidas cuentas se trata de proveer un pasaje del yo americano al nosotros latinoamericano mundializante. Elevarnos por encima del aldeanismo denunciado por José Martí, sin dejar de ser lo que somos. Este principio del reconocimiento recíproco es un principio ontológico antropoiético. Justamente este principio nos permite el acceso al reconocimiento no sólo de nuestra identidad, sino del reconocimiento de otras culturas y pueblos.

En este instante de nuestra historia ya no se trata de saber si pensamos o si somos capaces de filosofar en nuestro continente, como lo fue para nuestros padres fundadores Sarmiento o Alberdi. Se trata de reconocer una cultura que ya nos pertenece con toda la herencia que ello implica: sus luchas de emancipación independentista e intelectual. Ni somos “reflejo de vida ajena” ni la novedad

premonitoria de un futuro incierto. Somos la historia de la dominación y de la emancipación viva, latente e impertérrita que nadie va a detener. Ya decía yo anteriormente que nos queda el diálogo potente de nuestros pueblos indígenas, de las luchas en la calle, de las mujeres revelándose, de los estudiantes críticos buscando la transformación de este mundo. Las dos dimensiones en que se mueve el mundo americano del presente nos ofrecen la imagen de un Nuevo Mundo, un mundo nuevo. Un puente que conecta el “Nuevo Mundo” con el mundo nuevo.

Sin embargo, este principio ontológico antropoiético sería nada sin el principio de ético del diálogo intercultural, porque no es posible aislarnos de la realidad mundial, pues formamos parte que ese mundo cada vez más circunscrito, finito y limitado. Ese principio ético rector nos permitirá mantener una relación simétrica en un debate claro con los pueblos de otras partes del mundo y con tradiciones disimiles y diversas a las nuestras. Entonces en primer lugar hay que partir del reconocimiento reciproco y posteriormente ejecutar un diálogo en condiciones adecuadas para los actores. Solo así podremos conseguir un consenso real, efectivo y constructivo hacia el futuro de la humanidad; de otro modo estamos condenados al desencuentro, al disenso, a la falta de comprensión y, finalmente, a la ausencia de acuerdos mutuos para un mundo mejor.

El diálogo multicultural, transcultural, intercultural e intracultural es factible solo cuando podemos reconocer a los seres humanos en su constitución óptica, el ser humano es capaz de trascender las fronteras y límites de su yo, de su entorno local, de su contexto nacional para comprender la diferencia. Asegura Habermas en su crítica a Hegel, más allá del formalismo que: “-sólo pueden pretender validez aquellas normas que pudiesen contar con el asentimiento de todos los afectados como participantes en un discurso práctico” (Habermas: 1991:101.).

Este principio dialógico resulta vacío según mi interpretación si no hay un contenido material que lo sustente, tal contenido es ontológico, es el sujeto vivo, el ser humano ubicado histórica y socialmente en un contexto determinado. El ser

humano es el *a priori* sobre el cual descansa el diálogo abierto, el debate plural y el disenso constructivo, cuando los “afectados” puedan dar su “asentimiento” no sólo para la validez del discurso, sino para el contenido de ese mismo discurso, sólo entonces habrá un verdadero diálogo consensuado. En nuestra posición resulta más claro que los afectados sólo se ganan el derecho a participar en el debate a través de la misma participación política, pues en la mayoría de los casos los afectados se encuentran “fuera del debate”, pero “dentro del sistema” económico que los convierte en afectados, en los que sobran.

El diálogo sin la praxis política es vacío, la praxis política sin diálogo es ciega. Al parafrasear de nueva cuenta el principio kantiano podemos analizar la necesidad del principio antropoiético como un *a priori* sin el cual el diálogo es impensable.

Mundos de vida asimétricos

Resulta de sumo interés recuperar el pensamiento habermasiano en nuestros días y para nuestros pueblos, pero debemos gozar de plena consciencia de no intentar imponer modelos filosóficos externos de manera acrítica, por un principio de juicio filosófico es mejor partir de las necesidades de nuestra realidad. Por eso creo que es necesario pensar primero en un principio de reconocimiento ético intersubjetivo, que dé sustento al principio dialógico, dialogante e intercultural. Para ello debemos pensar en que los mundos de vida son en sí mismo asimétricos, y que el ser humano habita y vive su mundo de maneras diversas, complejas, complementarias; pero también habita de forma excluyente.

Persiste en América Latina un fenómeno de asimetría económica que es latente, se percibe en los cuerpos que somos, en el territorio, en la manera de vivir, de alimentarse, en las casas que habitamos, en la manera en que nos desarrollamos. Tal asimetría es la primera causa de injusticia, una causa de desequilibrio económico.



Para resumir y concluir temporalmente esta parte de nuestro diálogo con la cultura y el pensamiento europeo, mantengo mi posición filosófica cercana a la praxis política del ser humano, la cual permite superar las condiciones asimétricas para un diálogo real. La posición de Habermas, sin ser errónea, es insuficiente para la aplicación en nuestras latitudes. La praxis política debe conjugar, en efecto, el elemento de la discursividad, pero sin negar la praxis concreta que se presenta en la lucha cotidiana en nuestros espacios.

Queda pendiente para trabajos posteriores la apertura de tópicos y temáticas que pueden fortalecer el diálogo entre el Sur y el Norte, por ejemplo, nos debemos cuestionar aún cómo funcionaría un principio ético intercultural que responda a más de una tradición ética. Otra de las cuestiones a tratar sería la explicitación del principio antropológico y sus derivas culturales. Además de plantear un principio de responsabilidad dialogante que nos sirva de guía para la acción comunicativa. Estos principios éticos podrían fundamentar una nueva ética, para los tiempos que vivimos y para la sobrevivencia del género humano. Enuncio aquí el plan de una obra futura que se funda sobre cuatro principios, dos de los cuales aquí dimos cuenta de una forma muy breve:

Principio de responsabilidad

Principio antropológico-ontológico

Principio ético de interculturalidad

Principio dialogante o discursivo

Bibliografía

- Habermas J. (1991) *Escritos sobre moral y eticidad*, Paidós, España.
- Habermas J. (1998) *Facticidad y validez*, Trotta, España.
- Habermas J. (1998) *Más allá del Estado nacional*, FCE, México.
- Habermas J. (2004) *Tiempo de transiciones*, Trotta, España.
- Han Byung-Chul (2012) *La sociedad del cansancio*, Herder, España
- Han Byung-Chul (2019) *Loa a la tierra. Un viaje al jardín*, Herder, España.

UNIDAD 2.

**PENSAMIENTO CRÍTICO,
ARGUMENTACIÓN, DIÁLOGO Y
DELIBERACIÓN**

Identificación, análisis, producción y evaluación de argumentos

Gabriela López García

Introducción

Aristóteles, filósofo griego del Siglo IV a. C, dijo que el hombre es un animal racional¹⁸. Así se ha definido a los hombres desde la antigüedad hasta nuestros días. Para Aristóteles animal racional era la definición de hombre. Toda definición debía tener el género próximo (animal) y la diferencia específica (racional). De esta manera, los hombres y los animales pertenecen al género animal, pero su diferencia específica, los distingue; mientras los hombres son animales racionales, las bestias son animales irracionales.

La capacidad racional de los hombres se muestra en su posibilidad de conocer. La razón se convierte en un instrumento de conocimiento. Pero el conocimiento humano va más allá de la mera sensibilidad cuyos productos culminan con la elaboración de imágenes. El hombre rebasa el conocimiento sensorial y arriba a uno más complejo, el lógico o racional. Aristóteles se percató de esta capacidad humana, al descubrir que el conocimiento racional se expresaba en las llamadas formas del pensamiento: el concepto, el juicio y el raciocinio. Este último

¹⁸ La expresión “el hombre es un animal racional” no es propiamente de Aristóteles. Podemos considerar que se trata de una interpretación a partir de lo que Aristóteles afirma en **Tópicos**, Libro V, Capítulo 4, Parágrafo 2: “Por ejemplo, puesto que es cierto respecto de todo hombre que es un animal capaz de ciencia, y que esto es verdadero en tanto que es hombre, lo propio del hombre será el ser un animal capaz de ciencia”.

manifiesta con mayor claridad nuestra capacidad racional; a través del razonamiento somos capaces de obtener otros conocimientos a partir de los ya establecidos; es decir, mediante el razonamiento obtenemos conclusiones y esto nos hace racionales.

El hombre como ser racional

Podemos seguir sosteniendo la idea aristotélica de que los hombres son animales capaces de ciencia o de conocimiento (racionales). Pese a que la racionalidad no es la única o principal característica que nos hace genuinamente humanos, ya que a veces nos comportamos peor que las bestias, podemos afirmar junto con Aristóteles que somos seres racionales. Nuestra racionalidad la manifestamos tanto en lo teórico como en lo práctico, tanto en las teorías como en nuestras acciones.

Así pues, nuestra racionalidad no sólo se expresa en la obtención de un conocimiento; también se expresa en nuestras acciones. Por eso hablamos de una racionalidad práctica, cuyo fin radica en dirigir nuestras acciones.

Tenemos, por consiguiente, una racionalidad teórica que se expresa en nuestro conocimiento racional del mundo y una racionalidad práctica que se manifiesta en nuestras acciones.

Lo racional en el hombre se expresa como aquello:

1. Conforme a la razón,
2. Dotado de razón.

La racionalidad humana es la cualidad de ser racional. Somos seres racionales porque nuestro conocimiento del mundo se expresa más allá de las meras imágenes o representaciones sensibles que también tienen los animales. Nuestro conocimiento de la realidad se expresa en elaboraciones racionales llamadas

teorías o leyes. La ciencia y la filosofía pueden ser consideradas las más altas expresiones de la racionalidad humana.

Pero ¿cómo llegamos a elaborar esos productos?, ¿en qué consiste nuestra capacidad de ser seres racionales? Precisamente éstas y otras preguntas apuntan a la dimensión racional del ser humano. La lógica y la teoría del conocimiento son dos áreas de la filosofía que pretenden explicar la racionalidad humana. La distinción de ambas disciplinas se muestra claramente en las afirmaciones de Gregorio Fingermann:

“Mientras que la lógica aspira a darnos una teoría del pensamiento *correcto* y suministrarnos un criterio para distinguirlo del error, la teoría del conocimiento quiere darnos una teoría del pensamiento *verdadero*, porque busca la relación entre el pensamiento y el objeto de ese pensamiento” (Fingermann: 247)

La lógica analiza nuestro pensamiento desde el punto de vista de la forma. La lógica analiza cuándo es correcto o incorrecto nuestro pensamiento. Mientras que la Teoría del conocimiento estudia nuestro pensamiento como una representación mental de todo aquello que nos rodea. Nuestro esfuerzo en este ensayo va encaminado a esclarecer qué es y de qué trata la lógica.

Si el objeto de ambas disciplinas es el pensamiento, preguntémonos qué es el pensamiento para tener mejores elementos que nos permitan comprender en qué consiste nuestra racionalidad. Según Gorski y Tavants, en su libro de *Lógica*, nos dicen que:

1. El pensamiento es ante todo, un proceso de cognición generalizada de la realidad. En el proceso de pensar formamos conceptos en los que se reflejan de manera peculiar, los objetos y fenómenos de la realidad.



2. El pensamiento constituye un proceso en virtud del cual es reflejada la realidad. En este proceso elaboramos juicios (proposiciones o enunciados), los cuales pueden ser verdaderos o falsos.
3. El pensamiento se caracteriza por la capacidad de cognición mediata de la realidad. Esto significa que, gracias al pensamiento, se llega a conocer no sólo lo recogido directamente a través de los órganos de los sentidos, sino también aquellos que no están en nuestra percepción inmediata. Gracias a este proceso que nos permite inferir conocimientos nuevos elaboramos razonamientos (argumentos) (Gorski y Tavants: :12-13).

Nuestra racionalidad la expresamos al elaborar conceptos, juicios y razonamientos, formas de nuestro pensamiento que son el objeto de estudio de la lógica.

A partir de estas formas simples de nuestro pensamiento somos capaces de elaborar representaciones abstractas de la realidad a las que llamamos leyes y teorías. Las leyes y las teorías las encontramos agrupadas en complejos sistemas de explicación que llamamos ciencia y filosofía.

Así es que cuando decimos que somos seres racionales, estamos diciendo que somos capaces de pensar, de elaborar, gracias a un proceso de abstracción, productos o representaciones mentales del mundo que nos rodea.

Cuando pensamos, estamos rebasando el conocimiento por imágenes que nos proporcionan nuestros sentidos; cuando pensamos somos capaces de remontarnos al pasado de la humanidad y mirar hacia el futuro; cuando pensamos somos capaces de buscar explicaciones de nosotros mismos en la ciencia y la filosofía; cuando pensamos somos capaces de decir “conozco aquellos objetos que no se encuentran en mi percepción inmediata”; cuando pensamos podemos remontarnos hasta lo más profundo de la existencia humana y decir que pensamos en el universo infinito, en Dios o en el alma. Nuestra racionalidad se manifiesta en la propia existencia humana o como afirma Marx W. Wartofsky: La

racionalidad puede considerarse como el refinado instrumento adaptativo de supervivencia de la especie (Wartofsky: 1985 :50).

Gracias al conocimiento racional la humanidad ha pasado de una mera existencia terrenal a sus más excelsos productos como la cultura. Todo esto comenzó con la elaboración de conceptos, de proposiciones y de razonamientos.

Para Aristóteles, el conocimiento racional es el conocimiento que explica qué son las cosas. La explicación busca superar la mera percepción de cómo funcionan las cosas o cómo se hacen. La racionalidad humana rebasa la inmediatez de la percepción para elaborar representaciones mentales de todo aquello que la rodea.

Este proceso de formulación de representaciones simbólicas se da gracias al lenguaje. Por medio del lenguaje la razón humana se despega de las situaciones perceptivas inmediatas que dan lugar a la imagen de un objeto para constituirse en una representación general de ese objeto llamado concepto.

La lógica como estudio de nuestra racionalidad

La lógica, como ya lo dijimos, es la disciplina encargada de explicar cómo procede nuestra racionalidad en el proceso de conocimiento. La lógica nos permite dar razones de cómo elaboramos nuestros pensamientos. La lógica se encarga de describirnos cada uno de los productos de nuestra capacidad racional. La lógica nos explica cómo procedemos cuando elaboramos conclusiones.

Existen varias definiciones de lógica, posiblemente todas ellas sean válidas o legítimas, pero aquí retomaremos tres ideas sobre qué es la lógica.

Gregorio Fingermann dice que “La lógica prescinde del proceso de pensar y prescinde también del sujeto que piensa. Por consiguiente, tanto el *pensar*, como el *sujeto que piensa*, pertenecen a la psicología y quedan excluidos del ámbito de



la lógica. La tarea de la lógica queda así circunscripta solamente a los pensamientos”¹⁹.

Se entiende que el pensamiento es la representación mental de objetos y sus productos son el concepto, el juicio y el razonamiento. Tales productos son conocidos como formas o estructuras del pensamiento.

Para Copi, la lógica: “es el estudio de los métodos y principios usados para distinguir el buen (correcto) razonamiento del malo (incorrecto)”²⁰

Parece que no existe un acuerdo generalizado para definir qué es lógica. Tal vez, lo necesario para acercarnos a ella sea establecer su campo de aplicación.

Según el Dr. Javier Sánchez Pozos, el campo de aplicación de la lógica formal es: el conocimiento racional inferido. ²¹

Para comprender que es el conocimiento racional inferido, procedemos a distinguir las formas del pensamiento para arribar a qué es el argumento.

La estructura de nuestro pensamiento

La estructura de nuestros pensamientos están constituidas por el concepto (o término), el juicio (o la proposición) y el razonamiento (o argumento). Aun cuando hay diferencias en la terminología para referirse a ésta o aquella forma del pensamiento, aquí las utilizaremos, con fines didácticos, indistintamente.

1. El Concepto. El concepto es la forma más sencilla del pensamiento; es la representación mental de los caracteres esenciales de un conjunto de objetos que tienen algo en común. El concepto no es ni verdadero ni falso. El concepto se expresa mediante la palabra o término. Ejemplos: mar,

¹⁹Fingermann, Gregorio. Op. Cit. , p. 2

²⁰ COPI, I. *Introducción a la lógica*, p. 3

²¹ SANCHEZ POZOS, Javier. Apuntes de clase sobre Lógica y teoría de conjuntos, impartidos en la Maestría en Filosofía de la Ciencia en la UAM-I durante el invierno de 1994

océano, piedra, naranja, naturaleza, ser vivo, eternidad, alma, flor, juguete, etc.

2. El Juicio. El juicio es la forma del pensamiento que relaciona conceptos. El juicio está compuesto por sujeto y predicado; puede ser verdadero o falso; se expresa por medio del enunciado (sobre todo, el enunciado declarativo). Los juicios se dividen por su cantidad en universales, particulares y singulares. Los juicios se dividen por su cualidad en afirmativos y negativos. La lógica simbólica ya no habla de juicio sino de proposición. Pero también la podemos llamar enunciado u oración. Pese a sus diferencias las utilizaremos aquí indistintamente. Ejemplos: La nieve es blanca, El sol es una estrella, México es un país, El CCH es una institución educativa, Mañana es domingo, etc.
3. El Razonamiento. El razonamiento es la forma del pensamiento que relaciona juicios, donde uno de ellos, llamado conclusión, se obtiene de los restantes, llamados premisas. Los elementos del razonamiento son premisas y conclusión. El razonamiento se caracteriza por ser válido o no válido, correcto o incorrecto. El razonamiento se expresa por medio del argumento.

Por consiguiente, el estudio de la lógica nos permite entrar en el terreno de las inferencias, de la deducción, de la consecuencia lógica en el razonamiento (argumento).

Nociones importantes para comprender qué es el razonamiento y por qué es tan relevante en nuestro proceso de conocimiento, proporcionaremos algunas nociones fundamentales como:

- i) Inferencia y deducción

La inferencia y la deducción tienen que ver con el argumento o con el razonamiento. Entre estos últimos existen diferencias.



Para Miranda Alonso:

“Un argumento es, pues, un conjunto de oraciones utilizadas en un proceso de comunicación, llamadas premisas, que justifican o apoyan otra, llamada conclusión, que se deduce, de algún modo, de aquéllas. Todo argumento supone un razonamiento en donde una conclusión se infiere de unas premisas”²²

Para Gorski:

“Se denomina razonamiento a la operación discursiva por medio de la cual obtenemos un conocimiento nuevo, inferido, partiendo de otro conocimiento.”

²³

Deducción: “El paso lógico de las premisas a la conclusión es una deducción”²⁴

Inferencia. La idea de inferencia se puede expresar de la manera siguiente: *de premisas verdaderas se obtienen sólo conclusiones verdaderas*. Es decir, si las premisas son verdaderas, entonces, las conclusiones que se *derivan* de ellas lógicamente, *han de ser verdaderas*”²⁵

“Todo argumento supone un razonamiento en donde una conclusión se infiere de unas premisas. El nexos que hay entre éstas y aquellas se llama inferencia”²⁶

ii) Consecuencia lógica.

Otra noción importante para el estudio del conocimiento racional inferido es la idea de consecuencia lógica.

Para Suppes y Hill:

²² MIRANDA ALONSO, Tomas. *El juego de la argumentación*, p. 16

²³ GORSKI y TAVANTS, *Op. Cit.*, p. 144

²⁴ SUPPES, P. E Hill, S. *Introducción a la lógica matemática*, p. 44

²⁵Idem.

²⁶ MIRANDA ALONSO, Tomas. *Op. Cit.*, p. 16

“El paso lógico de las premisas a la conclusión es una *deducción*. La conclusión que se obtiene se dice que es una *consecuencia lógica* de las premisas si cada paso que se da para llegar a la conclusión está permitido por una regla” ²⁷

Para Miranda Alonso:

“En este tipo de argumentos se dice que entre las premisas y la conclusión hay una inferencia lógica. También se dice que la conclusión es una consecuencia lógica de las premisas, o que éstas implican lógicamente la conclusión” ²⁸

Estructura general del argumento.

Un argumento es una sucesión finita de enunciados, el último de los cuales se llama conclusión que se obtiene de los anteriores llamados premisas.

Esquema:

A1

A2

.

.

.

An

B

²⁷ SUPPES, P. Y HILL, S. *Op. Cit.*, p. 44

²⁸ MIRANDA ALONSO. *Op. Cit.*, p. 17

Argumentos correctos e incorrectos.

Un argumento es correcto si y solo si su conclusión es consecuencia lógica de sus premisas; es decir, no puede darse el caso que de premisas verdaderas se llegue a una conclusión falsa. Ejemplo:

Premisa 1 El sol es una estrella y tiene luz propia

Premisa 2 Si el sol es una estrella o el sol tiene helio, entonces el sol brilla

Premisa 3 El sol es una estrella

Premisa 4 El sol es una estrella o el sol tiene helio

Premisa 5 El sol brilla

Conclusión: Por lo tanto, el sol es una estrella y el sol brilla

Otro ejemplo:

Premisa 1. Todos los días he comido más de 2,000

Conclusión. Por consiguiente: tendré el colesterol alto.

Algunas frases normalmente sirven para identificar la conclusión de un argumento y son llamadas indicadores de conclusión: por estas razones, se sigue que, concluyo que, lo que muestra que, lo que quiere decir que, lo que conlleva a, lo que implica que, lo que permite inferir que, lo que lleva a la conclusión de que, por lo tanto, de ahí que, así que, por consiguiente, en consecuencia.

Otras palabras o frases normalmente sirven para señalar las premisas de un argumento: puesto que, como lo indica tal o cual, porque, la razón es que, ya que, por la razón de que, como puede inferirse de, se sigue de, puede derivarse de, como lo muestra, puede deducirse de, dado que.

Un argumento es incorrecto si se da el caso de que las premisas sean verdaderas y la conclusión sea falsa.

Falacias

Las falacias son aquellas argumentaciones que son incorrectas pero que aparentemente poseen una fuerza de prueba que de hecho no tienen. Muchos autores entienden por falacia una argumentación incorrecta pero que parece correcta.

Según Copi, una falacia es:

1. “cualquier idea equivocada o creencia falsa” sentido general
2. Pero los lógicos usan el término en el sentido más reducido y más técnico de error en el razonamiento o la argumentación. Una falacia es un tipo de razonamiento incorrecto.
3. En el estudio de la lógica se acostumbra reservar el nombre de “falacia” a aquellos razonamientos que, aunque incorrectos, son psicológicamente persuasivos.

Las falacias pueden ser formales y no formales. Las falacias formales se pueden simbolizar. Dos son los casos de falacias formales:

- i) afirmación del consecuente. Ej.

P1 Si Washington fue asesinado, entonces Washington está muerto

P2 Washington está muerto

Por lo tanto, Washington fue asesinado

ii) negación del antecedente. Ej.

P1 Si el sol es una estrella, entonces el sol tiene luz propia

P2 El sol no es una estrella

Por lo tanto, el sol no tiene luz propia

Las falacias no formales pueden ser:

1. Falacias de atención
2. Falacias de ambigüedad.

Las falacias de atención pueden ser:

1. Falacia AD VERECUNDIAM (la falacia de apelar a la autoridad).

Este argumento pretende justificar una creencia o punto de vista apoyándolo en las afirmaciones de alguien que tiene o a quien se le reconoce algún tipo de autoridad. Esta falacia recurre al sentimiento de respeto que siente la gente por las personas famosas para ganar asentimiento a una conclusión.

2. Falacia AD IGNORANTIAM (argumento por la ignorancia)

Este argumento consiste en defender que un enunciado es falso porque nadie ha conseguido probar su verdad, o que un enunciado es verdadero porque nadie ha probado que es falso.

Ejemplo:

NADIE HA PODIDO DEMOSTRAR QUE DIOS NO EXISTE.

POR TANTO, DIOS EXISTE

Este argumento tiene el siguiente esquema:

Nadie ha demostrado que p sea falso (o verdadero); por tanto, necesariamente p es verdadero (o falso)

3. Falacia AD HOMINEM (argumento contra el hombre)

Este argumento pretende refutar una opinión atacando a la persona que la mantiene.

Cuando el ataque se hace directamente a la persona que hace la afirmación, basándose en su falta de credibilidad, su carácter, su baja condición moral, su religión o sus ideas políticas, se trata de un argumento ad hominem ofensivo.

Ejemplo:

La doctora Martínez piensa que el fármaco X es un buen remedio para la enfermedad Y. Pero esto debe ser falso, pues ya sabes que de la tal doctora no te puedes fiar (...), no hay más que ver que ya se ha divorciado tres veces.

Esta falacia también puede ser circunstancial: corresponde a la relación entre las creencias de una persona y las circunstancias que la rodean.

4. Falacia AD BACULUM (argumento de apelación a la fuerza)

Este argumento recurre a las amenazas para hacer que alguien acepte una determinada opinión o punto de vista; la amenaza no deja libertad a la otra persona para decidir libremente si aceptar o no la conclusión

5. Falacia AD POPULUM

Este argumento recurre a inflamar el entusiasmo o los sentimientos de un conjunto de personas con el fin de que den su asentimiento a la proposición que mantiene alguien y de la que no se ofrecen pruebas. Este argumento no da razones para apoyar las opiniones y creencias; es el intento de ganar el asentimiento popular para una conclusión despertando las pasiones y el entusiasmo de la multitud.

6. Falacia EX POPULO

Este argumento pretende apoyar un punto de vista argumentando que todo el mundo está de acuerdo.

Esquema:

Todo mundo admite p como verdadero o correcto

Luego, p es verdadero o correcto

7. Falacia AD MISERICORDIAM (argumento de llamado a la piedad)

Esta falacia se comete cuando se apela a la piedad para conseguir que se acepte una determinada conclusión. Ejemplo: Este señor ha sido condenado por cometer el delito pero no debe ir a la cárcel, tiene ya 70 años y sufre achaques.

8. Falacia de accidente.

Esta falacia consiste en aplicar una regla general a un caso particular cuyas circunstancias “accidentales” hacen inaplicable esta regla. Ejemplo: Se compró un coche bastante caro, tiene que ser rico.

9. Falacia de la causa falsa.

Esta falacia se comete cuando erróneamente se toma como causa el efecto de algo que no es una causa.

El Señor X sufría un fuerte resfriado. Bebió tres frascos de una cocción de hierbas y dos semanas después está totalmente sano

10. Falacia de Petitio Principii (petición de principio). Ejemplo:

Dios existe

¿Cuál es la prueba de ello?

Porque la Biblia lo dice

11. Falacia de pregunta compleja. Ejemplo: Señor presidente ¿qué cree que van a pensar los ciudadanos de su desastrosa gestión al frente del gobierno?

12. Falacia de IGNORATIO ELENCHI (conclusión inatinerente)

Se comete cuando en un razonamiento que se supone dirigido a establecer una conclusión particular, es usado para probar una conclusión diferente.

Falacias de ambigüedad

1. El equívoco
2. Anfibología (confusión)
3. énfasis
4. Composición: a partir de las propiedades de las partes o miembros de un todo se pasa a inferir que ese todo tiene esas propiedades.
5. La división: lo que es cierto para el todo, lo es también para cada una de sus partes.

Bibliografía

- COPI, Irving M. (1983) *Introducción a la lógica*. Editorial Universitaria de Buenos Aires, Argentina.
- DEAÑO, Alfredo (1983) *Introducción a la lógica formal*. Alianza Editorial, Madrid
- GORSKI, D.P. y TAVANTS. (1968) *Lógica*. Grijalbo, México.
- MIRANDA ALONSO, Tomás. (1998) *El juego de la argumentación*. Ediciones de la Torre, España.
- ORAYEN, Raúl. (1989) *Lógica, significado y ontología*. UNAM, México.
- SALMON, Wesley C. (1995) *Lógica*. Editorial Colofón, México.
- SANCHEZ POZOS, Javier. (1994-95) Elementos de Lógica formal. Curso para los alumnos de la Maestría en Filosofía de la ciencia, UAM-I, México.
- SUPPES, Patrick. (1973) *Introducción a la lógica simbólica*. Editorial Continental, México.
- SUPPES, P. y HILL, S. (1981) *Introducción a la lógica matemática*. Editorial Reverte Mexicana, México.

José Alfonso Lazcano Martínez

“Dissenter, c’est parler avec détail sur une matière quelconque, en observant une certiene suite dans les raisonnements.”
Diderot.

Por definición un texto en filosofía pretende argumentar por medio de razones, claro está, que, tampoco suprime por haber logrado exigirnos el mayor y mejor condición de lo humano, la relación intrínseca con la sensibilidad e imaginación, al respecto justo por las funciones de la racionalidad podemos también suponer que al sentir pensamos, si pensamos sentimos y en su conjugación imaginamos.

Sin pormenorizar aún la obligación antes expuesta, podemos afirmar que las funciones de nuestro cerebro logran mostrarnos los niveles con los cuales, puestas en juego, el ser humano ha sido capaz de inventar la verdad y la mentira, quizá nos favorece insinuar dichos conceptos, porque es un acto de la reflexión filosófica, no dudamos que suele cuestionarse la afirmación, esto es, inventar consigue un tono menos fuerte en el discurso filosófico, empero, Nietzsche se hace de tal conceptualización tratando de hacer frente a filosofías con un grado de delegitimidad importante, también en dicha interpretación podemos admitir un tipo de resistencia particular frente al dominio impuesto por un positivismo que privilegió el desarrollo de la ciencia y, posteriormente, la tecnología al grado de transponer categorías al resto de saberes, tal caso es el de las humanidades y las sociales.

A continuación matizaré más lo precedente: la tradición positivista a mediados del siglo XIX se convirtió en una impronta decisiva para el desarrollo de las ciencias empírico-analíticas y sociales-en el lenguaje habermasiano-, nociones de

conocimiento, verdad, leyes, teorías, entre otras, se valoran en un tejido capital para cuestionarse en un esquema binario lo siguiente: 1) cuáles son los límites de las primeras ciencias: empíricas y analíticas frente a las sociales y 2) cuáles son sus identidades, tanto en unas como en otras. Por supuesto, en un espectromayor se amplían, porque no se conforman con una respuesta o enunciación simple, a veces, conclusivas en virtud de la fuerza que obtuvo en los debates científico-filosóficos, hasta inicios y mediados de los 60's, donde se concentraron filósofos importantes para debatir lo que se denominó 'la lógica de las ciencias sociales': Adorno, Habermas, Popper y Dharendof.

Ulteriormente, permitió la elaboración de un texto clave en el debate, *La lógica de las ciencias sociales* de Habermas, cuya argumentación permitió un giro esencial en el diseño y desarrollo de las ciencias sociales, incluido la legitimación de las ciencias sociales. Con ello inicio un amplio reconocimiento de otros parámetros de creación científica en lo social y, probablemente, permitió

No obstante, en el trabajo de ambos saberes humanos, se encuentra uno en común, el ejercicio constante de la escritura, ésta se compromete con un proceso de reestructuración, revisión, modificación, negación en todo caso, debido a los registros empíricos que ofrecen los sentidos y la conjugación de los mismos con las referencias textuales previas, o, la hipótesis suspendida por la carencia de elementos suficientes para su verificación. En consecuencia, las ciencias en general y el discurso filosófico poseen un carácter de obligatoriedad al saberse humanos, deseablemente es lo que esperamos, empero, existen una serie de variables y/ o constantes que se descubren cuando alguien asegura estar argumentando, de ese modo conviene hacer notar que se recurren a la figura de autoridad, las emociones, las características físicas de una persona, por su indumentaria-no extraña que lo llevemos a cabo, tal vez guiados por creencias aprendidas en el desarrollo de nuestra vida en diferentes etapas.

Así, una de las tareas filosóficas es desmontar las creencias, cuya justificación se sustenta en actos de buena fe frente a los de racionalidad, indagar las razones

por las cuales debemos creer o no. Sin lugar a dudas, el invento y su instauración de diferentes maneras en los seres humanos ocasionan consecuencias sin precedentes, al respecto los saberes han convocado a explicar, interpretar o comprender fragmentos de realidad, en otro momento histórico fue el pensamiento filosófico, quien se impuso el ejercicio de averiguar otras formas de entender la realidad, no solo en términos de los efectos, sino de su origen.

En este sentido, la categoría de ensayo pertenece a un género específico de la literatura en general, la ciencia y la filosofía no escapan a las exigencias que plantearon por su propio origen, cabe recordar tan solo el caso de Platón quien aprendió de su maestro Sócrates, en referencia podemos recuperar sus antecedentes más inmediatos, los denominados sofistas. Sin pretender descalificar la importancia de los últimos, no se explicarían la aparición de los primeros sin las aportaciones de los segundos al debate, de ello da cuenta quien dejaría una herencia intelectual fundamental para la cultura de Occidente, Platón.

Con rigor, el diálogo en el filósofo ateniense es en un lenguaje exigente de suyo, un método para alcanzar la argumentación debida, dos tipos de razonamiento acerca de una idea o problema de contenido en las palabras que, endeterminadas condiciones, se convierten en conceptos de un lenguaje. Al respecto, debemos a Aristóteles el nacimiento de la lógica en sentido formal, es decir, la investigación sistemática sobre los principios de validez y verdad en los discursos que logra crear el ser humano.

Ulteriormente, el desarrollo de la lógica es sorprendente y fundamental para los discursos escritos como emitidos por la voz humana, además solo se comprende si pensamos que el entramado de las ciencias y humanidades no solo responde a su momento histórico, sino a las mutaciones que son provocadas por las acciones humanas, lo cual significa que la intervención no solo de los humanos, sino de la conjunción de ellas y las nuevas condiciones exigen una atención especial, esto es, el texto filosófico se convierte en una disertación acerca de nuestras relaciones en torno a nosotros, los otros, la naturaleza, la sociedad, las instituciones y el resto

de seres vivos, al respecto no se encuentra en un estado de excepción con relación a las exigencias en los textos científicos.

Así, provisionalmente la noción de ensayo se convierte en un intento por y para aproximarnos a una serie de conclusiones acerca de un tópico o contenido propuesto por los distintos problemas que se presentan en sistemas de pensamiento filosófico o, dicho con otras palabras, la problematización de un mismo sistema o categoría o evento que suelen confrontarse con uno o más paradigmas en cuestión. Tal como se ha planteado precedentemente, una disertación no es un acto privativo de la reflexión filosófica, sin embargo, posee el mérito de haberla convertido en un tipo de metodología, la propia revisión histórica nos muestra en los discursos filosóficos, cuyas temáticas respondieron a un problema y alternaron respuestas, no necesariamente, soluciones.

La reflexión admite una serie de condiciones empíricas para renovarse en su desarrollo, por ejemplo, el recurso metódico socrático fue y es un ejemplo de la disertación. Las herramientas con las que cuenta el ser humano, no son privativas de unos sobre o en contra de otros, por el contrario, la capacidad de pensar es una de ellas, quizá la principal, el entusiasmo de Descartes durante el siglo XVII fue clave para diseñar y llevar a efecto una sociedad diferente. Desde la infancia hemos preguntado por aquello que visual o auditivamente percibimos de la realidad, quizá porque una palabra la ignoramos, nos atrevemos a preguntar o al mirar a una persona con ciertos rasgos físicos o gestos o expresiones sonoras o su indumentaria, cuestionamos en el tono más preciso de nuestra inquietud: por qué o cómo o dónde o cuándo.

Una niña o niño suelen preguntar: ¿quién es?, tal vez las respuestas varíen según su acompañante, cuyas circunstancias también pueden ser diversas, o, de forma negativa evitar la respuesta. Probablemente la respuesta sea 'es una persona', de inmediato cuestionara el infante: ¿qué es una persona? O ¿qué hace que una persona lo sea? Al respecto, la educación infantil debería centrarse en elogiar la problematización que, sin lugar a dudas, se genera en los infantes de

forma natural, con excepciones de tipos patológicas o represivas según el núcleo familiar y entorno.

En ocasiones, los elementos que procuran los infantes, no necesariamente son mediante las palabras, pueden ser dibujos, rayas, juguetes, expresiones corporales, entre otros. Si repiten o experimentan las sensaciones irán conformando una serie de nuevas preguntas y/o indagarán más a través de las palabras. En este sentido, uno de los problemas del conocimiento es la relación entre los objetos y las palabras, la disertación ante dicho enunciado creó la noción de representación, esto es, las palabras son re-presentación de los objetos, niveles de abstracción que exigen una explicación del mundo de los objetos físicos. No obstante, qué podemos decir de los objetos no-físicos como el alma, el espíritu, el pensamiento, quizá incluso el amor, la amistad- entre otros.

Al encontrar respuestas también emergen nuevas preguntas, las cuales pueden trastocar el curso del origen de la investigación, o crear relaciones entre temáticas o palabras. En este contexto, vale recuperar un fragmento del diálogo *Critón* de Platón:

Sóc.-¿No te parece que está bien decir que no se deben estimar todas las opiniones de los hombres, sino unas sí y otras no, y las de unos hombres sí y las de otros no?

Crit.-Está bien.

Sóc.-¿Son valiosas las opiniones de los hombres juiciosos, y son malas las de los hombres de poco juicio?

Crit.-¿Cómo no?

Sóc.-Veamos en qué sentido decíamos tales cosas. Un hombre que se dedica a la gimnasia, al ejercitarla ¿no tiene en cuenta la alabanza, la censura y la opinión de cualquier persona, o la de una persona, la del médico o el entrenador?

Crit.-La de una sola persona.

Sóc.-Luego de temer las censuras y recibir con agrado los elogios de aquella sola persona, no los de la mayoría.

Crit.-Es evidente.

Sóc.- Así pues, ha de obrar, ejercitarse, comer y beber según la opinión de ése solo, del que está a su cargo y entiende, y no según la de todas las otras juntas.

Crit.-Así es.

Sóc.-Bien. Pero si no hace caso a ese solo hombre y desprecia su opinión y sus elogios, y, en cambio, estima las palabras de la mayoría, que nada entiende, ¿es que no sufrirá algún daño?

Crit.-¿Cómo no?

Sóc.-¿Qué daño es éste, hacia dónde tiende y a qué parte del que no hace caso?

Crit.-Es evidente que al cuerpo, en efecto, lo arruina.

Sóc.-Está bien. Lo mismo pasa con las otras cosas, Critón, a fin de no repasarlas todas. También respecto a lo justo y lo injusto, lo feo y lo bello, lo bueno y lo malo, sobre lo que ahora trata nuestra deliberación, ¿acaso debemos nosotros seguir la opinión de la mayoría y temerla, o la de unom solo que entienda, si lo hay, al cual hay que respetar y temer más que a todos los otros juntos? Si no seguimos a éste, dañaremos y maltrataremos aquello que se mejora con lo justo y se destruye con lo injusto. ¿No es así esto?

Crit.-Así lo pienso, Sócrates.

Sóc.-Bien, si lo que se hace mejor por medio de lo sano y se daña por medio de lo enfermo, lo arruinamos por hacer caso a la opinión de los que no entienden, ¿acaso podríamos vivir al estar eso arruinado? Se trata del cuerpo, ¿no es así?

Crit.-Sí.

Sóc.-¿Acaso podemos vivir con un cuerpo miserable y arruinado?

Crit.-De ningún modo.

Sóc.-Pero ¿podemos vivir, acaso, estando dañado aquello con lo que se arruina lo injusto y se ayuda a lo justo? ¿Consideramos que es de menos valor que el cuerpo la parte de nosotros, sea la que fuere, en cuyo entorno están la injusticia y la justicia?

Crit.-De ningún modo.

Sóc.-¿Ciertamente es más estimable?

Crit.-Mucho más.

Sóc.-Luego, querido amigo, no debemos preocuparnos mucho de lo que nos vaya a decir la mayoría, sino de lo que diga el que entiende sobre las cosas justas e injustas, aunque sea un solo, y de lo que la verdad misma diga, Así que, en primer término, no fue acertada tu propuesta de que debemos preocuparnos de la opinión de la mayoría acerca de lo justo, lo bello y lo bueno y sus contrarios...

Crit.-Es evidente que podría decirlo, Sócrates.

Sóc.-...Examina, además, si también permanece firme aún, para nosotros, o no permanece el razonamiento de que no hay que considerar lo más importante el vivir, sino el vivir bien.

Crit.-Sí permanece.

Sóc.-La idea de que vivir bien, vivir honradamente y vivir justamente son el mismo concepto, ¿permanece, o no permanece?

Crit.-Permanece." (PLATÓN: 2010: 47a-48b/37-39)

El pasaje del diálogo es extraordinario, porque partiendo de un cuestionamiento o problema, se examinan las formas con las cuales los seres humanos respondemos, por lo pronto aquí la disertación consulta la opinión de lo que la mayoría piensa acerca de un acontecimiento. O dicho con otros términos, es conveniente hacerle caso a lo que la mayoría de las personas piensan o a quienes actúan juiciosamente, esto es, recurre a las razones suficientes para emitir una opinión.

Desde luego, hemos creado un mundo de creencias que, evidentemente, con ellas actuamos sin atender, en ocasiones, al sustento de ellas, cuántas veces no hemos aceptado la opinión de la mayoría en contra de razones justificadas. En el contexto de la versión platónica, inventamos nuestras propias apariencias para guiarnos por ellas en la vida individual y colectiva, claro, no significa que dejemos de reconocer que algunas fueron impuestas debido a cierto tipo de autoridad moral y/o física. Empero, tampoco implica que debamos aceptarlas siempre, quizá en distintas facetas de nuestra vida nos preguntamos acerca de la validez de las mismas o las invalidamos porque descubrimos las limitaciones a causa de la insuficiencia de razones.

En efecto, la disertación enseña a buscar mediante el análisis de un objeto o acción en un marco de referencia específico que, a su vez, responde a un contexto general. En un pasaje del diálogo de Platón se expresa de una forma que no deja de motivar la reflexión: no solo se trata de vivir, sino de vivir bien, pero al concluir de esa manera, hoy nos obliga a preguntarnos en circunstancias completamente diferentes qué significa vivir bien. Al respecto, podríamos identificar otros conceptos que se implican en dicha conclusión, a saber, la justicia y la belleza, por lo tanto, vivir bien es con acuerdo a la justicia y la belleza.

En consecuencia, vivir corresponde a todos los seres vivos, pero qué hace la diferencia entre las especies, por lo pronto son los seres humanos quienes han logrado por la evolución y su historia instituir por medio de sus capacidades: cerebro y lenguaje, un conjunto de principios, reglas o normas formas de

convivencia sustentadas en razones sólidas, sin desconocer los grados de sensibilidad comprometidos en el proceso de construcción. Por ejemplo, cuál es nuestra actitud cuando una persona golpea a un animal, tal vez con mayor frecuencia en espacios urbanos son perros o gatos, o al enterarse de su envenenamiento o maltrato si saben o logran constatarlo.

Provisionalmente, la cuestión es por qué debo dejar pasar lo que ocurre o existe una obligación que me dicta actuar en defensa de los animales, las variables para hacerlo o no son las reacciones de la persona que maltrata, incluso con el riesgo de recibir una agresión con distintos grados. En una extensión más del cuestionamiento: ¿la vida de un animal vale más que la de un ser humano? Por supuesto, se ponen en juego los valores aprendidos-incluso con h-, ambos cuentan para derivar en una interpretación acerca de lo que significa para nosotros una escala de valores, la cual pondera unos más que otros.

En la disertación un procedimiento incide con dos recorridos que interrelacionan lo animal con lo humano, los primeros son empleados para el alimento de la mayoría de los segundos, con la aclaración de que no todos los animales; si agregamos el sufrimiento que experimentan al sacrificarlos, se tendrían respuestas diversas que, en un acto de síntesis, lograrían plantearnos en términos antinómicos lo siguiente: ¿es justo sacrificarlos?, ¿no existe otra forma de alimentarnos?, ¿debemos matarlos humanamente?, ¿cierto tipo de animales han matado a seres humanos, por eso se justifica su sacrificio?, ¿los seres humanos son capaces de asesinar por motivos banales o provistos de odio?, ¿frente al sacrificio debemos protegerlos?, ¿qué o quién decidió que nos pertenecen?, ¿tenemos derecho a destruir su hábitat?, los animales no inventaron un sistema de regulación del comportamiento moral y social como los humanos, no obstante, han demostrado un cumplimiento excepcional de dicha regulación en contra de acciones humanas insólitas, sin saberlo.

De este modo, vivir bien al amparo de la justicia y lo bello refiere al esclarecimiento de manera inteligible de los conceptos, cuyo ejemplo consiente un

examen, en el mejor de los casos, de nuestra forma de ser y hacer en el mundo. Procuremos abundar en el termino de belleza: ¿por qué se dice que algunos animales son feos y seres humanos?, ¿la versión anatómica la eligen, lo mismo que en los humanos?, ¿qué decide las características físicas de los animales y los seres humanos?, ¿qué o quién resolvió la dicotomía fealdad/belleza?, ¿por qué se piensa en la apariencia física para definir la belleza o fealdad de un animal o ser humano?, en cotejo los seres humanos que se han definido por su belleza con base en criterios físicos suelen comportan de forma indigna, entretanto los animales han mostrado su desinterés por la apariencia, para comportarse en aras de la protección, el cuidado y atención alimentaria.

En esta perspectiva, la disertación alcanza su significado no solo por las preguntas, sino por su vinculación con los elementos que conforman el discurso de una persona o la conducta o ambas. También su efecto causa sentido para la vida personal como social, claro esta, tampoco garantiza plenamente que la correspondencia entre discurso y acción se consuman, o sean perdurables. No obstante, el propósito de la reflexión filosófica es cuestionarse y cuestionar nuestras propias creencias, con todo lo que implican, porque al hacerlo uno podrá descubrir cómo es posible asumir una postura crítica, no pre juiciosa, sino con base en razonamientos explicar y criticar su propia realidad. Dependerá del convencimiento del sujeto si será, como preguntó Sócrates a Critón, vivir bien es justo y bello permanentemente; el caso es singular porque alude a una categoría que hace suya Platón: lo bello bueno verdadero: kalokagathía-en el griego antiguo.

Por otro lado, si partiéramos inversamente de la conclusión socrática: vivir mal es injusto y feo, nos obligaría a indagar por: 1) un registro empírico de nuestra vida individual y social, es decir, realizar un acopio de observaciones de la conducta de los seres humanos y sus discursos en los espacios que frecuentamos, si fuera el caso delimitarlo si es posible, 2) individualmente qué aprendimos cuando se afirma que no debemos ejercer el mal, por ejemplo, la afirmación paterna o materna cuando sorprenden al hijo o hija fumando, si la sanción es a nombre de la salud,

empero, mamá y papá lo hacen, también dañan sus pulmones, entonces por qué lo prohíben, en dicha línea descriptiva, el mal se elige, 3) escindir de las exploraciones las tendencias de un grupo con el propósito de distinguir si la práctica del mal es un acto de injusticia en todos los casos, por supuesto, con una definición previa del mal, lo cual nos induce a pensar en el contenido de la injusticia, Rawls -filósofo norteamericano-planteó si es posible una injusticia menor para evitar una mayor, 4) aún en el análisis se podrá insinuar que existen dos esferas de atención acerca de la injusticia: la ético-moral y jurídica, al respecto no se separan del todo según sea el caso, cuántos de nuestros actos sin saber los efectos, ocasionan males, 5) los niveles de abstracción que se ejercen en el análisis y síntesis establecerán los nexos y excluirán aquello que no cumpla con los requisitos de la argumentación, 6) arribará a conclusiones relativamente validas en el momento adecuado, porque los tiempos y espacios de las mismas se crean histórica y socialmente.

“El mal se hace mal cotidiano, cosa de costumbre, habitual sin que escandalice ya ni sea contrapuesto al bien: se ha encarnado (aunque no hasta el punto de no sufrir desarrollos dialécticos) en el producirse de las cosas y de los sucesos humanos.”

Si la conclusión de la disertación es que se vive mal con acuerdo a la injusticia y fealdad, se deberá pensar si es aplicable para todos los casos, esto es, la población que más tiende a llevarlo a cabo es en la etapa de la pubertad, juvenil, adulta o en la vejez. Lo cual mostraría una interesante disertación acerca de las edades de los seres humanos, no necesariamente biológicas, sino cómo elegimos vivir en un mundo.

Por ejemplo, si hacemos caso a Lipovetsky existe un hiper consumo contrastante con otras épocas; la innovación de drogas; objetos con pantalla y sonido, que, poseen efectos perniciosos si no se sabe manipular, en particular, el celular, tabletas y computadoras; deportes extremos que fascinan; automóviles con una capacidad insólita para desplazarse, así como su fachada e interior;

secuestro de personas para ejercer la prostitución; tráfico de órganos; maltrato animal; desaparición de personas sin miramiento alguno; feminicidios en aumento; rechazo a otras opciones sexuales que conforman una comunidad; masacres de estudiantes y docentes en algunos países; el aumento de cáncer en infantes; la lucha entre cárteles de la droga que se traduce en inseguridad, entre otros fenómenos; el aumento de diabetes en la infancia; el desinterés por la preparación académica; infantes y adolescentes con problemas graves por el tiempo invertido en los celulares y redes, entre otros registros que, probablemente preferimos el mal, la injusticia y la fealdad.

Los filósofos griegos y romanos cuestionaron sus formas de vivir, la paideia griega- establecía una forma plural de enseñar a los jóvenes por medio de el cuidado físico y espiritual o del alma. Quizá nos hemos olvidado por distintos motivos de la tarea que nos debemos, por principio con nosotros y posterior o recíprocamente por los demás. La intención fue describir con un pasaje extenso y otro breve, qué y cómo podemos ocuparnos de la disertación en nuestra vida académica y no académica, ojalá el reconocimiento de un ejercicio extraordinario como es reflexión conduzca a inventar nuevos horizontes de comprensión.

Bibliografía

- Duque, F (compilador), (1993), *El mal: irradiación y fascinación*, Ediciones del Serbal, Barcelona.
- Matton, S y Montenot, J. (1993), *La philosophie au bac*, Hachette Education, Paris.
- Platón (2010), *Diálogos*, Gredos, España.

Ricardo González Santana

Introducción

El tema que será desarrollado en este trabajo pertenece al programa de estudios de la asignatura de Filosofía I del Colegio de Ciencias y Humanidades, bachillerato perteneciente a la Universidad Nacional Autónoma de México. Cabe señalar que la materia de Filosofía se imparte en el último año señalado en el Mapa Curricular y tiene carácter obligatorio. El programa de Filosofía I tiene dos Unidades. La primera Unidad es una introducción a la filosofía y la segunda Unidad se relaciona con contenidos de argumentación. Así, el tema de este trabajo pertenece a esa segunda Unidad, llamada “Pensamiento crítico, argumentación, diálogo y deliberación”. En específico, la temática será los “Usos de la argumentación”. Aquí se debe precisar que la temática señalada contiene ocho subtemas. Evidentemente, no se pueden desarrollar todas las subtemáticas. Por lo que elegiré al menos una de ellas para relacionar su contenido con la temática principal. El tema de este trabajo será, entonces, la “Argumentación en la investigación científica y filosófica”, específicamente, la argumentación filosófica o la argumentación en filosofía.

Parte del contexto en el que se debe desarrollar este trabajo es el “Propósito” y los aprendizajes de la Unidad 2. El “Propósito” señala que, al final de la Unidad, el estudiante:



Evaluará y producirá textos argumentativos sobre problemas de diversa naturaleza filosófica. Generará conclusiones que se justifiquen o se deriven de las premisas y estará en posibilidades de analizar, aclarar, valorar, dar sentido y justificar sus creencias y acciones, a partir de elementos de prueba para identificar y diferenciar buenos argumentos de aquellos que están mal contruidos, son falaces, persuasivos o engañosos (CCH: 2016: 22).

Como se puede notar, la Unidad 2 pretende promover en el estudiante una de las características fundamentales de la filosofía, a saber, la argumentación crítica. En particular, los “Aprendizajes” mencionan, a su vez, que el estudiante, al final del semestre:

- Argumenta, delibera, dialoga, debate y comprende la importancia de tomar decisiones justificadas razonablemente.
- Conoce y aplica diversos métodos de evaluación de argumentos. Distingue los falaces de los no falaces, los convincentes, persuasivos, y engañosos, para la construcción de sus juicios, en el ejercicio de su razonamiento práctico (*Ibídem*).

Los “Aprendizajes” son fundamentales para que se puedan desarrollar adecuadamente los diferentes temas señalados por el programa. Ellos indican lo que se debe lograr en cada una de las unidades. Es por ello que este trabajo está delimitado tanto por el propósito citado como por esos dos aprendizajes. Evidentemente, la argumentación filosófica se relaciona, en general, con la racionalidad de los seres humanos así como con la manera en la que nos enfrentamos con los argumentos.

Como parte de las preguntas que podríamos hacernos relacionadas directamente con este tema están las siguientes: ¿Cómo sé que estoy argumentando filosóficamente? ¿Cómo sé que estoy dando argumentos? ¿Mis argumentos son buenos, válidos? ¿Toda argumentación correcta es

argumentación filosófica? ¿Se puede enseñar a argumentar en filosofía? ¿Quiénes argumentan? ¿Los profesores argumentan? ¿Los estudiantes argumentan? Entre otras. Como puede intuirse no contestaremos todas esas cuestiones pero las tendremos presentes a la hora de presentar nuestra propuesta.

Finalmente, lo que propongo en este trabajo es el diseño de una especie de rúbrica o lista de cotejo con los elementos mínimos que debe contener un trabajo de argumentación filosófica. Tomo como base varios trabajos y cierta perspectiva de la lógica clásica para proponer mi postura. Esto es, el trabajo señala los rasgos fundamentales de un trabajo mínimo de filosofía y toma como ejemplo un texto de Luis Villoro para señalar dichos rasgos para que el profesor y el alumno tengan una guía clara de cómo se debería argumentar en filosofía.

I. Preliminares.

Los “Propósitos” y los “Aprendizajes” de la Unidad 2 del Programa de Filosofía I son explícitos cuando se refieren al tema de la argumentación. Para tener una perspectiva precisa de los límites y alcances de la argumentación como habilidad fundamental que debe desarrollarse, pondré en claro qué se pretende que el estudiante haga y aprenda a partir de cursar Filosofía en el Colegio. Veamos directamente lo que se indica al respecto en el Programa.

Propósito y Aprendizajes de la Filosofía:

El Propósito señala que el estudiante debe:

1. Evaluar textos argumentativos.
2. Producir textos argumentativos.
3. Generar conclusiones justificadas y que se deriven de las premisas.
4. Analizar, aclarar, valorar, dar sentido y justificar creencias y acciones.
5. Identificar y diferenciar buenos argumentos.

6. Identificar y diferenciar argumentos mal contruidos, falaces, persuasivos o engañosos.

Los Aprendizajes indican que el estudiante debe:

1. Saber argumentar, deliberar, dialogar, debatir.
2. Comprender la importancia de tomar decisiones justificadas razonablemente.
3. Conocer diversos métodos de evaluación de argumentos.
4. Aplicar diversos métodos de evaluación de argumentos.
5. Distinguir los argumentos falaces de los no falaces, de los convincentes, de los persuasivos y de los engañosos.
6. Lo anterior se llevan a cabo cuando el estudiante construye juicios en el ejercicio del razonamiento práctico.

Como se puede notar, el Programa de Filosofía I es concreto pero amplio al momento de señalar los diferentes recursos argumentativos que debe ejercitar, reconocer y apropiarse un estudiante. La presente estrategia intenta ser unamanagera por medio de la cual se puede lograr en alguna medida tanto el Propósito como los Aprendizajes, tal como se desglosaron anteriormente.

II. La noción de argumento, su relación con la argumentación y con la argumentación filosófica.

Brevemente, quisiera establecer la relación que existe entre la noción de argumento, argumentación y sus vínculos con la argumentación filosófica en particular. La noción de argumento, como cualquier palabra del lenguaje, tiene acepciones comunes que en nada se relacionan con el uso técnico que posee en filosofía. Lo primero que se debe resaltar es que el concepto de “argumento” es una noción técnica de la filosofía, pero, más precisamente, de la lógica. Entonces,

los conceptos: argumento, argumentación y argumentación filosófica se relacionan necesariamente con la lógica, un método de la filosofía.

Así, en primer lugar, para Barwise y Etchemendy (1999: 41), un argumento se define como una serie de “premisas o declaraciones en la cual una (llamada la conclusión) es seguida de otras, o la conclusión es fundamentada por otras (llamadas premisas)”, entonces, un argumento es una estructura de enunciados que contiene premisas y conclusiones o, al menos, una premisa y una conclusión. En general, los libros de lógica (FISHER: 2012: 172; GOLDFARB: 2003; MASTE: 1972; VON PLATO: 2013) hablan de argumento, pero no de argumentación. Esquemáticamente hablando, podemos decir que hay un argumento cuando las premisas conducen a la conclusión, en este caso:

Premisa

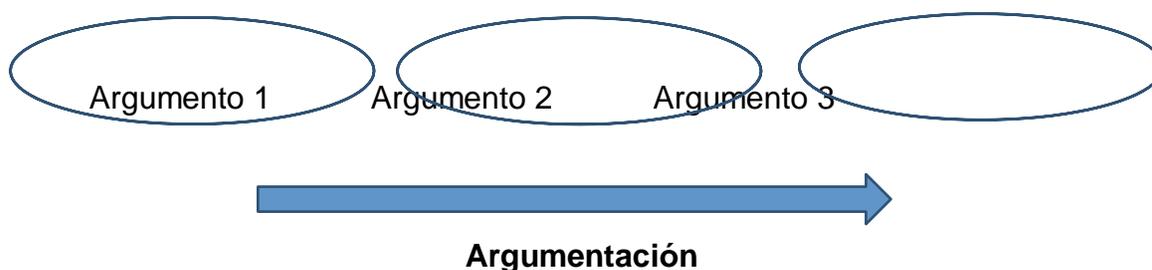
...

Argumento

Premisa

Conclusión

Una argumentación, entonces, se puede considerar como aquella cadena de argumentos en las que se desea probar, mostrar, indicar, señalar una idea del mundo. Por ejemplo:



Cabe señalar que en muchos ámbitos de la vida cotidiana podemos reconocer argumentos o argumentaciones. Sin embargo, ¿en qué consiste una argumentación filosófica? Se debe determinar. Para los propósitos de este trabajo

diremos que una argumentación filosófica es un conjunto de argumentos en los que se dan las siguientes características: Se propone un (A) Tema; se muestra (B) Precisión; se dan (C) Ejemplos y Contraejemplos; se manifiesta (D) Conocimiento Filosófico; se presenta la (E) Reflexión; se propone una (F) Valoración; y se proporciona una (G) Conclusión. Evidentemente podría haber más elementos, pero me concentro en los mínimos.

Así, no estamos hablando de cualquier tipo de argumentación, sino de la argumentación filosófica en particular, la cual tiene sus propias reglas, características y procedimientos que, según el objetivo de este trabajo, los estudiantes del Colegio deben identificar, reproducir y generar con relativa facilidad. En este sentido, me parece relevante que el estudiante cuente con textos paradigmáticos que le permitan reconocer los elementos que señalo como mínimos para lograr eficazmente una adecuada argumentación en filosofía. El modelo, en este sentido, siempre será fundamental. Como se puede ver en la tradición filosófica, los filósofos copian, siguen, o modifican a sus maestros. Al respecto, por ejemplo, tenemos el ejemplo fundamental y distinguido de Wittgenstein. Éste afirma lo siguiente a propósito de su maestro Frege: “el estilo de mis enunciados ha recibido el influjo excepcionalmente poderoso de Frege. Y si lo deseara, podría establecer tal influjo donde nadie lo advirtiera a primera vista” (WITTGENSTEIN: 2007:126).

III. Propuesta mínima para presentar una argumentación filosófica.

En esta parte quisiera mostrar los requerimientos mínimos que, desde mi perspectiva, debe contener una argumentación filosófica. En este sentido, la pregunta que un estudiante tendría en mente sería: ¿Cómo sé si realmente estoy argumentando en filosofía?

ELEMENTOS	PREGUNTAS RELACIONADAS
-----------	------------------------

A. Tema	<p>Reconocimiento del tema filosófico que se va a desarrollar.</p> <p>¿De qué voy a hablar?</p>
B. Precisión	<p>El desarrollo está construido en párrafos. Tiene una estructura y está organizado. Cada párrafo contribuye a la respuesta.</p> <p>Sigo el tema.</p> <p>¿Cómo digo lo que quiero decir?</p>
C. Ejemplos y contraejemplos	<p>Se usan símiles, comparaciones, casos precisos o casos generales, estadísticas.</p>
D. Conocimiento filosófico	<p>Se usa bibliografía pertinente al tema.</p> <p>Se usa vocabulario filosófico con propiedad.</p> <p>Se ofrece un desarrollo apropiado del tema.</p> <p>¿Qué filósofos o teorías voy a usar para apoyar mi respuesta?</p> <p>¿Qué conceptos son relevantes para apoyar me respuesta?</p>
E. Reflexión	<p>Se distinguen puntos fuertes y débiles del tema.</p> <p>Se puede notar claramente mi postura relacionada con el tema.</p> <p>Se explica con detenimiento el tema.</p> <p>Se hacen expresan opiniones sobre el tema.</p>

	¿Cuál es la idea principal que quiero decir en mi escrito?
F. Valoración	<p>Se valoran las ideas expuestas.</p> <p>Se presentan varias interpretaciones del tema.</p> <p>Se exponen diferentes puntos de vista.</p> <p>Se justifican las ideas.</p> <p>Se toma una postura coherente con el tema.</p> <p>Se presenta una conclusión relacionada con el tema.</p> <p>¿Qué se puede proponer desde mi perspectiva a partir del tema desarrollado?</p>
G. Conclusión	<p>Se fija una postura personal clara.</p> <p>Se retoma la tesis inicial y se explicita.</p>

A manera de ejemplo, veamos la aplicación de los anteriores criterios en un texto de Luis Villoro:

PENSAR EN ESPAÑOL

Luis Villoro

*Instituto de Investigaciones Filosóficas. UNAM
Circuito Mario de la Cueva. Ciudad Universitaria
04510 México D.F.*

ABSTRACT: For his dual iberian and indigenous heritage, Latin America constitutes a different and marginal place in Western modernity, in the same way as the spanish language hosts opposite historical experiences. To think in Spanish means then assume this conflictual marginality and express what it is muted, in the horizon of a multicultural west yet too be built.

KEY WORDS: otherness, west, to think in Spanish, multiculturally.

TO THINK IN SPANISH

RESUMEN: Por su doble herencia ibérica e indígena América Latina constituye un lugar marginal y diferente dentro de la modernidad occidental, de la misma manera que la lengua española alberga experiencias históricas opuestas. Pensar en español significa entonces asumir esta marginalidad conflictiva y expresar lo que en ella hay de silenciado, en el marco de un Occidente multicultural aún por construir.

PALABRAS CLAVE: alteridad, occidente, pensar en español, multiculturalismo.

Nosotros venimos de un ámbito inmenso. Aunque ya hace quinientos años tuvo su inicio en España y Portugal, ahora está constituido por múltiples naciones y distintas culturas. Es la América Latina. Tenemos una doble herencia: la ibérica y la de las poblaciones indígenas originarias.

Por un lado, formamos parte, sin duda, del Occidente moderno, pero somos su margen, en el que está siempre presente el otro lado, el otro, el colonizado por Occidente, el diferente.

América Latina es así lo diferente a la modernidad occidental como su margen. Es, por así decirlo, el "otro lado" de la cultura occidental moderna.

Tal vez por eso, por estar al margen, podríamos contrastarla con otras culturas. Mientras la cultura occidental se ha expresado en culturas europeas (la inglesa, la alemana, la francesa) la cultura latinoamericana se desarrolla en un ámbito periférico, en civilizaciones antaño dominadas. Se le presenta entonces una alternativa: o bien integrarse con el otro, el dominador, o bien intentar resistir y procurar ser auténtico. En los dos miembros de la alternativa, se da la necesidad de expresarse en un lenguaje susceptible de comunicarse con el otro.

¿Por qué, entonces, en esta ocasión, invitarnos a "pensar en español"? Porque no podemos sugerir pensar en alguna

lengua de las culturas dominadas (el nahuete, el quechua, por ejemplo) pero sí podemos invitar a pensar en una lengua que, aunque haya sido, en un tiempo, la del dominador (el castellano), pueda expresar ahora las demandas de todas las culturas y lenguajes que fueron dominados, pero que también hablan ahora castellano.

Ésta no sería ya la lengua del dominador español, serían las lenguas de los dominados, pero de manera que expresara el conflicto entre los dominadores y los dominados. ¿No son ésas las lenguas con que, con múltiples acentos y matices, se practica el español tal como se habla en América Latina? Ya no es el español tal como se expresa en España. Son las lenguas que tienen su origen en el conflicto.

Cito un lúcido artículo de Reyes Mate, publicado en *El País*. "Pensar en español -dice Reyes Mate- es explicitar el conflicto latente en la lengua común: una comunidad cultural cimentada en una lengua que alberga experiencias históricas opuestas, está abocada a pensarse desde el conflicto y eso es lo que debería dar singularidad a nuestro pensamiento". Pensar en español no sería entonces pensar en la lengua del antaño dominador, el español, sino pensar en un pasado común conflictivo. Ésa es la lengua tal como se practica, con distintos matices y acentos, en América Latina. Como tal, ya no es la lengua el español peninsular. Sería la lengua y el pensamiento de una posible comunidad latinoamericana aún por construir.

Introducción

A. La pregunta

C. Ejemplos y contra-

D. Conocimiento

"Pensar en español" sería entonces, expresar la pluralidad de culturas en conflicto en nuestra historia, entre culturas indígenas y la cultura occidental, entre la cultura occidental y la resistencia frente a su imposición. Sólo entonces, "pensar en español" ya no expresaría el español de Castilla sino el de toda América Latina. Y sólo entonces expresaría nuestra realidad. Porque "nuestra América" (según la expresión de Martí) no es plenamente occidental. Estamos en una situación al margen de Occidente, pero tampoco somos orientales. El filósofo mexicano, Emilio Uranga, expresaba esta idea con el vocablo de origen maya "nepantla", que no designa el mestizaje, sino que quiere decir algo así como "estar en vilo", "en suspense", por no saber lo que se es. Sólo quien supere ese grado de suspense, puede estar también en resistencia frente a la modernidad occidental tal como ahora se presenta.

A quien está en una situación marginal, "en vilo" ("nepantla"), se le presenta una alternativa: integrarse de algún modo a la civilización occidental moderna (como los inmigrantes en Europa y Estados Unidos) y sufrir entonces inferioridad y desprecio, para su generación al menos, o dar un salto: reivindicar su propia identidad marginal, y resistir. Reivindicar que son "lo otro". ¿No es ésta la alternativa que se presenta a todo inmigrante? Es la que abre, por ejemplo, a los inmigrantes mexicanos y centroamericanos en Estados Unidos y a los marroquíes y subsaharianos en Europa. ¿Cuál sería la salida? Pienso que sólo hay una: aceptar nuestra situación marginal, nuestra identidad propia originada, como decíamos antes, de un conflicto entre culturas y abrimos a un nuevo proyecto que superara el conflicto. Éste no podría ser el de la sumisión a la cultura occidental moderna, tal como se expresa, por ejemplo, en América del Norte o en Europa, pero tampoco su rechazo sin más, sino una variante de un nuevo proyecto, basado en nuestra propia situación. Frente al dominio general de la cultura occidental moderna, no procedería la reivindicación de otra cultura, sino la conciencia de la relatividad de toda cultura, entre la que se cuenta la cultura occidental moderna.

Recibido: 23 de noviembre de 2007

Aceptado: 11 de febrero de 2008

ARBOR CLXXXIV 734 noviembre-diciembre [2008] 977-978 ISSN: 0210-1963

Porque la cultura occidental moderna es una forma de cultura entre otras posibles. La alternativa sería entonces la aceptación de nuestra cultura marginal dentro del marco de la multiplicidad de culturas posibles. Sería la aceptación de un multiculturalismo.

Ésa es la propuesta de dos filósofos actuales. Uno es John Rawls, otro, Charles Taylor. Uno y otro sostienen el valor de la multiplicidad de culturas. Todas las culturas son valiosas, en mayor o menor grado. Para Taylor el multiculturalismo es un valor por sí mismo, porque toda cultura responde a su propia realidad. En toda cultura se manifiestan a la vez valores positivos y defectos. Wittgenstein había propuesto una metáfora. Así como entre parientes de una familia se encuentran semejanzas y diferencias, lo mismo sucede entre las diferentes culturas. Las hay que tienen rasgos parecidos a otras y rasgos diferentes, igual que entre parientes de una misma familia. Rawls, por su cuenta, habla de la interrelación de culturas con rasgos a la vez iguales y diferentes. Son -dice él- "culturas traslapadas", en parte iguales a otras, en parte diferentes. No son semejantes a culturas "mestizas", resultado de la unión de culturas diferentes, sino culturas con rasgos diferentes que se entrelazan.

Esta idea sería aplicable para América Latina. Porque nosotros somos también el resultado del "traslape" entre culturas. En efecto, Iberoamérica no es España ni Portugal. Su cultura no es plenamente europea, está en los márgenes de Europa.

Frente al dominio de la cultura occidental moderna, España tendría otra misión, marcada por su propia historia: ser un testigo de lo otro, de las otras culturas, de las indígenas de América, y de otra realidad cultural que rebasa con mucho la realidad europea. Ésa es la América Latina. Y entonces España abriría el camino a una comunidad cultural mucho más amplia: la comunidad hispanoamericana, que ya no sería indígena ni española, sino la de todos los pueblos que hablan y piensan en español.

D. Conocimiento

G. Conclusión

B. Precisión.

Este criterio se muestra a

Como se puede notar, la argumentación filosófica ejemplificada en el texto de Luis Villoro nos permite rastrear puntualmente los elementos que hemos reconocido como parte de esta propuesta.

Conclusión.

La enseñanza de la argumentación en bachillerato, y sobre todo en el Colegio, requiere de estrategias, procedimientos, ejercicios, planeaciones que involucren necesariamente el aprendizaje de la filosofía como finalidad última. Debo señalar que la argumentación no es un fin en sí mismo, sino que es un medio para el buen desempeño de habilidades filosóficas que se requieren desarrollar a lo largo de los dos semestres de Filosofía. Los profesores requerimos promover otras maneras de enseñar a pensar a los jóvenes que pasan por nuestras aulas. Es por ello que propongo la estrategia desarrollada a lo largo de este trabajo, con el único fin de intentar mejorar el aprendizaje de la filosofía.

Finalmente, la argumentación filosófica requiere ciertos elementos básicos, como hemos señalado, para que se pueda considerar realmente desde la perspectiva disciplinaria porque ¿cómo reconocer la argumentación que se presenta en el campo de la filosofía? ¿Cuál sería el método correcto para determinar los argumentos filosóficos de los que no lo son? O ¿cómo podríamos identificar un buen argumento filosófico de uno que no lo es? Estudiar las argumentaciones es el objetivo de la lógica porque, como señala Frege, (2016: 157), “las formas en las que se expresan los argumentos son tan variadas, tan laxas y tan dúctiles, que fácilmente se pueden colar presupuestos inadvertidos que sean pasados por alto en la enumeración de las condiciones necesarias para la validez de las conclusiones”, es decir, en última instancia, razonar correctamente se trata de proponer argumentaciones (en este caso filosóficas) que propicien una adecuada relación entre lo que decimos como pruebas y aquello que tratamos de afirmar. Lo anterior sucede todos los días en la vida cotidiana.

Bibliografía

- Barwise, J. & Etchemendy, J. (1999). *Language, proof and logic*, Nueva York: CSLI.
- CCH. (2016). *Programa de Filosofía I y II*, México: UNAM.
- Fisher, A. (2012). *The logic of real arguments*, Cambridge: CUP.
- Frege, G. (2016). *Escritos filosóficos*. Barcelona: Crítica.
- Goldfarb, W. (2003). *Deductive logic*, Indianapolis/Cambridge: Hackett.
- Von Plato, J. (2013). *Elements of logical reasoning*, Cambridge: CUP.
- Villoro, L. (2008). "Pensar en español", *Arbor*, CLXXXIV, 734, pp. 977-978.
- Wittgenstein, L. (2007). *Zettel*, México: IIFs.

EVALUACIÓN

Con relación a la evaluación proponemos la que se indica en el Programa de la materia en virtud de que la composición del grupo de trabajo, realizó la modificación y revisiones posteriores a la propuesta original del mismo, para su versión definitiva. Convencidos de dicho trabajo hemos determinado incorporar textualmente:

“La enseñanza de Temas Selectos de Filosofía integra la parte formativa, cognoscitiva y de adquisición de habilidades en los alumnos, razón por la que, en relación al proceso de evaluación, se parte de considerarlo que es un proceso integral que permite identificar el logro de los aprendizajes interrelacionados con los contenidos y el contexto del curso.

Brinda información que permite al docente realizar juicios y tomar decisiones para modificar y ajustar el proceso de enseñanza, planificar y decidir qué nuevas acciones educativas adoptar. Al mismo tiempo, ayuda a los profesores a detectar sus habilidades y cómo mejorarlas, proporcionándoles una visión de cómo perfeccionar su ejercicio cotidiano.

Dado el carácter formativo, en la evaluación de la enseñanza de la filosofía siempre están presentes estimaciones de carácter cuantitativo y cualitativo y se conjugan el uso tanto de instrumentos tradicionales como exámenes, cuestionarios, informes, pruebas objetivas, resúmenes, exposiciones e instrumentos de corte alternativo (mapa mental, mapa conceptual, V de Gowin, elaboración de rúbricas, 9 portafolios, Bitácora col o del tipo de evaluación auténtica) que permiten la evaluación mutua, la co-evaluación, hetero-evaluación y la autoevaluación.

Permite de manera colegiada revisar la práctica educativa derivada del impacto de los procesos educativos en las tres dimensiones de los mismos: los aprendizajes declarativos, a partir de la revisión de los saberes; los



procedimentales, en función del análisis de las habilidades, y en los actitudinales, desde la reflexión de las disposiciones conductuales recurrentes.

De esta manera, adquiere un mayor grado de abstracción al alcanzar mediante desempeños procedimentales, declarativos y actitudinales propios de la disciplina que tienen como referencia la problemática de la verdad.

En este sentido, la evaluación, como un medio educativo, debe estar acorde con lo que se enseña y con lo que se aprenda.”(CALDERÓN NAVA, M. del C, Et. Al., *Programa Institucional de la materia de Temas Selectos de Filosofía*, ENCCH/UNAM, Ciudad de México, 2018,8-9 p.p.)

