

RESUMEN DE FILOSOFÍA MODERNA.

1. RACIONALISMO Y EMPIRISMO.-

1.1. El Renacimiento: ciencia y humanismo en el origen de la modernidad.

El Renacimiento hemos de entenderlo como consecuencia de la crisis del siglo XIV que significa el fin del feudalismo y el comienzo del mundo burgués. Le Golf afirma que esta crisis se debe al límite de la tecnología medieval (artesanía) para responder a las nuevas necesidades que se le plantean.

Hacia 1300 o 1350 surge una crisis social por las epidemias de peste: las gentes se refugian en los burgos produciéndose una concentración de la población. Se estanca y paraliza la agricultura debido a esta reducción de la mano de obra por las epidemias y las migraciones.

Ante esta situación, el régimen feudal (basado en el pacto entre el señor y el vasallo por el cuál éste le trabaja la tierra y el señor le defiende) cae y el señor feudal se ve obligado a comprar la mano de obra. Surge entonces la burguesía, concepto que en un principio se refiere a los habitantes de los burgos -ciudades- venidos del campo, que pasó a designar una nueva clase social que, frente a la aristocracia, busca la fuente de riqueza en el trabajo, bajo la afirmación de que el hombre vale lo que produce.

Con los finales de la crisis, la población demuestra una actitud de búsqueda y desarrollo de los deseos de vivir. En este clima surgen una serie de fenómenos:

Fenómeno de movilización social: el hombre comienza a pensar que la condición social es un producto que hay que ganar.

Fenómeno vertical social: la nobleza pierde paulatinamente valor, ganándolo la burguesía.

Marx afirmó que es en esta época cuando surge el capitalismo.

Las naciones modernas surgen con la burguesía y son un fenómeno burgués. El poder de los reyes va creciendo en las ciudades, estando las monarquías amparadas por el capital burgués. La transformación del poder y el régimen feudal monárquico trae como consecuencia la unificación de las leyes, que hasta entonces eran múltiples. Un fenómeno fundamental de ésta época, y que se da preferentemente en el s XV, es la revolución tecnológica, que tiene unas consecuencias que cambian la historia:

El invento de la brújula, que supone una nueva posibilidad de arriesgarse más allá del espacio conocido, abriéndose las posibilidades de los descubrimientos y de las colonizaciones.

El telescopio, invención de Galileo, contribuye de una forma decisiva el cambio de la concepción del mundo. El hombre se da cuenta de la infinitud del mundo y cambia su visión geocentrista por la heliocentrista.

La pólvora, que supone la revolución militar y la muerte de las costumbres caballerescas. Los nuevos ejércitos, basados en el poder de la artillería y tácticas de guerra y no en el potencial de caballería, son mucho más costosos y sólo los reyes pueden mantener ejércitos poderosos, siendo éste un factor más que explica la pérdida de poder de los señores feudales.

La imprenta, de Güttemberg, permite el comienzo de la cultura escrita, que hasta ahora había estado restringida a los monasterios. Se desarrollan las

Universidades, que pronto adquieren una especial importancia para la secularización de la cultura.

El elemento que más vigorizó a la economía fue el descubrimiento de nuevos mercados y la creación de nuevas industrias, posibilitado en parte por la caída de los turcos. Se crean ligas comerciales en los Países Bajos y las primeras colonias. Se crea el mercado de África y concluye el descubrimiento de América, entrando nuevos productos y metales preciosos. Se comienza a implantar la industria metalúrgica, relojera y cristalería, que desbancan el predominio textil.

Todos estos cambios tecnológicos poseen una serie de consecuencias económicas, políticas e ideológicas; pero, especialmente, un cambio profundo de la actitud del hombre frente al mundo.

Con el Renacimiento aparece el naturalismo, que valora la naturaleza y la vida sensible; esto hace que se dinamice el trabajo para poder gozar posteriormente de la naturaleza. Esta actitud naturalista aumenta la curiosidad intelectual, la valoración del lujo, los viajes, las exploraciones y todo lo que represente contacto con lo natural. Se comienza a valorar el paisaje y a humanizar el arte.

La cultura se va haciendo progresivamente laica e independiente de la autoridad eclesiástica y de los dogmas religiosos.

Las pruebas de este naturalismo y de su cultura laica son:

El cambio de la actitud respecto de la muerte. El sentido laico de la muerte iguala a todos los hombres. La muerte se suele ver como un castigo, o un final o tránsito, de hay que haya que activar la energía para gozar lo máximo posible de la vida.

El tema de la fama es la solución laica a la supervivencia. El hombre medieval creía en el otro mundo; la fama, en cambio, será la forma de sobrevivir tras la muerte en el Renacimiento.

Aparece el tema de la fortuna. El hombre medieval cree en la intencionalidad y providencia de Dios en el mundo. En el Renacimiento la cultura se descristianiza y aparece las ideas de fortuna y predeterminación; la suerte guía al hombre y el azar vuelve a ocupar un papel importante.

Hay una valoración ética de la persona. El ideal de la vida no es ya seguir un modelo -como los sabios helenísticos o los santos del cristianismo-, sino afirmar la propia personalidad y el propio modelo de vida.

Comienza la independencia del poder político frente a los Papas, como consecuencia del refuerzo del poder de los reyes tras la caída del régimen político feudal. Los pensadores más importantes toman partido por la independencia de ambos poderes; no con la intención de reforzar el poder de los reyes, sino porque piensan en el poder de la Iglesia como espiritual y no concreto, y, por lo tanto, independiente del Estado.

El núcleo ideológico del Renacimiento es el Humanismo, que podemos definir como la nueva cultura que surge a partir del s XV que se centra en el hombre (antropocéntrico) y que tiene como finalidad al hombre (antropotético). Los temas más importantes que desarrolla el humanismo son: El tema del sujeto y de su libertad, la relación del sujeto con Dios, y la relación del sujeto con el mundo y la naturaleza. El Renacimiento se va a destacar por la vuelta a los ideales grecolatinos y por la interpretación libre de la Biblia.

Como grandes humanistas podemos destacar: Leonardo da Vinci, Tomas Moro y Pico della Mirandola.

A ellos, sobre todo Pico, se debe la ruptura con la filosofía medieval. Así destacamos los planteamientos:

El hombre es capaz de hacer el bien por sí mismo, frente a la naturaleza humana corrompida de la filosofía medieval, que afirmaba que el hombre tiene tendencia al mal.

El hombre se considera un ser autónomo, que elige libremente su destino y acepta las consecuencias de sus actos, frente a la filosofía medieval que afirma que el hombre sólo puede salvarse por la gracia y fe divinas. Vemos como hay una confianza plena en el hombre y sus capacidades. Frente a esta revolución humanista surge una reacción: el protestantismo de Calvino, Zuinglio y Lutero; sostienen que el hombre tiene tendencia al mal y que su destino es condenarse, negando todo tipo de libertad.

Como consecuencia, la filosofía confluye en 2 posturas:

El hombre es bueno por naturaleza (J. J. Rosseau)

El hombre es malo por naturaleza (T. Hobbes)

Hemos de destacar los sorprendentes avances en Astronomía. El sistema geocentrista ideado por Ptolomeo y modificado continuamente para ponerlo de acuerdo con la observación, se había hecho tan complicado que era absolutamente necesaria una interpretación más sencilla de los movimientos planetarios. En unos 100 años, un sabio enciclopédico -Copérnico-, un observador incomparable

-Brahe-, y un matemático lleno de imaginación intelectual -Kepler- resolvieron el problema planteado 2000 años antes por los griegos, sustituyéndose el sistema de explicación ptolemaico por otro heliocentrista.

Los problemas mecánicos planteados por la nueva astronomía no podían ser resueltos por la mecánica de Aristóteles. Los aristotélicos vieron en este hecho una argumentación contra la nueva astronomía, pero Galileo y Newton demolieron sus objeciones con una mecánica científica moderna y ordenada.

1.2 DESCARTES (1596-1650)

Descartes es el padre de la filosofía moderna. Sus obras más importantes son:

Reglas para la dirección del espíritu.

Principio de Filosofía

Meditaciones metafísicas

Discurso del método

Su filosofía surge en el siguiente contexto:

Se ha producido ya una cierta ruptura con la filosofía medieval, pero no se había planteado aún una nueva forma de entender la verdad. Esta filosofía se va a basar en la confianza en la razón y la consideración de esta como algo interno del individuo.

Se encuentra con el pensamiento religioso medieval, aunque ya sumido en una gran crisis. Para Descartes la seguridad no proviene en principio de la seguridad que nos da el pensamiento divino, ni es algo externo como el pensamiento griego, sino que deriva de la certeza de la mente humana.

Circunstancias de carácter social-político. En esta época aparecen nuevas clases sociales y se produce cambios muy profundos en la sociedad. Se tiene que crear pues una forma de conocimiento acorde a los nuevos tiempos y las necesidades de las nuevas clases sociales.

Intenta superar los 2 grandes prejuicios medievales en el tema del conocimiento:

Autoridad de Aristóteles, cuya forma de pensamiento se basa en los silogismos; consiste en aplicar teorías generales a casos concretos: a partir de 2 premisas (una mayor o general y otra menor) vamos obteniendo conclusiones y ampliando el conocimiento: El hombre es un ser racional; Luis es un hombre.

Luego Luis es un ser racional. Descartes se plantea la necesidad de un nuevo método ya que los silogismos no nos permiten avanzar, crear, ...

Unión fe-razón, es decir, la verdad obtenida a través de la razón y de la fe coinciden.

1.2.1 Razón y método: el criterio de verdad.

Para Aristóteles había diversidad de ciencias, y cada una de ellas se diferenciaba de las demás por un objeto formal propio y un método específico; esto originaba distintos géneros del saber que, según Aristóteles eran comunicables. Por ejemplo: la aritmética y la geometría; la primera tiene por objeto formal propio lo discontinuo; y la segunda, lo continuo; ambas eran comunicables.

Sin embargo, Descartes rechaza tal principio de comunicabilidad de los géneros, por considerar que el saber humano no se diversifica por la distinción de objetos formales, pues siendo la razón una, el saber del hombre es uno sin admitir límites interiores. En el caso de la aritmética y la geometría, la comunicación que genialmente estableció Descartes, por medio de la geometría analítica, hizo posible la liberación de la matemática del sometimiento a los sentidos motivado por los planteamientos intuicionistas de Aristóteles.

La comunicación de todos los saberes, fundamentados todos en los mismos principios, supuso el surgir de toda una forma nueva de hacer ciencia, la ciencia moderna, y de un método único.

Además, la comunicación de los saberes permitió que algunos ámbitos del saber estancados por su sometimiento al método de observación sensorial (como la física), fuesen fecundados por procedimientos más exactos y rigurosos. Así, la geometría analítica sustituye una concepción empírica del espacio, por una concepción algebraica, es decir, meramente intelectual, que propicia la liberación del pensamiento de su vinculación con lo concreto y particular. Esta es la esencia del racionalismo cartesiano, el pensamiento separado e independiente de lo corpóreo. Para Aristóteles hubiera sido absurdo hablar de un espacio real no observable por los sentidos, o, al menos, no imaginable.

Una de las premisas del pensamiento de Descartes es la sumisión a un método cuidadosamente elegido, aunque esto no es original, pues ya en Platón hay una gran preocupación por los asuntos de método. En Descartes nos encontramos con 3 momentos del método:

1. El método como camino de búsqueda de la verdad: la duda metódica.

En primer lugar hemos de decir que Descartes no es un escéptico, no considera la duda como un estado definitivo sino como una situación transitoria para alcanzar la verdad: es una duda metódica y constructiva, es decir, como instrumento para superar la duda misma. Naturalmente no se propone dudar de cada una de las ideas, algo imposible, sino que cuestiona cada uno de los fundamentos de estas ideas.

Para Descartes solamente podremos llegar a la verdad cuando se llegue a una realidad de la que no podamos dudar, algo de lo que tengamos absoluta certeza.

- Descartes comienza dudando de los sentidos, por un hecho patente: éstos me engañan alguna vez, luego he de pensar que pueden engañarme siempre.

- Cuando sueño siento la existencia de las cosas igual que en la vigilia y, sin embargo, no existen. La dificultad para distinguir el sueño de la vigilia presta la posibilidad de dudar también de la existencia de las cosas. Sin embargo es cierto que, aún fuera del estado de vigilia, hay verdades que prevalecen, las matemáticas: "Pues, duerma yo o esté despierto, dos más tres serán siempre cinco, y el cuadrado no tendrá más que cuatro lados".

- Descartes introduce un nuevo motivo de duda: la hipótesis de que puede que Dios haya puesto en mi mente estas ideas con la intención de engañarme. Pero existiría una posible objeción a esta hipótesis: podría repugnar a la voluntad divina el querer engañarme. Para evitar equívocos con la fe, Descartes sustituye la denominación de Dios engañador por Genio maligno, un ser todopoderoso que tiene la voluntad de engañarme en todo lo que pienso. Con esta hipótesis ahora parece que no puedo tener nada por cierto sin correr el riesgo de ser engañado; incluso con las verdades matemáticas puede ocurrir que "haya querido que me engañe cuantas veces sumo dos más tres, o cuando enumero los lados de un cuadrado".

Con todo este proceso de duda, desarrollado en la 1ª Meditación Metafísica, Descartes persigue, como hemos dicho, llegar a una verdad absoluta, eliminando los prejuicios (algo parecido a la ironía socrática).

Llegado a este punto, en la 2ª Meditación Metafísica, Descartes aplica la duda a la propia duda. Y es entonces cuando encuentra un elemento que prevalece a la duda. Si dudo que dudo es indudable que sigo dudando. El hecho de dudar, aunque me esté engañando, siempre puedo tener la certeza de que estoy dudando. Y dudar o engañarse implica necesariamente que estoy pensando; y si estoy pensando es indudable que estoy existiendo. Por tanto estamos ante la primera verdad indubitable, la de mi propia existencia como verdad pensante, a partir de la cual va a construir todo el conocimiento:

Pienso, luego existo (Cogito, ergo sum)

Ya en su tiempo Descartes recibió la objeción de que el cogito era la conclusión de un silogismo -a los que precisamente Descartes quiere evitar en su intento de ruptura con la filosofía medieval- cuya premisa mayor (sobrentendida) sería "todo lo que piensa existe", la premisa menor "yo pienso", y la conclusión "yo existo". Pero Descartes no aceptó este planteamiento, ya que, según él, "cuando alguien dice pienso, luego existo, no infiere su existencia del pensamiento como si fuese la conclusión de un silogismo, sino como algo notorio por sí mismo,

contemplado por simple inspección de espíritu. Ello es evidente, pues, si la dedujese mediante un silogismo, tendría que haber establecido antes esta premisa mayor: todo lo que piensa es o existe. Y, muy al contrario, a esto último llega por sentir él mismo en su interior que es imposible que piense si no existe."

Conviene resaltar como aquí Descartes señala que la idea de existencia es verdadera porque se le manifiesta al espíritu "como algo notorio por sí mismo".

Este va a ser, como veremos en el siguiente apartado, el criterio de verdad defendido por Descartes.

2. El método como criterio de verdad: la evidencia (claridad y distinción)

Es en la 2ª parte del discurso del método donde Descartes establece su criterio de certeza.

Una vez establecida una verdad indubitable, a partir de la cual va a construir todo el conocimiento, Descartes realiza una profunda meditación analítica del cògito: por él la duda desemboca en la evidencia de la realidad del pensamiento.

El contenido inmediato del cògito es la realidad existencial del sujeto pensante: la duda puede afectar a todos los contenidos del pensamiento, pero no puede afectar al yo donde estos contenidos están. Intuimos la existencia de un yo cuya esencia es ser pensamiento. En esto precisamente consiste intuir, en percibir conexiones necesarias, evidentes. Para poder intuir conexiones necesarias entre ideas, es preciso que éstas sean simples, pues sólo la relación entre ideas simples puede ser también simple. Y sólo de lo simple hay verdadera intuición. El resto del conocimiento es deducción.

Por tanto, se tiene certeza de toda verdad que se obtenga por medio de una intuición clara y, además, distinta.

Precisemos las nociones de claro y distinto para Descartes:

- Una idea clara es aquella que se presenta de forma manifiesta a un espíritu atento.
- Una idea distinta es aquella tan precisa y diferente a todas las demás que sólo comprende lo que manifiestamente aparece al que la considera como es debido.

Nos encontramos con que Descartes realiza la siguiente división de las ideas:

- Según su complejidad: - Simples: claras y distintas
- Compuestas: deducción a partir de varias ideas simples.
- Según su origen: - Adventicias: provienen del exterior
- Ficticias: provienen como resultado de otras ideas
- Innatas: pertenecen propiamente a la mente humana.

Para Descartes las ideas constituyen los elementos básicos del conocimiento: no conocemos sino ideas. Y al considerarlas como dotadas de realidad, puede plantearse la cuestión de la causa de tal realidad, planteamiento que permitirá, como veremos resolver la cuestión de la existencia de Dios.

3. El método como crecimiento orgánico de la verdad: reglas de crecimiento de la razón.

Las reglas del método de crecimiento de la razón las compendia Descartes en sus famosos cuatro preceptos del correcto pensar, expuestos en el Discurso del

Método. El primero expresa la necesidad de precaución, de decir, partir de intuiciones claras y distintas para efectuar las posteriores deducciones, para garantizar así la fiabilidad del conocimiento. El segundo y el cuarto representan lo más genuino del método matemático, pues indican la necesidad de proceder por análisis y síntesis; para tener garantía de la verdad de nuestras síntesis, hemos de asegurarnos que la unión de una naturaleza simple con otra sea necesaria. El tercer precepto es una apelación a la necesidad de proceder ordenadamente, un orden desde lo simple a lo compuesto.

La novedad de Descartes y su época está en la entronización del método matemático. No es que la filosofía extrapole para sí el método matemático, sino que la metafísica tiene el derecho a hacer propio el método más apto para el conocimiento humano. Y este método es, precisamente, el matemático. Pero entendiendo la matemática no reducida a meros problemas matemáticos, sino la matemática como aplicación a la razón (Mathesis Universalis, como dijo Descartes) y no al revés. Pero, ¿en qué estriba la superioridad del método matemático? La superioridad proviene de la simplicidad de su objeto, dado que para Descartes el fundamento de evidencia y certeza, está, en que el conocimiento intuitivo es absoluto -pues de lo simple, que es conocido por sí en su totalidad, no puede obtenerse falsedad alguna, pues el error proviene de la composición, es decir, del juicio-. A partir de la intuición de lo simple, se induce-deduca todo lo demás. Está patente pues la renuncia de Descartes a la lógica clásica (silogismos aristotélicos), por considerarla como meramente explicativa de lo sabido, no inventiva.

1.2.2 Estructura de la realidad. Teoría de las 3 sustancias.

Descartes comparte la misma definición de sustancia de otros racionalistas: la sustancia es aquello que existe por sí mismo y no necesita de otra realidad para existir.

Para él existen 3 tipos de sustancias:

- Sustancia pensante -Res Cogitam-: YO
- Sustancia infinita -Res Infinita-: DIOS
- Sustancia extensa -Res Extensa-: CUERPO

1.- Sustancia Pensante

El mecanismo de demostración de la sustancia pensante lo hemos visto ya con el análisis del cogito. Todas las características que podamos atribuir al yo (cuerpo, alma, ...) sólo nos queda, después de la duda, el pensamiento: el yo es res cogitans, sustancia pensante.

"...hallo que el pensamiento es un atributo que me pertenece, siendo el único que no puede separarse de mí. Yo soy, yo existo; eso es cierto, pero ¿cuánto tiempo? Todo el tiempo que estoy pensando: pues quizá ocurriese que, si yo cesara de pensar, cesaría al mismo tiempo de existir. No admito ahora nada que no sea necesariamente verdadero: así, pues, hablando con precisión, no soy más que una cosa que piensa."

2.- Sustancia Infinita

La demostración de la existencia de Dios la realiza Descartes en su 3ª Meditación Metafísica. Descartes recurre a Dios como garantía de verdad, puesto que hasta ahora su filosofía se había quedado circunscrita a la idea del cogito, sin posibilidad de avance.

Descartes utiliza dos pruebas para demostrar la existencia de Dios:

- Prueba de la casualidad aplicada a la idea de Dios o infinito. Todos tenemos en nuestra mente la idea de infinito, o Dios, que para él es innata. Esta idea no la puede haber generado el propio hombre puesto que es un ser finito, imperfecto. Por tanto, debe existir una causa que sea proporcional a la naturaleza de la idea: Dios.

A continuación, Descartes se anticipa a posibles objeciones hacia este argumento y les pasa revista ofreciendo su refutación.

La primera objeción vendría a sostener que la idea de infinito se podría formar a partir de la negación de la de finito. Pero para Descartes esto no es válido, puesto que la idea de infinito es mucho más perfecta que la idea de finito, al ser clara, distinta e innata.

Una segunda objeción podría ser que la idea de Dios podría ser materialmente falsa, entendiendo por materialmente falsas a aquellas ideas que representan como siendo, algo que no es realmente. Descartes rechaza esta objeción aduciendo que la idea de Dios es clara y distinta, y por tanto, verdadera.

La tercera objeción considerada por Descartes sostiene que la idea de infinito se podría formar partiendo de una progresión infinita de la idea de finito. La respuesta de Descartes es clara: la idea que formaríamos de ese modo sería la de un infinito en potencia, pues cualquiera que fuese el grado de conocimiento que consideráramos siempre se podría pensar un grado más alto; pero la idea de Dios designa un infinito en acto, sin que pueda añadirse nada a su perfección;

En cuarto lugar, Descartes se plantea, como posible objeción, la posibilidad de que mi propia existencia, que es evidente por el cogito, no implique otra existencia divina, como parece exigir la idea de infinito. Habrá, entonces, que preguntarse ¿de donde proviene mi existencia?. Sin recurrir a la divinidad caben 3 posibilidades: 1) de mí mismo; 2) de mis padres, 3) de otra cosa menos perfecta que la divinidad. De mí mismo no podría ser pues, entonces me habría otorgado todas las perfecciones que conozco, es decir, sería Dios. De mis padres tampoco podría ser, porque en tal caso habría que preguntarse de nuevo de donde toman estos la idea de infinito, si a su vez de sus padres, y así infinitamente, lo que para Descartes no es lícito ("..no puede procederse al infinito, pues no se trata tanto de la causa que en otro tiempo me produjo, como de la que en el presente me conserva").

Desechados el yo y los padres como posible causa de mi idea de infinito y de mi yo mismo, queda por analizar si podría ser una concurrencia de causas, de manera que cada una de las perfecciones que se atribuyen a Dios fuese representada en mí por una causa distinta, y de la confluencia de todas esas causas distintas yo formaría la idea de Dios.

Descartes declara imposible esta opción porque lo principal que concibo en Dios es su unidad y su simplicidad, noción que no puedo formar a partir de la pluralidad.

- Argumento ontológico. Realizada ya anteriormente por S. Anselmo, es retomada por Descartes en su 5ª Meditación Metafísica. La idea de Dios es la de un ser perfecto, es decir, de un ser mayor del cual no puede ser concebido otro. La existencia es una cualidad de la perfección; por tanto, si Dios es perfecto tiene que existir. Recordemos que Descartes decía que las verdades matemáticas eran siempre ciertas independientemente de que estemos en estado onírico o no, al menos de que existiera un Genio Maligno que las hubiese puesto en nuestra mente con la intención de confundirnos. Logrado demostrar la existencia de un Dios Omnipotente, queda eliminada la hipótesis del Genio Maligno, por contradictoria con la existencia un Dios Omnipotente. Del mismo modo, tal Dios no podría engañar al hombre, puesto que el engaño, el error, son un defecto, un no-ser, que no pueden ser el resultado de la acción de un ser Omnipotente.

Por tanto, si Dios va a ser garantía de verdad, toda idea matemática, clara, simple, innata o evidente es verdadera.

3. Sustancia extensa.

La demostración de la existencia de la res extensa la realiza Descartes en la 6ª meditación metafísica. Su demostración es más difícil porque la información de éstas nos proviene de los sentidos y ya vimos como Descartes destaca en éstos su facultad de engañar.

Partimos de que ya se ha demostrado la existencia de Dios y que cualquier idea clara y distinta es verdadera. Descartes realiza los siguientes pasos para llegar a la demostración de la sustancia extensa:

Bastaría concebir clara y distintamente una cosa sin otra para estar seguros de que la una es diferente a la otra. Yo sé que mi esencia es ser una sustancia pensante

Pero yo tengo una idea clara y distinta de mí mismo como una sustancia pensante que no incluye la extensión; y por otra parte tengo una idea distinta del cuerpo, ya que éste es sólo una cosa extensa y no pensante. Por tanto, mi alma (espíritu) es distinta a mi cuerpo y puede existir si él.

Sin embargo, encuentro en mí mismo ciertas facultades como las de sentir e imaginar sin las cuales puedo concebirme clara y distintamente pero ellas no pueden concebirse sin mí.

Pero estas facultades (sentir, imaginar, ...) que no tienen su origen o causa en mí deben estar en una sustancia corpórea o extensa y no en una sustancia pensante, ya que cuando imagino algo me refiero al cuerpo y considero éste por sí mismo o bien a una idea que he percibido por los sentidos, pero yo solamente soy una sustancia que piensa: el origen de esta facultad no puede estar en mí.

Su causa de origen ha de estar en una existencia distinta de mí mismo porque las ideas que produce la imaginación, la sensación se me presenta en ocasiones sin que intervenga mi voluntad. Por lo tanto, esta sustancia será o un cuerpo o Dios.

Pero como ya hemos demostrado que Dios no puede engañar y Dios ha puesto en mi mente como idea clara y distinta que la causa de las ideas que provienen de la imaginación y la sensación son enviadas por las cosas corpóreas, queda demostrado que existen cuerpos extensos o corpóreos.

1.3 LOCKE Y HUME

Locke y Hume constituyen, junto a Berkeley, los máximos representantes del empirismo. Se conoce como empirismo la doctrina filosófica que se desarrolla en Inglaterra en parte del siglo XVII y el siglo XVIII, y que considera la experiencia como la única fuente válida de conocimiento. Sólo el conocimiento sensible nos pone en contacto con la realidad. Teniendo en cuenta esta característica, los empiristas toman las ciencias naturales como el tipo ideal de ciencia, ya que se basa en hechos observables.

John Locke (1630-1704) cursó estudios de teología, química y medicina en Oxford.

Allí entró en contacto con la doctrina escolástica y la teoría de Descartes. Es la formulación clásica del empirismo inglés. Parte del principio de que todo conocimiento, incluso el abstracto es adquirido, y se basa en la experiencia, rechazando las ideas innatas. El objeto de conocimiento son las ideas, definidas como contenido del entendimiento y sin ningún carácter ontológico, ya que son el resultado directo de la sensación o la reflexión (ideas simples), o el resultado de la actividad asociativa de la inteligencia humana (ideas compuestas). No representa un empirismo radical y acepta el conocimiento por demostración, no fundamentado en la experiencia, (como la demostración de la existencia de Dios por el argumento cosmológico o teleológico), y la validez de conceptos originados por el sujeto (como los matemáticos o geométricos).

Sus obras más importantes son:

- Ensayo sobre el entendimiento humano
- Tratado sobre el gobierno civil
- La racionalidad del cristianismo

David Hume (1711-1776) estudió en un primer momento Derecho, pero pronto se dedicó a la Filosofía. Su filosofía proviene a la vez del empirismo de Locke y del idealismo de Berkeley. Trata de reducir los principios racionales (entre otros la casualidad) a asociaciones de ideas que el hábito y la repetición van reforzando progresivamente., hasta llegar, algunas de ellas, a adquirir una aparente necesidad. Por lo tanto, las leyes científicas sólo son para los casos en que la experiencia ha probado su certeza. No tienen, pues, carácter universal, ni es posible la previsibilidad a partir de ellas. La sustancia, material o espiritual no existe. Los cuerpos no son más que grupos de sensaciones; el yo no es sino una colección de estados de conciencia. Es el fenomenismo.

Sus principales obras son:

- Tratado sobre la naturaleza humana.
- Investigación sobre el entendimiento humano
- Investigación sobre los principios de la moral

1.3.1 Crítica al innatismo y al concepto de causa

El empirismo supone una crítica a los racionalistas bajo el supuesto que la razón tiene carácter ilimitado, e incluso el propio proceso irracional puede producir cualquier tipo de conclusión. La razón por sí misma no tiene fundamento y funciona a partir de supuestos. Por tanto, sólo se considera válido los conocimientos adquiridos mediante la experiencia.

Recordemos que según Descartes las ideas pueden ser innatas, adventicias y facticias. De todas éstas las que para Descartes confieren mayor fiabilidad son las innatas; a partir de éstas, los racionalistas fundamentan la realidad, demostrando la existencia del Yo, Dios y el mundo.

Los empiristas entienden por ideas todo aquello que es objeto de conocimiento; Locke incluirá las percepciones, mientras que Hume no. Tanto Locke como Hume admiten un subjetivismo del conocimiento y sostienen que no conocemos realmente la realidad, sólo las ideas sobre ésta.

Locke sostiene, contra la teoría de las ideas innatas de Descartes, que todos nuestros conocimientos tienen su origen en nuestra experiencia, tanto externa (a través de los sentidos), como interna (a través de la razón) -para él, al nacer, nuestra mente es como una hoja en blanco que se irá llenando con nuestra experiencia-.

Demuestra la inexistencia de las ideas innatas tanto teóricas como prácticas en las partes 1ª y 2ª del Ensayo sobre el Entendimiento Humano. Afirma que si existieran ideas o principios innatos todo el mundo las poseería (niños, idiotas,...) y además todos tendríamos los mismos conocimientos. La idea de Dios, por considerarse innata, tampoco existirá y por tanto no tenemos asegurado una certeza de verdad en las demás ideas.

Locke respeta el cogito cartesiano: Pienso, luego existo. Por tanto, del YO tenemos certeza intuitiva.

Para demostrar la realidad extramental, recurre a la casualidad. De DIOS no tenemos una idea innata pero su existencia se puede demostrar mediante la casualidad, porque es el creador del mundo y de nosotros; tenemos pues certeza demostrativa. Del MUNDO tenemos la certeza de que es la causa de nuestras impresiones; se trata pues de una certeza sensitiva.

Hume representa un empirismo más radical. No acepta el concepto de ideas de Locke y Descartes, puesto que afirma que nuestro conocimiento se basa en:

Impresiones, obtenidas mediante los sentidos. Ideas, copias o representaciones de las impresiones. El criterio de certeza de las ideas para Hume es simple: una idea será verdadera cuando provenga de una impresión, cuando podamos señalar la impresión de la que proviene.

Según este criterio podremos tener certeza de las ideas actuales que se correspondan a una impresión, o aquellas ideas coincidentes con impresiones pasadas.

No tenemos pues certeza de las ideas futuras puesto que carecemos de impresiones. Aún así, en nuestra vida cotidiana creemos tener certeza de lo que pueda suceder en el futuro:

Llueve la calle se mojará

Lo que hacemos es que establecer una conexión necesaria entre 2 hechos: se han de producir unos hechos (efecto), porque antes se han producido otros (causa).

Pero si aplicamos estrictamente el criterio de verdad, no advertimos ninguna condición necesaria y por lo tanto no podemos tener certeza de que el hecho será cierto. Lo que ocurre es que tenemos una sucesión de impresiones anteriormente repetidas, pero que es improbable que vuelva a suceder.

Y aunque esto nos pueda ser útil en la vida cotidiana, dice Hume, lo que no podemos hacer de ninguna forma es utilizar la casualidad para pasar de una impresión a algo de lo que carecemos de impresiones. Por ejemplo: Dios es la causa de nuestra existencia

Nuestra existencia/Dios

EFECTO/CAUSA

Impresión/Algo de lo que no tenemos impresión

Y como no tenemos ninguna impresión del YO, DIOS o el MUNDO, no es válido el argumento de casualidad, y por lo tanto no podemos tener certeza de que existan.

Para Hume sólo podemos quedarnos en una sucesión de simples fenómenos: es pues fenomenista.

1.3.2 Origen y constitución de la experiencia.

Para los empiristas, el origen de nuestro conocimiento es la experiencia.

Las ideas de las sustancias con las que nosotros tenemos contacto son incognoscibles, pero dichas sustancias han de existir puesto que son la causa y la unidad de las cualidades sensibles.

Supongamos que tenemos ante nosotros un objeto cualesquiera; de él podemos percibir unas determinadas cualidades: su color, su olor, el tamaño,... Pero lo que realmente no podemos llegar a percibir es la esencia de ese objeto, su sustancia. ¿Será ese objeto la suma de las cualidades perceptibles (sabor, color, olor, ...)? No, porque podremos cambiar algunas de esas cualidades y seguir teniendo la misma sustancia (una rosa por ejemplo seguirá siendo una rosa aunque no huela, o aunque esté de color marchito). Sin embargo, nosotros imaginamos que hay una estructura, igual para todas las rosas, que es el soporte de las cualidades sensibles, que le da unidad y a la vez es causa de dichas cualidades sensibles.

Hume no acepta las mismas nociones de idea y casualidad, lo que le lleva a afirmar que la existencia de la sustancia es indemostrable; para él los fundamentos de la experiencia serán distintos, aunque coincida con otros empiristas en que el límite de nuestro conocimiento es la experiencia sensible.

Hume hizo una distinción entre 2 modos de conocimiento, aunque dejando claro que cualquier conocimiento proviene en última instancia de la experiencia: Relaciones entre hechos: se expresan mediante juicios de hecho o juicios sintéticos, es decir, aquellos en los que lo que se define o predica del sujeto no está contenido en el

concepto de dicho sujeto. (Ejemplo: Pedro viste una camisa azul. El vestir una camisa azul no está implícito en el concepto de Pedro)

Relaciones entre ideas: se expresan mediante juicios analíticos, que son aquellos en los que lo que se define o predica del sujeto está incluido en el concepto mismo, de tal manera que de afirmar lo contrario, no se respetaría el principio de no contradicción. (Juan de la Vega es una persona. La condición de persona está implícita en el concepto de Juan, de tal manera que si afirmamos lo contrario, Juan no es una persona, estaríamos cometiendo una contradicción)

Aún así, es cierto que los juicios analíticos no se relacionan directamente con las experiencias. Todas las ciencias formales (lógica, matemáticas) están formadas de juicios analíticos.

Admitiendo la distinción entre impresiones e ideas, partiendo del criterio de verdad (sólo son verdaderas aquellas ideas de las que podamos tener impresiones), y partiendo de que las ideas analíticas son el resultado de procesos mentales sin relación directa con las percepciones, llega a la conclusión de que el límite del conocimiento no es como en Locke el conocimiento sensible unificado por las 3 sustancias (Yo, Dios, Mundo), sino que nuestro conocimiento de la sustancia es inválido porque está basado en la casualidad.

Por tanto, si rechaza las sustancias y el principio de casualidad, nuestra experiencia no se puede constituir o unificar. Solamente, dice Hume, podemos captar la continuidad o contigüidad de las impresiones a través de la memoria, y conocer fenómenos que no mantienen entre sí una conexión real. Con esto estamos negando la ciencia, basada en el principio de casualidad (asignar a todo efecto una causa) y reducimos nuestro conocimiento de la realidad a meras impresiones aisladas. Llegamos pues a una postura escéptica, que constituye una corriente filosófica denominada fenomenismo.

1.3.3 El emotivismo moral de Hume.

Está influido por Newton, coetáneo, fundador de la física moderna. Hume, al igual que Newton había hecho con la física, pretende la creación de una ciencia del hombre, del conocimiento humano.

De esta perspectiva es donde Hume estudia la moral. Sus posturas se pueden resumir en 3 planteamientos recogidos en su Tratado sobre la Naturaleza Humana, donde concreta posturas de anteriores filósofos como Shaftesbury y Hutcheson:

La razón no fundamenta nuestros juicios morales porque cualquier código moral se puede reducir a un conjunto de juicios, en los cuales se da una aprobación o desaprobación; es decir, los juicios morales determinan nuestra conducta.

Hasta ese momento, sobre todo la filosofía griega, la virtud se había identificado con la razón.

La razón no determina nuestra conducta ni la prohíbe.

Recordemos que para Hume la razón puede clasificarse en relaciones entre ideas y relaciones entre hechos. Pues bien, ninguna de las dos va a determinar nuestra conducta, la una por no tener en sí misma aplicación concreta, al reducirse a meros universos intelectuales que no se contradicen y que vamos desarrollando; la otra porque por más que observemos un hecho objetivo en la realidad no podemos apreciar el bien ni el mal.

De las dos afirmaciones anteriores podemos deducir que los juicios morales no provienen de la razón. Para explicar de donde provienen los juicios morales, Hume afirma que objetivamente no tenemos impresiones de la virtud o del vicio, y que éstos provendrán pues de algo subjetivo: los sentimientos.

Por tanto reduce a un nivel emotivo la moral. Esta corriente se denomina emotivismo moral, corriente que llega a nuestros días a través del neopositivismo lógico.

En ocasiones no tenemos la sensación de que los juicios morales provengan de los sentimientos. Los sentimientos son unos elementos que se suelen confundir con la razón frecuentemente; esto ocurre porque los sentimientos no son controlables.

Hume los considera como algo natural y desinteresado, al contrario de Hobbes que defiende la tesis egoísta. En estos sentimientos influyen los juicios morales; esta es precisamente su función, despertar un sentimiento en los demás.

COMENTARIO DE TEXTO

"Discurso del método" (partes II y IV) de Descartes

El "Discurso del Método para bien dirigir la razón y buscar la verdad en las ciencias" fue publicado el 8 de junio de 1637 y fue escrito un año antes, en francés, y no en latín, como pretende en principio el autor. En la primera mención que hace Descartes de él un año antes de ser escrito, aparece como simple prefacio a la Dioptrica y los Meteoros, 2 tratados de naturaleza científica. Posteriormente resuelve añadir un tercer tratado, la Geometría, y en carta a su amigo Mersenne le habla de "una ciencia universal capaz de elevar nuestra naturaleza a su más alto grado de perfección".

Hay críticos que sostienen que el autor no atribuyó al Discurso la importancia que le daría la posteridad, sino que lo consideró tan sólo como la introducción a 3 ensayos científicos que tenían gran valor en sí mismos. No lo creemos, pero cualquiera que fuese la idea del autor, 3 siglos de evolución científica filosófica han mostrado que el Discurso era algo más que un prefacio.

Escrito en una prosa clara y elegante, este estilo sencillo oculta sin embargo una dramática -aunque serena- meditación sobre espinosos temas de la metafísica, gnoseología y metodología. De las seis partes que forman el Discurso del Método, tan sólo la primera, la segunda y la cuarta ofrecen real interés filosófico; el resto tiene interés en la medida que arroja alguna luz sobre las ideas contenidas en las partes mencionadas.

La primera parte de la obra se sientan las bases de una nueva teoría del conocimiento y se indica la ruta que ha de seguir la ciencia al liberarse de la teología y de cualquier otro vínculo que le impidiera su constitución autónoma.

Esto contrasta con la descripción que hace Descartes, diciendo que en la primera parte "se hallarán diferentes consideraciones acerca de las ciencias", lo que puede servir de ejemplo de la engañosa actitud de modestia que asume Descartes en todo el escrito.

La segunda parte contiene las famosas 4 reglas del método, precedidas por una crítica a la lógica clásica, y en particular al silogismo, que revela la ruptura de Descartes con el pensamiento metodológico tradicional.

En la 4ª parte indica como llegó a la primera verdad - "pienso luego existo"-, cómo puede extraerse de esta proposición el criterio de verdad, y cual es la naturaleza de nuestra alma para rematar con la demostración de la existencia de Dios.

En las demás partes, que, según lo dicho, tienen una importancia meramente refleja, se examinan temas muy diversos. En la tercera expone Descartes su moral provisional, cuestión que no volverá a tocar sino accidentalmente en ninguna de sus obras posteriores. En la quinta, resume las cuestiones que contenía su tratado sobre El Mundo -que decidió no publicar debido a la condena de Galileo-, y expone en particular la constitución y el movimiento del corazón, y la diferencia entre el alma humana y la de los animales. En la sexta y última parte nos dice el autor qué cosas juzga necesarias para proseguir en la investigación de la naturaleza y nos revela las razones que le impulsaron a escribir y publicar la presente obra.

Con el Discurso se inicia en rigor la filosofía moderna. Es cierto que los demás escritos de Descartes le dieron una mayor significación, pero, en verdad, todas las obras publicadas con posterioridad desarrollaron ideas que estaban contenidas, a veces esquemáticamente, en el Discurso. Puede tomarse pues este escrito como expresión de la totalidad del pensamiento de Descartes.

El aporte del Discurso del método es múltiple, pero admite su reducción a dos elementos fundamentales: afirmación de la razón como criterio fundamental de verdad y fuente primera de conocimiento, y descubrimiento de la conciencia como realidad primera y punto obligado de partida del filosofar. Por tal razón, Descartes está a un mismo tiempo a la cabeza de 2 movimientos fundamentales de la filosofía moderna: el racionalismo y el idealismo. La influencia del pensamiento cartesiano en la filosofía contemporánea es honda y extendida.

2. FILOSOFÍA DE LA ILUSTRACIÓN.-

2.1 CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA ILUSTRACIÓN.-

La Ilustración fue un movimiento ideológico, no solamente de carácter filosófico, sino cultural en el sentido amplio, que impregnó todas las actividades literarias, artísticas, históricas y religiosas. Se extiende y desarrolla durante el siglo XVIII, que suele denominarse "Siglo de la Ilustración" o "Siglo de las Luces".

Tiene lugar en la época de las revoluciones liberales y burguesas; supone una crítica realizada por las clases medias ante el antiguo régimen y una concepción liberal y tolerante en todos los órdenes.

Los países en los que tuvo mayor fuerza y relieve fueron: Inglaterra, donde se inició. Tuvo un carácter empirista-epistemológico, cultivó las ciencias de la naturaleza y cuestiones sobre la religión, en un espíritu de libertad y tolerancia, siendo los ilustrados ingleses más notables Newton, Boyle, Shaftesbury, Hutcheson y Mandeville.

Francia. Las tensiones más relevantes son de orden moral, de derecho (especialmente derecho político) y del progreso histórico; ilustrados franceses importantes fueron Bayle, Montesquieu, Voltaire, Condornet, Diderot, Alambert, Condillac y Rousseau.

Alemania. Se centrará en un análisis de la razón, con la intención de encontrar un conjunto de principios que rijan el conocimiento de la naturaleza y orienten la acción moral y política del hombre, estando representada por Lessing, Wolff, Baumgarten y, sobre todo, Kant.

Surge el Iluminismo, coincidiendo con la implantación política de la clase burguesa, frente al oscurantismo, un inmediato pasado caracterizado por la ignorancia del pueblo, que han aprovechado los príncipes. La posición iluminista es atreverse a saber, a ser racional, ante una época de ignorancia de la que el propio hombre era culpable; es lo que Kant define como "salida del hombre de una minoría de edad debida a él mismo". En este sentido tenemos manifiestos como el Lessing, padre de la Ilustración alemana, que afirma que preferiría el esfuerzo de encontrar la verdad a tenerla ya en sus manos, o de Alambert, que afirma que hay una osadía del espíritu y que ha de surgir una actividad humana, no con fines destructivos, sino de sustituir definitivamente la fe por la razón.

La obra más importante es "La Enciclopedia o Diccionario razonado de las ciencias, de las artes y de los oficios".

Las características del pensamiento pueden expresarse en los siguientes apartados:

Autolimitación rigurosa de la razón dentro de los límites de la experiencia, frente al innatismo y dogmatismo cartesiano. En este sentido la Ilustración supone una síntesis del racionalismo y el empirismo. Los planteamientos cartesianos por obra de Locke se reducen a los límites del hombre; la razón no puede prescindir de la experiencia ni puede extenderse más allá de los límites que la propia experiencia tiene. Se combinan pues los datos provenientes de la experiencia, generalizándolos por medio de la razón, pero sin ir más allá de lo comprobable experimentalmente.

Esta autolimitación se concreta en el método de Newton:

- No admitir nada a priori
- Partir de los hechos
- A partir de éstos, buscar regularidades.

La razón ilustrada busca abordar todo aspecto o dominio de la realidad, intentando extender la razón ilustrada al campo de la religión y de la política. La fe absoluta en la razón es la base del pensamiento ilustrado; se trata de luchar contra todo lo irracional, intentando eliminar cualquier mito.

Defiende y realiza la tolerancia religiosa y la libertad política. Estos ideales exigen la revolución contra las instituciones feudales y los privilegios sociales y políticos.

La razón es la fuerza a la que se tiene que apelar para la transformación del mundo humano y encaminarlo hacia la felicidad y la libertad, liberándolo de la esclavitud y de los prejuicios. A la razón se opone la tradición. Para los ilustrados, el hombre debe buscar sus modelos en la naturaleza, no como antes usaba la razón bajo la guía ajena a la propia razón. De ahí que el iluminismo sea crítico ante la convención y antitradicionalista.

Hay una crítica a la revelación religiosa, a la que oponen la "religión natural", aunque también aparece el ateísmo y el materialismo. También aparece un fuerte anticlericalismo.

La razón en el mundo puede y debe promover el progreso. El concepto de una historia en que sea posible el progreso, aún a través de luchas y contrastes, es uno de los resultados fundamentales de la historia ilustrada. El progreso de la razón se encuentra limitado por los sentimientos y las pasiones, que se oponen a la obra liberadora de la razón, ya que apoyan y refuerzan la tradición. El descubrimiento del sentimiento y el análisis de las pasiones es otro de los resultados fundamentales del Iluminismo.

El Iluminismo ilustrado mantiene el hedonismo (la finalidad del hombre en la vida es ser feliz) en el ámbito de la ética, así como el pragmatismo (doctrina que centra el problema de la verdad del conocimiento en la utilidad, la finalidad y la acción) y el liberalismo en el aspecto político. Otras tendencias ilustradas son la filantropía (amor hacia el género humano, especialmente empleando la actividad, capital, etc. en beneficio de éste) y el humanitarismo (concepción del hombre por encima de cualquier otro valor).

2.2 HISTORIA Y PROGRESO DEL PENSAMIENTO ILUSTRADO.-

Todos los temas del Iluminismo francés están tomados del inglés, excepto uno: el tema de la historia.

La primera gran figura de los planteamientos históricos ilustrados es Pedro Bayle (1647-1706), autor del "Diccionario histórico y crítico". Es una colección de los errores cometidos a lo largo del pasado del hombre con el propósito de denunciarlos, que sirve más para destruir y formular dudas que para edificar.

Sin embargo también tiene una conclusión positiva, que Bayle resume diciendo: "no hay nada más insensato de razonar contra los hechos". Constituye una crítica ante la tradición filosófica en sus interpretaciones históricas, sobre todo en actitudes incoherentes y contradictorias en temas como el del mal, la providencia, la libertad o la gracia, en los que se recurre a Dios como explicación. Para Bayle hay que atenerse y ser fiel a los hechos históricos, por lo que es imprescindible la comprobación, es decir, llegar a las fuentes de todo testimonio, a analizarlas críticamente y a rechazar toda afirmación que parezca infundada o sospechosa. Se requiere una objetividad, atenerse a los hechos lo más fríamente posible, sin dejarse influir por el contexto histórico, intereses.

Bayle, sin embargo, no busca un orden histórico, una serie de principios que explique la historia. No ocurre así con **Montesquieu** (1689-1755), para el que la historia tiene un orden que se manifiesta en leyes constantes. Concibe dichas leyes como la relación necesaria que se deriva de la naturaleza de las cosas; todo ser tiene su ley y, por tanto, también la tiene el hombre. Sin embargo, estas leyes a las cuales el hombre obedece no son necesarias, ya que como ser inteligente, viola continuamente las leyes que Dios ha establecido y cambia las que él mismo establece.

Por tanto el hombre, al ser un ser limitado, es menester que sea dirigido.

Montesquieu distingue tres tipos fundamentales de gobierno:

La República, cuyo principio es la virtud política, es decir, el amor a la patria y a la igualdad.

La Monarquía, cuyo principio es el honor, es decir, el prejuicio personal o de clase.

El Despotismo, cuyo principio es el temor.

Todo tipo de gobierno se concreta y articula en un conjunto de leyes específicas. Cuando falta a su principio, todo gobierno se corrompe, las leyes se convierten en malas y se revuelven contra el mismo Estado. El crecimiento o la decadencia de las naciones no son fruto del capricho o de la casualidad, sino que tienen sus causas, que son las leyes o principios de la misma historia. Pero estas leyes no tienen ninguna necesidad fatal, ya que están influidas por la libertad de la conducta humana.

La libertad no es inherente a ningún tipo de gobierno, sino solamente de aquellos gobiernos que son moderados, es decir, aquellos en los que el encuentro límites que le impidan corromperse. El poder solo puede ser limitado por el poder. Es necesaria la división, en el Estado, de 3 poderes:

- legislativo
- ejecutivo
- judicial

La reunión de dos de estos poderes, anula la libertad del individuo o ciudadano porque hace posible el abuso de los mismos poderes.

Montesquieu resaltó las influencias físicas (como el clima) sobre las leyes, el temperamento y las costumbres de los pueblos. Sin embargo, no determinan al hombre sino que dependen de la reacción libre del propio hombre.

Voltaire (1694-1778) quiso dar una interpretación filosófica a la historia a través del concepto de progreso.

Partiendo de las enseñanzas de Bayle, defiende una postura antitradicionalista y crítica, depurando los hechos históricos de las interpretaciones fanáticas. Pero Voltaire va más allá: es necesario escoger, de entre todos los hechos históricos aquellos que son más importantes y significativos, las costumbres, con el fin de diseñar una "historia del espíritu humano". La finalidad de la historia es la de resaltar el renacimiento y progreso del espíritu humano, es decir, de los intentos de la razón humana para librarse de prejuicios y erigirse en la guía de la vida social del hombre.

La naturaleza humana permanece inmutable, pero las costumbres son variables, de ahí que Voltaire distinga:

- La naturaleza, única e inmutable.
- La costumbre, variada y diferente.

La naturaleza humana es la razón; la costumbre, en cambio, altera el descubrimiento de la razón. El progreso consiste en que las pasiones, donde radican los prejuicios y errores, sean dominados por la razón.

Roberto Turgot (1727-1781) define la historia universal como la consideración de los progresos sucesivos, interrumpidos por frecuentes decadencias, del género humano y el detalle de las causas o condiciones naturales o humanas que los han producido.

Afirma que el progreso de la razón humana consiste, sobre todo en el desarrollo de las artes mecánicas, con las cuales el hombre consigue el dominio de la naturaleza, y en la liberación del despotismo. Pero el progreso se realiza por sí solo, es una fuerza que no hay que ayudar.

Condorcet (1743-1794) reformula las ideas de Voltaire y Turgot acerca de la historia de una forma más optimista: el género humano prevalece en los avatares de la historia, y lo único que cambia son las condiciones de su existencia. El progreso humano podrá ser más o menos rápido pero nunca retrocederá y llevará al hombre a la máxima felicidad posible.

Condorcet estudió las etapas del progreso del hombre, desde la prehistoria, e hizo una previsión para estudiar los progresos futuros, que se reduce a 3 puntos importantes: la destrucción de la desigualdad entre las naciones. los progresos en la igualdad en un mismo pueblo. el perfeccionamiento real del hombre.

Todos estos progresos se realizarán con el triunfo de la razón, que será plasmada en el avance tecnológico. Este avance tecnológico llevará, a su vez, a una prolongación indefinida de la vida orgánica del hombre.

Resumiendo podemos decir que Bayle supuso la primera crítica a la tradición histórica y la adecuación a las fuentes históricas.

La obra de Montesquieu esclareció dos conceptos importantes:

- La presencia en la historia de un orden, debido a las leyes.

El carácter no necesario de éstas leyes, que si bien condicionan los acontecimientos históricos, no lo determinan.

Voltaire, Turgot y Condorcet formularon otros dos conceptos que, juntamente con los anteriores, dan el cuadro que los iluministas franceses se formaron de la historia:

- El orden de la historia es progresivo, aunque no necesariamente tal.

El progreso de la historia consiste en el predominio cada vez mayor de la razón como guía de las actividades humanas.

2.3.- IDEA DE CONTRATO EN LA CONSTITUCIÓN DEL ESTADO MODERNO.

La idea de contrato social se desprende de una concepción optimista de la historia y el progreso, del avance del hombre. Fue J.J. Rousseau (1712-1778) quien analiza esta idea de una forma más profunda, en su obra "Contrato social o Principios del Derecho Político"; de él dice Kant que había llegado al conocimiento del hombre de la misma manera que Newton lo consigue de la ciencia.

Rousseau distingue: el hombre natural: el Estado de la Naturaleza. el hombre artificial: el Estado de Sociedad. No es sin embargo una distinción original: ya, por ejemplo, Voltaire hizo una división entre la naturaleza humana (el hombre físico) y las costumbres.

En su obra "Emilio o la educación" -novela pedagógica en la que describe un utópico sistema educativo- afirma que el hombre es bueno por naturaleza, pero crítica a la tradición, realizando un análisis de todos los males y vicios de la sociedad. Todos los avances no han contribuido a la felicidad humana ni al desarrollo de la virtud en el

hombre; muy al contrario, este ficticio progreso ha extraviado al hombre de su origen y de su naturaleza. El peor efecto de este Estado de sociedad es la desigualdad entre los hombres: para Rosseau todos los hombres nacen iguales y si la sociedad los diferencia es porque está mal organizada.

El problema consistirá en explicar como la naturaleza se ha convertido en deficiente e injusta para saber como podemos reestructurarla y realizar una vuelta en lo posible a la naturaleza humana. En ese Estado de naturaleza, donde estaba antes de sufrir la perversión de la sociedad, el hombre sería bueno y feliz, guiado por el sano amor de sí (preocupación por sí mismo), que Rosseau distingue del amor propio (egoísta, que aparece cuando el hombre sufre la presión de la sociedad). Al Estado de naturaleza se opone el Estado de Sociedad, que designa la presente situación social, en la que el hombre al someterse a una determinada estructura social se hace malo y se encuentra movido por el amor propio y donde rige la injusticia, la opresión, la desigualdad y la falta de libertad. Tal vez, dice Rosseau, el Estado de naturaleza no haya existido nunca, pero es una referencia comparativa mediante la cual podemos guiarnos en la reestructuración de la sociedad; tal vez sea un horizonte inalcanzable, pero de cualquier modo se puede tomar como punto de referencia ideal.

T. Hobbes (1588-1679) realiza una explicación parecida a la de Rosseau del tránsito del Estado de naturaleza al Estado de sociedad. Sin embargo, sostiene unos planteamientos diferentes; para Hobbes el hombre es un ser malo por naturaleza ("homo homini lupus") y egoísta. Si no existiera la sociedad, el hombre habría destruido a sus congéneres. Solamente mediante una fuerza superior al hombre, un Estado omnipotente al que llamó Leviatán, se puede establecer un vínculo o contrato de sumisión y alienación que haga al hombre vivir en sociedad. Esta teoría es una explicación del despotismo.

Para Rosseau la sumisión y la alienación no constituyen un verdadero contrato, puesto que hay una coacción al individuo y por tanto se niega la libertad individual del hombre. El verdadero vínculo social para Rosseau ha de estar fundamentado en un contrato libre, lo cual no significa que en el orden social las leyes no tengan obligatoriedad. El carácter genuino del contrato consiste precisamente el sentido de sumisión a la ley en libertad. El problema fundamental que el contrato soluciona es encontrar una forma de asociación mediante la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca sin embargo más que a el mismo y permanezca tan libre como lo estaba en el Estado de naturaleza. Esta conversión de libertad natural a libertad civil se produce cuando el individuo se desposee a sí mismo de libertad en favor de toda la comunidad, creándose una unión social perfecta, cuya expresión y principio rector es la que Rosseau llamó voluntad general. De tal manera que al ser el contrato social libre e igualitario el Estado social se parece cada vez más al Estado de Naturaleza.

Estos ideales, junto con el espíritu humanitario y filantrópico de la ilustración, expresan ideológicamente lo que se convirtió en realidad política mediante la Revolución Francesa, que constituye el ejemplo de Estado moderno guiado por la división de poderes y la mutua limitación de éstos afirmada por Montesquieu.

2.4 KANT

Kant (1724-1804) fue un filósofo alemán; formado en el racionalismo, comienza a dudar del valor de la razón al leer a Hume, planteándose el problema del valor y los límites de ésta. La filosofía kantiana, pues, supone una síntesis del racionalismo y del empirismo, cerrando una época filosófica muy importante. Kant procede a un estudio de cómo es posible la construcción de la ciencia, llevando a cabo una reflexión sobre el problema de las relaciones de la razón con la realidad, que en ella aparecen vinculadas.

Sus obras más importantes son:

- Crítica de la razón pura
- Crítica de la razón práctica
- Crítica del juicio
- Fundamentación de la metafísica de las costumbres
- Los límites dentro de los límites de la nueva razón

Para comprender posteriormente los otros aspectos de la filosofía de Kant, hemos de tener unas nociones previas que nos ayuden a comprenderla.

Para Kant existen 2 concepciones de la filosofía:

La filosofía desde el punto de vista académico

La filosofía desde el punto de vista mundano. Desde esta perspectiva, la filosofía ha de perseguir estos objetivos:

- Buscar los principios y los límites del conocimiento del mundo natural. O sea, "¿Qué puedo conocer?". Para resolver esta cuestión utilizamos la metafísica, y es respondida por Kant en su libro Crítica a la razón pura.
- Buscar o elaborar una serie de principios que fundamenten nuestro conocimiento práctico; se trata pues de un planteamiento más bien de carácter moral. Se trataría de responder a la pregunta "¿Qué debo hacer?", cuestión que es resuelta en la moral kantiana a través, sobre todo, de su libro Crítica de la razón práctica.
- Examinar otros principios -como la existencia de Dios, la inmortalidad del alma, etc. -que han sido temas frecuentes en la tradición filosófica y que muchas veces han quedado sin respuesta: es la pregunta "¿Qué me cabe esperar?".

Estas 3 cuestiones no están aisladas, sino que hay una íntima relación y están perfectamente conectadas con la esencia de la Ilustración. Se pueden resumir en una sola pregunta:

¿Qué es el hombre?

El pensamiento de Kant, a través de estas 4 preguntas, representa la cumbre de la Ilustración.

2.4.1 Los juicios sintéticos a priori.

Comenzamos los planteamientos kantianos intentando responder a la pregunta ¿Qué puedo conocer?

Kant distinguió 2 grandes facultades dentro del conocimiento humano:

La sensibilidad. Es pasiva, se limita simplemente a recibir una serie de impresiones sensibles, que Locke había llamado ideas de sensación y Hume impresiones.

El entendimiento. Es activo, tiene una espontaneidad.

El entendimiento puede generar, según Kant, 2 tipos de ideas o conceptos:

Conceptos puros o categorías: ideas o conceptos independientes de la experiencia. Se pueden distinguir 12.

Conceptos empíricos: ideas obtenidas a partir de la experiencia.

Admite que existen categorías o conceptos que no provienen de la experiencia, pero a la vez sostiene que la aplicación de estos conceptos a la realidad nunca podrá ir más allá de la experiencia sensible. Constituye pues, como ya hemos dicho, una síntesis entre racionalismo y empirismo.

Kant analiza el conocimiento humano a través de juicios, que consisten en la unificación de múltiples impresiones sensibles que pasivamente hemos percibido mediante los conceptos. En esta unificación empleamos las categorías, carentes de contenido. Es en el juicio donde está la falsedad o verdad de nuestro conocimiento, ya que las impresiones aisladas son siempre verdaderas.

Kant unifica los juicios, distinguiendo:

Juicios analíticos. Aquello que se afirma en el predicado no añade nada nuevo al contenido en el concepto del sujeto. Se rigen por el principio de no contradicción y no son extensivos, es decir, no nos dan nuevas informaciones y por tanto no hacen que el conocimiento avance.

Juicios sintéticos. Lo que se predica del sujeto no está contenido en el mismo. Son extensivos, ya que al añadir nuevas informaciones, permiten que el conocimiento avance.

Esta clasificación no es original de Kant: ya Leibniz había distinguido entre verdades de razón y verdades de hecho, y Hume entre relaciones entre hechos y relaciones entre ideas.

También podemos clasificar los juicios distinguiendo entre:

Juicios a priori. Su verdad es independiente de la experiencia. Tienen la característica de ser universales y necesarios

Juicios a posteriori. Son verdaderos dependiendo de la experiencia, y, por tanto, nunca pueden ser universales y necesarios.

Todos los juicios analíticos son a priori, pero no todos los juicios sintéticos son a posteriori. Si sólo existieran juicios analíticos a priori y juicios sintéticos a posteriori no existiría la ciencia, ya que:

Los juicios analíticos a priori no son extensivos, a pesar de ser Universales y necesarios.

Los juicios sintéticos a posteriori son extensivos, pero, sin embargo, no son Universales ni necesarios.

Para que exista la ciencia es necesario que exista un tercer tipo de juicios: los juicios sintéticos a priori. Un ejemplo sería:

La recta es la distancia más corta entre 2 puntos

Permiten la existencia de la ciencia dado que son extensivos, universales y necesarios.

Tras estos planteamientos, se propone analizar cuales conocimientos son o no ciencias. Se trata de responder a esta cuestión:

¿Cuales son las condiciones trascendentales que hacen posible la ciencia?

O dicho de otra forma:

¿Cuales son las condiciones que hacen posible la existencia de juicios sintéticos a priori en la ciencia?

Estas preguntas son resueltas en la Crítica de la razón pura, en la que distinguimos 3 partes:

Estética trascendental. Estudia la sensibilidad como facultad del conocimiento humano. Se deduce si son posibles los juicios sintéticos a priori en las matemáticas, es decir, si las matemáticas son posibles como ciencia.

Analítica trascendental. Estudia el entendimiento como facultad del conocimiento humano. Se deduce si son posibles los juicios sintéticos a priori en la física, es decir, si la física es posible como ciencia.

Dialéctica trascendental. Estudia la razón como facultad del conocimiento humano. Se deduce si son posibles los juicios sintéticos a priori en la metafísica, es decir, si la metafísica es posible como ciencia.

Hemos de decir que aunque Kant distingue sensibilidad, entendimiento y razón como tres facultades del entendimiento humano, en realidad sólo diferencia sensibilidad y entendimiento, aunque dentro del entendimiento distinga entre el entendimiento propiamente dicho (facultad de realizar juicios que unifiquen impresiones sensibles en conceptos) y la razón (facultad de entrelazar los juicios mediante razonamientos).

2.4.2 Límites del conocimiento.

Kant se refiere a este tema en su libro "Crítica a la Razón Pura", dentro del cual podemos distinguir varios apartados:

- Estética trascendental.
- Analítica trascendental
- Dialéctica trascendental

Como conclusión de estos 3 apartados presenta el idealismo trascendental, doctrina en la que refleja estos límites del conocimiento.

Estética trascendental

Existen 2 tipos de condiciones que hacen posible la sensibilidad, a las que llama condiciones trascendentales -es decir, condiciones que hacen posible la relación entre el sujeto y el objeto en el conocimiento-:

Condiciones empíricas. Son todas aquellas que hacen posible la sensibilidad y que poseen un carácter concreto, práctico e individual.

Condiciones universales (y necesarias). Distingue 2: el espacio y el tiempo.

Las define diciendo que:

- Son formas a priori de la sensibilidad
- Son intuiciones puras

Formas que no son el producto ni el contenido de impresiones concretas (no es algo que se pueda percibir), sino que son la manera en la que nosotros percibimos.

A priori, independientes de la experiencia; son necesarias para ordenar los hechos y posibilitar la experiencia.

De la sensibilidad, en el mismo sentido que Locke distingue ideas que provienen de la sensación e ideas que provienen de la reflexión. Las primeras se dan tanto en el espacio como en el tiempo, mientras que las segundas sólo se refieren al tiempo.

Son intuiciones puras, que para Kant constituyen formas de conocimiento distintas a las 2 más comunes: las impresiones y las ideas o conceptos. No son impresiones concretas ya que toda impresión es a posteriori, producto de la experiencia, mientras que las intuiciones son a priori. Tampoco son conceptos, porque carecen de contenido, sino que en cierta forma son indefinidos y sin características (ya que no todos los individuos tienen las mismas nociones de espacio y tiempo).

También se estudia en la estética trascendental las condiciones que hacen posible existencia de juicios sintéticos a priori en las matemáticas. Para Kant las matemáticas son posible gracias a que tenemos intuiciones puras: espacio y tiempo. Así la geometría estudia el espacio, mientras que aritmética está basada en la sucesión de números en orden, orden que viene dada por la sucesión temporal. Como el espacio y el tiempo son Universales y necesarios, es posible formular juicios a priori acerca del tiempo y del espacio; además podemos aplicar estos juicios a priori a objetos diferentes, con lo que nuestro conocimiento es extensivo, y los juicios generados son sintéticos. Por tanto podemos formular juicios sintéticos a priori en las matemáticas, con lo que las matemáticas son posibles como ciencia.

Analítica trascendental

En primer lugar estudia el entendimiento como facultad del conocimiento humano;

Kant define el entendimiento como la facultad del hombre para generar conceptos.

Según Kant, gracias al entendimiento, podemos comprender la multiplicidad de impresiones sensibles que se dan en el espacio y en el tiempo. Si no pudiéramos unificarlas o referirlas a un concepto no podrían ser comprendidas.

La comprensión de las impresiones en un concepto se da, según Kant, en un juicio. Es en los juicios donde referimos las impresiones a un concepto.

Kant distingue 2 tipos de conceptos:

Conceptos empíricos, que son a posteriori.

Conceptos puros o categorías. Proviene de la espontaneidad del entendimiento, es decir, el propio entendimiento las genera independientemente de la experiencia: son a priori.

Como la función del concepto -la comprensión de las impresiones sensibles- se da en el juicio, habrá tantos tipos de conceptos puros o categorías como tipos de unificación de impresiones sensibles, es decir, como tipos de juicios. Es lo que se denomina deducción metafísica de las categorías.

Según Kant hay 4 criterios para diferenciar o distinguir varios tipos de juicios:

- Cantidad. Los juicios pueden ser: universales, particulares y singulares.
- Cualidad. Distinguimos: afirmativos, negativos e indefinidos.
- Relación. Diferenciamos entre: hipotéticos, categóricos y disyuntivos.
- Modalidad. Podemos distinguir: problemáticos, asertóricos y apodícticos

De acuerdo con estos tipos de juicios nos encontramos las siguientes categorías:

TIPOS DE JUICIOS

Universales
Particulares
Singulares
Afirmativos

Negativos
Indefinidos
Hipotéticos
Categóricos

**Disyuntivos
Problemáticos**

**Asertóricos
Apodícticos**

CATEGORÍAS

**Totalidad
Pluralidad
Unidad
Realidad
Negación
Limitación**

**Causa
Sustancia
Comunidad
Posibilidad
Existencia
Necesidad**

Pero además, existe otra forma de deducción de las categorías, que Kant denomina deducción trascendental de las categorías. Los conceptos puros son vacíos, no tienen contenido, sino que son puros esquemas y se aplican a las impresiones sensibles que son las que dan el contenido y que nuestro conocimiento, gracias a los conceptos, puede comprender. Pero si los conceptos puros se aplican mediante los juicios a un contenido que esté fuera de los límites de la experiencia sensible (fuera del espacio y tiempo) pierde automáticamente su validez científica, no son válidos. Por tanto, el límite del entendimiento está en que las categorías se apliquen como esquemas de las impresiones sensibles; si las categorías se aplican fuera del espacio y del tiempo (fuera de los límites de nuestra experiencia sensible) su aplicación es ilegítima. Esta postura se refleja en el idealismo trascendental de Kant, que estudiaremos posteriormente.

Además, en la analítica trascendental Kant estudia la posibilidad de la física como ciencia. Para Kant la física se basa fundamentalmente en el principio de causalidad, que a su vez está basado en la categoría de causa. Esta puede ser aplicada a todos los hechos de nuestra experiencia. Los juicios que estén basados en la categoría de causa serán a priori y si pueden aplicarse a los datos que provienen de la experiencia serán sintéticos o extensivos. Por lo tanto, si la física está basada en el principio de causalidad producirá juicios sintéticos a priori y por lo tanto la física es posible como ciencia.

Dialéctica trascendental

De la analítica trascendental ya se deduce que la metafísica no puede ser considerada como ciencia, ya que en la metafísica las categorías no se aplican a fenómenos, sino que se parte de la intuición intelectual. La no aplicación de las categorías a fenómenos en la metafísica es lo que precisamente intenta demostrar Kant en la dialéctica trascendental mediante el análisis de la razón.

La razón es definida como la facultad del conocimiento humano que consiste en relacionar juicios y que tiene la tendencia natural de buscar siempre los principios más generales, intentando llegar a un ideal incondicionado que de explicación de toda la realidad. Esta tendencia lleva al hombre a desatenderse de la experiencia sensible y por tanto a ignorar los límites del conocimiento.

Dado que es incontrolable, nos puede llevar a conclusiones erróneas: en el ámbito físico las antinomias en el ámbito psíquico los paralogismos

Así nos encontramos con que la tendencia de la razón para explicar mediante ideales condicionados la realidad le lleva a admitir la existencia del Mundo, Dios o el Alma:

Estos razonamientos, al no estar fundamentados por la razón, no son válidos, y no son objetos de la razón teórica, sino de la razón práctica

Idealismo trascendental

Es una postura filosófica que afirma que las categorías o conceptos puros solamente tienen validez cuando se aplican a los fenómenos, es decir, a aquello que se nos muestra en la intuición sensible y por lo tanto, en el espacio y en el tiempo.

Como las categorías o conceptos puros son vacíos, es decir, no tienen contenido, no existe según Kant una intuición intelectual, lo que en el ámbito filosófico implica que no conocemos lo que realmente son las cosas, o bien, como dice Kant,

no conocemos la "cosa en sí", el "noumeno" Por tanto, el idealismo trascendental está basado en una distinción que es aplicable a toda realidad. Todo objeto, según Kant, posee una parte fenoménica (que nos aparece a través de los sentidos, unificada por el entendimiento mediante las categorías y los juicios) y una parte nouménica. El noumeno tiene 2 definiciones:

Una definición negativa: aquello que no podemos conocer mediante la intuición sensible en el espacio y en el tiempo.

Una definición positiva: aquello que es objeto de la intuición intelectual.

Como la intuición intelectual no existe, el noumeno no puede ser conocido. Sin embargo, tiene una función positiva; aunque sea incognoscible, por esa misma razón, al ser inalcanzable, sirve de motor al mismo. La razón tiene tendencia natural a conocerlo, aunque sea imposible dicho conocimiento: es el horizonte inalcanzable del saber.

2.4.3 Formalismo moral

Intenta responder a la pregunta "¿Qué debo hacer?", respondida en su libro "Crítica a la razón práctica". Ya no se ocupa de cuáles son los límites del conocimiento como en el apartado anterior, ni los motivos que hacen que el hombre actúe de una manera u otra, sino de cómo debe ser la conducta humana. La diferencia entre la razón pura o teórica y la razón práctica consiste en que, mientras que la razón pura utiliza para conocer juicios, la razón práctica usa imperativos o mandatos. Esto muestra que en el hombre la razón tiene 2 funciones, aunque, como dice Kant, no 2 tipos de razón.

La originalidad de Kant en el ámbito de la ética consiste en que fue el primero en formular una ética formal. A lo largo de toda la historia hasta Kant todas las éticas fueron éticas materiales, en las que la bondad o maldad de los actos depende de que se ajusten a un bien supremo o último. Por ejemplo, en la ética aristotélica el bien último es la felicidad.

Toda ética material impone una serie de medios o preceptos que nos ayudan a alcanzar ese bien supremo. Para Kant, las éticas materiales no tienen validez, porque no son a priori ni universales. Esto es debido a 3 razones: las éticas materiales son empíricas, y por lo tanto, son a posteriori. No están sacadas de principios universales, sino que sus principios provienen de la experiencia. Las éticas materiales son hipotéticas, son condicionales. No tendrían validez en el caso de que no se aceptase como bien último o supremo aquello que se indica en el antecedente del condicional.

Ejemplo: Si quieres ir a cielo, no deberás matar

Y al ser hipotéticas, no tienen validez universal. Las éticas materiales son heterónomas, no dejan al individuo tener autonomía o darse a sí mismo la ley, sino que la ley se le da desde fuera y el individuo no crea racionalmente su propio comportamiento.

Estas 3 dificultades hacen que las éticas materiales no posean validez para determinar de una forma universal y necesaria el comportamiento humano, por lo que han de ser sustituidas.

Solamente una ética formal, con las características contrarias, puede ser válida para Kant: ha de ser a priori, en la que los principios no pueden estar sacados de la experiencia, sino que provengan de la propia razón. No puede ser hipotética sino categórica: los actos se deben realizar no movidos por una causa particular, sino independiente de ella. Ha de ser autónoma, en la que el individuo determine su propia conducta, sin que se le imponga unos principios externos.

Las éticas formales no tienen contenido, ya que no nos indica el contenido de las acciones sino su forma. Para Kant solamente las acciones que se hacen por deber tienen validez moral. Kant define el deber como la necesidad de una acción por respeto a la ley.

Distingue 3 tipos de acciones:

Acciones conforme al deber

Acciones contrarias al deber

Acciones por deber

Las dos primeras carecen de valor moral, mientras que la tercera sí lo tiene.

El valor moral no radica en los resultados de una acción, sino que consiste en la voluntad cuando está determinada por la razón (en determinar racionalmente la voluntad). De ahí que Kant afirme que lo que define la moralidad de la acción es realizarla como un fin en sí misma, no como medio para conseguir otro fin.

Esta exigencia la expresa Kant en el imperativo categórico y nos indica cómo hay que actuar. La primera formulación del imperativo categórico es "obra de tal manera que quieras que la máxima de tu comportamiento se convierta en ley universal". La ley se convierte en un fin en sí misma, de ahí que Kant lo formulara también como "actúa siempre de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la de los demás, como una finalidad en sí mismo y nunca como un medio".

En la crítica de la razón práctica, además de fundamentar una ética formal, nos habla de lo que él llama postulados de la razón práctica. Un postulado es un principio o supuesto indemostrable pero necesario e imprescindible para la explicación de algo.

Dice que la razón práctica tiene 3 postulados, indemostrables (ya que de ellos no tenemos experiencias sensibles) pero necesarios:

Libertad. Hay que admitirla como necesaria, ya que si no existiera la libertad no podría determinarse la voluntad del hombre y no podría realizar el deber, con lo que no podría existir la acción moral.

Inmortalidad del alma. También hay que admitirla como necesaria, aunque sea indemostrable, porque en caso contrario no se podría explicar la división entre el ser y el deber ser.

Existencia de Dios. Es necesario admitirla para que en cualquier tipo de realidad no se de la distinción entre ser y deber ser.

2.5 HEGEL

Hegel (1770-1831) es el punto culminante del idealismo alemán. Con un portentoso dominio del saber y con una profundidad inigualable, Hegel emprende la empresa de mostrar el ser en su totalidad. La filosofía de Hegel es, pues, un idealismo absoluto.

Después de Hegel, se producirá un brusco viraje del idealismo al materialismo. La izquierda hegeliana transformará la grandeza del espíritu por la realidad concreta de la materia.

Después de que Kant (1724-1804) expusiera su programa filosófico, toda la filosofía posterior tenía, inevitablemente, que partir de él. Kant era el punto de referencia inevitable, pero, a la vez, también era superar algunas de sus ideas en algunos puntos. Será Hegel el que logre superar el sistema de pensamiento kantiano.

2.5.1. INTRODUCCION

La filosofía de Hegel surge estrechamente vinculada con la situación social, cultural y filosófica de su tiempo, a la vez que es una respuesta racional a los problemas planteados por esa situación.

2.5.1.1 EL MARCO HISTORICO-SOCIAL

La filosofía de Hegel supone una lucha por la falta de la libertad y de la razón. A su juicio, la situación histórico-social en que vivía estaba necesitada de una mayor libertad.

2.5.1.1.1 LA SITUACION DE ALEMANIA

La guerra de los Treinta Años^[1] dejó a Alemania atrasada tanto política como económicamente. No existía un estado moderno, sino un estado carente de justicia centralizada y fundamentado sobre un despotismo feudal. Además, el campesinado aún era muy numeroso, la industrialización era mínima y carecía de una clase media poderosa que pudiese transformar ese estado de cosas.

Alemania no era un Estado. La libertad estaba sometida y la censura atenazaba la libertad de expresión. Se atacaba la cultura y todo lo que significaba "ilustración".

Hegel vivió la Alemania de su tiempo como un ataque a sus aspiraciones democráticas y a la libertad, y concibió la necesidad de un Estado moderno y racional. Era preciso también, pues, una idea o concepto de Estado racional.

2.5.1.1.2 EL IDEAL DE LA "POLIS" GRIEGA

La "polis" griega aparece como un modelo frente a la situación de Alemania. En la polis griega se cumplía la armonización del individuo con la sociedad: la vida del hombre nacía, se desarrollaba y moría en la vida y en el "espíritu" de la polis, hasta el punto de que el individuo no era nada separado de la comunidad política, social y cultural de la ciudad.

En relación con esto, es muy importante el concepto de Volkgeist (espíritu del pueblo). Este espíritu es el único concreto y efectivo, ya que el espíritu individual no es sino abstracto. Para Hegel el espíritu del pueblo da plenitud al individuo. Sin embargo, al parecer de este filósofo, esta realización y armonía resulta deficiente y meramente "formal", ya que el individuo todavía no ha descubierto la conciencia de su propia individualidad y de su libertad. En la polis griega sólo algunos llegaron a ser realmente libres.

2.5.1.1.3 EL CRISTIANISMO Y EL DESCUBRIMIENTO DE LA "SUBJETIVIDAD" Y DE LA "CONCIENCIA"

Con respecto a la polis griega, el Cristianismo viene a significar, negativamente, la disolución de la vida armónica y en comunidad social. Positivamente, significa el descubrimiento del concepto de "subjetividad", que será interpretado por Hegel como un momento absolutamente necesario para la realización plena de la libertad y el desarrollo y perfección del espíritu. La religión constituye para Hegel un aspecto fundamental de la vida de un pueblo. El concepto de subjetividad vendrá a significar, en último término, una crítica y un opuesto al concepto "positivización" que puede hacerse de la vida político-social. El término "positividad" viene a significar un 'límite' que se le impone a la vida desde una realidad impuesta de un modo exterior y por la fuerza de la tradición, sin estar fundada y justificada ante la propia razón. "Positividad" vendría a equivaler a "alienación". El hallazgo de la subjetividad y su carácter de principio racional y libre representará para Hegel un principio rector en la organización social y política de la vida del espíritu.

2.5.1.1.4 LA REVOLUCION FRANCESA

La Revolución Francesa significó para Hegel el triunfo de la Razón. La Revolución Francesa estableció el principio de que el pensamiento debe gobernar la realidad y el orden político-social; Hegel también tenía la concepción de que sólo puede considerarse como verdadera realidad aquella que realiza las exigencias y los fines de la Razón.

Además, la Revolución Francesa se proponía aunar la vida en comunidad con el principio de subjetividad: la realización de la libertad y el sentirse libre.

Sin embargo, la experiencia del Terror en la época de Robespierre mostró a Hegel la tremenda dificultad de conjugar racionalmente la libertad del hombre y la organización político-social en un equilibrio en el que ninguno de los polos sea reducido y disuelto en el otro, pues en tal caso se acabaría con la libertad objetiva y con la vida del Espíritu.

^[1] Fue una guerra general europea que duró desde 1618 a 1648. Fue la guerra que hizo perder la hegemonía europea a los Austrias para pasar a los Borbones.

2.5.1.2 EL MARCO FILOSOFICO

La obra de Hegel puede considerarse como la madurez filosófica y cultural de la tradición occidental. Su filosofía pasa por ser el último gran sistema filosófico, en el que confluyen prácticamente todas las filosofías anteriores. El propio Hegel interpretó así su sistema, como el estado de maduración y unidad interna de todo el pensamiento anterior a él (así lo hace en sus Lecciones sobre la historia de la filosofía).

La filosofía de Hegel se basa en la relación entre los dos conceptos fundamentales de la filosofía anterior: la Naturaleza (en la filosofía griega) y el Espíritu (en la filosofía cristiana y, a partir de Descartes, en la filosofía moderna). Hegel pretende la unidad interna y la conexión entre Naturaleza y Espíritu, de modo que pueda elaborarse una teoría unitaria, total y cerrada sobre la realidad en su totalidad. Pero para ello Hegel necesitaba revisar y superar la filosofía de Kant, que era la que había alcanzado mayor madurez pero que, en cambio, ofrecía mayores dificultades para ese proyecto de sistema filosófico unitario, cerrado y total.

Kant veía como insuperables las siguientes cuestiones:

* **La distinción entre el entendimiento y la razón.** El entendimiento para Kant sólo alcanzaba a los fenómenos, a lo finito y limitado. La razón, aunque tiende hacia lo absoluto y lo infinito, no puede alcanzar esa plenitud.

* **La distinción entre fenómeno y noumeno.** Esta distinción supone que el orden de la realidad está dividido, sin que sea posible elaborar una teoría absoluta y total sobre la realidad en su integridad.

* **La distinción entre el ser y el deber ser.** Esta distinción establecía una radical distinción entre la teoría (el pensamiento) y la praxis (la acción).

* **La escisión entre lo finito y lo infinito** (mundo/Dios, Naturaleza/Espíritu).

Aristóteles concebía la filosofía como la tendencia a un saber universal y necesario de la realidad de lo total. Para Kant esta tarea será algo inalcanzable para la limitada razón humana (y por eso para Kant la filosofía era una crítica). Hegel, corrige a Aristóteles afirmando que la filosofía tiene que dejar de ser "tendencia" al saber para ser un efectivo y pleno Saber; y corrige a Kant diciendo que tiene que ser ciencia (y, por lo tanto, no crítica, sino sistema): el sistema absoluto de la totalidad de lo real (un sistema racional).

2.5.2. LA DIALÉCTICA

2.5.2.1 SENTIDO DE LA DIALÉCTICA

El término "dialéctica"^{2[2]}, aunque no fue Hegel el primero en utilizarlo (lo habían hecho ya, por citar dos ejemplos, Platón y Kant), sirve para caracterizar toda su filosofía llamándola **método dialéctico** o **naturaleza dialéctica de la realidad**.

2.5.2.1.1 CARACTER CONCRETO E HISTORICO DE LA DIALECTICA

Ya habíamos hablado de que la filosofía de Hegel nacía unida a un marco histórico y social determinado, en el que Hegel denunciaba la falta de libertad del hombre. El término "dialéctica" es utilizado por Hegel para comprender y expresar la situación real del mundo. En la dialéctica de Hegel queda patente, pues, una voluntad de actuación sobre una realidad escindida, contradictoria y alienada que lucha por superar esa situación.

La dialéctica expresa, pues, tanto la contradicción del mundo existente cuanto la necesidad de superar los límites presentes en un afán de superación movido por la necesidad de una realización total y de un modo efectivo de la libertad y de la infinitud.

2.5.2.1.2 LA DIALECTICA COMO ESTRUCTURA DE LA REALIDAD

Pero también habíamos visto que la filosofía de Hegel estaba inserta en un marco filosófico muy preciso. En ese sentido, en cuanto expresión de la filosofía de Hegel, dialéctica significa la radical oposición de Hegel a toda interpretación fragmentaria de la realidad y del conocimiento.

El carácter dialéctico de lo real significa que cada cosa es lo que es, y sólo llega a serlo en interna relación, unión y dependencia con otras cosas y, en último término, con la totalidad de lo real.

La dialéctica de Hegel concibe la realidad como un todo, sin que ello afecte para nada a la relativa independencia de cada cosa en su singularidad.

Esta concepción se opone a la interpretación empírica de la experiencia. Frente a la supuesta autonomía de los hechos tal y como son dados en la experiencia, la estructura dialéctica de lo real acaba por mostrar que los hechos no son sino el resultado de un juego interno de relaciones que son las que, en última instancia, constituyen las cosas, a pesar de que aparentemente pueda parecer que los hechos tengan una independencia.

Pero el carácter dialéctico de lo real no sólo significa que tenga una relación interna, sino, más profundamente aún, que cada cosa sólo es lo que es en un proceso continuado. Es decir, la realidad, en cuanto

^{2[2]} El diccionario de María Moliner da las siguientes acepciones del término dialéctica:

- 1 Relativo a la argumentación o a la discusión.
- 2 Arte de razonar.
- 3 Arte de discutir o argumentar con discursos.
- 4 Tendencia de la mente hacia las ideas puras y hacia la investigación de la verdad.
- 5 Desarrollo de una idea mediante el encadenamiento de razonamientos o de hechos.

dialéctica, no es fija ni determinada de una vez por siempre, sino que está en un constante proceso de transformación y cambio, cuyo motor es, a la par, tanto su interna contradicción, limitación y desajuste en relación con su exigencia e intención de totalidad, infinitud y absoluto, como la interna relación en que está con otra realidad, que aparece como su contrario.

La realidad en cuanto dialéctica está, pues, regida y movida por la contradicción, internamente relacionada y constituida como oposición de contrarios. De este modo, cada realidad particular remite a la totalidad, al todo, y sólo puede ser comprendida y explicada en relación al todo. Y, por otra parte, cada realidad, cada cosa, no es sino un momento del todo, que se constituye en el todo, pero que también queda asumida y disuelta en el todo. Según sus propias palabras, "lo verdadero es el todo".

2.5.2.1.3 LA DIALECTICA COMO ESTRUCTURA DEL CONOCIMIENTO

El carácter dialéctico de la filosofía hegeliana tiene igual alcance en lo que se refiere al conocimiento o al saber ("conocimiento dialéctico" o "método dialéctico").

Para Hegel, por su propia concepción de la filosofía como "el conocimiento efectivo de lo que es en verdad", la teoría acerca de la realidad requiere indagar lo que es el conocimiento, el saber, el pensar (recuérdese que la relación ser-pensar ha sido una cuestión fundamental a lo largo de la historia de la filosofía).

Para Hegel el conocimiento tiene una estructura dialéctica. Y tiene esa estructura, en definitiva, porque la realidad es dialéctica y, por tanto, el conocimiento también es dialéctico, en cuanto que es una dimensión de lo real y en cuanto que se configura dialécticamente al manifestar adecuadamente la naturaleza dialéctica de la realidad. Pero, en verdad, las distinciones entre conocimiento y realidad, pensar y ser, etc., son, según Hegel, inadecuadas, justamente en razón del carácter dialéctico de la realidad en general y del principio hegeliano de que "lo verdadero es el todo". Lo que hay, en cualquier caso, es la relación interna y estructural entre el ser y el pensar, o, lo que es lo mismo, entre el objeto y el sujeto.

Veamos ahora tres puntos fundamentales de la estructura dialéctica del conocimiento:

* El conocimiento, estructuralmente, consiste en la relación sujeto-objeto, de modo que cada uno de los momentos de esta relación sólo lo es por beneficio o consideración del otro. Pero con la peculiaridad de que cada uno de ellos niega y contradice al otro, dándose entre ellos una desigualdad y desajuste (que de ser definitivos e insuperables harían imposible una plena verdad), desigualdad que impone un proceso de transformación en el que se tienda a la igualdad o identidad.

* El proceso encaminado a superar la diferencia entre objeto y sujeto tiende a la identidad de ambos. Es decir, se tiende a la reducción de uno al otro. Sólo en la identidad total que se alcanza en la total reducción es posible alcanzar un conocimiento total y absoluto, es decir, un conocimiento que sabe la totalidad de lo real. Hegel, pretende hacer de la filosofía un sistema para llegar a un conocimiento absoluto. Sólo un conocimiento total y que sepa la totalidad de un modo absoluto merece, según Hegel, el nombre de verdadero conocimiento (él lo llama ciencia). El conocimiento dialéctico es un conocimiento absoluto; y no sólo porque llega a saber la totalidad de lo real, sino porque además sabe cada realidad particular "en relación al todo y como formando un momento del todo". Así sólo gracias al conocimiento o saber absoluto adquiere validez y sentido cada conocimiento provisional, relativo y parcial. El conocimiento dialéctico es, pues, un conocimiento absoluto. Esta tesis epistemológica está conectada estrechamente con la tesis ontológica de que lo verdadero es el todo.

* En la reducción a la identidad absoluta en que se alcanza el verdadero y pleno conocimiento dialéctico tiene lugar la disolución de uno de los momentos estructurales del conocimiento en el otro. Hegel interpretará esta disolución y reducción como la reconversión del objeto en el sujeto: será, pues, en el sujeto y como sujeto como se alcance la identidad absoluta. La identidad será una identidad **en** y **del** sujeto. Pero con esa reducción no sólo se cumple una reducción epistemológica (del objeto de conocimiento al sujeto de conocimiento), sino también una reducción ontológica (del ser en el pensar). Y siendo el Sujeto del saber, en último término, pensamiento, razón o idea, la reducción al sujeto, la reducción del ser al pensar, convierte la filosofía hegeliana en un idealismo absoluto. No se trata tanto de la reducción del ser al pensar, cuanto de la interpretación de lo real, del ser, como Idea o Razón: "Todo lo real es racional"; "el que lo verdadero sólo es real como sistema o el que la sustancia es esencialmente sujeto, se expresa en la representación que enuncia lo absoluto como espíritu, el concepto más elevado de todos y que pertenece a la época moderna... Sólo lo espiritual es lo real".

2.5.2.2 ESTRUCTURA DE LA DIALECTICA

Hemos visto que para Hegel la dialéctica no se limita a ser un método del conocimiento, sino que es algo más. La dialéctica constituye la naturaleza y estructura de lo real, y por ello es por lo que constituye el modo de proceder del conocimiento.

La estructura y esencia de la dialéctica es un todo complejo constituido por tres momentos o aspectos implicados entre sí (y es ésta la auténtica interpretación, y no que sean tesis, antítesis y síntesis --términos, por otro lado, que Hegel nunca utilizó-- tres pasos sucesivos):

- Lo que se ha llamado tesis (el aspecto o momento abstracto o intelectual). Suele interpretarse la tesis como una afirmación cualquiera, una realidad, un concepto. Pero esta afirmación lleva en su entraña un contrario, ya que la realidad no es estática, sino dinámica.

- Lo que se ha llamado antítesis (el aspecto o momento dialéctico o negativo-racional). Suele interpretarse como la negación de la afirmación anterior, ya que es esa contradicción el motor de la dialéctica. Este momento negativo es lo que hace dinamizar la realidad.

- Lo que se ha llamado síntesis (el aspecto o momento especulativo o positivo-racional). Suele interpretarse como la superación del conflicto, la negación de la negación anterior. Los dos momentos anteriores son a la vez eliminados y conservados, es decir, elevados a un plano superior. La síntesis conserva todo lo positivo que había en los momentos anteriores. Por eso la síntesis es enriquecimiento y perfección, es la seguridad de que la realidad está en constante progreso. La síntesis se convierte inmediatamente en tesis del proceso siguientes, a la que se opondrá la antítesis para dar lugar nuevamente a una síntesis que será a la vez la tesis del proceso siguiente: todo está en constante progreso dialéctico.

Esto tres momentos de la dialéctica hegeliana están vertebrados y constituidos en una estructura cuya adecuada comprensión se alcanza mediante lo que podríamos denominar categorías fundamentales de la dialéctica:

- Inmediatez-mediación.
- Totalidad.
- Negatividad-contradicción.
- Superación.

2.5.3. LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA

Hegel intenta comprender dialécticamente lo que ha sucedido en la historia y para ello somete y contrasta toda su armazón doctrinal con los sucesos históricos de cada época.

[Es imprescindible tener en cuenta el esquema de la página 24 del cuaderno nº 10 de Alhambra]

Para Hegel la reflexión sobre la historia supone una interpretación: la imparcialidad es imposible. Hay que interpretar la historia desde la racionalidad; hay que atender a los hechos para discernir el proceso racional que se da en la historia.

La filosofía de la historia es la consideración reflexiva de la historia en cuanto que es el espíritu el que dirige esa historia. Hay que contemplar los hechos, pero interpretándolos a la luz del espíritu tal como se desenvuelve en el tiempo.

2.5.3.1 LA VISION RACIONAL DE LA HISTORIA. LAS CATEGORIAS

Para Hegel la razón rige el mundo y, por tanto, la historia ha transcurrido racionalmente. La razón es, pues, la sustancia de la historia. Si la historia ha transcurrido racionalmente, esto significa que ha transcurrido de acuerdo con unas **categorías** o leyes, y es necesario que el historiador se enfrente a la historia con esas armas para poder explicar de forma convincente y racional la historia.

Esas **categorías** son las siguientes:

a) **Variación.** Se pone de manifiesto si nos fijamos en el cambio de individuos, pueblos y Estados que se van sucediendo: "Vemos un ingente cuadro de acontecimientos, pueblos, Estados e individuos en incesante sucesión. Cuando uno desaparece viene otro al momento a ocupar su puesto".

b) **Negatividad.** El espíritu en su andadura histórica no cesa de destruirse y construirse constantemente. Esto significa que las etapas históricas tienen un desarrollo interno dialéctico que las hace desaparecer para transformarlas en otras más ricas y potentes: es la dialéctica aplicada a la historia. Cada estadio histórico se muestra como un individuo y, como tal, nace, florece, madura, decae y muere. En la muerte de un estadio reside el motor de cambio del proceso histórico, pues lleva en sí el germen de un nuevo estadio. En este sentido hay que entender la frase "De la muerte surge la vida". Esta idea la explicaban antiguamente a través del ave Fénix: de sus cenizas surge una vida rejuvenecida y fresca.

c) **Razón.** La historia se desenvuelve en el terreno del espíritu. El espíritu es una conciencia no sólo del sujeto, sino también del objeto (Hegel llamaba a esto "conciencia de sí". Y esta conciencia de sí es la libertad, es decir, la autoconciencia).

d) **Libertad.** Es el principio fundamental que hace posible la historia. Sólo teniendo conciencia de la libertad se puede ser libre (de los tres tipos de libertad que distingue Hegel --natural, de capricho y racional--, Hegel se refiere a la libertad racional). Pero no basta con tener conciencia de la libertad, sino que es necesario hacerla realidad, objetivarla. Esta libertad se objetiva a través del Estado.

Para saber cómo se objetiva la libertad, es necesario saber lo que es el espíritu objetivo. El espíritu subjetivo concluye en la conciencia de libertad, pero hace falta que se den las condiciones objetivas que hagan posible el ejercicio de la libertad. Estas condiciones son el derecho, la moralidad y la eticidad, de las cuales no vamos a hablar^{3[3]}, que constituyen el espíritu objetivo. El Estado es la perfecta expresión de la racionalidad y de la libertad, y, por tanto, representa la forma más alta del espíritu objetivo.

El Estado representa para Hegel la única realidad capaz de lograr y realizar plenamente la libertad. En el Estado se inserta plenamente lo individual y lo universal. El capricho individual no es libertad. Sólo en el Estado el hombre

^{3[3]} Se puede acudir al lugar correspondiente del apartado "El concepto de Espíritu y sus formas" en el capítulo del libro de Anaya dedicado a Hegel.

tiene existencia racional. Estas ideas de Hegel han motivado que algunos lo acusaran de totalitarista. Hegel dice que pensar que el Estado no hace más que coartar la libertad de los individuos es pensar de forma negativa e idealista, ya que sólo el Estado es la única garantía de la libertad y de que los individuos vivan libremente. Lo demás sería pensar que el capricho individual puede ser elevado al rango de libertad^{4[4]}. Esto hizo que Hegel criticase algunas de las teorías sobre el Estado de pensadores anteriores (crítica de los que piensan que el hombre era libre en el estado de naturaleza y que el Estado no hace sino coartar la libertad, y crítica de la teoría de Estado Patriarcal).

2.5.3.2 LA HISTORIA COMO EXPLICITACION DEL ESPIRITU EN EL TIEMPO

Para entender mejor esta noción de historia, veamos por separado los conceptos de "espíritu" y "explicitación en el tiempo"

* **Espíritu**

Espíritu no es lo opuesto a la materia. Es lo más fuerte, profundo y real de lo existente. Es el espíritu del mundo o espíritu universal, la fuerza de todas las fuerzas, la profundidad de todas las profundidades. Es la reconciliación del hombre con la realidad, la reconciliación del sujeto pensante con el objeto pensado.

No es nada estático. Por el contrario, va evolucionando dialécticamente: espíritu subjetivo (descubrimiento de sí), espíritu objetivo (realización práctica: aquí hay que colocar a la historia) y Espíritu Absoluto (encuentro definitivo del hombre con la realidad, del sujeto con el objeto).

* **Explicitación en el tiempo**

El espíritu poco a poco se va desarrollando, se va expresando en medio de un proceso siempre progresivo, sin poder volver atrás.

Por eso la historia es:

- El paso de todo lo parcial hacia la totalidad.
- El tiempo que dura el enriquecimiento progresivo de los seres, de la verdad, de la libertad...
- El encuentro y reconciliación del sujeto con el objeto, del hombre con la realidad.

La historia es la cumbre en el Espíritu Absoluto: es la total superación de todo proceso, la máxima unidad de contrarios, la culminación y la plenitud de todo ser, la expresión máxima de la Libertad, de la Verdad, del Pensamiento...

2.5.3.3 LA HISTORIA COMO ESCENARIO DE DIOS EN EL MUNDO

La razón dialéctica es la que rige el mundo, y, por tanto, la historia universal ha transcurrido racionalmente.

La comprensión filosófica de la Historia se convierte para Hegel en una justificación del protagonismo de Dios en la Historia, en lo cual todo lo negativo aparece como algo subordinado al Todo, al plan total del Espíritu.

Hegel tiene una visión teológica de la historia que implica que todos los acontecimientos crueles, injustos y bárbaros que se han producido en la historia no tuvieron más remedio que hacerse. Fueron unos instrumentos en manos del Espíritu del Mundo.

Esa Razón infinita es la que opera en la historia de la humanidad por la cual esa Razón infinita se realiza a sí misma. Hegel no se fija en lo penoso del camino histórico, sino en la meta, en el fin con que se han llevado a cabo esos sucesos desagradables. Para Hegel, esa meta, es el Espíritu, y el fin que persigue el Espíritu es la conquista de la libertad.

2.5.3.4 LA HISTORIA COMO AVANCE DE LA CONCIENCIA DE LA LIBERTAD

La historia es el proceso de desarrollo de la libertad. Este proceso es el mismo que el desenvolvimiento de la verdad parcial hacia la totalidad hasta llegar a la Verdad total. La historia universal es para Hegel un conjunto de fases o épocas históricas que se van sucediendo dialécticamente en un progresivo avance de la realización de la libertad a través del Estado, que no sólo no coarta la libertad de los individuos, sino que es la única forma de que los individuos vivan en libertad.

Hegel distingue tres estadios en este progreso de la conciencia en libertad que constituye la trama de la historia:

* **Oriente.** Es el primer período, la infancia de la humanidad, que se caracteriza por la ausencia de libertad. Los orientales no saben que el hombre como tal es libre, y, como no lo saben, no lo son. Solamente un hombre era libre: el déspota. Es la época de despotismo en la que el poder del Estado se concentra en un solo individuo. El individuo, pues, está absorbido por el Estado. En la relación individuo-colectividad prevalece el elemento comunidad. Pertenecen a este periodo China, India, Persia, Asia Menor y Egipto.

* **Occidente: Grecia y Roma.** Es el segundo periodo, que contiene la historia del mundo grecorromano. Es la etapa de la adolescencia de la humanidad. Se inicia la conciencia de la libertad, y por ello se lucha por la libertad. Pero entre Griegos y romanos sólo sabían que algunos hombres eran libres, pero no que el hombre como tal lo fuera. Por ello se dio la esclavitud. Sigue prevaleciendo el elemento comunitario sobre el elemento individual (polis griega).

^{4[4]} El ejemplo de esto sería que hay que conducir de acuerdo con unas leyes

* **Pueblos germánicos.** Representan la ancianidad de la humanidad. Es un periodo que se prolonga desde la llegada del Cristianismo hasta la época actual (de Hegel, se entiende). La libertad, que surgió con el Cristianismo, no llegó a tener inmediata expresión en las leyes y en las instituciones porque con el triunfo cristiano perduró la esclavitud. Ha sido necesario un largo proceso de desarrollo de los pueblos antes del reconocimiento explícito de la libertad. Se produce la reconciliación de la escisión sujeto-objeto=individuo-colectividad. Sólo las naciones germánicas han llegado a la conciencia de que el hombre es libre como hombre. Es la etapa de madurez de la Historia: todos somos libres. Todos los hombres se sienten y son libres (abolición de la esclavitud), y realizan su libertad a través del Estado.

¿Qué medios utiliza el espíritu para realizar este fin? A primera vista, pueden parecer los menos adecuados. Se trata de los pequeños intereses, necesidades y pasiones humanas que aparecen constantemente en la Historia. Hegel afirma incluso que sin pasión nada grande se ha realizado en el mundo. Pero ¿cómo puede el Espíritu, con esa enorme masa de intereses y pasiones individuales realizar el fin universal de la historia? Es verdad que sin pasión no se hace nada serio en la historia, pero las pasiones de las grandes figuras de la historia son utilizadas como instrumentos del Espíritu del Mundo y muestran la "astucia de la razón". La razón hace que el interés particular de la pasión sirva de cebo a la realización del interés universal. Sus instrumentos son los grandes personajes históricos, los hombres cuyo fin individual incluye el fin universal del Espíritu. Tales hombres (Alejandro Magno, Julio César, Napoleón) no tenían necesariamente conciencia de que sus fines particulares eran sólo momentos del fin universal.

La institución que asegura la consecución del fin al que se dirige la historia es el Estado. Este es algo así como el material con el que se construye la historia y llega al fin último del Espíritu. El Estado es la realización de la libertad, la unión de la voluntad universal del Espíritu y de la voluntad subjetiva del individuo. Sólo en la obediencia al Estado es el hombre verdaderamente libre. Por eso los grandes individuos históricos han sido los creadores de los grandes Estados.

En resumen, el pensamiento hegeliano se ha desplegado dialécticamente conforme a los tres momentos:

- Tesis: la meta de la historia universal es el progreso en la conciencia de libertad.
- Antítesis: los medios para lograr ese fin son las pasiones y egoísmos de los individuos.
- Síntesis: la unión de ambos momentos y el ámbito de realización de la libertad es el Estado.

CONCLUSION

Hay que tener muy en cuenta que:

- Hegel no intenta justificar ninguna forma política concreta. Lo único que intenta justificar es la racionalidad del Estado. El que algunos grupos políticos hayan querido justificar su propia doctrina (totalitarismo) apoyándose en Hegel es otra cuestión.
- La interpretación que hace Hegel del Estado hay que situarla dentro de una época determinada y tal vez no valga para otra época.