

10.7. Elementos de la ontología (II)

Segundo año de Filosofía 1997/1998

Elementos de la ontología

Instituto Superior de Pedagogía VII- Avenida Olímpica 25

2020 Amberes

Contenido: ver p. 47

Sección 1 (pp. 1 a 4)

Lo esencial (la “esencia”) de la filosofía es, tradicionalmente, la ontología, la teoría de la realidad, la “teoría del ser”. Tras el primer año, que incluye una introducción a la fenomenología (representación de lo inmediatamente aparente como dado) y a la lógica (razonamiento para descomponer lo que no es inmediatamente aparente y, por tanto, solicitado), llega el segundo año, que introduce la ontología general y las tres grandes ontologías especiales, a saber, la cosmología (teoría del mundo o del universo), la teología (teoría de la religión) y la psicología (teoría del hombre). Porque vivimos en el mundo (cosmología), un universo que -según las tradiciones religiosas- está formado por lo sagrado (teología), un universo que es nuestro biotopo o marco de vida.

La esencia de la filosofía: la ontología (metafísica) - (02/04).

La filosofía no es una religión, una obra de arte, una ideología, un pensamiento de sentido común, una visión del mundo. La razón varía: o bien estas cosas no tienen como objeto el ser omnipresente (la realidad) o bien (pensamos en la ideología en particular) no dan cuenta de sí mismas lógicamente.-- La filosofía es pues: **a. una** teoría de la realidad (todo lo real como real) **b.** sobre una base lógica.

Comprensión ontológica (05).

Hablar de la totalidad de todo lo que es no es adoptar un punto de vista omnicomprendido. Ese sería un punto de vista -por los antiguos griegos- llamado “divino”. Estamos en medio de todo lo que es, un solo “ser” o realidad y por lo tanto limitado, -- finito.

La crisis de la ontología (06/10).

Es el resultado de **a.** nuestra finitud, **b.** creer que puede exponer la “realidad” en sistemas enciclopédicos.

La construcción de sistemas ontológicos (Aristóteles, Tomás, Suárez, Wolff, Hegel, Feibleman y otros) supera la finitud (número finito de axiomas, muestras) de nuestra comprensión de la realidad. No es la ontología la que está en crisis, sino sus formas enciclopédicas-sistemáticas.

O.E. 01.1

En efecto, quien cuestiona una ontología sólo puede hacerlo a partir de una ontología propia. Afirmar que la ontología es “irreal” es presuponer a sabiendas que ya se tiene la verdadera comprensión de la realidad mediante la cual se juzga. Eso es juzgar la ontología en nombre de la ... ontología.

La crisis de la ontología en la antigüedad - (11).

En la antigüedad, la matemática axiomática era el aliado natural de la filosofía (axiomática, es decir, dogmática).

Lo único que hicieron los filósofos escépticos fue romper los límites lógicos de los filósofos dogmáticos.

El protosofismo, la filosofía deconstructiva de la época, tenía sus propios “dogmas” o presupuestos. De lo contrario, no podría adoptar una postura crítica: quien es “crítico” parte de un punto de vista (superior), es decir, de un axioma.

La crisis ontológica de los siglos XIX y XX (12/13).

El naturalismo y el escepticismo destierran la ontología (en apariencia, pues tienen una que anteponen inconscientemente; ¿quién hace algo sin comprender lo real y lo irreal?) La crítica neokantiana del conocimiento (epistemología) y el positivismo (cientificismo) sustituyen a la ontología declarando ontológicas una o varias ciencias del sujeto, que entonces sostienen “la verdad”.

El idealismo alemán o “absoluto” reconfigura radicalmente la ontología tradicional sobre la base del subjetivismo moderno. La neoescolástica, por ejemplo, actualiza la tradición.

La crisis de la ontología, postmoderna.

Una ontología que vincula a todas las personas es negada radicalmente por los postmodernos (extremos) que enfatizan la fragmentación cultural e individual de la ontología tradicional. El filósofo se define esencialmente como un intérprete.

No hay que olvidar que quien interpreta (la hermenéutica), lo hace inevitablemente “en nombre de” los presupuestos de la realidad, ¡en nombre de una ontología!

Lo trascendentals.

La gran tradición conoció -además de los universales ordinarios, privados y singulares- también conceptos radicalmente universales o trascendentales (que lo abarcan todo): ser(es) o realidad, verdad (probatoria), unidad (conexión: semejanza/coherencia), bondad (valor). Lo estudiaremos más a fondo (16/33).

O.E. 01.2

1. La verdad ontológica (16/21).

Todo lo que es, es verdad. Es decir, es comprobable. Es demostrable.

La verdad lógica es el hecho de que el juicio corresponde a la realidad sobre la que se pronuncia.

La verdad ética es el hecho de que el comportamiento en conciencia corresponde a lo que es correcto (deber, prohibición, permiso).

Nota -- “Verdadero” también puede significar -en un sentido platónico- “ideal”: “El hombre verdadero es el hombre consciente” (es decir, “El hombre ideal...”).

Nota -- Las teorías subjetivista, evidencialista, relacionalista y voluntarista son muestras de la verdad.

El postulado probatorio de Aristóteles. - (18/19).

La “evidencia”, con Aristóteles, debe entenderse fenomenológicamente: lo que se muestra directamente.

Aristóteles sabía muy bien que existen pruebas engañosas. Para ello no necesitaba el riguroso razonamiento de Euboulides. Su maestro Platón insistió bastante en el “ser distinto del ser real” (“to ontos on”).

Las proposiciones “verdaderas”, para Aristóteles, son proposiciones “dadas” y la “realidad” para él es todo lo que es. Beth entiende el “realismo” aristotélico como no ontológico.

La paradoja del mentiroso. - (20/21).

El lenguaje de un mentiroso se caracteriza por un metalenguaje sobre el suyo propio (metalenguaje que sabe si está mintiendo; lingüísticamente dice lo que quiere decir).

2. -- Unidad ontológica. - (22).

Las matemáticas y la lógica se sostienen o caen por este tipo de “unidad”, es decir, relación (es decir, similitud (conjunto)/coherencia (sistema)).-- Esto se discutió muy ampliamente el año pasado, en Lógica.

3. - La “bondad” ontológica. - (23/33).

La axiología (teoría de los valores) se sostiene o cae con el concepto ontológico de “valor”. Todo lo que es, es en todo caso, “bueno” (valioso, susceptible de juicios de valor).

El bien moral se refiere a la vida o al comportamiento centrado en los valores.

El comportamiento consciente es tal que lo dado entra en juego en nuestra conducta cuando se nos exige.

La ley moral no es una ley natural. La ley moral no es una ley positiva (que puede ser una parte de ella). El relativismo moral, si es real, es contradictorio con el axioma de identidad (“Todo lo que es, es”). El relativista, sin embargo, está atento a los cruces de límites que los moralistas dogmáticos (axiomáticos) cometen con falsas generalizaciones.

O.E. 01.3

Filosofía del derecho. - (31/33).

El derecho es una parte del “bien” moral o de conciencia. El “derecho a algo” es un derecho de disposición. No hay deberes sin derechos: quien tiene algo como deber (exigido, dado) tiene derecho a disponer de todo lo que hace posible el cumplimiento del deber. La ejecutabilidad está en ello.

El derecho natural difiere del derecho positivo. El concepto de justicia: jurídica, distributiva y de intercambio. El positivismo jurídico es el relativismo del derecho: en su generalidad es insostenible; como crítica expone las falsas generalizaciones del derecho natural.

Nota -- Ontología platónica. - (34/46).-- El objetivo principal de este capítulo añadido es exponer el concepto de idea (idea/ eidos). En efecto, muy a menudo - demasiado a menudo- se confunden nuestros conceptos o ideas humanas (representaciones) en nuestras mentes muy limitadas con las ideas objetivas de Platón.

En otras palabras, mientras que las ideas platónicas son objetivas, actúan en las realidades mismas (nota: no sólo presentes, sino activamente presentes), nuestros conceptos humanos son ante todo subjetivos, es decir, realidades en la medida en que están presentes en nuestra mente.

Theoria.-- Theoria difiere de nuestro concepto moderno de “teoría” (construcción de la mente sobre la realidad). Cuando alguien ve lo dado y lo pedido con su mente, está haciendo teoría. Cuando concluye (resuelve) la tarea con sus dos aspectos, entonces su teoría está completa.

Por eso el latín traduce theoria por ‘speculatio’, espiar, examinar con mucho cuidado para saber de qué se trata. Observar en el sentido de “observar y seguir atentamente”.

Nota -- En el curso de los próximos capítulos, un pensador platónico hablará regularmente. No se trata de una cuestión de repriminación, es decir, de volver con nostalgia a una forma de pensar pasada. Pero que queremos recordar a los alumnos del curso que durante siglos ha habido una gran tradición de platonismo, que sobre todo ... inspiró a una serie de pensadores de orientación bíblica (“Las ideas son las ideas de Dios”). Inspiración que sigue siendo fructífera: ¿no fueron los creadores de la logística principalmente platonistas?

E.O. 02.

Sección 2 (2/48)

La esencia de la filosofía: la ontología (metafísica).

La filosofía general es básicamente ontología general o teoría de la realidad. Pues el “onto-” en el término “ontología” (introducido por el cartesiano Joh. Clauberg (1622/1665)) significa “ser”, es decir, realidad. -- Definamos primero lo negativo (lo que la filosofía como ontología no es), y luego lo positivo (lo que es).

1.1.-- *La filosofía no es una religión.*

La religión puede definirse como “la observación, con reverencia adoradora, de todo lo que es extra y sobrenatural, es decir, lo sagrado o lo sagrado”.

La mitología, sea o no como teología política, es decir, la sociedad en la que predomina una religión, fue de hecho la primera forma de philo.sophia, sabiduría, como la tradujeron nuestros antepasados. La “sabiduría” era la captación y la reacción correcta a lo que se daba y pedía en la vida (colectiva) de la humanidad primitiva. Ahora interpretamos esto como una etapa precientífica y pre-sabia del “pensamiento” tal y como lo entendemos ahora. A lo sumo, la religión como sabiduría es protocientífica o protoescolar (es decir, una antesala y una primera forma de ciencia y filosofía).

Por ello, no es de extrañar que las ciencias y el pensamiento filosófico tengan su origen en las religiones.

1.2.-- *La filosofía no es un arte.*

Me viene a la mente la *Divina Comedia* de *Dante Alighieri* (1265/1321), una obra que describe poéticamente un viaje por el inframundo, la tierra y el cielo en un sentido escolástico de mediados de siglo. Contiene toda una filosofía y ontología, pero la *Divina Commedia* no es una filosofía.

Consideremos, por ejemplo, *Joh. W. Goethe* (1749/1832), *Sobre la arquitectura alemana*, en el que elogia la catedral gótica y su vida y visión del mundo: una catedral es una filosofía convertida en piedra, pero no es realmente filosofía.

1.3.-- *La filosofía no es una ideología.*

Una ideología construye una visión de la vida y del mundo con fines retóricos, es decir, para persuadir a sus semejantes. En toda ideología -algo elaborada- hay una filosofía, pero por la falta de pruebas lógicas estrictas no es una filosofía.

1.4.-- *La filosofía tampoco es la visión de la vida y del mundo*

que surge de las ciencias positivas o firmes como una especie de visión filosófica de la vida y del mundo.--

E.O. 03

Sin embargo, esta forma de filosofar está muy extendida: la apariencia de trabajar de forma puramente científica se aferra a ese cientificismo (“scientia”, ciencia en latín). En efecto, hay una especie de filosofía en una o en varias juntas o en todas las ciencias juntas. Pero en vista de las limitaciones de los métodos de las ciencias profesionales, nunca puede ser realmente ontología, ya que la ontología no se centra en algunos datos del universo tal como los experimento científicamente, -ni siquiera en la totalidad de todos los dominios a los que se aplican todas las ciencias juntas, sino en todo lo que es simplemente real, es decir, no algo sino algo, -llamado “ser(de)” en la antigua tradición griega.

1.5.-- La filosofía no es un pensamiento común.

Claude Buffier, Traité des premières vérités, París, 1717,-- más tarde Thomas Reid (1710/1796, An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense (1764) fundó la filosofía del sentido común (no confundir con común), es decir, aquellas percepciones que en principio todas las personas comparten, -- más allá de toda ciencia profesional y filosofía en sentido estricto.

De hecho, los comensalistas reaccionaron contra “le sens intime”, es decir, la conciencia individual como punto de partida de toda ciencia y filosofía, tal y como defendían Descartes y los cartesianos. Para el procomún, la conciencia es desde el principio común, compartida por todas las personas que poseen un mínimo de “razón”. Así, opusieron le sens intime, le sens commun.

El método también es válido: muchos pensadores comienzan sus explicaciones con lo que el sentido común (cuyo resultado puede encontrarse, por ejemplo, en un diccionario explicativo) dice sobre el tema. Pero basarse únicamente en esto, y por lo tanto cometer el sentido común en un sentido exclusivo, es insostenible.

Por cierto, el pensamiento existencial no está tan alejado de la filosofía del sentido común, ya que se basa en el existir, es decir, en el estar en el mundo como ser humano. De la misma manera que el ser humano está ahí incluso antes que la ciencia o la filosofía.

Pero la mayoría de los existencialistas no se detienen ahí, y se adentran en el terreno de la filosofía estricta (e incluso de la ciencia), a veces muy alejada de la existencia cotidiana.

E.O. 04

1.6.-- La filosofía no es una visión del mundo.

En toda visión del mundo y filosofía de la vida hay una filosofía y viceversa. La filosofía, sin embargo, quiere dar cuenta del mundo y de la visión del mundo. Efectivamente: la ontología desarrolla un método. Es un acoplamiento de:

1.-- La fenomenología, es decir, la representación de lo dado, es decir, el fenómeno, es decir, lo que se muestra también como objeto de conocimiento directo,

2.-- La lógica, es decir, la trascendencia por el razonamiento (deducción y reducción) de lo dado hacia lo preguntado o lo buscado, porque el razonamiento muestra lo que es conocible a través del conocimiento indirecto. En otras palabras: la ontología pone en cuestión el ser o la realidad.

1.-- la realidad que se da, y

2.-- Realidad no dada sino buscada o pedida.

Pues bien, hay métodos tanto para la fenomenología así concebida como para la lógica así concebida.

Como apunte, lo explicamos con más detalle en el curso de Lógica (que comienza con una breve definición de fenomenología).

En su *Metaphysica* (1646), *Joh. Clauberg* dice que la “ontología” es “una especie de ciencia que se ocupa del ser en cuanto ser”. Esta es literalmente la definición de Aristóteles. La realidad como ser, es decir, en la medida en que la realidad es “realidad”.

Clauberg: “El ser es una natura (*es decir*, algo) propia de todos y cada uno de los seres separados”. Ahora decimos que el concepto de “realidad” o “ser(es)” es omnicompreensivo, trascendental. Cada cosa en sí misma y todas las cosas en conjunto se caracterizan por no ser nada.-- Una ciencia así Clauberg la llama ‘*catholica*’ o ‘*universalis*’, general.

Lo que es la filosofía. La filosofía es:

- a. Conjunto o colección de conocimientos (información),
- b. Preferiblemente elaborada en un sistema, es decir, una coherencia sin contradicciones (que resultará más un ideal que una realización),
- c. lo más comprobable o verificable posible (fenomenológico y lógico),
- d. sobre la realidad global o total o su(s) como tal,
- e. divisible en partes, ontologías especiales, que, dentro de la totalidad de la realidad, se ocupan de uno u otro dominio (lenguaje, universo, Dios, alma humana, moral, etc.).

E.O. 05

Comprensión ontológica.

De Arquitas de Taras (-445 / -395; paleopitagórico) se ha conservado un fragmento que nos sugiere lo que podría y sobre todo sería la metafísica.

“Si alguien fuera capaz de reducir todas las ‘genea’, clases (conceptos), a una misma ‘archä’, realidad prefijada, y de deducir (‘suntheinai’, deducción deductiva) y unir (‘sun.arth.mèsthai’), entonces tal persona se presentaría -me parece- como la más sabia y a la vez como poseedora de toda la verdad y de un punto de vista desde el que puede conocer a “dios” (*nota*: en el sentido griego antiguo) y todas las cosas tal y como “dios” las ha reunido según pares de opuestos (“sustoichiai”), y órdenes (“taxei”).

Archutas ya trabaja aquí con los conceptos de ‘analysis’ (razonamiento reductivo) y ‘synthesis’ (razonamiento deductivo) en el contexto de lo que los antiguos griegos llamaban ‘stoicheiosis’ (lat.: elementatio), ordenamiento.

Nota -- Archutas asume una posición más elevada.-- Esto recuerda a *L. van Tuijl*, inl. / trad., *Poe, Lacan, Derrida, De gestolen brief*, Amsterdam, 1989.

Edg. A. Poe (1809/1849; escritor estadounidense), cuya vida terminó en delirium tremens, escribió *The purloined letter*, un relato corto.

J. Lacan (1901/1981, psiquiatra estadounidense que reinterpretó el psicoanálisis freudiano de forma estructuralista (mirando las estructuras inconscientes), dio en 1955 una conferencia sobre el cuento de Poe, que se hizo famosa, en la que utilizó el cuento (modelo) para aclarar la situación y el trabajo del psicoanalista (original). Más tarde, incluso incluyó el texto en sus *écrits*, París, Seuil, 1966.

J. Derrida, el deconstruccionista, somete el texto de Lacan a una “deconstrucción” unos veinte años después. Atribuye el dogmatismo a Lacan: como el detective Dupin, en el relato de Poe, Lacan ocupa una posición superior. Como si estuviera por encima de los episodios y complicaciones de la historia, ¡él sabe “la verdad” de todo! A lo que Derrida responde: lo que Dupin y Lacan poseen es “la verdad que es suya”. Que, sin embargo, venden, por encima de toda implicación con el hecho (drama, psicoanálisis) como la verdad definitiva sin discusión. Con pretensiones.

Afortunadamente, en el texto de Arquitas sólo se trataba de un deseo: “Si alguien fuera capaz...”.

E.O. 06

La crisis de la metafísica (ontología).

El objeto de la ontología es la totalidad de todo lo que es, en tanto que es. Ser como ser.

Gracias a la fenomenología, que representa con precisión la parte manifiesta de todo lo que es (lo dado), y a la lógica, que alcanza la parte no manifiesta de todo lo que es por deducción y reducción (lo exigido en el sentido de lo que no es manifiesto pero debe ser demostrado), la ontología pone al descubierto la realidad.

Decimos realidad y no realidad.

a. Porque sí tenemos una visión de la totalidad del ser en nuestros conceptos omnicomprendidos (ser,-- verdad, unidad (conexión), bondad (valor)). Estos conceptos trascendentales; (realidad y propiedades principales de la realidad) son una luz que nos ilumina en medio de una masiva, y masiva, oscuridad (que es el núcleo de la metafísica de la luz)

b. Pero nuestros limitados conocimientos y percepciones nos obligan:

1. en suposiciones insuficientes (axiomas) y
2. sólo tienen muestras (generalizadas y generalizadas). Los axiomas (explicaciones) disponibles son finitos en número y nuestras muestras inductivas son finitas en dominio.

Consecuencia: ¡la ontología está en constante crisis! Nuestros conceptos trascendentales son “rellenados” (interpretados) por contenidos no trascendentales - categóricos (también se dice) - de conocimiento y pensamiento, que están marcados por la finitud de nuestra mente y experiencia.

Pues lo que decimos categóricamente de la “realidad” (y sus rasgos esenciales) sólo es válido como lema, es decir, como interpretación parcial y muy provisional.

Lo que la realidad es para nosotros es en primer lugar una “x”, una incógnita, -- un original del que buscamos y encontramos modelos que de hecho nunca representan perfectamente el original. Nuestros modelos, es decir, los datos concretos y tangibles sobre la realidad, quedan por debajo de su nivel. Arrojan una luz, ciertamente sobre todo lo que es, pero una luz muy parcial y a veces muy preliminar.

El método lematológico-analítico es, por tanto, el único que puede practicar realmente la ontología, y de tal manera que el lema, la “x”, sigue siendo en gran medida una “x”, una incógnita.-- Esa es “la crisis de la metafísica”.

O.E. 07

Construcción de sistemas ontológicos.

Sistema” o “sistema” es una colección o conjunto de cosas que constituyen una noción colectiva”, es decir, que muestran coherencia (incluida la no contradicción).

Un cierto estructuralismo ha hecho especial hincapié en ello. Un sistema ontológico es entonces un conjunto de afirmaciones que forman un discurso cerrado, que pretende explicar la totalidad de la realidad (“holística” es lo que siempre es) en la metafísica general y especialmente especial, en algún sentido enciclopédico. Uno tiene la impresión de que, en una elaborada exposición, la realidad en todos sus aspectos -ciertamente los más importantes- se divulga por una vez con autoridad.

Platón de Atenas (-427/-347).

Los críticos de la metafísica no suelen dejar de criticar a Platón. -- Sin embargo:

1. Sí pone en el centro el “todo” (colección) y el “todo” (sistema), incluyendo la exigencia de no caer en la contradicción;

2. Dejó muchos textos en los que ningún platonista ha sido capaz de romper un sistema cerrado. Por el contrario: el método inductivo de Sócrates (que concluye de las muestras a las colecciones) y su método dialógico (que concluye de las muestras a los sistemas,--como una generalización) significan que hay fragmentos de un sistema hipotético pero no un todo enciclopédico.

Más aún: los diálogos “aporéticos”, tan característicos de Platón, toman muestras inductivas, y dejan hablar a los interlocutores (el método doble), pero no terminan en ninguna solución del problema planteado: lo deseado o solicitado sigue siendo, incluso después de largas exposiciones, un deseado.

Aristóteles de Escénica (-384/-322; el alumno más brillante de Platón) es el gran sistemático de la antigüedad, con tratados que exponen una visión coherente de la vida y del mundo de forma extensa, casi podríamos decir enciclopédica.

Santo Tomás de Aquino (1224/1274; figura cumbre de la filosofía escolástica de mediados de siglo) es autor de “*summae*”, tratados de considerable tamaño que exponen detalladamente toda una visión de la vida y del mundo, -- enciclopédicamente detallada (como hicieron otros en la Edad Media).

O.E. 08

Francisco Suárez (1548/1617), figura cumbre de la escolástica moderna (“española”) escribió su *Metaphysicarum disputationum tomi ii*, Salamanca, 1597. Suárez estaba muy bien informado y era un pensador equilibrado que actualizó la filosofía de mediados de siglo. Su influencia fue muy grande: aunque era jesuita (desde 1564), su obra se utilizó incluso como manual en las universidades protestantes.

La ontología moderna recibió su forma racionalista ilustrada en Chr. Wolff (1697/1754). Más de doscientas obras (entre ellas unos cuarenta gruesos volúmenes) conforman un “monumento wolffiano”.

El esquema. -Filosofía teórica: lógica (“philosophia rationalis”), -- ontología, -- cosmología general, -- psicología empírica y “racional”, -- teología natural, -- física experimental y dogmática (eficiente y teleológica).

Filosofía práctica: filosofía práctica general,-- filosofía práctica especial (ética (= moral), filosofía práctica civil (ciencia doméstica, política),-- derecho natural.

Kant y Hegel expresaron su admiración por ese monumento. Fue muy influyente en su época.

La ontología moderna recibió su “idealismo alemán” en *G. Fr. W. Hegel*.- El idealismo alemán es un monumento filosófico en sí mismo. El idealismo alemán es un monumento filosófico en sí mismo. Se sitúa entre 1790 y 1830. Es una filosofía que identifica idea y ser o realidad (y en este sentido moderno resucita el platonismo).

Fichte, Schelling, pero sobre todo Hegel, son los gigantes de ese mundo del pensamiento. Su *Phänomenologie des Geistes* (1807), *Logik* (1812/1816) y *Enzyklopedie* (1817) son sus principales obras: dan testimonio de un inmenso “sistema” en el que se discuten sistemáticamente todos los aspectos principales (y a veces secundarios) de la “realidad” (“la idea”).

¿Acaso no dijo Hegel que, entre otras cosas, y en particular a causa de las críticas socavadoras de Kant, “se ha escenificado en Alemania el extraño espectáculo que consiste en un pueblo civilizado sin metafísica, es decir, un templo por lo demás multidecorado sin un santuario supremo”? Lo que demuestra que para Hegel (y los idealistas alemanes) la metafísica es fundamental para la cultura general de un pueblo en la medida en que es “civilizado”.

La influencia de Hegel fue muy grande, especialmente hasta la Primera Guerra Mundial (1914/1918), a pesar de. mucho materialismo y otras corrientes metafísicas.

O.E. 09

Nos remitimos a *J.K. Feibleman, A System of Philosophy*, La Haya, 1963+. Es una enciclopedia. “Lógica, -- ontología, Metafísica: (*nota*: algunos distinguen entre ontología y metafísica), -- Epistemología (*nota*: teoría del conocimiento y de la ciencia), -- Ética, -- Estética, Psicología, Política, Sociología, Antropología, Filosofía de la Vida, Filosofía de la Naturaleza, Filosofía del Lenguaje, Filosofía de la Ciencia, Cosmología, Filosofía del Derecho, Filosofía de la Educación, Filosofía de la Religión”.

Como se puede ver, las dieciocho partes equivalen a una ontología general (trascendental) y a una serie de ontologías especiales (categóricas, “regionales” (dice Husserl)). Cómo una persona puede hacer frente a todo eso es muy cuestionable.

Ocurre lo mismo con todos estos “sistemas” de talla enciclopédica: llenan los trascendentalia (ser, -- verdad, unidad (conexión), bondad (valor)) con datos no trascendentales (“modelos”) que muestran dos rasgos llamativos:

- a. dan testimonio de la persona que escribe los tratados (sus preferencias e.g.) y
- b. dan testimonio de la cultura y la época cultural en la que se vive. En otras palabras, son y siguen siendo muestras de una naturaleza finita.

Estructura arquitectónica.

G. Lernout, Postmodernismo, en: *Streven* 1986 (oct.), 33/44, toca algo fundamental: -- lo llama “la metáfora arquitectónica”. Al igual que un pedestal -el suelo sólido, los “cimientos” o las “bases”- sostiene una estatua, un edificio, en términos de ideas, un pedestal sólido (axiomática) sostiene nuestro pensamiento (ciencias, filosofía, retórica).

En particular, se buscan fundamentos o bases eternas y estrictamente demostrables (axiomas). Sobre ellas se levanta entonces “el edificio lógico”.

Este tipo de pensamiento es ahora -especialmente en los círculos posmodernos- desestimado como “fundacion(al)ismo” (también: “fundamentalismo” o “integrista” o “esencialismo”), por lo que el término suele tener una connotación peyorativa de “pensamiento dogmático (es decir, seguro de sí mismo)” que quiere revelar de una vez por todas “la verdad”, sí, “la verdad absoluta y completa o final” en una serie de explicaciones.

Lo cual -de paso- no siempre es cierto: un Hegel, por ejemplo, conocía bien el curso de la historia cultural y sus vicisitudes. También Aristóteles o incluso Tomás de Aquino eran conscientes de ello.

E.O. 10.

Aristóteles sobre el tema.

O. Willmann, *Abriss der Philosophie*, Viena, 1959-5, 453, cita un texto de Aristóteles que expresa ontológicamente el error básico de los pensadores enciclopédicos-sistemáticos.

En *Peri herm. Aristóteles* dice³ lo siguiente: “Ser” (“einai”) no es una “sèmeion”, característica (*nota*: propiedad categórica), de nada. También: cuando se dice ‘sobre’, ser, (*nota*: de algo) entonces esto es ‘pílon’, algo vacío o vano porque no dice nada (*nota*: categórico) sobre ello. Sólo en relación con otra cosa adquiere (*nota*: categórica) significado. Sin algo más (*nota*: esto es categórico), el resultado no es una idea”.

Modelo aplicable.

Supongamos que digo que alguien lo es, ¿qué digo que sólo se aplica a esa persona? ¡Nada! Porque de todo lo que es, se puede decir que es. El término “ser” o realidad (todo lo que es “algo”, no nada) es tan general, trascendental o omnicomprendido que sólo en relación con un concepto no trascendental dice algo de algo que no es trascendental.

Así: “Esa persona es una persona de confianza” complementa el sin sentido (en términos categóricos) “es” con el sin sentido “una persona de confianza”.

Al revés.

Mediante términos categóricos -por muchos que sean- se puede definir el “ser” trascendental de forma aleatoria, pero nunca exhaustiva, pues el “resto” siempre se escapa. Esta es la finitud radical de todo lo que no es trascendental.

Los ontólogos constructores de sistemas (algunos de los cuales mencionamos anteriormente) llenan el “ser” con modelos que sólo son categóricos y, por lo tanto, muestras que sí generalizan hasta cierto punto (se aproximan a la totalidad del ser), pero nunca definen exhaustivamente la totalidad del ser.

En este sentido -para usar una metáfora matemática- el “ser” es un límite o frontera al que uno se acerca -infinitamente- pero que nunca alcanza -- esta es la razón de la crisis actual no de la ontología sino de la ontología con pretensiones exhaustivas.

Conclusión. -- La llamada crisis de la ontología es un fenómeno que se prolonga literalmente en el tiempo: el hombre finito, con su mente finita, nunca podrá comprender y abarcar la totalidad de “todo lo que es” de forma exhaustiva-enciclopédica. Las ciencias modernas también sufren a su manera de esta finitud, y ciertamente la(s) llamada(s) filosofía(s) científica(s).

O.E. 11

La crisis de la ontología en la antigüedad.

Empecemos por la terminología. -- E.W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde (La filosofía de las matemáticas)*, Amberes/Nijmegen, 1944, 89 ss. -- Las matemáticas, en la antigüedad, suelen ser las aliadas de la filosofía dogmática.

Beth define “dogmática”: no una filosofía que propone principios que considera por encima de toda crítica debido a una confianza ingenua en la mente humana; sino una filosofía que propone principios que pueden resistir una crítica razonable, junto con un método eficaz de investigación, sobre el que propone algo positivo.

Este tipo de filosofía no se limita a criticar los principios fundamentales, el método y el espíritu humano. Por lo tanto, si practica la crítica, debe ser constructiva.

Beth define el contramodelo, el tipo séptico.-- Tradicionalmente, el séptico es el enemigo de la filosofía dogmática (en la segunda frase anterior). Que dirija su polémica no sólo contra la filosofía ‘dogmática’, sino también contra las ciencias ‘dogmáticas’, las matemáticas y las demás ciencias de la antigüedad, “es comprensible” (dice Beth, o.c., 81).

La forma de luchar contra sus dos oponentes es la misma:

a. observa que sobre ciertos temas de la filosofía y la ciencia se defienden opiniones contradictorias

b. enfrenta estos puntos de vista opuestos entre sí.

El primer movimiento de la antigüedad que fue escéptico fue el de los protosofistas (-450/-350), liderado por Protágoras de Abdera (-480/-410) y Gorgias de Leontini (-480/-375).

Aparte de su visión de las contradicciones de los pensadores establecidos (los presocráticos), en la mentalidad de los sofistas influyeron factores como la prosperidad tras las guerras persas, la concepción ateniense de la democracia y el crecimiento excesivo de la retórica.

Los primeros sofistas (más tarde en la antigüedad hay deuterofistas) formaron una revolución cultural en la antigua Hélade que nunca cesó, pues después de los sofistas surgieron tendencias escépticas con la regularidad de un reloj (de -320 a +200), que a veces influyeron profundamente en las otras tendencias (se piensa en las escuelas platónicas posteriores a partir de Arkesilaos (-314/-240)).

O.E. 12

Los siglos XIX y XX como crisis de la ontología.

Un relato detallado de la crisis de la metafísica durante los dos últimos siglos llenaría libros enteros.

Nos adherimos a: *O. Willmann, Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke in historisch Anordnung*, Kempten/Munich, 1909, 101/123 (Das 19. Jahrhundert).

La decisiva conmoción que sufrió el pensamiento occidental, sobre todo a causa de la filosofía crítica de Kant, hizo necesaria alguna posición sobre la ontología después de Kant. Willmann los enumera muy brevemente.

1. -- *Eliminación radical.*

Los siguientes están simplemente prohibidos, fuera.

a. *Escepticismo.*

En el sentido más amplio del término, “escepticismo” significa una adhesión estricta a lo que es inmediatamente aparente (el fenómeno), pero de tal manera que nunca se alcanza ninguna certeza con respecto a las percepciones ontológicas. El escéptico no duda, pues, de todo el ser: duda de lo que sobrepasa el ser inmediatamente dado,-- especialmente de los datos metafísicos.-- En este sentido, el escepticismo es un fenomenismo.

b. *El naturalismo.*

El naturalismo es una forma de escepticismo, pues se ciñe estrictamente a lo que es inmediatamente aparente (a nuestros sentidos sobre todo), es decir, a todo lo que es fenomenal, pero se refiere a todo ello como “un universo mecanicista”. Escepticismo mecanicista, por así decirlo.

2. *Sustitución.*

Lo que equivale a una eliminación radical pero con la apariencia de “poner otra cosa en su lugar como asidero metafísico”.

a. *Crítica del conocimiento neokantiano.*

Kant, para decirlo simplemente, reduce la filosofía “racionalista” a lo que permiten los límites estrictos de nuestras experiencias sensoriales de todo tipo. Kant reduce así la filosofía a una gnoseología, una epistemología, un análisis del conocimiento y de la ciencia muy “críticos” (“kriticismo”).

b. *Positivismo (cientificismo).*

Esta forma de “empirismo” estricto del siglo XIX (que se ciñe estrictamente a la experiencia sensorial) sustituye a la filosofía por una u otra ciencia temática (especialmente la psicología (psicologismo), pero también la biología (biologismo, darwinismo o evolucionismo), la sociología (comtismo, sociologismo) o incluso la historia (histori(cis)me) o la totalidad de todas las ciencias temáticas (cientificismo, positivismo).

E.O. 13.

3.-- Reasentamiento radical.

Aquí hay que mencionar el idealismo alemán con J.G. Fichte (1762/1814), P.W. Schelling (1775/1854) y sobre todo G. P.W. Hegel (1770/1831).

Entre 1790 y 1830, surgió en Alemania un tipo de pensamiento que sigue buscando su correspondencia como riqueza de conocimientos. Es platonismo en el sentido de que identifica “ser” e “idea”. Pero es moderna, post-racionalista, en tanto que prescinde de Kant y, de forma muy moderna, da prioridad absoluta a la razón e interpreta esta razón “dialécticamente” (es decir, en continuos movimientos y contra-movimientos (culturales-históricos)).

En cualquier caso: con Fichte, Schelling, Hegel hay de nuevo metafísica y ontología en estilo grandioso.

4. -- Actualización.

Se piensa en la neoescolástica, que actualiza la antigüedad, en la medida en que ha sido procesada por la escolástica de mediados de siglo -no exenta de fuertes influencias eclesiásticas de todo tipo- siguiendo los pasos de la escolástica española (moderna).

Se piensa en un Adolf Trendelenburg (1802/1872), que propugnaba una actualización de la filosofía aristotélica, incrustada en un organicismo (romántico) (concebir la realidad como algo más que una mera mecánica, es decir, un conjunto orgánico). En el que le siguieron un R. Eucken y un O. Willmann.

Estas corrientes no se desarraigan de forma moderna y “crítica”, sino que permanecen enraizadas en una gran tradición que conmemoran en función de las situaciones actuales. Para que lo antiguo, lo de mediados de siglo y lo moderno tengan su lugar sin tendencias repristinativas (es decir, sin querer escapar a un pasado que ya no existe).

Nota -- Se debe hacer referencia a, por ejemplo, *H.-H. Holz, De actualiteit van de metafysica (Bijdragen tot de geschiedenis en de systematiek van de wijsbegeerte)*, Kampen, 1991.

Para empezar, el autor esboza la historia de la ontología “*desde Platón hasta Hegel*”. A continuación, pasa a la crítica de esa ontología (Schopenhauer, Nietzsche, Dilthey, Bloch).

Como causas, en los siglos XIX y XX, de la crisis de la ontología menciona:

- a. las ciencias técnicas, que proporcionan un flujo incesante de nueva información,
- y
- b. la revolución cultural.

Sin embargo, defiende la ontología: los problemas que aborda la ontología tradicional siguen ahí y no se pueden barrer de la mesa sin más.

O.E. 14

La crisis de la ontología en términos posmodernos.

El siglo XX continúa la gran tradición de la crítica a las ontologías. En muchos sentidos.

Consideremos un tipo proporcionado por *Theo de Boer y otros, Modern French Philosophers*, Kampen / Kapellen, 1993.-- La obra incluye ocho contribuciones de ocho colaboradores de la Universidad Libre de Amsterdam.

1. Los ponentes.

M. Foucault (1926/1984), que, siguiendo a G. Bataille (1897/1962; un nietzscheano) y a M. Blanchot (1907/2003, desenmascarando el libro), intenta desmontar el concepto omnímodo de poder (que descubre en la filosofía tradicional, entre otras cosas).

J. Derrida (1930/2004), el hombre de la “deconstrucción” que, por ejemplo, tras la “Destruktion” de M. Heidegger (la ruptura de la tradición filosófica “desde Platón hasta Nietzsche e incluso después”), desenmascara el “logocentrismo” (la razón como poder omnímodo).

J.-El padre. Lyotard (1924/1998), el hombre de la definición del postmodernismo (entendido en un sentido filosófico estricto), que define la filosofía como “el gran relato” (sobre todo lo que fue, es y será) pero que critica todo gran relato (piénsese en la totalidad de la historia sagrada desde la creación hasta el regreso de Jesús en las filosofías bíblicas y en lo que sobrevive de ella en las filosofías occidentales, y piénsese en la moderna creencia en el progreso de los racionalistas ilustrados) como no válido y lo reduce a una “reducción de metarrelatos”).

Julia Kristeva (1941/ ...) y Luce Irigaray (1939/ ...), dos mujeres que desenmascaran la falocracia, la reivindicación de una filosofía exclusivamente masculina como normativa también para las mujeres.

J. Baudrillard (1929/2007), que desenmascara las pretensiones de nuestro mundo actual de la comunicación como una comunicación de signos “vacíos”. Lo que él llama desmantelar la cultura de la simulación.

Emm. Levinas (1905/1995) que, como judío creyente en la Biblia, desmonta la “eglogía” integral (desde el punto de vista de la filosofía de la fenomenología de Edm. Husserl (1859/1938)) con su pretensión de una visión integral de los fenómenos, en nombre de Dios (Yahvé) y del otro (el prójimo).

P. Ricoeur (1913/2005), conocido entre otras cosas por su tratamiento de los tres grandes materialistas como desenmascaradores de nuestra cultura (Marx, Nietzsche, Freud).

O.E. 15

Claridad.

La crítica define la esencia de los pensadores discutidos como filósofos hermenéuticos.

Por cierto: “hermenéutica” es la capacidad de interpretar. Especialmente en la teología tradicional (exégesis bíblica) y en la teoría jurídica. A partir de Schleiermacher (1768/1834), la hermenéutica se convierte en una teoría del conocimiento y, por tanto, en filosofía. Especialmente W. Dilthey (1833/1911) con su método “verstehende” extendió la hermenéutica a todas las ciencias humanas en las que la comprensión del prójimo es central.

Los autores del libro toman un texto (de los predecesores) como algo dado, por lo que intentan realizar una interpretación (en griego antiguo: hermèneia) según lo solicitado. Woldring, en la introducción del libro, tipifica así a los interlocutores.

Sin embargo, el término posmodernismo también es apropiado. Pues las tendencias de los escritores franceses critican la filosofía moderna con su pretensión de validez (de base científica) respecto a la totalidad del ser (la realidad sin más) o respecto a aspectos básicos de nuestra -en tal filosofía basada- cultura occidental. La razón moderna es criticada, -- “desenmascarada” como inadecuada, -- “desmantelada” como demasiado pretenciosa (el término “desmantelamiento” se ajusta estrictamente a J. Derrida).

Nota -- La metáfora de la red.

Volver a G. Lernout, *Postmodernism*, en: *Streven* 1986: Oct., 33/44.-- Lernout tipifica el pensamiento postmoderno de la siguiente manera.

Al igual que un tejedor teje una red de pájaros que flota en el aire, también lo hace quien piensa (posmodernamente): en respuesta a una tarea (dada + solicitada), estamos constantemente tejiendo todo tipo de visiones del mundo y de la vida y filosofías que van y vienen, -- teorías y modelos científicos que surgen y desaparecen, -- desvinculados de la realidad exterior a nosotros.

Flotando en relación con el ser, este tipo de pensamiento no procede lógicamente en el sentido tradicional de “base (fundamentos), superestructura (deducciones e inducciones)”.

Lógico” en el sentido posmoderno es combinar ideas en una red de fragmentos a veces extraños.

Lo “lógico” en el sentido posmoderno es aceptar continuamente el cambio, ya que la realidad exterior a nosotros cambia constantemente. Con sus altibajos.

Está claro: en lugar de construir sobre bases sólidas, estamos buscando los cimientos perdidos (porque desmantelados) de nuestra cultura occidental.

O.E. 16

La verdad. - Ontológico y no ontológico (categórico).

Ya el lenguaje de la humanidad está en el camino ontológico correcto: ¿no se dice “Es verdad”? Con ello quieren decir que lo es. Todo eso es cierto. - Es decir, “Todo lo que es es comprobable”. Se puede encontrar, se puede descubrir.

Esto no quiere decir que, de hecho, se pruebe, se encuentre, se encuentre. En la ontología digna de ese nombre, sólo se afirma que probar, encontrar, hallar debe ser posible.

Por lo demás, no hay nada, absolutamente nada. Pues sólo la nada absoluta es radicalmente “falsa”, ¡pues no es absoluta! Es imposible de rastrear. Inalcanzable.

Ciertamente no se afirma que el hombre (terrenal) pruebe todo lo que es, de hecho o incluso en potencia, y pueda manejar los hallazgos sobre todo. El hombre puede manejar muestras en la totalidad de todo lo que es, es decir, en la totalidad de todo lo que es algo, no nada.

La verdad “lógica” o de juicio.

Esta es una característica del juicio en la medida en que corresponde (pertenece) a lo que es (como es).

Como ves, la verdad ontológica sustenta la verdad del juicio. En lenguaje hegeliano: un juicio es “real” (es decir, corresponde a la realidad) en la medida en que refleja la realidad, con la mayor exactitud posible (las muestras son invariablemente finitas).

Por cierto: para repetirlo una y otra vez: lo dado o el fenómeno (lo que se muestra como estando ahí) se da en la fenomenología, es decir, en el planteamiento, en los juicios, de lo que se muestra directamente como dado; -- el ser no mostrado se da en la lógica, es decir, en el planteamiento, mediante el razonamiento, de lo que se pregunta o se busca.

En resumen: en la ontología fenomenológica, lo dado es lo exigido y en la ontología lógico-razonante, lo exigido es lo que no se muestra pero debe demostrarse. Una vez que se demuestra algo, funciona como un hecho, por supuesto. Así, hay un movimiento constante en lo que se muestra: cada vez se muestra más la realidad.

Nota -- La “verdad ética” consiste en un comportamiento (conducta consciente) que se ajusta a las exigencias de lo que aparece a la conciencia como deber o prohibición o mera permisibilidad. Entonces ese comportamiento también es “real” (en el sentido hegeliano).

O.E. 17

Nota -- Teorías de la verdad.

El hombre popular, o al menos el intelectual no demasiado sofisticado, dice, cuando “es o no es”, que “es verdad”. Sin ninguna dificultad especial. Pero los intelectuales que han bebido de la bebida de la(s) teoría(s) sofisticada(s), se pierden en todas las “explicaciones” teóricas posibles -cuanto más complicadas, mejor- de, por ejemplo, (el concepto) “la verdad”.

Nos referimos, por ejemplo, a *G. Boas, An Analysis of Certain Theories of Truth*, Univ. de California, 1921. El autor resume las principales teorías que conocía en ese momento de la siguiente manera.

1.-- Teorías subjetivistas.

“Todo lo que es placentero, sea como sea, por ejemplo, porque me es útil o porque tiene algún valor de utilidad, es verdadero” (“Hedonismo lógico”).

2. -- Teorías de la innegabilidad.

“Todo lo que se presenta como innegable -por ejemplo, las afirmaciones que tienen un impacto tan fuerte en nuestra mente que sentimos que son “innegables”- es cierto.

3.-- Teorías de la relación.

Estas teorías se centran en una relación. - La teoría tradicional de la “correspondencia” dice: “Todo lo que está dentro de la relación “objeto/sujeto” o dado y mente para que se refleje en nuestra mente es lo más verdadero posible”.

Nota: Se llama “la teoría del espejo” porque la mente humana refleja los datos como un espejo.

La teoría del sistema dice: “Todo lo que dentro de la totalidad de nuestro sistema de información o conocimiento no entra en conflicto con el resto, y por tanto es coherente con él, es verdadero”.

Nota -- Un cierto estructuralismo (Martial Gueroult en una obra sobre la filosofía de Descartes) aplicó esta teoría de forma renovada -es decir, estructuralista-.

Nota -- En un sentido matemático-lógico, las teorías más recientes (y hay muchas) aplican esta teoría de las relaciones: un lenguaje (por ejemplo, nuestro holandés) se reduce a oraciones manejables (quizás proposiciones) y así se comprueba su veracidad.

4. -- Teorías voluntaristas.

El propio Boas (en el espíritu de Ch. Peirce) dice: “Todo lo que se refleja como signo en las cosas (datos) como signo en nuestra mente, y en virtud de las intervenciones humanas, deductivamente derivadas de esos signos en los datos y en nuestra mente, es probado, y por lo tanto resiste el reproche, es verdadero. Que es “la máxima pragmática” de Peirce.

O.E. 18

El “postulado probatorio” de Aristóteles.

Citemos a E. W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde*, Amberes/Nijmegen, 1944, 80.

Beth afirma: “Una característica de la filosofía de Aristóteles es la confianza en lo que se da por supuesto”. Euboulides de Mileto (de la escuela megariana) presenta ahora a un hombre que también se basa en lo evidente y que, por tanto, se ve tentado a hacer afirmaciones contradictorias.

La “Electra”.

“Se le pregunta a un hombre: “Dime, ¿conoces a tu padre? Él responde: “Sí”. Además, se le pregunta: “Si pongo a un hombre envuelto en una sábana a tu lado y le pregunto: ‘¿Lo conoces? ¿Qué respondes entonces?’”. Respuesta “¡No lo conozco, por supuesto!”. Por lo tanto, si no conoces a este hombre, es evidente que no conoces a tu propio padre”.

Beth precisa lo que Aristóteles entiende por axioma de evidencialidad, o.c., 64. Como quinto axioma sobre la axiomática, Aristóteles afirma: “Todas las proposiciones son evidentemente verdaderas” y “¡Todas las demás proposiciones se deducen o al menos pueden deducirse de estas proposiciones por medios lógicos (es decir, por razonamiento)!”

Beth afirma que el razonamiento estricto de Euboulides ataca con razón el postulado probatorio de Aristóteles y deriva de él una “contradicción” (reductio ad absurdum).

1.-- Está claro que Aristóteles distingue dos tipos de ser:

a. ser lo que se muestra y, por tanto, es “evidente”;

b. lo que no se muestra y, por lo tanto, no se da inmediatamente, sino que se hace evidente mediante el razonamiento (deducción de proposiciones a partir de axiomas; reducción (incluida la generalización)). Para el primer tipo, aplica la reducción fenomenológica. “En la medida en que algo está dado, y por tanto es evidente, está ahí”. Para el segundo, considera. Superar lo dado es posible mediante el razonamiento.

¿A qué se dedica Euboulides? En primer lugar, juega con las palabras. El término “conocer” tiene dos significados en la “Electra”: el hombre “conoce” a su padre como toda persona que ha tenido contacto con su padre conoce a su padre. En segundo lugar: conoce al hombre envuelto por medio de otro tipo de “obviedad”, es decir, con reserva (hasta que pueda ver quién está envuelto en esa sábana) .

Así que no hay contradicción porque conocer y saber son diferentes y por lo tanto la obviedad tal y como la concibe Aristóteles sigue siendo válida.

E.O. 19.

La axiomática de Aristóteles.

Beth, o.c., 63v. esboza la doctrina aristotélica de la ciencia. Al menos en la medida en que tiene una forma deductiva, porque Aristóteles también conoce -y en muy alto grado- la reducción (inducción).

Por “ciencia deductiva” Aristóteles entendía un sistema W de proposiciones tal que:

1. Todas las proposiciones de W se refieren a algún área o dominio de objetos “reales” (lo que sólo significa para el ontólogo Aristóteles que no son posibles proposiciones o juicios sobre la nada absoluta; es decir, “real” no significa que los objetos existan fuera de la mente humana, por ejemplo).

2. todas las proposiciones de W son “verdaderas” (donde “verdadero”, como traducción del griego antiguo “alèthes”, significa en primer lugar “todo lo que se muestra” como existente),

3. si ciertas proposiciones pertenecen a W, cualquier inferencia lógica a partir de esas proposiciones también pertenece a W;

4. existe W un número finito de términos tal que

a. el significado de estos términos “no necesita más explicación”,

b. el significado de todos los demás términos que se encuentran en W sólo puede describirse utilizando estos términos,

5. hay un número finito de proposiciones en W tales que

a. la “verdad” de estas afirmaciones es evidente,

b. todas las demás proposiciones de W se pueden deducir de estas proposiciones por medios lógicos (por razonamiento).

El comentario de Beth.

1. es la expresión del realismo platónico-aristotélico.

Nota -- ‘Realidad’ en ontología significa “cualquier cosa que es cualquier cosa, no cualquier cosa”. Nada más. Un sueño, un símbolo (signo) matemático o logístico, un sentimiento de lujuria que parece “irreal” (en el lenguaje coloquial), todo lo que llega a ser, una pura ficción, -- todo lo que es “algo”, “ser”, en el lenguaje de la ontología (que puede diferir mucho de otros lenguajes a este respecto).

3. justifica el carácter deductivo del tipo de ciencia.

4 y se denominan 5 en griego antiguo: “stoicheiosis”, lat.: elementatio, es decir, definir totalidades (colecciones o sistemas) a partir de elementos predefinidos. Definir” que en un sistema axiomático es “deducir”.

O.E. 20

La paradoja de “el mentiroso”.

Puede parecer insólito que, en ontología, la paradoja de “el mentiroso” (de Euboulides de Mileto) pueda tener una visión decisiva. Ahora tratamos de especificarlo.

E.W. Beth, De wijsbegeerte der wiskunde (La filosofía de las matemáticas), Amberes/Nijmegen, 1944, 78 ss., lo discute ampliamente.

La pregunta que se le hace a alguien es: “Si mientes, ¿mientes o dices la verdad? Si responde “estoy mintiendo”, el interrogador deduce: “Si afirma que está mintiendo y (realmente) está mintiendo, entonces está diciendo la verdad”. Si, por el contrario, responde “digo la verdad”, el interrogador deduce: “Si afirma que miente y dice la verdad, miente”.

Nota -- En ambos casos, se deduce una incongruencia de la afirmación del entrevistado (*reductio ad absurdum*): si lo afirmas, entonces lo que refutas se deduce de ello.

Beth al grano: -- Platón y en su estela Aristóteles definieron la “verdad” (*nota*: no una verdad ontológica sino una verdad de juicio) de la siguiente manera: “Habla con la verdad quien cree que lo que no va unido no va unido y que lo que va unido va unido. Quien sostiene una opinión contraria a las cosas habla con falsedad”.

Esta definición de la verdad subyace en la deducción de Euboulides.-- Así Beth, especifica. La definición platónico-aristotélica presupone la posibilidad de una comparación entre la aserción y el hecho al que se refiere la aserción (*nota*: ámbito semántico).- Así, por ejemplo: para determinar si la aserción “Esta mesa es verde” es realmente verdadera, debo examinar si la mesa en cuestión es efectivamente verde.

Además: para determinar si la afirmación “miento” es verdadera o falsa, debo examinar si el hablante miente o no. Esta investigación, cuya posibilidad es un prerequisite para la validez de la definición de Aristóteles, resulta no arrojar “ningún resultado” - dice Beth - ‘:

Nota -- Se ve el procedimiento de Euboulides: primero aplica la tesis de un oponente a un caso particular (modelo aplicativo) y sólo entonces muestra que esta tesis conduce a una contradicción (*reductio ad absurdum*).

O.E. 21

La frase “Si mientes, ¿mientes o dices la verdad?” no es en absoluto una prueba de la realidad (las cosas) sobre las que se miente. Porque eso sería una prueba platónica-aristotélica.

No: Euboulides se limita a cuestionar al que dice “miento”, en cuanto a lo que quiso decir con “miento”. Como, por definición, quien afirma “miento” sólo dice lo que quiere decir, Euboulides se ve obligado a fantasear posibles respuestas. Decimos “las posibles respuestas” y no “las posibles respuestas” porque el que dice de sí mismo - autoreferencialmente (como también digo)- “miento” ¡también puede no decir nada! Esa es una tercera posibilidad. Este está oculto: quizás para sugerir un “o” (dilema).

Por la manía (Euboulides es un especialista en enunciados estrictos) de poder realizar todavía la reductio ad absurdum, no se aventura a la prueba platónico-aristotélica sino a un cuestionamiento de alguien que dice de sí mismo “miento” y dice tan claramente (no hace ningún misterio) lo que puede significar su dicho. Sin embargo, Euboulides lo interroga. Al plantear cualquiera de los dos modelos (miento) o el contramodelo (digo la verdad), no le resulta difícil decir “Si afirmas esto, se sigue lógicamente lo que refutas” en la forma de las dos reducciones ad absurdum.

Pero al hacerlo, no refuta a Platón y Aristóteles, cuya prueba no se atreve a hacer. Pues Euboulides debería haber preguntado (o al menos mencionado) la frase que es tildada de mentira por el que miente o al menos por el que dice de sí mismo que miente. Al no mencionar esa frase (lenguaje), es imposible contrastar esa frase con la realidad de la que hablaba, al decir sobre esa frase “miento” (metalenguaje). Esa frase que el mentiroso afirma autoreferencialmente que es una mentira habría interesado a Platón y a Aristóteles. Sin embargo, a Euboulides no le interesa esa frase no dicha, sino que -es posible que Beth tenga razón- insinúa una crítica a la definición platónico-aristotélica de la verdad.

Conclusión - Euboulides pone a prueba una frase mentirosa contra sí misma, no la frase no dicha contra las “cosas de las que hablaba esa frase no dicha”.

O.E. 22

El unitarismo trascendental.

“El ser y el uno son intercambiables”. Así es como suena en la ontología tradicional. Podemos ser breves al respecto porque esta teoría unificada es la base de nuestra lógica. Así que nos referimos a ella.

La primera definición de número (en la que se expresa una cifra) se atribuye a Tales de Mileto (-624/-545; primer filósofo). Se lee: “monadon sustèma”, una relación de unidades.

Punto de partida desde Tales: **a.** unidades, **b.** una conexión (desde la similitud: colección, o desde la coherencia: sistema).

Los paleopitagóricos (-550/-300) describían monas, unidad, ‘mónada’, como “stigmè athetos”, puñalada (de un objeto puntiagudo) sin lugar (posición en el espacio).

Ahora lo llamamos “unidad” (numérica), y “stigmè”, punto (en el sentido matemático espacial), como “monas thesin achousa” una unidad que ocupa una posición (en el espacio).

Nota -- Según Aristóteles, entre otros, la unidad (mónada) no pertenecía al número (num), sino que era el constituyente - stoicheion, lat.: elementum - de todos los números a partir del dos.

Nota -- Eukleides de Alejandría (-323/-263) hablaba de “plèthos monadon” (una ‘multitud’ o ‘unidad’ (venta) de unidades). Anteriormente, Eudoxos de Knidos (-406/-355) había hablado de “plèthos horismenon”, una “multitud” bien definida.

Nota -- Para más información: *Th. L. Heath, A Manual of Greek Mathematics*, Nueva York, 1931-1; 1963-2, 38.

De la monadología a la henología.

Como se explica más ampliamente en nuestra Lógica (primer año), a la que nos remitimos, una henología, una teoría de la unidad, es la base de la antigua lógica tradicional. “A ellos”, el uno, es efectivamente un concepto central en la ontología antigua.

1. Pues no hay ningún ser (realidad) que no sea singular (único, uno en número, monas) o plural (más de uno en número). En otras palabras, la unidad -singular o plural- es un concepto omnicomprendido o trascendental.

2. La doctrina del orden (henología) se sostiene o cae con esta idea. La lógica se apoya en ello. Si no hubiera unidad (conexión -similitud, coherencia-), el ordenamiento sería imposible y el pensamiento lógico no tendría fundamento.

Nota -- Esto es lo que la teoría tradicional de la identidad expresa en los términos idéntico/parcialmente idéntico (análogo)/no idéntico.

O.E. 23

Lo trascendental, el 'bien(e)' (valor).

La gran ontología antiguo-medieval distinguía el 'ser' (algo) 'verdadero', 'uno' (relacionado) y 'bueno' (valioso) como conceptos trascendentales que juntos fundaban la ontología general.

La ontología se divide en aleología (teoría de la verdad), henología (teoría del orden) y axiología (teoría del valor).

Platon.

*O. Willmann, Geschichte des Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit), Braunschweig, 1907-2, 1036, dice que los trascendentalismos son un conjunto de conceptos que, mediante un alineamiento de los presupuestos paleopitagóricos (a veces dice también 'eleáticos') "lo uno y lo verdadero" (es decir, conexión y demostrabilidad de la conexión) y los presupuestos platónicos "ser y bien" (es decir, real y valioso) se hicieron claros. i. la conexión y la prueba como prueba de la conexión) y los postulados platónicos "el ser y el bien" (i. lo real y lo valioso) quedaron claros. Cf. *O. Willmann, Abriss der Philosophie, Viena, 1959-5, 382/388 (Die Transzendentalien)*. Allí, Willmann dice que es la "especulación" elética (entiéndase: "theoria", es decir, la comprensión aguda) la que anticipó la serie.*

El "valor" trascendental.

Todo lo que es (es) valioso en la medida en que puede ser probado por un sentido de valor. Si no es así desde ningún punto de vista, entonces se trata de la "nada absoluta", es decir, de la nada absoluta. En efecto, el término "la nada absoluta" no es más que una figura retórica, es decir, una forma de decir ("decir", por ejemplo, que lo que es "la nada absoluta" es "la nada absoluta").

Aquí vuelven los famosos ejemplos de la ontología pura: a saber, un signo matemático o logístico ('símbolo'), un deseo, un caso imaginario ('irrealis') o un algo puramente posible (potentialis), un devenir, -- todo esto es realidad en el sentido ontológico. Así que "es". Y cuando se confronta con el sentido del valor, es un valor real.

Nota -- ¡Un objeto o bien material es susceptible de una pluralidad de objetos o bienes formales! Por tanto, el valor como realidad en sentido ontológico parece muy "subjetivo", pero no lo es. Considera un beneficio: uno lo aprecia (que se beneficia de él); otro no (que lo envidia).

De nuevo: ningún "bien" categórico es nunca un modelo completo para el "bien" trascendental.

O.E. 24

Bien moral (ético o moral).

Una de las aplicaciones o modelos aplicativos más frecuentes del bien o valor trascendental es el bien en cuanto que es reconocido y prácticamente reconocido por la conciencia.

W. Goodnow Everett, Moral Values (A Study of the Principles of Conduct), Londres, 1920, fue en su momento el manual de ética para los estudiantes estadounidenses.

Porque -así lo dice- la conciencia no es, en relación con la vida, un dominio separado que se impone desde fuera a los demás dominios de la vida. En otras palabras: la ética concierne a la vida, en la medida en que se rige por el o los valores éticos.

a. La moral, es decir, el conjunto de normas que expresan lo moralmente bueno, tiene como sentido o finalidad la ordenación de los valores. Los “intereses” (todo lo que importa cuando estamos vivos) que se presentan como elementos dentro de la coherencia que es la vida, son equilibrados por la conciencia correcta.

Nota -- Esta es una interpretación relacional del papel de la conciencia. La vida como sistema de intereses recibe su debida justicia distributiva.

Modelo aplicativo: Supongamos que Mónica quiere casarse: así, plantea que la vida matrimonial es un valor (un bien) en la medida en que comprende estar casado. Esto no impide que Mónica se dedique al mismo tiempo a la caridad, que es entonces la misma vida abarcadora en la medida en que “valoriza” al prójimo. En este caso, la relación es inclusiva: ambos “valores” -el matrimonio y la caridad- se incluyen mutuamente.

b. Everett lo amplía: todos los valores dentro de la vida única -económicos, políticos, -estéticos, -sociales, etc.- en un solo término: todos los intereses humanos deben ser considerados desde un punto de vista ético porque la conciencia totaliza toda la vida: como valor. Con todas sus facetas.

No es de extrañar que Everett, por ejemplo, rechace el hedonismo, que impone el valor del placer en una vida, si es necesario a costa del resto. También se rechaza el formalismo kantiano que diseña la vida unilateralmente desde el yo (sujeto) pensante-moderno.

O.E. 25

Los fundamentos de la ética (filosofía moral).

En 1703 Chr. Wolff publica su “*Filosofía práctica general*”. En 1720 publica su *Ética* (Moral) como parte de su “*Filosofía práctica especial*”.

Esta estricta categorización delata el deseo de Wolff de dar a conocer al mundo el espíritu ilustrado (“die vernunft”) -caracterizado por la sistemática y la creencia en el progreso- a través de su obra sistemática.

Nota -- Siempre se pueden discutir las clasificaciones. Mencionamos brevemente la clasificación de Wolff para mostrar que la filosofía “práctica” es más que la filosofía moral. Consideremos ahora la axiomática de la moral.

1.-- Fundamentación ontológica.

La ontología, tal como la entendemos, comprende dos aspectos básicos. - En la medida en que se detiene en lo dado y en lo exigido (= tarea), es decir, en el ser(es) en la medida en que se muestra directa e inmediatamente (y es, por tanto, un fenómeno), para captarlo correctamente. y para rendirlo, la ontología es fenomenología.

En la medida en que la ontología se ocupa de la respuesta a la pregunta (= solución), es decir, del ser (el ente) en tanto que no se muestra (es transfenoménico) sino que se busca (se busca) pero también se demuestra, mediante el razonamiento, la ontología es lógica.

Aplicado a los fundamentos de la moral.

Digámoslo así: Si la realidad, en forma de lo dado (GG) y lo solicitado (GV), es decir, en forma de tarea, se refleja verdaderamente (“realmente” se podría decir con Hegel) en nuestras acciones, entonces esa acción es moralmente buena o adecuada. De lo contrario, es moralmente malo o impropio.

“Acto de un hombre y acto humano”

Si una persona se cae sobre una piedra involuntariamente y, por reflejo inconsciente, se mantiene en pie, se trata de un “acto humano” pero no de un “acto humano” (no un “actus humanus” sino sólo un “actus hominis”, como decían los pensadores escolásticos de mediados de siglo). Pues bien, tradicionalmente, el comportamiento moral (ético, moral, consciente) sólo es un “comportamiento humano”, es decir, el resultado de la perspicacia (la razón (la inteligencia y el razonamiento)), el sentimiento y, sobre todo, la libertad de la voluntad (por pequeña que sea).

E.O. 26.

Modelo aplicable.

Friedrich Engels (1820/1895; colega de Karl Marx), en su *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart, 1888, 1, nos proporciona ejemplos. Se trata de la noción de “real” y “razonable” (“vernünftig”) de Hegel. En particular: en sus *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatslehre*, en el prefacio, Hegel dice: “Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig”.

Interpretación correcta.

El término “wirklich” (real, es decir, lo que corresponde a la realidad) está excluido de la historia humana. No de la realidad total o del “ser”. Según Hegel, en el transcurso de la historia humana (cultural), todo lo que hacen los hombres es “real” si, además de ser un hecho o un dato (brutal), es también necesario, es decir, corresponde a algún tipo de necesidad.

Por ejemplo -según Engels- una medida gubernamental -por ejemplo, una medida fiscal- ¿no es automáticamente “real” y “justificada”? Sin embargo, cuando esa medida responde a una necesidad, sólo entonces es “real”, es decir, hace justicia a una realidad que se presenta como dada y demandada.

Nota -- Esto permitió a Hegel -y en su estela a Marx y Engels- registrar fácilmente los cambios en la historia humana y, en la medida en que eran responsables de ellos (todos eran dialécticamente revolucionarios), justificarlos como “lógicamente justificados” y, por tanto, “vernünftig”, racionales.

Por ejemplo, la monarquía francesa, que “por la gracia de Dios” gobernó durante siglos y aparentemente respondía a una necesidad en algún lugar, se había convertido en “irreal” en 1789 (inicio de la Revolución Francesa) en el contexto del proceso histórico que vivía la cultura en Francia.

Nota -- Enseguida queda claro que en este curso podemos estar de acuerdo con este punto de vista en gran medida: si la monarquía en Francia ya no satisface lo dado y lo exigido (lo que justifica una forma de gobierno), entonces ya no es éticamente “buena” (para hablar de ella) porque ya no hace justicia a la tarea que le corresponde.

O.E. 27

La ley moral o ética de la naturaleza.

Ley” significa aquí “todo lo que está en todas partes y siempre (sincrónico y diacrónico), es decir, está dado”. Naturaleza” significa aquí “todo lo que está en todas partes y siempre (sincrónico y diacrónico)”. Uno ve la conexión: si hay algo que está en todas partes y siempre presente como dado y exigido, entonces obtiene el estatus (tipo de realidad) de ley natural.

La ley física de la naturaleza.

En una alta cordillera, una masa se desploma de repente. Esto ocurre, según nuestros físicos, por necesidad, aunque para nuestra “razón” humana (incluso en su etapa moderna) es imprevisible. O, si se quiere: el acontecimiento está determinado (en el marco del determinismo general que siempre plantean nuestros físicos).

La ley moral de la naturaleza.

Donde la roca que cae sólo sabe cumplir la ley física de la naturaleza, la libertad humana sabe cumplir y no cumplir. En todas partes y siempre es un deber (una necesidad para el buen comportamiento) respetar a ese niño. Cualquiera que se desvíe groseramente de este deber, gracias a una dosis de libertad humana, es considerado “perverso”, es decir, moralmente desviado.

En otras palabras, una ley moral reivindica los actos humanos, no los actos de un ser humano (lo que constituiría una especie de ley natural en el sentido físico).

Nota: A lo largo de los siglos se ha intentado elaborar algún tipo de lista o axiomatismo sobre el tema.-- Lo que invariablemente se repite como ley natural de la moral es: “El bien está en todas partes y siempre es un deber” y “El mal está en todas partes y siempre está prohibido”. Lo cual es, por supuesto, muy general pero de aplicación extremadamente singular.

Nota -- La Biblia, *Éxodo.20:1/18* por ejemplo, ofrece una lista de deberes (y derechos) de aplicación general. Los tres primeros mandamientos del Decálogo son teológicos (se refieren a nuestra actitud hacia Dios); los siete últimos son crematísticos (se refieren a nuestra actitud hacia todo lo que ha sido creado por Dios, es decir, nosotros mismos y todo lo que constituye nuestro biotopo). Esta lista vernácula habla de “padres/hijos” (los que tienen autoridad/sujetos), de la vida (biológica y psicológica), de la sexualidad (extramatrimonial e intramatrimonial), de la propiedad, de decir la verdad.

E.O. 28.

Quien observe con atención verá que los tres primeros mandamientos sitúan a Dios en el centro del “pensamiento” (que significa “interioridad”, “mezquindad”), de la palabra y de la obra (de la interioridad a la exteriorización), mientras que los siete últimos se expresan a la inversa (de la obra y la palabra al “deseo”). Por lo que parece que la Biblia confronta la ley natural con la libertad fundamental del hombre (“hecho humano”).

La ley moral positiva (“firme”).

Cuando los datos y sus sujetos solicitados son sólo privados o incluso singulares, la tarea en cuestión se muestra como “positiva” o “firme”. Esto no es universal.

Piense en las leyes promulgadas en plena paz o en situaciones de emergencia (guerra, por ejemplo). Una situación privada o singular no está en todas partes y no siempre está presente. Esto implica que los deberes y derechos que revela no pertenecen al derecho universal o general de la naturaleza, sino al derecho puramente positivo o singular.

Autoridad.-- Para hacer posible la evaluación final de si es o no necesario (por usar el término de Hegel) estar dentro de un grupo es una capa dentro del grupo que lleva la autoridad. Esa autoridad determina -no sin incluir al resto, a los “súbditos”- lo que se convierte en ley. O lo que desaparece como ley. Ese llegar a existir y dejar de existir es típico.

Decisión.-- Y la ley natural (exigencias o necesidades universalmente válidas) y la ley positiva constituyen conjuntamente la única ley de la moral.

2.-- Opiniones discrepantes.

En el bien moral, todo lo que se da y se exige se hace realidad. Esta es la base ontológica.

Por cierto, el reconocimiento táctil de lo que es “hacer” o “no hacer” se basa en el reconocimiento táctil del axioma de identidad. Esto es: “Todo lo que es, es”.

Aplicado a todo lo que es como dado y solicitado, esto se lee: - “Todo lo que se da y se pide; se da y se pide”. Ahí está la exigencia o, al menos, el impulso de la acción consciente que, por tanto, empieza por no mentir (engañarse) sobre todo lo que se da y se pide como si fuera allí innegable. Como imponerse. Como impenetrable e impresentable.

E.O. 29.

¿Es el “relativismo” algo que, de alguna manera, cuestiona o socava esa honestidad fundamental en la confrontación con el ser en forma de lo dado y lo solicitado?

El relativismo es un dragón de muchas cabezas. *Max Apel, Philosophisches Wörterbuch*, Berlín, 1940-2, 196, dice literalmente: “El relativismo es un estado de ánimo que rechaza todo lo que es ‘absoluto’ (*op.*: imponiéndose incondicionalmente como hecho y/o válido). El axioma de la identidad es tal que la identidad de lo percibido y/o pensado se impone como incondicionalmente dada (y exigida, pues ella, exigida es una parte, de lo dado). Quien es honesto con la evidencia de lo dado (y solicitado), acepta lo incondicional o absoluto. Quien no acepta honestamente lo que establece como existente, niega formalmente -y sin pudor- la naturaleza absoluta de todo lo que es en tanto que es y se muestra como tal.

En otras palabras, esa deshonestidad niega el propio fundamento ontológico.

Apel, por supuesto, distingue entre epistemología y relativismo ético.-- Su definición, sin embargo, pasa por alto un aspecto, a saber, que la ontología se divide en dos aspectos, a saber, el fenomenológico (todo lo que se muestra como ser o realidad, no importa cómo) y el lógico (todo lo que es demostrable a partir de lo que se muestra directamente mediante razonamientos de todo tipo).

Cuando se examinan los argumentos de los relativistas, siempre se reducen al hecho de que nuestro conocimiento (contacto con la realidad) es limitado, finito e inadecuado.

Precisamente este aspecto se reconoce en nuestra teoría al señalar el carácter parcial de la fenomenología como ontología: en efecto, sólo conocemos directamente lo que se muestra como fenómeno. El resto del ser o de la realidad total se esconde -por el momento- a nuestras mentes limitadas. Pero ese descanso es algo accesible mediante la transgresión lógica de los fenómenos.

La inducción, por ejemplo, es la decisión de exactamente uno o preferiblemente algunos a todos los datos similares. La inducción como generalización entendida como una decisión desde una sola parte o aspecto o desde algunas partes o aspectos al todo (sistema, es decir, el todo que comprende todas las partes o aspectos).

Pues bien, tanto lo manifiesto como lo demostrado, en tanto que dado y, por tanto, “evidente”, en tanto que observado, tienen un carácter absoluto, incondicional o completo, aunque esta evidencia esté abierta a la extensión.

E.O. 30.

En este sentido, se piensa en la enseñanza de la Iglesia, por ejemplo, sobre la “conciencia errónea”, es decir, sobre una percepción ética que, aunque trate honestamente los datos, es sin embargo errónea e “irreal”.

Pero esto no implica relativismo. Sólo la finitud del entendimiento.

La relación sujeto-objeto.

“No hay objeto sin sujeto; no hay sujeto sin objeto”. (Apel, o.c., 197). Esta es una de las muchas definiciones del relativismo.

En otras palabras: la esencia del conocimiento reside en esa interacción -en la medida en que el ser se muestra sólo cuando y en la medida en que se le presta atención (intencionalidad), esta fórmula es correcta.

Alguien que duerme durante una conferencia simplemente no la escucha. Su atención, condición necesaria pero no suficiente, no funciona: ¡no está! Con el orador y su contenido de pensamiento. -- pero eso no significa que ahí ya se encuentre un argumento válido para el relativismo.

Siguiendo esa definición subjetivista, Apel formula el relativismo como sigue: “Un conocimiento absoluto -una verdad absoluta- parece imposible: nuestro conocimiento es limitado; sólo es relativamente verdadero”. Quien formula el relativismo de esta manera sólo articula el carácter limitado de nuestro conocimiento directo (fenomenológico) e indirecto (lógico). Eso es todo. El carácter absoluto del axioma de la identidad no se ve afectado por ello: el fundamento ontológico permanece, aunque limitado. En términos de la teoría de la inducción (generalización y generalización), nuestro conocimiento consiste en muestras. Sólo son muestras. Pero siguen siendo muestras y no nada.

El dragón de muchas cabezas.

Apel: “El escepticismo, el positivismo y el criticismo (kantiano) adoptan una posición relativista, aunque en formas muy diferentes” (o.c., 197).

Se puede añadir con seguridad: el fenomenismo (en más de una forma); el historicismo, el multiculturalismo, el culturalismo, el situacionismo (existencialismo). Además, cualquier nominalismo.

Apel: “El relativismo ético extiende la visión relativista y subjetiva a las cuestiones de moralidad”. (Ibid.).

E.O. 31.

Filosofía del derecho.

Hace tiempo que está claro que el derecho (y al mismo tiempo la justicia) es un aspecto del mundo de la acción consciente. Eso no significa que no sea necesario reflexionar sobre ello.

1.-- *La esencia del derecho.*

Utilizamos la expresión “hacer justicia” (paralela a “hacer algo de justicia”). En este sentido, la “justicia” debe entenderse en el sentido muy amplio de “cumplir una tarea”.

El “derecho”, que es el objeto de esta discusión, debe entenderse en un sentido más estricto, es decir, en el sentido del derecho a decidir.

Modelo aplicable.

Un profesor, por ejemplo, tiene la tarea (“deber”) de formar un grupo de alumnos según un plan de estudios durante un curso escolar. Ahora bien, si no dispone de los medios útiles o necesarios (autoridad, material de clase, tiempo, colaboración de los compañeros y de los padres y de la dirección, etc.) para hacerlo, no puede cumplir con su tarea y, por tanto, su derecho a decidir no entra en “juego”.

Más general.

Si en conciencia estamos obligados (deber) a cumplir las tareas (GG + GV) y si los medios son necesarios (y útiles) para ese fin, entonces tenemos un derecho justificado a esos medios: en vista de nuestro deber tenemos un derecho a ellos, un derecho de disposición. -- En resumen: no hay deberes sin derechos.

La ejecutabilidad.

“El hombre tiene un derecho moral de disposición sobre ciertas cosas que excluye (si es necesario) la injerencia extranjera”. (A. Brunner, *Die Grundfragen der Philosophie*, Friburgo, 1949-3, 271).

En otras palabras, la reivindicación o el derecho de disposición significa que otros no lo abolirán. Esto significa que la disposición real debe aplicarse por la fuerza si es necesario.

Pensemos en la legítima defensa, o mejor dicho, en la legítima defensa: tenemos un derecho -un derecho de disposición- sobre un cuerpo biológico; quien quiera matarnos sin ninguna razón o justificación, podemos en conciencia matarnos primero a nosotros mismos (matar como medio de legítima defensa). Porque sin nuestro cuerpo no podemos hacer frente a nuestras tareas en este mundo. O pensemos en las personas que actúan de forma enfermiza (física o mentalmente): interfieren en lo que tenemos a nuestro alcance con la razón o la justificación.

E.O. 32.

Derecho natural / derecho positivo.

Así como el derecho natural está en relación con el derecho positivo, el derecho natural está en relación con el derecho positivo.

1. Algunos derechos derivan de la naturaleza humana, es decir, de lo que todos los seres humanos poseen esencialmente como características comunes. Tales derechos - pensemos en el derecho a la vida, a un mínimo de propiedad, etc.- se aplican en todas partes y siempre, es decir, crean tareas tanto en el espacio como en el tiempo. Estos derechos son la esencia de toda ley.

2. Algunos derechos se derivan de circunstancias privadas y singulares y, por tanto, son situacionales, es decir, están vinculados a situaciones cambiantes.

Piensa en las épocas de hambruna en las que la gente se muere de hambre y adquiere el derecho a “robar” -siempre que sea posible y justificable por algún motivo o razón- para sobrevivir. En realidad, el término “robar” está fuera de lugar aquí, porque “robar” implica apropiarse (derecho de disposición que es un derecho de disposición) de lo que pertenece legítimamente a los demás, mientras que apropiarse de las personas que pasan hambre es un derecho de disposición. Está claro que se trata de un derecho positivo que no se aplica siempre y en todas partes donde se vive: sin embargo, sí se aplica siempre y en todas partes donde se puede salvar la muerte por inanición de esta manera (lo que demuestra que este derecho forma parte del derecho natural-en-las-circunstancias).

Análogo a esto es el concepto de “mentira”: cuando un interlocutor no tiene derecho a la verdad de tu boca y ocultas lo que está en cuestión, se suele decir que estás “mintiendo”. De hecho, usted oculta, con razón o justificación, la verdad a la que otro, posiblemente, no tiene derecho. Piensa en las personas que están obligadas a guardar el secreto profesional (por ejemplo, los médicos).

2. -- *El concepto de justicia.*

La voluntad (permanente) de reclamar los derechos propios y respetar los de los demás se llama justicia. Esta virtud (entiéndase: la conciencia) se orienta hacia un “valor”, a saber, el derecho a decidir.

Justicia legal (de derecho).

En la medida en que la justicia se adhiere a los derechos expresados en las leyes, se habla de justicia “legal”.

El legalismo es, pues, el abuso de las leyes al servicio de -en nombre de- todo aquello a lo que se tiene derecho y no se tiene derecho. Se le puede llamar una especie de fanatismo.

E.O. 33.

Justicia distributiva (repartidora) y conmutativa (retributiva);

La justicia recibe nombres según el ámbito de disposición al que se refiere.

1.-- Justicia distributiva.

Cuando la autoridad -la autoridad del Estado, en primer lugar- garantiza que las tareas y los medios para realizarlas se adaptan a la capacidad -capacidad- de cada individuo y, por tanto, se distribuyen de forma equitativa, hay justicia distributiva.

La justicia social.

Se aplica ante todo de clase social a clase social (“ricos y pobres” dice el obrero). Se trata básicamente de una especie de justicia distributiva: los bienes y servicios se reparten, se distribuyen de manera que cada clase reciba la “parte” que le corresponde. La justicia social reclama para sí lo que es “correcto” y concede a los demás lo que es su derecho.

Lástima: a menudo la justicia social degenera en una reivindicación unilateral de lo que ya es lícito en beneficio propio. Lo cual es una injusticia social.

2.-- El trueque o la justicia de represalia.

En la medida en que no es el gobierno sino las clases, por ejemplo, las que reclaman para sí lo que parece ser un derecho y conceden a las otras clases lo que les corresponde, ya hay justicia en el intercambio.

La justicia del trueque tiene lugar entre individuos o grupos de acuerdo con la ley de “a igual rendimiento igual rendimiento”. La negociación entre el comerciante de ganado y el agricultor de un precio “justo” por un animal que se va a vender es el derecho de intercambio. Nota: aquí también hay un aspecto coyuntural, ya que el precio fluctúa con la evolución del mercado, por ejemplo.

Positivismo jurídico.

El positivismo jurídico es una forma de relativismo. -- Esta filosofía afirma que todo lo que es “ley” y “derecho” sólo es válido en virtud de un acto real (“positivo”) - normalmente proclamado por la autoridad-. Por lo tanto, ese acto en sí mismo crea derecho. Sin ninguna razón o fundamento en el ‘ser’ o el objetivo, independiente de la autoridad actuante.

Nota -- No es lo dado y exigido en sí mismo, sino lo que la autoridad “dice” y “hace” lo que crea la ley y el orden, -- si es necesario sin responder, en conciencia, a lo dado y exigido -- Según algunos intérpretes, esto equivale al “poder (posición)” de los que están en el poder (gobiernos, grupos de presión, etc.).

E.O. 34.

Ontología platónica.

Alguien dijo una vez en francés: “On est philosophe dans la mesure où l’on platonise” (Uno es filósofo en la medida en que actúa platónicamente). Sólo esto es una razón para detenerse un poco más en el pensamiento platónico, que puede resumirse como la doctrina de las ideas (que debe distinguirse del término “idealismo”, que abarca formas de pensamiento muy alejadas de la doctrina de las ideas de Platón).

Hay que tener en cuenta que el término “doctrina de las ideas” es una definición metonímica de platonizar: las “ideas” son, al fin y al cabo, una parte del conjunto o sistema (que los textos de Platón ocultan secretamente en alguna parte) de las ideas de Platón.

Nos guiamos principalmente por *O. Willmann, Geschichte des Idealismus, I (Urgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus)*, Braunschweig, 1907-2, 431/445 (*Die Ideenlehre*).

1.-- Realidad en apariencia y en “realidad”.

Nunca se olvida que a Platón, le movía la preocupación por distinguir e incluso separar la falsa realidad de la realidad real. Hay, por un lado, “to mèn on” (todo lo que es más bien nada) y, por otro, “to ontos on” (todo lo que es realmente, o verdaderamente real). Quien no comprenda esta actitud crítica de Platón -siguiendo los pasos de Sócrates, por cierto- no entiende nada de toda su filosofía.

Theoria (lat. Speculatio). La minuciosidad.

La preocupación mencionada se llama, con Pitágoras, ‘theoria’, es decir, tratar de conocer lo que se está tratando mientras se observa. Quien traduzca por “especulación” se arriesga a malinterpretar el verdadero carácter observacional. Los antiguos romanos lo entendían: traducían por “speculatio”, es decir, la actividad del soldado de guardia o del mirón o simplemente de un observador. Observar y “seguir” para comprender. Eso es la theoria platónica (y paleoftágica), la filo.sophia, el sabio.deseo.

El programa de estudio platónico.

No hay mejor introducción que el programa de estudios platónico. Como por ejemplo, su *Politeia* esboza.

a. Aprender a percibir y sentir con los sentidos, juntos: experimentar.

El alumno de la “akadèmeia” aprende ante todo a experimentar. El mundo sensorial y perceptivo es lo primero a lo que el alumno aprende a prestar atención y a seguir.

E.O. 34.

Miramos, con ojos de griego antiguo, un canto rodado encontrado en la playa. Está bellamente redondeado en todos sus lados. Tiene un cierto peso. Es de color gris. Todas estas características. Estas son sus características. -- Esta hermosa roca redonda es un “horaton”, algo visible, -- un “aisthèton”, algo perceptible.

Nota -- Como espécimen de la clase de los cantos rodados, es una “estatua” (el término utilizado para describir un “especimen” de una colección). ¿Imagen de qué? De “el guijarro hermoso” seguro. Pero eso vendrá después. Mientras tanto, recordamos que en esa hermosa piedra, y aún por encima de ella, se muestra definitivamente “la hermosa piedra”.

El hermoso peñasco como obra de arte.

Al mismo orden de experiencia, según Platón, pertenece también todo lo que representa un hecho natural en forma de obra de arte. Como una hermosa roca pintada.

Nota -- Como representación en forma material, el canto rodado pintado es una “imagen” de una “imagen”, es decir, una “representación” de un ejemplar encontrado en la naturaleza. Pero la representación, a su manera, vuelve a mostrar una “imagen”, un ejemplar, de “la bella roca” sin más.

Así, los alumnos aprenden a “experimentar”, es decir, a percibir y sentir. Este último se refiere especialmente a la belleza de la piedra bella: como la gran masa de los antiguos griegos, Platón era muy sensible a la belleza. En la piedra percibida externamente, hay algo -la belleza sin duda- que provoca una percepción interior y que enriquece la experiencia. Si esa misma piedra hermosa se muestra luego en una lección, por ejemplo, por su belleza, entonces representa “algo valioso” que hace sentir y experimentar “lo bueno definitivamente”.

En términos típicos de la Grecia antigua, el bello peñasco se convierte entonces en bello, hermoso y útil y, en ese sentido, en un objeto de aprendizaje. Es un “kalokaigathon”, algo que es limpio y bueno.

Conclusión.-- Así que sacamos definitivamente de nuestra mente el currículum de currículums con el que se conforman muchos críticos platónicos cuando hablan antiplatónico. La experiencia es el elemento -cocina- de la teoría platónica (como de la paleopitagórica), braza.

Nota -- Antes de pasar al siguiente punto de estudio, mencionemos brevemente el término “stoicheiosis”, lat.: elementatio, búsqueda de los elementos que hacen inteligible lo experimentado. También se dijo: la búsqueda de los ‘archai’, lat.: principia, presupuestos.

E.O. 36.

b. Aprender a pasar a las proposiciones matemáticas.

Con experiencia, sí. Pero rastrear los terrenos: ¡también! - Para comprender lo que se experimenta. Eso es la teoría pitagórica-platónica.-- Los estudiantes aprenden a prestar atención al 'arithmos', la estructura matemática, en este hermoso peñasco. Circular en griego antiguo 'kuklos', lat.: circulus. Quien entiende el canto rodado, al menos de forma platónica, presta atención a todo lo que se puede notar en él matemáticamente.

Nota - No olvidemos que, en griego antiguo, "msthèsis" es "proceso de aprendizaje". El acto de aprender, el deseo de aprender. La visión.

Era 'mathèmatikon' "todo lo relacionado con el proceso de aprendizaje". Ahora bien, con los pitagóricos, el uno era lo verdadero: la unidad (como el 1 y el punto, -- número y espacio matemático) y sus múltiplos (números a partir de dos y figuras de la línea que atraviesa el plano hasta el cuerpo) era "lo verdadero", es decir, la verdad o información (diríamos ahora) sobre el uno.

Platón mantuvo la "mnèmè" o tradición: lo "matemático" (en el sentido pitagórico) seguía siendo uno de los elementos que, por ejemplo, hacía inteligible(er) la piedra bella, intelectualmente; era también para la escuela platónica una "archè", una premisa, que hacía inteligible(er).

Nota -- Eso era 'stoicheiosis': buscar los 'elementos' comprensibles(er) porque 'stoicheion', Lat. elementum, era 'elemento'. La teoría incluye la estoqueiosis.

Por cierto, Platón llama a este giro en el proceso de aprendizaje que es la teoría, 'periagogè', giro (en un círculo especialmente). O 'metastrophè', girar, sí girar. Quiere decir: un punto de inflexión en la teoría.

Es decir, no se sale de la experiencia sensorial, ¡se mira a través de ella! Al "noèton", lat.: intelligibile, lo que apela a la mente (intelecto y capacidad de razonamiento, espíritu (sentido del valor, percepción del "bien" y voluntad). También se dice "inteligible". El primer inteligible es la matemática. Aquí el círculo. O quizás el "cuerpo" redondo (geométrico).

c. Aprender a abrirse paso hacia el "eidos" (ser) o la "idea" (verdadero ser).

Nota: desde el comienzo de la modernidad en Europa Occidental, un lenguaje radical no platónico ha utilizado el término "idea" para el pensamiento en la mente humana. Ni la antigüedad ni la escolástica lo han hecho nunca. Por lo tanto: traducimos 'idea' por 'ser verdadero', 'realidad actual', en el sentido experimentado.

E.O. 37.

En este tercer grado de theoria se convierte en “noèsis”, lat.: intellectio, visión espiritual. Porque después de la matemática ahora capta la segunda inteligencia. Según una tradición académica confirmada por Aristóteles, esto tiene dos aspectos.

1. El hermoso peñasco posee su “eidos”, es decir, la presencia que se presenta.
2. Este ser o presencia que se presenta es la “idea”, el verdadero ser; o núcleo del ser. Se muestra en el ser que es realmente su ser o presencia. Aunque esté oculto en el eidos y por encima de él, la idea es, sin embargo, ese eidos mismo en la medida en que se muestra al “nous”. Latín: intellectus, espíritu.

La distinción entre “mnèmè” (conciencia vaga) y conciencia clarificada).

Platón, y más tarde Aristóteles en su estela, distinguen dos grados de conciencia dentro de la estructura y sobre todo de la génesis del proceso de aprendizaje.

Nota -- Los términos “mnèmè” (lat.: memoria) y “anamnèsis” (lat.: reminiscentia) suelen traducirse por “memoria” o “memento”. Se pierde así el verdadero significado que se expresa, por ejemplo, en el nombre de la diosa de las musas, Mnèmosunè. El poder musical -según Homero y Hesíodo, los dos “poetas primigenios”- se refiere a “ta pro onta, ta onta, ta essomena”, todo lo que fue, es y será.

En otras palabras, es la forma de pensamiento musical de la ontología la que efectivamente divide todo lo que es en ser pasado, ser presente y ser futuro. Mnèmosunè es, pues, “conciencia expandida” (y es conciencia ontológica o trascendentalmente expandida o “recuerdo” o “memoria” como frente a la mente o en la mente).

En su diálogo *Menon*, por ejemplo, Platón distingue claramente la conciencia o el pensamiento vago de la conciencia o el pensamiento clarificado. Esto se debe a que muestra la estoqueiosis, es decir, recuerda los datos y los resume a la luz de la clase (todas las piedras bonitas, por ejemplo) y del sistema (toda la piedra bonita).

Ese es el primer significado, en los textos platónicos, de anamnesis, -distinto de un segundo (que significa las secuelas de la conciencia expandida de una vida anterior a esta vida terrenal). Mnèmè’ es, ese pensamiento o conciencia de algo - tomemos nuestro hermoso peñasco - que no está situado. Ni en una colección (clase) ni en un sistema. El pensamiento “vago” no ve una cosa a la luz de una totalidad.

E.O. 38.

P. Van Dorp, *Aristóteles sobre dos trabajos de la memoria (reminiscencias platónicas)* en: Tijdschr. v.Filos. 54 (1992), 3 (Sept.), 490, resume.

a. Menon, con su pensamiento vago, experimenta cada pieza de información (...), por compleja que sea, como una entidad indiferenciada e independiente. No puede analizar su conocimiento en unidades más pequeñas, ni puede componerlo (sintetizarlo) en conjuntos más grandes o complejos. No se ordena de inmediato”.

b. El esclavo de Menon, con su pensamiento ilustrado, parece vivir de su “mente” (*op.*: nous, intelecto). Es capaz de analizar y procesar lo que sabe. Su conocimiento no es una colección de datos separados, sino que forma una unidad ordenada a partir de dichos datos. (...). Una persona así no memoriza impresiones aisladas, sino que almacena lo que sabe en conjuntos ordenados”.

¡Esa es la definición misma de la estoqueiosis! Como E.W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde (La filosofía de las matemáticas)*, Amberes/Nijmegen, 1944, 34ff. (Stoicheiosis), 42ss. (Stoicheiosis), los explica.

Pues bien, eso es la ‘noèsis’, la captación del eidos y la idea. Nuestro bello canto rodado situado en la colección (cantos rodados, cosas bellas, bellos cantos rodados) y situado en el todo (el canto rodado es un todo por lo que el canto rodado entero tiene existencia y núcleo de realidad, eidos e idea) - de todas las características determinadas: forma (forma geométrica), masa (peso), color por ejemplo.

Estos rasgos experimentados por los sentidos no son elementos accidentales: son la coherencia del conjunto. Su ser resume los conocimientos (contenidos conceptuales) en un todo, el hermoso peñasco completo.

Lo resistente en lo inconstante o mejor dicho: lo idéntico en lo no idéntico. -- La ideación de Platón es identitaria. Piensa dentro del diferencial “totalmente idéntico/parcialmente idéntico (análogo) / totalmente no idéntico”. Nuestra mente, como receptáculo del eidos y la idea, de la esencia y la realidad, se vuelve hacia lo idéntico en medio de la multiplicidad.

La colección de todas las piedras bellas posibles, por ejemplo, fragmenta en una multitud ilimitada de piedras bellas distinguibles y separadas la única existencia y el único núcleo de realidad “la piedra bella sin más”.

Se trata de una realidad que es idéntica (perdurable) en todos los ejemplares, por muy distintos y separados (“muchos”) que sean.

E.O. 39.

El conjunto de todas las características posibles -características individuales, pues- del canto rodado (**a.** color, peso, **b.** figura (geométrica), por ejemplo) son sacadas de su fragmentación a la luz de la única cohesión que constituye este canto rodado, este hermoso canto rodado.

No es de extrañar que Aristóteles diga: “Los ‘eidè’, todo lo que es de las ideas, son el suelo de la realidad (preposición sobre la realidad real) - aitia, (literalmente: todo lo que tiene sentido como preposición) - de lo que es. El uno es el suelo de la realidad del ‘eidè’, la existencia de las ideas”. El uno no es sólo puntual, la unidad numérica (monas); es también todo lo que hace que una multitud sea una. Es a través de las conexiones (de similitud (clase) o coherencia (sistema)) que las cosas distintas y separadas se convierten en una.

En otras palabras: toda la doctrina de la harmología (orden) de Platón se muestra aquí. Es el ojo que tiene para todo lo que es idéntico (‘perdurable’) en toda diferencia y brecha.

No es de extrañar que Séneca de Córdoba (+1/+65; tipo duro) defina la idea como “eorum quae natura sunt, exemplar aeternum” (de todo lo que es por naturaleza, el parangón eterno). Eterno (aeternum)” en el sentido de perdurable, a través de los cambios (diferencias, lagunas) sincrónicos y diacrónicos idénticos.

No es de extrañar que Jenócrates de Calcedonia, líder de la academia -338/ -314, definiera: “La idea es la representación pictórica de lo que existe permanentemente en vista de su naturaleza (*op.*: la verdadera realidad)”.

Hasta aquí el programa de estudios de Platon se explica en detalle.

Resumiendo: lo experimentado sensorialmente (percibido / sentido) es, gracias al estoicismo (anamnesis), examinado por sus “elementos” de naturaleza matemática e ideal. Para que se haga “comprensible”.

2. -- Las ideas como seres “vivos”.

En un pasaje muy discutido de Sofistas, Platón atribuye vida y espíritu a las ideas. ¿Nos dejaríamos engañar pensando que el movimiento, la vida, el alma y la perspicacia (“fronèsis”) no son un rasgo esencial del ser sin duda (“toi pantelos onti”)? Lo que es sin más, por lo tanto no vive ni piensa, sino que -recordemos- lo alto y santo, es decir, el espíritu, se queda quieto (“akinèton”)... “. Uno siente la respuesta de Platón en la pregunta retórica: los eidè / ideai se mueven (de por sí), viven, se inspiran, están dotados de perspicacia.

E.O. 40.

En el *Timaios*, dice: “Como el mundo sensorial cambiante se muestra como una multiplicidad de ‘zoa’, lat.: vivencia, seres vivos (formas de vida),-- de ‘thremmata’, seres, abarcándose a sí mismo, así también el orden ‘pensable’ (inteligible) del ser contiene una pluralidad de seres ‘pensables’ (inteligibles) (“noèta zoa”)”.

Nota: O. Willmann lo interpreta así. - El término “noèta zoa”, seres concebibles, resume más claramente las dos características del concepto de idea.

1. Como un inteligible, concebible,

es decir, susceptibles de ser procesados por nuestra mente (nous, intellectus), destacan frente a los datos sensoriales en los que ellos, nosotros los terrestres, nos mostramos.

2. Como “seres vivos”

están dotados de “vida” y, por tanto, de “principios de vida”: permiten que las cosas sensoriales participen en su vida y hagan “lo vivo” en ella.

Nota: Lo que es realmente ese tipo de vida inteligente -los textos citados siguen siendo oscuros- puede deducirse de la concepción de *Platón* sobre la divinidad de todo lo que es: “El mundo de los sentidos es ‘theos aisthètos’, deidad experiencial; el mundo de las ideas es ‘theos noètos’, deidad inteligente”. Así en el *Timaios*.

En efecto, Platón sigue viviendo de un mundo o cultura no desacralizada y se opone rotundamente, por ejemplo, a la deificación y secularización que propugnan los protosofistas de su época.

Ya desde Tales circula una palabra: “La naturaleza está llena de deidades (demonios)”. Se podría llamar a esto una forma de “onto.theo.logía”, es decir, el pensamiento que identifica el ser (sensorial y trascendental) como ‘theos’, divinidad.

Nota - Lo que es cierto es que todo lo que vive dentro de nuestro mundo experimentado por los sentidos, contiene en su eidos/idea vida, la vida biológica entonces, como el origen de la vida biológica experimentada por los sentidos: las ideas es decir, de los seres biológicos contienen la vida biológica. De lo contrario, los seres biológicos nunca tendrían vida biológica.

Lo mismo ocurre con las ideas de los seres dotados de intelecto: contienen y causan el intelecto en los seres dotados de intelecto.

E.O. 41.

3.-- El “causante” (demiurgo y deidades): ideas divinas.

La hermosa roca pintada puede ser una experiencia sensorial, pero como obra de arte, está causada por una persona causal, el artista.

Del mismo modo, la roca redonda naturalmente hermosa es causada por un factor causal.

En el *Timaios* se dice: el “dèmiourgos”, démiürg, es decir, el que ejerce una profesión públicamente conocida, así como las divinidades que lo imitan causan las ideas y al mismo tiempo la existencia de una serie de cosas. Por ejemplo: la cabeza de un ser humano; el cuerpo humano como vehículo de la cabeza; el ojo.

Traduce ‘demiurgo’ por ‘creador del universo’. No es un dios creador en el sentido bíblico. Pues encuentra la materia cósmica y las ideas no causadas por él como materia a trabajar, a ordenar según las ideas disponibles

Decisiones de los Consejos... El originador del universo o “demiurgo” sin duda toma decisiones de los consejos: fija objetivos ante sus ojos, en su mente, y realiza esos objetivos.

Nota -- En esto se asemeja, con gran reserva, al Yahvé bíblico o Santa Trinidad. - Así, la aparición -la causa- del ojo o del oído sólo es posible sobre la base de dicho consejo. “Habrá una vista o una audiencia”. Platón sitúa explícitamente tal decisión en la mente del demiurgo.

Ideas divinas.

Según *E. De Strycker, Beknopte geschiedenis van de antieke filosofie*, Amberes, 1967, 114, Albinos de Esmirna, que fue hacia +150 el maestro del famoso médico Galenos de Pérgamo, sitúa por primera vez las ideas y su eidè en Dios, en el espíritu de Dios.

Con ello, Albino de Esmirna inicia una tradición platónica de siglos, o al menos platonizante, de ideas paganas y bíblicas. Los encontramos, por ejemplo, en Joh. Kepler, el científico natural y cosmólogo moderno.

Como apunte: en la Biblia, hay enfrentamientos en este sentido. Pues las ideas de Dios determinan en la Biblia todo lo creado (pero aquí “creado” en sentido estricto), especialmente las fases de la historia sagrada o santa. Todo lo que se hace está normado en alguna parte, aunque se desvíe de ella por el pecado, por las ideas de Dios (que encuentran su resumen popular como moral en el Decálogo).

E.O. 42.

Nota -- Según O. Willmann, o.c., 370/379, hay un elemento “místico” en el pensamiento platónico.

Los “misterios” (una forma de religión a pequeña escala para círculos limitados de iniciados) proporcionaban una “sabiduría”, precursora de la *philosophía*, la filosofía. Así, por ejemplo, Herakleitos de Éfeso (-535/-465) -cuyas enseñanzas conoció Platón a través de Kratulos, un heracliteano que fue maestro de Platón- llega a definir al “verdadero filósofo”, como un “bakchos”, iniciado en los Misterios de Dionusos.

Por cierto: se consideraba que el dios del vino Dionusos estaba lleno de fuerzas vitales generadoras (causantes) y regeneradoras (regeneradoras) (activadas en los ritos del vino), por lo que podía actuar como donante de cultura. El “verdadero sabio” -según Herakleitos, cuya filosofía del movimiento (movilismo) centrada en la creación y la decadencia influyó profundamente en Platón- es como “el que ha pasado por iniciaciones bien acabadas”. La “filosofía”, según él, es “la iniciación reveladora de todo ser”.

Nota -- Además de Dionusos, Apolón era la deidad iniciática.-- En los Misterios, se dice que Apolón posee “el sello”,-- incluso se habla de que posee “el sello del universo que deja su marca en cada ser vivo según su naturaleza individual”.

En efecto: ¡hay de nuevo un testimonio en el platonismo de la religión en la antigua Grecia! Platón llama a la idea/ser ‘tupos’, sello o ‘sfragis’, sello.

Como tal, la idea/ser es “paradeigma” (de ahí nuestro “paradigma”), parangón según el cual se determina toda progresión -kinèsis, lat.: motus- o proceso. El parangón que es la idea/ser, deja su huella en cada proceso.

En palabras de Cl. Ramnoux: el ‘rhuthmos’, el curso fluyente de las cosas (con Herakleitos y también con Platón, aunque interpretado de manera diferente) es un curso o proceso que está provisto de un plan.

Con G. Van Riel, *¿Qué tan puro es el placer ilimitado? (El Filebo de Platón o la conversión de un hedonista)*, en: *Tijdschr. v. filos.* 57 (1995): 3 (Sept.), 443, decimos: “El devenir (*nota:* cualquier movimiento o ‘rhuthmos’) está siempre ya normado por el ser (*nota:* que platónicamente hablando es la idea/ser)”.

Conclusión.-- Como todos los pensadores antiguos, también Platón: sólo se les entiende bien si se conocen bien sus raíces religiosas-sagradas.

E.O. 43.

El bien “supremo”.

Las ideas que dan lugar a las cosas creadas por esa idea son “seres” divinos.

El Platón de los mitos, que se presenta en sus escritos como el complemento de su método “dialéctico” (es decir, de razonamiento) allí donde éste se queda corto, llama a la deidad, “im Geiste der Mystik” (O. Willmann, o.c., 421), en el espíritu del misticismo (es decir, de los misterios), y el uno (“to hèn”) y al mismo tiempo el bien (el bueno) (“to agathon”).

Los términos neutros (“ello...”) renuncian a la persona y a la personalidad de los dioses/diosas que en conjunto conforman “to theion”, todo lo divino. Estos términos neutros, “ello...”, sólo mencionan el poder de los dioses/diosas como la capacidad de unificar a todos los seres. Willmann: “die all-einende Macht”, ¡el poder que todo lo unifica!

Platón inició a sus mejores alumnos en la opinión de que lo uno y lo bueno son idénticos.-- Explica la estructura de esto como sigue:

a. El bien más elevado o supremo (o mejor: el Bien,-- con mayúscula) es único;

b1. Hace que todo lo que existe fuera de ella en términos de seres y realidades aparezca desde sí mismo como “imitatio participata”, como una imitación (imagen) que es participación; -- en otras palabras, como una representación visible de sí mismo (como la idea “el bien” que da a luz);

b2. Sin embargo, al mismo tiempo, como bien supremo, el bien supremo atrae de sí mismo a los seres y realidades que permite emerger y los “vincula” en la “unidad”.

Nota -- Esta estructura de salida y entrada determinará el lenguaje de los místicos durante siglos. Para empezar, el neoplatonismo (Plotinos, por ejemplo).

Pues bien, ontológicamente hablando, el uno y el bien (primordial) es -más bien- “to ontos on”, el ser de una manera, lo realmente real. De ahí que las ideas, que muestran lo uno y lo bueno en las realidades creadas por las ideas como ser (eidos), sean el signo omnipresente. Sin embargo trascendente (más alto que) el uno y el bien es inmanente. Así como la idea es trascendente y su presencia (eidos) inmanente.

Conclusión: Las ideas son ideas divinas. - Esta frase ya habrá quedado clara, después de este pequeño capítulo sobre el lado mítico de Platón. El lado o sesgo “místico” caracteriza completamente a Platón.

E.O. 44.

4.-- *Las ideas juntas constituyen el único cosmos (divino).*

La clase y especialmente el sistema son aquellos en cuya luz se ve todo el ser. Así se expone la idea/ser.

¿Qué importa si pensamos en la totalidad de todo lo que fue, es y será? El término “kosmeo”, yo ordeno, (yo establezco o creo el orden), nos enseña lo que significa el término cosmos: orden, orden. Se entiende preferentemente como buen orden o mando.

Por cierto, en el sentido ético, “cosmos” significa entonces “el orden o los órdenes conscientes”.

Para los paleopitagóricos, “cosmos” significaba el orden o los órdenes que presenta el universo. Y ‘como idea “orden(es)” que crea en las cosas, para que como universo orden(es) sean amables, conocibles, disfrutables.

El término “cosmos” y la idea que lo sustenta se encuentran por primera vez de forma explícita entre los pitagóricos: significaban ante todo la medida del conocimiento que la vida y el arte de la Grecia antigua tenían en ese momento. Así, *P.L. Landsberg, Die Welt des Mittelalters und wir*, Bonn, 1925-3, 47.

Landsberg cita a Aristóteles: “Los pitagóricos se preocuparon ante todo por las matemáticas, las promovieron. Educados en las matemáticas, interpretaron las proposiciones matemáticas como las proposiciones de todo el ser (...). (...). Vieron en las cifras numéricas (*nota.*: arithmoi) las propiedades y al mismo tiempo las preposiciones de la armonía. Todo lo que existe fue -según ellos- enteramente hecho de acuerdo a cifras numéricas. (...). El universo lo entendían como armonía y cifra numérica”.

Nota - Vimos que, en el sistema de formación de la academia, la comprensión de lo sensorial comenzaba por prestar atención a todo lo “matemático”.

Platón -como subraya Landsberg- conservó el “matematicismo” de los pitagóricos. Y al mismo tiempo la noción de “armonía” como característica de todo el cosmos como universo de belleza. Porque “bello”, en el sentido griego antiguo, es todo lo que provoca, -- impone -- el asombro.

Como dice *A. Guzzo, Le concept philosophique* de ‘monde’, en: *Dialectica (Entretiens d’ Oberhofen)* 15 (1961): 1/2, París / Neuchâtel , 97: así como el orden(es) inteligible(s) de las ideas provoca(n) asombro, también el orden(es) senso-experiencial(es) que es la representación visible y tangible de las mismas.

E.O. 45.

5.-- Argumentos clásicos a favor de la teoría platónica de las ideas.

Willmann expone con cierto detalle cuatro argumentos que pueden utilizarse para apoyar la doctrina de las ideas. Los resumimos.

1. Recuerda.

La mnèmè, especialmente en forma de anamnesis, es decir, el grado ordenado del pensamiento (la memoria es el recuerdo), proporciona el único acceso subjetivo.

En esta tierra todo es inestable. En consecuencia, es imposible pensar (teorizar) sobre ella de forma pura. Sólo a la luz de la forma pura del recuerdo -es decir, la idea del recuerdo- llegamos a pensar “lo más puro posible”.

2.1. La verdad.

La “kathara alètheia”, la verdad pura, sobre las cosas inconstantes de esta tierra es, en vista de su mezcla con la falsedad (“pseudos”), inviable. Sólo a la luz de la forma pura de la verdad -es decir, la idea de la verdad- llegamos a pensar la verdad “lo más pura posible”.

2.2. Estructura numérica.

La primera verdad sobre los datos de esta tierra es la matemática.-- oscurecida está esa verdad por su confusión con la falsedad. La comprensión matemática sólo es posible a la luz de las cifras numéricas puras presentes en las cosas experimentadas. Lo más puro posible. Porque aquí también hay un sentido de los límites y del falibilismo (un sentido de la falibilidad).

2.3. Definición.

En esta tierra las cosas son “aoristas”, indefinidas, vagas. Porque son cambiantes, inestables en el tiempo y en el espacio. Nuestra comprensión de las cosas debe ser el reflejo de la idea de las cosas. Lo cual es imposible. Sólo a la luz de la idea en su pureza, que se manifiesta en nuestro trabajo de pensar (recordar), llegamos a comprender la segunda verdad de las cosas, después de la matemática, “lo más pura posible”.

Como puedes ver, los cuatro argumentos a favor de la doctrina de las ideas reflejan el método platónico de enseñanza de la filosofía.

Similia similibus.

El sujeto conocedor-pensador está en sintonía con la verdad (matemática e ideacional). Esto se debe a la relación de la naturaleza entre el sujeto y el objeto (conocer el pensamiento y la verdad). “Hupo to homoiou to homoion katalambanesthai” (A través de lo semejante (el sujeto que piensa a sabiendas) capta lo semejante (la verdad)). Eso es lo que Platón llama “kalon zugon”, el bello par.

E.O. 46.

6. -- *Las funciones de la idea / el ser.*

Volvamos a la idea de “cosmos”. Esto es: la totalidad -colección y sistema- de todo lo que es.-- O. Willmann resume estas funciones en el término “mediación” (es decir, cuando los términos intermedios desempeñan un papel).

a. *Las ideas median* entre, por ejemplo, el demiurgo (como lo concebía Platón) o - más tarde- Dios, por un lado, y, por otro, las cosas de nuestro mundo de experiencia en esta tierra. Pues el que tiene ideas en su mente (el demiurgo o las deidades que lo imitan; Dios), las elabora en “imágenes” (especímenes) de ellas que las presentan y reflejan de forma defectuosa. Desempeñan un papel de fijación del tono.

b. *Las ideas median* entre las cosas de nuestro mundo de experiencia en esta tierra y nuestra mente concedora-pensante -- al igual que la visibilidad de las cosas sensoriales y nuestro ojo como facultad de verlas están sintonizados entre sí (“noble yugo”), también la conocibilidad y pensabilidad (inteligibilidad) de los fundamentos matemáticos e ideales o la esencia de las cosas de nuestro mundo de experiencia en esta tierra es “noble yugo”.

Nota -- Esto es en lenguaje antiguo lo que desde la escolástica (y el P. Brentano) se ha llamado “intencionalidad” (orientación de nuestras mentes y sentidos hacia el/los mundo/s).

Nota - O. Willmann, o. c., 440). -- La idea/ser da a los datos experimentados un grado superior de realidad y al pensamiento concedor de los mismos un grado superior (“puro”) de verdad. A través de la participación (gr.: *mêthexis*, lat.: *participatio*) en la idea/presencia, las cosas de esta tierra se convierten en “ontos onta”, cosas realmente reales, y los conceptos, en nuestra mente terrenal, pertinentemente “*kathara alêtheia*”, lat.: *pura veritas*, pura verdad.

c. *Las ideas median* entre la realidad dada, en la medida en que se conoce a través de los conceptos (que siempre son sólo conceptos en la medida en que nuestras mentes en esta tierra pueden realmente captar todo lo que es), por un lado, y, por otro, nuestro comportamiento, nuestra praxis (ya sea como trabajo o como comportamiento consciente).

“*Eidè kai èthè*”, ideas y formas de comportamiento, van juntas como normativas y estandarizadas. Así, la acción buena surge y participa en el único bien en el que están arraigadas todas las ideas y a la vez todo el ser.

Metafísica de la luz...-- En esta tierra; con su oscuridad, las cosas experimentadas se vuelven “luminosas”, nuestra mente y nuestros sentidos se “iluminan”, y nuestro comportamiento es “informado” por las ideas.