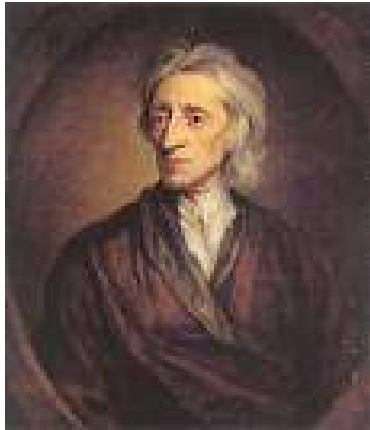


FILOSOFÍA MODERNA I: RACIONALISMO Y EMPIRISMO



René Descartes (1596-1650) Filósofo y matemático francés, se educó en el colegio jesuita de La Flèche. El 10 de noviembre 1619, en el curso de tres sueños sucesivos, René Descartes experimentó la famosa «revelación» que lo condujo a la elaboración de su método. En 1637 apareció su famoso Discurso del método, en él proponía una duda metódica, que sometiese a juicio todos los conocimientos de la época, aunque, a diferencia de los escépticos, la suya era una duda orientada a la búsqueda de principios últimos sobre los cuales cimentar sólidamente el saber.



John Locke (1632-1704). Se educó en Oxford. En 1658 se convirtió en tutor y profesor de Griego y Retórica. Más tarde estudió medicina.

La fama de Locke como filósofo fue muy grande, prácticamente todo el pensamiento posterior fue influenciado por su empirismo, hasta desembocar en el escepticismo de Hume. Influyó de forma determinante en las ideas de la Revolución Gloriosa y la Declaración de Derechos Británica de 1689.



David Hume (1711-1776) fue un filósofo, economista e historiador escocés y constituye una de las figuras más importantes de la filosofía occidental y de la Ilustración Escocesa. Estuvo fuertemente influido por los empiristas Locke y Berkeley, así como por Isaac Newton. Afirma que todo conocimiento deriva en última instancia de la experiencia sensible, siendo esta su única fuente válida y sin ella no se lograría saber alguno.

RENACIMIENTO Y REFORMA

Durante el Renacimiento surge un nuevo estilo de vida, más paganizado y libre, vinculado a una crisis de los valores morales y de la teología, y que provoca una rebelión contra la autoridad establecida y una mayor valoración del individuo, que se convierte en centro de todas las miradas.

El Renacimiento también representa el incremento de los estudios sobre astrología y alquimia, y también es la época de la Reforma y de la Contrarreforma de la Iglesia, de las guerras de religión y la quema de herejes.

Uno de los hechos que más contribuye al cambio es la invención de la imprenta (Gutenberg, 1448), que hizo posible la difusión de la cultura y la consiguiente pérdida del monopolio intelectual por parte de la Iglesia y de las elites universitarias. Los viajes abrieron nuevas rutas comerciales, y los avances técnicos y científicos contribuyeron a mejorar notablemente las condiciones de vida

En el ámbito político el imperio estaba en decadencia y comenzaban a aparecer los estados. También la unidad religiosa, en crisis desde el cisma de 1378, estaba a punto de romperse. El golpe de gracia lo dio la denominada Reforma protestante, movimiento reformador de la Iglesia, encabezado por Martín Lutero (1483-1546), que se inscribe ideológicamente dentro del Renacimiento.

Por un lado, el mensaje de Lutero refleja una valoración del individuo y de su conciencia frente a la estructura eclesial, y en esto es testimonio fiel de los nuevos tiempos. La crítica a una Iglesia romana atrapada por el espíritu mercantilista de la época llevó a que el reformador alemán reclamase la implantación de un cristianismo más próximo a los orígenes, más puro, más humilde y más alejado de la autoridad y del magisterio centralizado.

El mismo Lutero revisó y tradujo al alemán la Biblia para que el fiel tuviera acceso directo a ella y pudiera interpretarla desde la propia conciencia. Esta negación de la intermediación eclesiástica entre el individuo y Dios presenta inequívocamente la huella renacentista.

Pero, por otro lado, la Reforma supone un enfrentamiento con el paganismo del siglo XV, con el vitalismo natural del Renacimiento, y también con la presunción y autosuficiencia del hombre renacentista.

El hombre ha de asumir radicalmente su pequeñez. Para Lutero, la restauración de la bondad divina sobrepasa las fuerzas humanas y sólo es posible por la gracia divina. El ser humano está radicalmente en las manos de Dios, y sólo de El depende su salvación. En Lutero, la libertad humana ve muy limitado su papel, tal como le reprochará, Erasmo de Rotterdam.

Esta limitación de la libertad será aún más acentuada para Juan Calvino(1509-1564), para quien la vida futura, tanto para la salvación como para la condenación, está absolutamente predestinada. El calvinismo acaba sacralizando la actividad productiva del ser humano, y muchos autores lo vinculan estrechamente con el nacimiento del capitalismo

LA VINCULACIÓN DEL EMPIRISMO Y EL RACIONALISMO CON LA REVOLUCIÓN CIENTÍFICA

Desde un punto de vista ontológico la ciencia moderna nace en el Renacimiento y se consolida con Galileo. Para la ciencia (y la filosofía) modernas, el «ser» de las cosas, su esencia, reside en el concepto. Y por concepto entienden aquello que es dado en el entendimiento, ya sea construido de modo puro por éste (racionalistas) o mera huella de una sensación (empiristas).

Esta distinta concepción va pareja con una distinta concepción de la verdad. Verdad es, ahora, certeza. Hay certeza cuando el entendimiento no puede dudar de sus propios contenidos. Aunque la manera de establecer la certeza sea distinta para los racionalistas y para los empiristas: para los racionalistas ésta se da cuando el entendimiento construye sus contenidos sin recurrir a la experiencia; para los empiristas hay certeza cuando el entendimiento se limita a recibir impresiones sin poner nada de su parte.

La concepción del ser como concepto y de la verdad como certeza, lleva a hacer de las matemáticas la ciencia por excelencia. Efectivamente, las matemáticas son una ciencia cuyo contenido se desarrolla a partir de una serie de «elementos simples» dados en una intuición intelectual y de una serie de «definiciones», perfectamente claros y distintos para el entendimiento, de modo que éste puede tener un conocimiento cierto de ellos. A partir de esos elementos el propio entendimiento puede construir todo el saber complejo de las matemáticas.

Pues bien, toda la filosofía y la ciencia modernas nacen del supuesto de que todo lo real ha de poder ser traducido a expresión matemática, numérica. Incluso aquellos científicos de los que, como Newton, se dice que son empiristas, no pretenden otra cosa que describir los fenómenos del mundo en términos matemáticos. La diferencia radica en que los empiristas prescriben ciertos límites para la aplicación de las matemáticas (relación al mundo físico-mecánico), y los racionalistas no.

Además, aunque toda la filosofía y toda la ciencia modernas coincidan en sostener esta reductibilidad de lo real a matemáticas, a número, no todos conciben lo matemático, lo numérico, de la misma manera. Así, para Descartes y Newton, la matemática es, en primer lugar, geometría, y el número es entendido como cantidad. Para Leibniz el número es, ante todo, relación, de modo que no todo número sería reductible a extensión.

EL PROBLEMA DEL MÉTODO: LA IDEA DE SUSTANCIA EN DESCARTES Y LA VERACIDAD DIVINA

Para Descartes todo el problema del conocimiento humano se reduce a la invención de un Método, fundado en la unidad y simplicidad de la razón humana (*bona mens, bon sens*) y que sea aplicable a todo el dominio del saber.

Este método lo descubre Descartes mediante la consideración del procedimiento matemático (geometría y álgebra). La Filosofía, según Descartes, debe abandonar el clásico y atacado método medieval, el silogismo; además no se puede aceptar el criterio de autoridad característico de la Escolástica. Para resolver incógnitas no puede valer el método algebraico: la X de una ecuación sólo es una incógnita temporalmente para nosotros, pero al mismo tiempo representa un factor conocido y determinado.

La idea central sobre la que descansa el método consiste en sostener que el conocimiento es una unidad autárquica, que encierra en sí misma las premisas generales y suficientes para resolver todos los problemas que se plantea sin necesidad de recurrir a ninguna instancia externa. Para Descartes las ciencias matemáticas ya han llegado a la posesión de este método, pero no se puede aplicar al resto de las ciencias sin probar de antemano el valor universal del método. Por lo tanto hay que justificar el método y la posibilidad de su aplicación universal y, por ello, el programa que Descartes nos propone es el siguiente:

- A) Formular las Reglas del Método
- B) Fundamentar el valor absoluto y universal del Método
- C) Demostrar la fecundidad del Método

A) LAS REGLAS DEL MÉTODO.

En las Regulae ad directionem ingenii enumera 21 reglas, pero después, en la II parte del Discurso del Método las reduce a 4:

1. La EVIDENCIA: se expresa mediante la Claridad y Distinción. El acto por el cual el alma llega a la Evidencia es la INTUICIÓN.
2. El ANÁLISIS: por medio de la intuición sólo podemos percibir con claridad las ideas simples. Para poder concebir también las complejas, no evidentes, basta con descomponerlas en sus elementos simples o ideas simples (átomos de pensamiento), las cuales serán claras y evidentes por intuición.
3. La SÍNTESIS: es volver a recomponer las ideas compuestas mediante las simples a través de la percepción intuitiva de su encadenamiento: supone un procedimiento ordenado propio de la geometría.
4. La ENUMERACIÓN: *“hacer en todo unos recuentos tan complejos y revisiones tan generales, que estemos seguros de no omitir nada”*. La enumeración comprueba el análisis y la síntesis.

Como vemos, todas las Reglas se reducen al criterio cartesiano de Evidencia lograda mediante la Intuición.

B) VALOR ABSOLUTO Y UNIVERSAL DEL MÉTODO.

Estas reglas no tienen en sí mismas su justificación. El hecho de que las matemáticas se sirvan de ellas con éxito no constituye una comprobación. Descartes debe de intentar su total justificación. El conocimiento, o ha de ser absolutamente seguro o ha de ser abandonado.

Encontrar el fundamento de un método para todas las ciencias sólo es posible con una crítica radical de todo el saber: es necesario dudar de todo y considerar como provisionalmente falso todo aquello sobre lo que sea posible dudar. Si en esta postura de crítica radical **-DUDA METÓDICA-** llegamos a un principio sobre el cual la duda ya no sea posible, en este principio se encontrará la justificación del Método.

Descartes sostiene que ningún grado de conocimiento se sustrae de la Duda: se puede y se debe dudar de los conocimientos sensibles, tanto porque los sentidos a veces nos engañan, como porque se tienen durante el sueño conocimientos semejantes a los de la vigilia. Incluso los conocimientos matemáticos pueden ser ilusiones creadas por un Genio Maligno, o podemos haber sido creados por un Deus Deceptor. Así, la Duda se extiende a todo y se convierte en absolutamente universal, metódica e hiperbólica.

Pero en el carácter radical de esta duda se presenta el indicio de una primera certeza: para dudar es necesario que yo, que pienso, sea algo y no sea nada: la proposición **COGITO ERGO SUM** es absolutamente verdadera, pues la misma duda la confirma. (Aunque existiese el Genio Maligno y me engañase yo tendría que existir, porque de otro modo no podría ser engañado).

En la fórmula cartesiana Cogito significa “tengo conciencia”, lo que le otorga un carácter intuitivo: el cogito es la intuición de un hecho inmediato de conciencia: la existencia del yo que piensa. Sobre esta certeza se puede fundar la Regla de Evidencia, ya que el cogito es la evidencia en su fundamento metafísico. (Similar al “dubio ergo sum” de San Agustín).

Pero, en realidad, la última justificación del criterio de evidencia radica, según Descartes, en la existencia de Dios (lo que será una prueba de la existencia divina):

1. Dios es perfecto.
2. Por serlo tiene absoluta veracidad.
3. Por ser verídico no puede engañarme.
4. Dios es el autor de mis ideas claras y distintas.

Si estas ideas no fuesen verdaderas Dios me engañaría y dejaría de ser verídico y perfecto.

A partir del Cogito, Descartes deduce que hay tres tipos de realidades o sustancias.

En los Principios de la filosofía, Descartes define la sustancia como «una cosa que existe en forma tal que no tiene necesidad sino de sí misma para existir». Como él mismo señala, la definición sólo es aplicable en propiedad a Dios (sustancia infinita), pues solo Él es independiente y existe por sí mismo, solo Él es *causa sui*. Descartes extiende el término sustancia a la res cogitans (sustancia pensante) y a la res extensa (sustancia extensa) entendiendo que designa cosas que sólo necesitan del concurso de Dios para existir. De ahí que diferencie entre sustancia infinita (Dios) y sustancias finitas (el pensamiento y la extensión).

Las sustancias tienen un atributo, que es su esencia y se identifica con ella, y unos modos, que son las maneras en que aparece. Cuando dice Descartes «sé que soy, pero ¿qué soy?», la respuesta es que soy un sujeto, una cosa o sustancia que piensa (res cogitans). Se afirma de este modo la existencia de una sustancia cuyo atributo es el pensamiento y sus modos, todo aquello

que es objeto de conciencia: pensar, dudar, querer, imaginar, incluso sentir, sin el más mínimo de los atributos de la sustancia corpórea (de los que no necesita para su subsistencia).

La sustancia extensa se corresponde con el mundo que percibimos con los sentidos, su atributo es la extensión y sus modos, la figura (formada por los límites de la extensión) y el movimiento.

Uno de los grandes problemas derivados del proceso de la duda metódica es que se incurre en el denominado solipsismo subjetivista: sólo podemos estar seguros de nuestra propia existencia, de nuestra conciencia subjetiva, porque yo pienso, luego yo existo. No se puede demostrar ni la existencia de otras conciencias ni, mucho menos, la existencia del mundo exterior a mi mente. Solucionará el problema recurriendo a Dios.

En la *res cogitans*, en el sujeto pensante, encuentra Descartes ideas o pensamientos. Entre ellas figura la idea de Dios como «sustancia infinita, eterna, inmutable, independiente, omnisciente, omnipotente», creador universal de todas las cosas que están fuera de Él. La idea de Dios sólo puede ser una idea innata, no la hemos creado nosotros ni procede del exterior.

Descartes demuestra a priori (a partir de la idea misma de Dios) la existencia necesaria de Dios: el hombre, sujeto finito, no puede haber producido esa idea de un ser infinito; por tanto, Dios existe necesariamente: Yo, sujeto finito, no puedo haber creado la idea de un ser perfecto; en última instancia, mi existencia se debe a un ser infinito y omnipotente que es causa de sí mismo y de todo lo que existe fuera de Él. Pone a Dios -a su veracidad e inmutabilidad- como garantía de la verdad de las evidencias adquiridas por la *res cogitans*.

De este modo, podemos afirmar también la realidad del mundo exterior, de la naturaleza como una *res extensa*.

FENOMENISMO Y CAUSALIDAD EN HUME

Para Hume hay que estudiar el alcance y validez del conocimiento humano, analizando la naturaleza de las ideas que empleamos, a través del método experimental; sólo la experiencia y la experimentación son válidas para el entendimiento: “*no podemos ir más allá de la experiencia*”.

Divide el contenido del conocimiento en dos clases:

- Impresiones: conocimiento por medio de los sentidos.
- Ideas: representaciones o copias de las impresiones en el pensamiento.

Tanto unas como otras pueden ser simples (no admiten distinción) o complejas (podemos dividir las en partes).

Entre las impresiones y las ideas encontramos que hay una semejanza: toda percepción de la mente aparece a la vez como impresión y como idea simple. En cuanto a su origen es evidente que la idea tiene su origen en la impresión. Por lo tanto una idea es verdadera si procede de una impresión.

Hume diferencia dos tipos de conocimiento:

- Por relaciones entre ideas (por ejemplo: el todo es mayor que la parte), sin tener conocimiento directo por impresiones.
- Conocimiento de hechos: basado en las impresiones.

Así, el límite de nuestro conocer está en la impresión, que es criterio de verdad acerca de nuestro conocimiento. Pero el punto fundamental de la Filosofía de Hume es su *crítica a la idea de CAUSALIDAD*: Según Hume nuestro conocimiento queda reducido a las impresiones, bien sean actuales o pasadas; por lo tanto no podemos tener conocimiento de hechos futuros; sin embargo nuestra vida normal se basa en estos hechos: **principio de causalidad**, en el que afirmamos la existencia de un nexo causal. Si nuestro conocimiento se reduce a impresiones de hechos no podemos tener impresiones del futuro. Sólo podemos observar una sucesión constante entre un fenómeno y otro, pero no podemos afirmar que haya entre un hecho y otro una relación necesaria. Del futuro sólo podemos afirmar una creencia, cuya certeza proviene de la costumbre: por lo tanto no podemos afirmar el principio de causalidad, sólo hay una unión de impresión a impresión. (Toda creencia en realidades o hechos en cuanto resultado de un hábito es un sentimiento o instinto, no un acto de razón; por ello carece de necesidad racional y es sólo un conocimiento probable)

La **crítica a la causalidad** tiene un impacto muy grande en la ciencia. Las ciencias, y en general todas las cuestiones de hecho, se basan en el principio de causalidad para establecer sus conclusiones, con lo que ahora la ciencia es altamente probable, pero no completamente segura. El hecho de que el sol haya salido regularmente todas las mañanas hasta hoy no hace seguro el hecho de que mañana volverá a salir. Se establece una ciencia que ahora es mutable, más abierta y que permite la crítica.

Respecto a Dios, el Mundo y el Yo, Hume no acepta la definición de sustancia, ya que como sustancias, no corresponden a impresión alguna; sólo les llamamos así porque nos hemos acostumbrado a encontrar juntas una serie de impresiones.

Crítica a la idea de mundo. Hume critica a la idea de mundo porque cree que aún dado el hecho de que nosotros recibimos una serie de impresiones, eso no puede probar de manera absoluta que exista un mundo exterior que sea el que las produzca en nosotros.

Crítica a la idea de yo: Hume no acepta la idea del yo o del alma. Según él, no existe un yo único, este es solo un conjunto de impresiones que se extienden en el tiempo guardadas en nuestra memoria que nosotros unimos de manera artificial para formar lo que llamamos yo. Además el yo no es una impresión por sí misma, es un referente dentro del conjunto de nuestras impresiones que nos hemos habituado a encontrar allí.

Crítica a la idea de Dios. Hume critica la idea de Dios porque no existe nada en la naturaleza de lo que podamos haber obtenido una verdadera impresión de la omnisciencia, de lo absoluto, de lo infinito... También descarta el razonamiento de filósofos como Aristóteles o St. Tomás de Aquino de Dios como causa primera, puesto que rechaza el principio de causalidad. Esto llevará a Hume a declararse agnóstico y a afirmar que no podemos tener un conocimiento de Él.

Por lo tanto: la realidad es puramente fenoménica: sólo existe lo que aparece: el fenómeno, y no sabemos nada más.

LA IDEA DEL “ESTADO DE NATURALEZA” COMO FUNDAMENTO IDEOLÓGICO DEL NUEVO ESTADO BURGUÉS: LA TEORÍA DEL CONTRATO SOCIAL EN LOCKE

No todo el pensamiento de esta época parte de una visión negativa y egoísta del ser humano como la que nos proponía Thomas Hobbes en su obra *Leviatán*: la necesidad de un pacto social que compense los abusos cometidos por el hombre en un hipotético estado de naturaleza.

En sus obras sobre el Gobierno Civil, Locke nos expone una visión distinta del ser humano y de la sociedad más próxima a los ideales de la Ilustración. Locke desarrolla, como Hobbes, la ficción de un estado previo a la sociedad, pero, a diferencia de Hobbes, nos presenta a un individuo dotado de razón y de conciencia, y no una simple máquina dominada por sus pasiones. El ser humano, para Locke, está dirigido por sus pasiones y deseos, pero es capaz por medio de la ley natural (moral) de establecer por sí mismo pautas de convivencia con los demás.

En el estado de naturaleza los hombres pueden vivir y trabajar usando los bienes naturales, pero esta situación no es fácil de mantener. El estado natural no permite el progreso humano, porque los derechos de los individuos y sus posesiones no tienen la estabilidad necesaria. La necesidad de imponer las instituciones de propiedad que permitan el progreso humano hace que los hombres decidan libremente unirse en sociedad.

Teoría de la propiedad.

Locke entiende que la base del progreso humano está en la propiedad, porque sólo el interés en preservar y aumentar esa propiedad hace que los hombres trabajen para conseguirlo. La teoría de la propiedad de Locke se basa en una teoría contraria a la de la Edad Media. En un mundo dominado por el poder religioso el individuo no tenía más derechos que los que Dios le concedía: Dios dejó en manos de los seres humanos (en común) la tierra y sus bienes; esa propiedad común deslegitimaba el afán de posesión de propiedades que es la base del capitalismo.

El surgimiento del mercantilismo y del capitalismo precisaba fundamentarse en una teoría de la propiedad distinta: Locke toma el mismo punto de partida, considerando que la tierra y sus bienes son otorgados por Dios a los seres humanos, pero sus conclusiones van a ser distintas. Comienza por afirmar que la primera propiedad de una persona es la propiedad de sí misma y, por lo tanto, de su propio trabajo. Nadie fuera de uno mismo tiene derecho sobre él, sobre el trabajo de su cuerpo y sobre las obras que ese trabajo produce. Este trabajo se realiza sobre la base común de los bienes terrenales, de manera que los individuos se apropian de parte de lo que es común, con las únicas limitaciones de dejar alguna parte de estos bienes para los demás (ya que todos los individuos tienen derecho a su conservación), y de no desaprovechar ninguno de estos bienes.

La aparición del dinero produce que ese desaprovechamiento que limitaba la apropiación que los individuos pudiesen hacer de los bienes naturales no tenga límites. En condiciones premercantiles la persona, según Locke, no tiene deseos de apropiarse de más bienes que los necesarios para sobrevivir, pero, tras la aparición del dinero, ese deseo de aprovisionarse de todo lo necesario se amplía con la previsión de las necesidades futuras, de forma que los hombres comenzaron a acaparar bienes. El objeto del dinero no es sólo facilitar el intercambio de productos, sino que su objetivo fundamental es servir de capital.

La postura de Locke inaugura la forma de pensar capitalista: un individuo es libre de usar sus propiedades, incluso su trabajo, como quiera, incluso puede venderlas o cambiarlas. El derecho sobre la propiedad reside en el esfuerzo que se puso al conseguirla, y en la posibilidad de disponer de ella libremente. De esta manera, el individuo es responsable en exclusiva de su calidad de vida, sin que pueda pedir a otros (ni al Estado) ninguna responsabilidad a este respecto. Este es el principio del modo de vida capitalista: el derecho a alienar el propio trabajo.

El liberalismo político.

Locke entiende, al contrario que Hobbes, que el individuo no renuncia a todos sus derechos individuales al pasar a formar parte de la sociedad. Mientras que para Hobbes los derechos sólo existían como concesiones del Estado, para Locke el fundamento del Estado está en el conjunto de la sociedad, y esta puede, cuando no cumple con su misión de proteger los derechos naturales del individuo, retirarle el poder, incluso por la fuerza.

La finalidad principal que tienen los individuos para situarse bajo la autoridad de un gobierno es la conservación de sus propiedades. La visión que tiene Locke del Estado es similar a la de una sociedad anónima: todos los socios deben considerarse propietarios. Locke considera que todos los individuos son miembros de una sociedad, pero sólo aquellos que tienen propiedades son miembros de pleno derecho. En este sentido, respecto a los individuos que sólo poseen su fuerza de trabajo, dice que están sometidos por la ley, pero la representación del poder político recaerá sobre unos órganos de representación formados por individuos propietarios, sin los cuales la sociedad no podría subsistir. Estos representantes son elegidos por los demás propietarios por el sistema de la mayoría. Ante la voluntad de la mayoría deben desaparecer los intereses individuales y también los de aquellos que no intervinieron en la decisión (los no propietarios).

Locke propone una teoría de la democracia representativa como modelo de gobierno. Pero es una democracia restringida sólo a un sector de la sociedad, mientras que el resto únicamente será objeto de derechos y nunca sujeto activo de los mismos. Una de las razones que llevan a Locke a proponer esta democracia restringida es la sospecha de que si todos los miembros de una sociedad participaran en el poder político, no habría garantías de que se mantuvieran las instituciones de propiedad existentes.

Por supuesto, Locke fue el primero en asumir que un Estado dedicado a proteger a sus miembros de esta manera tiene un coste elevado, y que todos los miembros deberían ayudar a sufragarlo contribuyendo en proporción a sus propiedades.

Las teorías políticas de Hobbes y de Locke, y su formulación del contrato social, del liberalismo y del individualismo, van a conformar el pensamiento político de los siglos siguientes y tendrán mucha influencia no sólo en pensadores posteriores como los ilustrados franceses (Rousseau, Diderot) o en los utilitaristas (Mill), sino también en los cambios sociales como la Revolución Francesa o la constitución de los Estados Unidos de América. Muchos de los principios que diseñaron acerca de cómo deberían comportarse las instituciones políticas y cómo se definían y garantizaban los derechos individuales y colectivos, están presentes en la actualidad en nuestras teorías políticas.