

Filosofía

Unidad II

¿Qué es leer?

Decimos que hacer filosofía es “aprender a heredar” y que ello supone ser capaz de leer o interpretar textos. ¿A que nos referimos en este contexto con “interpretar”? ¿Y qué significa en este marco la palabra “texto”?

¿Qué quiere decir aprender a heredar? Se podría afirmar que heredar es un acto pasivo, hereda quien recibe algo, no hay que hacer nada en relación a la herencia, pero “aprender a heredar” quiere decir justamente poder poner en relación. Cuando se lee un texto, por ejemplo, en un sentido acotado; imaginemos un diálogo de la filosofía antigua o algún texto filosófico contemporáneo cualquiera; lo que debemos hacer es tratar de ver de qué manera eso que está ahí puede ser apropiado y resignificado desde mis coordenadas actuales. La manera en la que leemos hoy nosotros los textos; la realidad, los fenómenos; no tienen nada que ver con la manera en la que a lo largo de la historia de la filosofía se ha leído; y no porque leer haya cambiado de sentido, leer siempre fue leer, pero, fijarse, esto es lo que queda en evidencia cuando dinamizamos y potenciamos el sentido de la lectura; que lo que hoy significa leer está determinado por factores extra filosóficos. Qué es leer hoy depende de nuestra propia actualidad, de nuestro propio tiempo, de las condiciones sociales, de los problemas económicos, político, de todo nuestro contexto, todo eso impacta en la lectura, entonces, cuando accedemos a un texto, en su sentido amplio, todo eso aparece ahí filtrado y no podemos separarlo. Entonces leer siempre es “**heredar**”, es encontrar nuestra manera de relacionarnos con algo que nos antecede, incluso si somos contemporáneos. Entonces, la filosofía es aprender **heredar** en términos de la filosofía es aquella posibilidad de entrar en diálogo.

¿A que nos referimos en este contexto con "interpretar"? ¿Y qué significa en este marco la palabra "texto"? Texto aquí no está tomado en el sentido específico de un texto escrito, de un material escrito, sino que texto se refiere a aquello a lo que podemos proyectarle un sentido. Y en este sentido lo que hallamos es la idea de interpretación. Sobre los textos no nos importa si dicen o no la verdad porque no habría algo así como una verdad respecto de la cual determinar si eso es adecuado o no.

Lo que hablamos en filosofía es interpretar. La clave es que uno no interpreta, no dice lo que quiere, lo que le parece y entonces está bien; sino que interpretar implica pensar un sentido preexistente respecto a una argumentación de porque yo la considero de tal o de cual otra manera. Entonces no es el *mero subjetivismo*. Cuando se lee en un sentido amplio, proyecta sentido, pero no proyecta cualquier sentido, en el sentido que le parece, proyecta un sentido que está determinado por un montón de factores a los cuales es preciso argumentar o respaldar argumentativamente.

¿A qué nos referimos en este contexto con interpretar? A que la labor filosófica básicamente es una labor interpretativa y que surge como resultado de comprender que lo que hace el filósofo o la filosofía en general es *interpretar, comprender* sentidos **heredados** a los que es preciso resignificar y proyectar hacia el futuro.

¿Qué es “preguntar” y que es “responder” para la filosofía?

¿Cuál es la diferencia con otros modos de preguntar y responder?

El problema de que es preguntar y que es responder para la filosofía está ligado a los inicios de la filosofía en occidente.

¿Por qué está ligado a los inicios de la filosofía en occidente? Podemos afirmar que el inicio de la filosofía está vinculado a una nueva forma de preguntar y responder sobre lo que nos rodea. Ya antes también se preguntaba y respondía por lo que nos rodeaba. Había un modo distinto de hacerlo. Y los fundamentos sobre los que recaían las respuestas sobre el mundo y la vida eran también distintos a los que con el inicio de la filosofía comenzaron a darse.

Modos distintos de preguntarse y responder por lo que nos rodea



Se podría decir que la filosofía nace cuando el ser humano es capaz de plantearse las preguntas sobre el mundo que nos rodea y sobre nuestra vida en el mundo de una manera completamente distinta a como se lo venía haciendo. Y de responder también a estas preguntas de un modo distinto.

Preguntas míticas y preguntas filosóficas, distintos modos de preguntar en filosofía y en otra forma de pensamiento.

En un fragmento de *Las nubes* (Aristófanes) en un diálogo entre Estrepsíades y Sócrates, se pone de relieve, muy irónicamente, la forma prefilosófica de preguntar y en consecuencia la forma prefilosófica de responder.

La pregunta en el pensamiento mítico.

- Estrepsíades: Y dime, por la Tierra. ¿El olímpico Zeus no es para vosotros un dios?
- Sócrates: ¿Qué Zeus? No digas tonturas, no hay Zeus.
- E.: ¿Qué dices tú? ¿Y entonces **quien** llueve? Descúbreme eso ante todo.
- S.: Pues éstas. Te lo demostraré con pruebas definitivas. Veamos. ¿Dónde has visto tú alguna vez llover sin nubes? Pues bien, él tendría que hacer llover con el cielo claro, sin la presencia de éstas.
- E.: -Si, por Apolo, ése que has aportado sí que es un buen argumento. Y antes teníamos por verdadero que Zeus meaba a través de una criba. Pero explícame **quién** truenas, cosa que a mí me hace temblar de miedo.
- S.: Son éstas las que truenan al rodar.
- E.: ¿Cómo es eso, tú que ante nada te detienes?
- S.: Cuándo llenas de agua se ven obligadas a moverse, por fuera se quedan colgadas, llenas como están de lluvia; y luego, cayendo pesadamente unas sobre otras, estallan y retumban.
- E.: ¿Y el que las obliga a moverse **quién es**? ¿No es Zeus?
- S.: En absoluto, sino el aéreo Remolino.

En este fragmento anterior hay unos términos resaltados de las preguntas de Estrepsíades. El personaje de la comedia pregunta quien hace tal cosa o tal otra, quien es en realidad su originador. Entonces, podemos decir que solo el ser humano en el momento que fue capaz de formularse estas preguntas de una manera puramente conceptual, dejando de lado el *quién*, para preguntarse por el *qué* de las cosas y abandonando toda referencia mítica y religiosa es cuándo nace la filosofía.

Las preguntas sobre el mundo y sobre nuestra vida, aparecen tanto en la mitología como en la religión, pero se presentan de un modo distinto a cómo se lo hará en la filosofía.

Mientras en la mitología y en la religión las preguntas apuntan a un hacedor, a un quién, en la filosofía las preguntas apuntan hacia una causa, una razón, una motivación. **En general, en filosofía, apuntan hacia un qué, a un cuál, a un por qué.** Son preguntas puramente conceptuales. ¿Qué es el mundo? ¿Cuál es su fundamento? ¿Qué es la vida? ¿Por qué hay ser y no más bien nada? Y otras preguntas por el estilo. Y este cambio en el modo de preguntar parece haber sido obra de Tales de Mileto, por lo cual será considerado como el primer filósofo.

Unidad II

La pregunta en el pensamiento filosófico

¿Qué es el mundo?

¿Cuál es el *arché*, el principio, el fundamento, de todas las cosas?

¿Por qué llueve?

Tales se preguntará, no ya quien hizo todas las cosas del universo, sino cuál es el *arché*, el principio, el fundamento de todas las cosas.

Y la forma de responder a esta pregunta también marca una nueva manera de responder a los problemas que nos planteamos.

Tales de Mileto: los inicios de la filosofía



¿Cuál es el principio de todas las cosas?

No es Océano ni Tetis, es el agua (lo húmedo)

Dejamos pendiente, trabajamos acerca de las preguntas filosóficas y sus diferencias con las preguntas míticas o religiosas, es decir, este cambio en la manera de preguntar acerca del mundo.

Ahora trabajaremos sobre las respuestas filosóficas y sus diferencias con las respuestas mitológicas, sobre este cambio en la manera de responder acerca de lo que nos rodea.

Tales, cuando se pregunta por el principio de todas las cosas por su arché, con ello no se referirá a nada sobrenatural. No habla de dioses que hayan hecho este mundo, no indica como respuesta un *quién*, sino que pretende brindar un *qué* o un *cuál*.

Cuando se pregunta por el principio de todas las cosas no responde que sea el océano o Tetis, en la mitología griega hacedores del mundo o parte de los hacedores del mundo, sino que Tales pretende responder que son las cosas y responderá con una afirmación que para ese momento parece muy extraña porque como las cosas eran originadas por un *quién*, Tales responderá con el agua y dirá que lo húmedo, según señala Aristóteles, Tales veía lo húmedo, en lo acuoso el origen de todas las cosas.

Cómo vemos, lo importante de esta respuesta es que carece de elementos místicos o fantasiosos, porque Tales no habla de agua como algo sobrenatural, sino como Hesíodo, por ejemplo, al referirse al dios océano o a la diosa Tetis. Tales encara el tema de una manera completamente nueva, de una manera puramente conceptual. Toma el agua como un elemento de la naturaleza y este cambio de respuesta también se ve en el fragmento que vimos de la comedia *Las nubes*, donde Sócrates rechaza que sea Zeus el hacedor de las lluvias y los truenos y coloca a las nubes como su fundamento, como su causa. Coloca las nubes y en consecuencia él mencionará al aéreo Remolino o el aéreo Torbellino, causas naturales.

Las respuestas en el pensamiento mítico y en el filosófico

Explicaciones mítico-narrativas

- Ponen como causante a un ente sobrenatural
- Son explicaciones narrativas
- Se difunden oralmente
- Proceden de la tradición
- Son anónimas

Explicaciones filosófico-argumentativas

- Buscan una causa racional: natural o social
- Son explicaciones argumentativas
- Se difunden por escrito
- Proceden de la reflexión
- Reconocen un autor

¿Qué es lo que produjo este cambio?

Produjo la posibilidad de tener un sistema explicativo alternativo al sistema explicativo mitológico.

Mencionamos, antes, que las preguntas sobre nuestra vida, sobre nuestro mundo no se hicieron solo en la filosofía, sino que es algo común al hombre y la forma de preguntar y responder es lo que ha cambiado o es lo que cambia por ese entonces.

Esta distinta manera de preguntar y responder por las cosas lo que hace es tener un sistema que explica el mundo de otra manera. Por eso mencionamos un sistema explicativo alternativo. El sistema explicativo mitológico es un sistema explicativo narrativo.

Este nuevo sistema explicativo es de carácter argumentativo o argumental y lo que funda en gran medida la posibilidad de tener esa masa crítica de carácter argumental será el desarrollo de la escritura alfabética.

Y como se observa en el cuadro que antecede, las diferencias entre un sistema de explicación y el otro son solo instrumentales. Este pasaje de las explicaciones míticas de carácter oral a las explicaciones argumentativas de carácter escrito se conoce en la historiografía como el pasaje del pensamiento mítico al pensamiento racional o como el pasaje del mythos al lógos.

El “pasaje” del mythos al lógos.

Un falso problema.

Las diferencias son instrumentales:

- Anonimato/autoría
- Oralidad/escritura
- Narración/argumentación
- Elementos sobrenaturales/elementos naturales
- Pregunta por “quién” /pregunta por “qué”, “cuál”, “por qué”
 - Ambos apuntan a un mismo objetivo: dar sentido por medio de explicaciones
 - Difieren en el modo discursivo
 - Mismo contenido, lógicas diferentes

Este famoso pasaje del Mythos al lógos es algo señalado por la historiografía del siglo XIX es considerado un falso pasaje.

¿Por qué? Porque no hay ningún pasaje. No hay ninguna evolución, ninguna ruptura o lo que fuere del mythos al lógos.

Cómo mencionamos las diferencias son simplemente instrumentales. Los mitos son creaciones anónimas y permanecen casi siempre en el dominio de la oralidad mientras que las respuestas filosóficas reconocen un autor, o una escuela y están contenidas en textos.

Aunque haya filósofos que no eligieron escribir, como Sócrates, por ejemplo, se podría mencionar que las diferencias entre el pensamiento mítico y el pensamiento filosófico son solamente instrumentales, son menores.

Suele hablarse del paso del mythos al lógos. En el caso de estos relatos cosmogónicos, hasta podría invertirse la causalidad y afirmarse que, dado que el lógos (filosofía) está ya en vigencia, estas respuestas mitológicas pretenden explicar aquello que la filosofía no es capaz de racionalizar. Sea como fuere no sabremos nunca si había relatos cosmológicos entre los

griegos ni en qué consistían ya que no quedan testimonios escritos que nos permitan analizarlos y desde que los conocemos, desde el siglo VII aC, estos relatos ya podían estar contaminados por esquemas filosóficos porque es en esta época donde emerge la filosofía.

A pesar de ello suele persistir la vieja idea del pasaje del mythos al lógos, de un cambio de la estructura de mitos por una estructura del lógos que definiría el curso de la filosofía y de la cultura occidental en general. Esta idea no hace más que oscurecer la percepción histórica de este fenómeno.

Desde la perspectiva que proponemos, el mythos no tiene características distintivas radicalmente al lógos, sino que ambos apuntan a al mismo propósito. ¿Cuál es ese propósito? Dar sentido por medio de explicaciones. La diferencia está cifrada en el andamiaje discursivo que se utiliza para plasmar una idea. La aparición de un sistema explicativo argumentativo lleva a la modificación de los rasgos mismos del sistema de explicación narrativo.

La razón más clara para objetar las ideas del paso del Mythos al lógos, radica en el hecho de que el mythos nunca perdió vigencia y eso queda claro tanto en Parménides como en Platón ya que ambos son los más racionalistas de los primeros periodos de la filosofía occidental. Platón recurre constantemente a los mitos, al pensamiento mitológico para ayudar a comprender sus propias teorías.

Desde esta perspectiva, el llamado del mythos al lógos se entiende básicamente como una traducción, en términos argumentativos, de lo que, primigeniamente se volcó en términos narrativos. No es la presencia de un contenido determinado el que hace que un determinado producto cultural responda a uno y otro parámetro, sino al formato general apoyado en lógicas por completo diferentes. La diferencia con todos los contextos narrativos no radica en el hecho de que Tales haya propuesto un principio o elemento material como origen del mundo, sino que lo haya planteado por medios totalmente diversos de la explicación narrativa, sino que los haya dado mediante una explicación argumentativa. Por ejemplo, no es lo mismo recurrir a personajes ya sean divinos o humanos que la nueva vía de los sistemas argumentativos que intenta establecer estos vínculos causales.

Entender las diferencias entre las formas explicativas narrativas y las formas explicativas argumentativas que constituye lo que se conoció a partir del S.XIX como el paso del Mythos al lógos. No en una idea tan radical, sino entendiendo que estos cambios son más bien instrumentales.

Filosofía socrática

Se abordará la filosofía socrática como antecedente de la filosofía platónica.

El surgimiento de la filosofía es inseparable de su contexto social, económico, político, cultural y al mismo tiempo se hizo hincapié en la relación que hay entre el darse de ciertas crisis, el tener lugar de ciertas situaciones críticas donde se ponen en cuestión las cosas tal como estaban dadas hasta ese momento y la crisis despertará una posición crítica. Ante una situación de crisis una de las reacciones posible es la crítica.

Veremos de qué manera podemos incluir en este contexto una figura como la figura de Sócrates y de qué manera su filosofía también es inseparable de este gesto buscando dar una respuesta posible ante estas turbulencias de corte social, económico, político, cultural y sobre todo del orden de las ideas.

Sócrates es un ciudadano ateniense que nació en el año 470 aC y murió en el 399 aC. Sócrates no dejó un legado escrito, un corpus textual al que podamos acceder, sino que todo su pensamiento, toda su reflexión filosófica la encontramos a través de la mediación que llevará a cabo Platón. ¿Por qué? Porque los diálogos platónicos consisten en retomar la escena filosófica socrática, es decir, recuperar los diálogos y las interrogaciones que Sócrates en Atenas lleva a cabo con conciudadanos de él y Platón lo que hará es recuperar esos diálogos y plantearlos de modo escrito, pero Sócrates plantea una relación con la filosofía que es inseparable de la oralidad. Para Sócrates, la filosofía y el diálogo, la filosofía y la interrogación son dos cuestiones inseparables, se podría afirmar que son la misma problemática.

¿Por qué es tan central o tan relevante demorarnos en la figura de Sócrates? Porque en Sócrates encontraremos uno de los grandes o de los más importantes proyectos pedagógicos de occidente, sobre todo de la filosofía occidental y en ese sentido lo que encontramos es que el contexto que vive y se desarrolla la filosofía que elaborará Sócrates es un contexto donde estarán puesta en cuestión los fundamentos o los valores absolutos sobre los cuales se construyó la polis y la educación de los ciudadanos.

En este sentido lo que Sócrates propondrá es una nueva manera de formar a los ciudadanos en el conocimiento de la virtud.

Nos podríamos preguntar ¿había filósofos antes de Sócrates? ¿Por qué nos detenemos en él y lo mencionamos como uno de los grandes fundadores o protagonista de la filosofía occidental? Porque Sócrates ha sido quien ha llevado a cabo lo que hemos designado como el “**giro antropocéntrico**” de la filosofía.

La filosofía de Sócrates

*El llamado “**giro antropocéntrico**” es el proceso a través del cual se redefine el interés dominante de la filosofía.*

Lo que cambia es la dominante. El gesto filosófico siempre es un gesto cuestionador e indagador. Lo que encontraremos es que quien lleva el acento, la parte más relevante, será diferente a la que venía teniendo lugar previo a la emergencia de la filosofía socrática.

Se pasa de la interrogación que busca explicar el mundo natural a otra que se propone analizar la dimensión propiamente humana.

- *Comenzó con la indagación de los trágicos, continuó con los sofistas y se consolidó, finalmente, con la filosofía de Sócrates.*

Se podría hablar de un continuo dentro del cual Sócrates es la figura última con la que se consagran todos los desarrollos anteriores.

Si la filosofía buscaba dar respuestas posibles, tentativas a la pregunta acerca del mundo, de la existencia, de la realidad, el primer gesto fue ofrecer respuestas que se separan de las respuestas sobrenaturales, es decir, circunscribir la indagación filosófica al ámbito de la naturaleza, explicar la naturaleza sin apelar a principios más allá de ellas o sobrenaturales: Fueron los filósofos naturalistas que se estuvo mencionando anteriormente. Se explicó el principio explicativo o el principio de ser de las cosas, era, por ejemplo, el agua, el fuego, es decir, elementos de la naturaleza que servían para explicar y justificar la ocurrencia del todo en la naturaleza.

Lo que pasará con Sócrates es que el hombre ocupará ese lugar, será el concepto, las esencias, lo que hace que las cosas sean lo que son, desde una indagación de corte antropológico. El hombre, con sus conceptos, el que explicará la realidad y la naturaleza.

Entonces, pasamos de una explicación sobrenatural, a una explicación natural, a una explicación hecha a la medida del hombre, donde el hombre es quien nombra, explica y justifica y da razón de ser a los fenómenos de la naturaleza. El giro antropocéntrico viene reconfigurar, al reposicionamiento de la figura humana en las explicaciones filosóficas.

La filosofía de Sócrates

Sócrates como "Médico del alma":

A – Sentido biográfico

B – Sentido metodológico

Dentro de este contexto en el que afirmáramos que Sócrates se propondrá, o se podría leer su filosofía en términos de una pedagogía o de un proyecto educativo, la idea es mejorar la sociedad.

Sócrates se definirá como un médico, pero no del cuerpo, sino del alma.

Y se comprendería esta afirmación en un sentido primero o biográfico. Sócrates lo afirma porque su madre era partera. En esto encontramos que hay una sanación, del cuerpo del mismo modo en que podría suceder con el cuerpo, con el alma.

En el caso del sentido metodológico lo que afirmaremos es que Sócrates lo que hará es aplicar esta idea de la sanación del cuerpo a la sanación del alma y hacer de esa sanación el punto de partida metodológico de todo su quehacer filosófico.

Abordaremos en que consiste el proyecto educativo, el proyecto pedagógico propuesto por la filosofía socrática.

Lo primero que afirmaremos es que contemporáneo a Sócrates son los sofistas y esto nos servirá para contraponer en qué sentido estas dos maneras de concebir el discurso y concebir la función de la palabra nos servirán para este propósito.

La *paideia* griega (el proyecto educativo o la propuesta pedagógica).

La "dialéctica" (debe comprenderse en el sentido metodológico, el método socrático que a su vez es el método basado en la oralidad), *socrática puede ser considerada como la antítesis* (el contrario) *más completo del método educativo de los sofistas.*

Tomaremos el texto que antecede como horizonte de referencia general, caracterizaremos en que consiste la tarea educativa de los sofistas y veremos de qué manera se contraponen a ella la perspectiva socrática.

Los sofistas son extranjeros, son maestros o artistas de la palabra que no nacieron en Atenas, sino que nacieron en colonias no griegas, llegan a Atenas desde el extranjero. Están muy formados en el arte de la palabra, en la retórica, fundamentalmente. Son docentes que enseñan sus saberes y a cambio de ello solicitan dinero. Son profesionales de la palabra, cobran por su conocimiento. Esto nos dará una pauta que su 'público' no es el ser humano común, sino que son los hijos o las personas más pudiente de la polis, las personas que tienen a su alcance la posibilidad de abonar (pagar) por estos servicios. En este sentido esto pondrá

una distancia. Encontramos que hay una relación de utilidad. Alguien contrataría a los sofistas porque necesitaría de esa formación o porque puede valorar positivamente el recurso que ellos acercan. La escena planteada por la propuesta sofista es una escena individual donde el sofista es quien, a modo individual, lleva a cabo un soliloquio donde expone cada uno de sus saberes y donde presenta y justifica de manera muy articulada, muy atractiva y muy persuasiva sus conocimientos. Es básicamente un discurso individual, un discurso que no tiene la posibilidad de un diálogo, de una contestación, sino que es una exposición de corrido basada en lo individual, entonces de lo que da cuenta esta manera de concebir el arte de la palabra sofístico, justamente de lo que se trata es de una posición relativista. Lo que los sofistas harán, este será el punto fundamental desde el cual contraponer ambas perspectivas, es que ellos tienen una postura relativista. ¿En qué sentido relativista? Los valores no serán tomados como bienes en sí mismo, sino que ofrecerán un discurso a la altura de las necesidades del hombre. Hay un concepto central para abordar el relativismo sofístico y es la *homo mensura*: el hombre como medida del mundo, como medida de la realidad. Entonces, no habría verdades absolutas, no habría valores absolutos, sino de lo que se trata es de orientar nuestro discurso hacia las necesidades persuasivas de quien lo sostiene, entonces, lo que justamente enseñan los sofistas es como persuadir, como convencer de manera eficaz a un auditorio. Observar que hay una separación entre quien argumenta, quien expone, quien persuade y quien es persuadido o convencido.

Entonces, encontramos una escena individual y encontramos una separación con el compromiso de los valores absolutos, y firmes, y, sobre todo con los valores virtuosos y en su lugar encontramos la utilidad y la eficacia. Frente a esto, si nos ponemos a pensar en que consiste la propuesta pedagógica socrática, es una propuesta distinta. Sócrates es ateniense, no es extranjero, Sócrates no cobra por sus conversaciones y justamente son conversaciones, Sócrates discurre por la polis, se encontrará con distintos interlocutores a los que de manera natural comienza a interrogar, comienza a dialogar a conversar. Entonces no hay una situación forzada. Sócrates, por otro lado, no se presenta como alguien que tiene el saber y lo ofrece a alguien que carece de él, sino que Sócrates propone escenas dialógicas, propone situaciones en las que conversar y a partir de ese encuentro con el otro, la presencia y en la oralidad lo que se hace es producir, en ese mismo acto, un acontecimiento que nos facilitará la emergencia de un saber.

Si los sofistas se caracterizaban por una perspectiva relativista. Sócrates lo que hará es indagar y justificar la necesidad de formar a los ciudadanos de la polis en valores absolutos, en virtudes, en conceptos o nociones que serán centrales para articular un proyecto político a partir de este convencimiento en la virtud, en la *areté*.

Características de **La *paidea* socrática**

El fin de la educación es un fin práctico.

No se trata de convencer a nadie. La propuesta de Sócrates consiste en formar ciudadanos en el bien, porque el conocimiento del bien lleva al individuo a actuar bien. Quién conoce el bien, actúa bien. Quién actúa mal, lo hace por ignorancia. Quien no conoce es quien actúa mal, no hace a propósito, sino por ignorancia.

El conocimiento importa en tanto transforma la propia vida y la puede volver una vida virtuosa, basada en valores absolutos.

Conocer la justicia me vuelve justo. El conocimiento cambia la conducta.

Quién conoce las virtudes, los valores absolutos actúa bien.

La educación es inseparable de un ejercicio de auto-examen.

Así como es inseparable de un proyecto político, de la construcción de la polis, centrado en la virtud.

El método socrático.

Sócrates concibe la filosofía como un ejercicio oral. Para él, hacer filosofía es interrogar, es conversar con interlocutores. Hay una preponderancia de la pregunta o de la interrogación, pero no de cualquier tipo de interrogación. La pregunta socrática por excelencia es la pregunta por el concepto, es la pregunta por la esencia, por lo que hace que algo sea eso que es y no otra cosa.

Entonces la pregunta socrática es que es 'x'. Donde x está nombrando cualquier concepto valor.

La filosofía de Sócrates

La filosofía socrática es inseparable de la oralidad. Su reflexión se lleva a cabo dialógicamente.

La pregunta socrática: "¿Qué es X?"

X= concepto (valor)

Concepto de valor: que es la justicia, que es el bien, que es la valentía. Son conceptos o valores sobre los cuales Sócrates propondrá como puntapié inicial, para llevar a cabo una reflexión filosófica, un diálogo filosófico.

El método socrático tiene dos partes que están sintetizadas en una parte positiva y otra productiva y crítica.

La filosofía de Sócrates

El método socrático se desarrolla en dos etapas:

1 – Refutación (Catarsis)

2 – Producción (Mayéutica)

No tiene relación con la valoración ya que deben darse las dos para que Sócrates encuentre posible la realización de su proyecto.

Tiene una primera etapa que se denomina refutación o catarsis y una segunda etapa que denominaremos producción o mayéutica.

Estas dos etapas deben producirse simultáneamente, se complementan mutuamente, porque para que haya mayéutica previamente debe haber tenido lugar la refutación.

¿En qué consiste la refutación? Sócrates lo primero que plantea es indagar: ¿Qué es la valentía? Por ejemplo. Lo primero que Sócrates afirma es que no sabe lo que es la valentía. Reconoce la propia ignorancia. Y acto seguido, para solventar esa falta, lo que se propone hacer es ir a dialogar con los supuestos sabios, con los especialistas en el tema que seguramente podrían ofrecerle la información faltante. Entonces, por ejemplo, para preguntar que es justicia hablará con un político; para preguntar que es la virtud hablará con un

pedagogo, para conocer que es la valentía hablará con un soldado. Cada una de estas preguntas será la ordenadora de uno de los diálogos que posteriormente Platón recuperará a modo de libros. En cada uno de estos diálogos, Sócrates aborda una pregunta filosófica en particular.

¿Qué pasa cuando Sócrates enfrenta a su interlocutor y le pregunta, por ejemplo, al soldado o al general que es la valentía? El sabio, la persona que supuestamente es la poseedora del conocimiento que uno está buscando adquirir, ofrece respuesta de un tipo particular, ofrece respuestas específicas, ceñidas a casos particulares, ofrece ejemplos, pero no ofrece una definición a la altura de la pregunta que está abordando Sócrates. Se podría pensar incluso hasta ofrecen respuestas inconsistentes, respuestas contradictorias, porque podemos pensar que valiente es ser quien va al frente en una batalla, quien lleva a cabo la avanzada de una tropa. Y también ser valiente es quien desobedece una orden y afirma que no hará tal cosa porque considera que es injusto.

Entonces ¿cómo podría ser que la valentía sea hacer algo y al mismo tiempo no hacerlo? Hay una cierta inconsistencia, una cierta debilidad en las respuestas que Sócrates encuentra en sus interlocutores.

La primera etapa de estos diálogos que se conocen como refutación tienen como fin (el método es una estrategia, no es liberado al azar) es desconcertar a su interlocutor, dejarlo perplejo y demostrarle que aquello que sabía o creía saber en realidad no lo sabía.

Esta primera etapa de refutación o catarsis se propone como una purga, como una limpieza del alma de los saberes que se creían saberes pero que en realidad no lo eran.

La finalidad de esta primera etapa, o primera parte de este proceso socrático, tiene una triple tarea:

- 1 - una función lógica que servirá para demostrar la inconsistencia del saber del interlocutor.
- 2 - Una función gnoseológica que es orientarlo en el camino del verdadero conocimiento
- 3 - Una tarea o un propósito moral que es preparar el alma para poder entrar en contacto con el verdadero conocimiento de los valores absolutos.

Esta primera etapa de refutación tiene un fin bastante paradójico porque el fin consiste en preparar el alma para la adquisición de nuevo conocimiento. Al mismo tiempo se desea demostrar quien se creía sabio en realidad no era tal cosa.

Toda vez que Sócrates demuestra a su interlocutor el error en el cual estaba habitando, tiene lugar la segunda etapa, es más afirmativa, más productiva porque habiendo mostrado que de lo que se trata es de desprenderse de los falsos saberes, Sócrates, en este segundo período, se pondrá como guía. Llevará a cabo una serie de interrogaciones y de preguntas estratégicamente formuladas que le permitan a su interlocutor adquirir por sus propios medios el conocimiento que su alma ya poseía.

La idea es saber que el alma tiene las verdades y los valores absolutos pero que en su encarnación al cuerpo los olvidó. Entonces, Sócrates lo que hace es reconocer que conocer para el hombre implica recordar. Para Sócrates conocer implica llevar a cabo o habilitar un procedimiento a través del cual cada quien logra recordar esos valores que el alma poseía pero que ha olvidado.

De modo que esta segunda etapa del método socrático como producción o mayéutica consiste en la manera en que el interlocutor logra recuperar todo ese conocimiento, el verdadero conocimiento, no el falso que fuera descartado en la etapa anterior, y a partir del cual emprende una transformación moral de su propia persona. Convierte en la medida en que conoce, el conocimiento transforma las prácticas, en una mejor persona.

La *paideia* socrática

Redefinición socrática de la figura del “sabio”.

SABER NO ES:

- Poseer muchos conocimientos.
- Relacionarse acumulativamente con el conocimiento.
- Tener un vínculo contemplativo con uno mismo y con el mundo.
- Una cuestión teórica.

Para Sócrates el conocimiento implica una práctica transformadora sobre uno mismo.

SABER=VIRTUD (areté)

En relación con el método socrático lo que encontramos es una redefinición de la idea de sabio y una redefinición de la idea de saber. Sócrates enfrenta en un diálogo a los sabios que muestran, en este caso, no serlo. Por lo tanto, hay una redefinición de la figura del sabio. Sabio no es aquel que tiene un corpus de conocimiento, una persona que ha leído mucho y posee demasiadas teorías o múltiples conceptos sobre lo real, sino que saber consiste en no poseer muchos conocimientos, relacionarse acumulativamente con el conocimiento, tener un vínculo contemplativo con uno mismo y con el mundo, sino que para Sócrates el conocimiento implica una práctica transformadora de uno mismo. En la medida en que uno sabe se vuelve virtuoso, el conocimiento me vuelve virtuoso. Saber es recordar, pero también saber implica un acercamiento a la virtud.

Se avanzará sobre los desprendimientos prácticos de la filosofía de Sócrates, como caracterizar esta propuesta pedagógica socrática.

La filosofía socrática

"Sólo sé que no sé nada"

- Ironía del método socrático
- Valor positivo de la ignorancia para la construcción del verdadero conocimiento.
- Reconocimiento de la filosofía como un *saber* de alcance práctico: ético y político.

Observar que hay una frase muy conocida de Sócrates que nos permitirá avanzar un poquito.

"**Sólo sé que no sé nada**" es una frase un tanto extraña, muchas veces es tomado en un sentido que no es el socrático. "**Sólo sé que no sé nada**" nos permite remontar despacito en cada unas de las cuestiones que tuvimos exponiendo hasta acá. ¿Por qué? Porque en primer lugar nos enfrenta con la ironía del método socrático. ¿En qué consiste esta ironía del método socrático? Quien dice "**Sólo sé que no sé nada**" parecería ser que no sabe nada. Sin embargo, Sócrates es un poco irónico en la medida en que él hace es mostrar lo que él sabe a partir de diferenciarse de lo que saben los supuestos sabios. Hay una postura intencional en la cual Sócrates lo que hace es mostrar que los sabios no son los que se dicen sabios. Sabio en realidad es el filósofo, es quien puede hacer del reconocimiento de la propia ignorancia el

punto de partida de un conocimiento en algún sentido superior. No se trata que Sócrates decida reivindicar la ignorancia, sino hacer un uso estratégico de la ignorancia como punto de partida para la construcción de un ejercicio filosófico. Si prestamos un poquito de atención lo que advertimos es que en realidad Sócrates, en el reconocimiento de su ignorancia, frente a los supuestos sabios, lo que en muestra es su más alta valoración de la sabiduría. En nombre de ese saber en que los falsos sabios no alcanzan es que aparece su estrategia filosófica para evidenciar su falso saber y al mismo tiempo montar sobre valores absolutos toda su estrategia de conocimiento.

¿En qué consiste la ironía del método socrático? Es que cuando el filósofo, en este caso Sócrates, se posiciona como el ignorante, el que no sabe, el que necesita ser enseñado por los sabios, en el fondo es el que más sabe. ¿Por qué es el que más sabe? Porque sabe que no sabe todo aquel saber falso del que poseen los demás.

El valor positivo de la ignorancia para la construcción del verdadero conocimiento también tiene que ver con la estrategia o la apuesta pedagógica socrática. ¿En qué sentido? En qué sirve para poder montar y construir el verdadero conocimiento.

Reconocimiento de la filosofía como un *saber* de alcance práctico: ético y político.

Lo que se trata para Sócrates es formar a los ciudadanos en valores absolutos. ¿Y por qué esto, en valores absolutos: en el bien, en la justicia, en la bondad? Porque el conocimiento transforma la práctica. Si se forma a los ciudadanos con una perspectiva utilitarista o basadas en la eficacia como hacen los sofistas, no importa la verdad, importa convencer importa persuadir. Lo que se hará es formar ciudadanos que irán a construir una polis en valores relativos sobre ideas que, en función de la conveniencias o la utilidad harán en un momento unos y en un momento otros.

Por el contrario, la apuesta más fuerte socrática, todo el convencimiento por formar a los jóvenes en valores absolutos tiene que ver con su apuesta a futuro. Con considerar que de los jóvenes dependerá la posibilidad de llevar adelante una polis sobre fundamentos sólidos y sobre fundamentos buenos y verdaderos. Toda la estrategia socrática, toda la propuesta, la *paideia* socrática, se pondrá en relieve o el acento en este punto, en que la práctica siempre es una consecuencia o un efecto de la formación. Por eso los interlocutores de Sócrates son jóvenes. Lo que planteará es la necesidad de formar y de hacer salir del error a quienes en realidad serán los futuros ciudadanos de la polis.

Platón

Platón: diálogo, ser y conocer. Filosofía o tragedia



Recordemos que la crisis ateniense puede pensarse como producto de 3 factores. En este contexto situaremos el diálogo “La república”, con el cual trabajaremos, para dar cuenta de la parte de la epistemología, la metafísica platónica de esta cuestión.

Primer factor: la filosofía naturalista de los presocráticos, que puso el foco en la investigación sobre el mundo natural, el cambio de fundamentación del mundo de un orden mítico-religioso a uno racional pondrá en tela de juicio el papel de los dioses.

Segundo factor: las obras del pensamiento trágico ponen de manifiesto el carácter irreductible de la fortuna, es decir, de aquello que sucede sin nuestra intervención. En este sentido el hombre parecía condenado a que le sucediere lo que debía sucederle desde el inicio de su vida.

El rol de la tragedia en la polis tendrá un valor muy importante porque actuaba como agente de educación moral.

El tercer factor: está relacionado con la incursión de los sofistas en Atenas. Estos nuevos educadores de la técnica política, que atraen a la juventud desde una concepción relativista y nihilista, traerán aparejado una crisis en el orden legislativo de la polis puesto que rechazan la idea de que las leyes tengan origen en los dioses.

Estos tres factores podrían pensarse como la base para la producción de lo que sería el diálogo de La República que responderá a estas 3 cuestiones.

La teoría de los dos “mundos”

| Idea de Bien | |
|---|-------------------------------|
| Entes | Conocimiento |
| Inteligibles | |
| <ul style="list-style-type: none">• Ideas filosóficas• Entes matemáticos | <i>Epístème</i> (Ciencia) |
| Sensibles | |
| <ul style="list-style-type: none">• Cosas• Imágenes | <i>Dóxa</i> (Opinión) |
| No ente | <i>Agnoia</i> (Ignorancia) |

Como desarrolla Platón lo que conocemos como La teoría de los dos mundos. En rigor serían 2 ámbitos de los 2 topos, dos ámbitos de realidad y los 2 ámbitos de conocimiento que pretende establecer Platón.

Esta teoría pretende explicar el mundo en que vivimos, el mundo visible, el mundo sensible. Explica este mundo en que vivimos lo hace a partir de la postulación de otro ámbito o de otro mundo de orden trascendente, es decir, ámbito de lo inteligible.

Lo que Platón desea explicar no son dos órdenes distintos de realidad sino dos órdenes distintos de conocimiento.

Para ello elabora lo que se conoce como Paradigma de la línea: un esquema de los entes que en un ámbito o en otro tienen distinto grado de realidad y proporciona distintos grados de conocimiento.

En la imagen que antecede, si nos situamos abajo, parte desde lo NO ENTE, no existente, hasta la IDEA DE BIEN. Cada uno de estos entes que se gradarán progresivamente tienen, como correlato, una forma de conocimiento.

Como se observará, el conocimiento propio de los entes sensibles es la *Dóxa* (opinión) y como correlato de los entes inteligibles, el conocimiento propio es la *Epístème* (ciencia o conocimiento verdadero).

Como se advierte esta es una escala ascendente, pero a la vez descendente.

- **Escala de grados de densidad ontológica y fortaleza epistemológica.**
 - Ser-no ser
 - Inteligible-sensible
 - Verdad-error
 - Universal-particular
 - Inmutable-cambiante
 - Imperecedero-perecedero
- **Participación: relación modelo-copia**
 - Inteligible-sensible
 - Ideas-cosas
 - cosas-imágenes

El paradigma de la línea, lo que presenta una escala de grados de densidad ontológica, grados de densidad de existencia y por otro lado una escala de grados de fortaleza epistemológica o fortaleza en el conocimiento. Desde el peor conocimiento hasta al mejor.

En este paradigma de la línea, Platón representa una relación entre los entes visibles y los entes inteligibles, una relación de modelo-copia, es decir, así como las cosas del mundo sensible existen, existen mientras son copias de los entes inteligibles, de las ideas y estas funcionan como modelo de esas cosas. Se genera una relación de participación, una relación de modelo-copia. A partir de esto, Platón elaborará el plan de educación que se llevará a cabo para gobernar rectamente la polis.

Siguiendo los pasos del intelectualismo moral de su maestro, de Sócrates, Platón concebirá no solo que el conocimiento de la idea de bien es condición suficiente para actuar bien, quienes alcancen ese conocimiento serán los futuros filósofos gobernantes dado que si conocen la idea del bien podrán gobernar bien.

Esto nos pone en presencia de dos cuestiones:

Primero: solo actuarán bien aquellos que conozcan la idea de bien.

Segundo: los que conocen la idea de bien son unos pocos.

Esto será tomado en cuenta por Nietzsche en *Cómo el mundo verdadero terminó convirtiéndose en una fábula*, mostrando este carácter limitado de la política platónica.

El lenguaje: copia de copia

¿En qué consiste el rechazo socrático de la escritura?

Si creemos lo dicho por Platón, Sócrates nunca escribió nada, no llega nada propio de Sócrates más que lo que llega por escritura de Platón.

Si no escribió nada fue por dos motivos, fundamentalmente.

El primero: queda reflejado justa y paradójicamente en el diálogo Fedro de Platón. Sócrates creía que la escritura era perjudicial para el alma porque conducía al olvido de las palabras, al olvido de lo dicho por descuidar la memoria.

Segundo: se podría afirmar que Sócrates no escribió porque pensaba que el verdadero valor de la filosofía residía en la interacción discípulo-maestro. Cuando este guiaba al discípulo mediante hábiles preguntas para hacerlo consciente de sus propias opiniones.

Sócrates observaba que la escritura como la pintura impedía mantener un diálogo con el autor. Esto era algo inmóvil, con lo cual no se podía dialogar. En cambio, con la palabra viva se podía mantener una relación dialógica.

¿Cuáles son las razones filosóficas que llevan a Platón, discípulo de Sócrates, a posicionarse a favor de la escritura?

Debemos señalar que antes de Platón existía una importante tradición conocida como los presocráticos: Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Heráclito, Parménides, y otros. Una serie de circunstancias hizo que las obras escritas por estos pioneros hayan llegado a nosotros de manera incompleta y fragmentada. A este hecho casual se debe que la primera voz importante de la filosofía sea la de Platón. Se han recuperado más de 20 diálogos completos de Platón y varias cartas. Con Platón la filosofía presenta su instalación en el lenguaje. Y en el lenguaje propiedad de una comunidad que es objeto de controversia y análisis. Con la democracia el diálogo supuso la eliminación del lenguaje dogmático: La verdad ya era un producto de los dioses, del sacerdote, del rey, sino que era fruto de la discusión y de la coincidencia o no de los hombres. Todas las afirmaciones, todas las sentencias eran revocables y discutibles. Y en esto contribuyeron grandemente los sofistas.

Ante un mundo en crisis, Platón debía que reconstruir algo de los dogmas perdidos y para ellos la escritura sería fundamental.

A pesar de señalar Platón que el lenguaje es una copia de copia, en tanto las palabras imitan la realidad sensible y esta ya es una copia de la realidad inteligible, con la escritura, Platón intenta superar lo que el diálogo ocasional pudiera tener de perecedero. Esta idea de que si en el diálogo ocasional, si bien teníamos la voz del otro interlocutor a quien poder repreguntarle se perdía por falta de escritura.

Los diálogos platónicos, tiene como características centrales, que son diálogos en prosa, no en verso como las tragedias y las comedias griegas.

Al escribir diálogos Platón quiso reproducir la actividad de su maestro, porque lo que los diálogos muestran es la formación de los conceptos, como se articulan los conceptos a medida que avanza el diálogo.

El diálogo es también el tipo de reflexión ética dominante en la época. Ya los diálogos mostrarán los cambios morales que se darán en los interlocutores en el transcurso del diálogo.

Al mismo tiempo, el diálogo escrito en prosa y argumentativo supone un recurso que intenta responder al diálogo de los trágicos ya que por entonces eran considerados los maestros de ética más importantes.

Esta forma de discurso despertará y vivifica el alma. Esto es así porque permite esta tensión constante que se encuentra en la escritura y reflexionamos constantemente a medida que avanza el diálogo.

La lectura en este sentido no permite la pasividad, lo que motiva a la discusión y a la reflexión.

La diferencia con el diálogo de las tragedias es que para Platón ningún poema trágico puede enseñar ética, porque, como los poemas trágicos apunta a las pasiones, a las emociones, a los sentimientos, el lenguaje con que se dirige a estos, Platón afirma que pueden distraernos de la búsqueda de la verdad.

El diálogo platónico en vez de referir a las pasiones, a los sentimientos, se referirá a la parte intelectual del hombre, a la razón.

Platón frente a los sofistas



- ¿Por qué para Platón resultan incompatibles el conocimiento (*episteme*) y el mundo sensible?
- ¿En qué sentido la teoría platónica de las Ideas se contrapone con la filosofía tal como la concebían los sofistas?

Trataremos la crítica de Platón a sus predecesores.

Para poder abordar este tema se creó dos enemigos de Platón.

Estos dos enemigos de Platón son:

A – Los sofistas.

B – Los poetas trágicos.

Ahora abordaremos a los sofistas.

¿Por qué para Platón resultan incompatibles el conocimiento (*episteme*: conocimiento verdadero) y el mundo sensible? Platón comprende que la verdad no puede hallarse en

aquello que está en constante cambio como señalaban los sofistas, porque de ser así, conduciría a un conocimiento del tipo relativo. Los entes del ámbito visible, del ámbito sensible, son entes en constantes cambio. Como ejemplo podríamos citar que *“Las aguas del río constantemente están fluyendo, no son las mismas cada vez que vemos el mismo río”*. Un pensamiento más trivial podría ser *“una silla nunca es igual a la otra, sin embargo, las dos son sillas”*.

Observamos qué en este mundo sensible, en este mundo visible en el que vivimos todo está en constante cambio.

Si todo está en constante cambio ¿cómo verificaremos que el conocimiento sea universal como pretende Platón?

Los entes del mundo visible son corruptibles, perecederos, contingentes, y como tales proporcionan un conocimiento particular.

De esta manera, Platón comprenderá que el conocimiento epistémico, el conocimiento verdadero no puede hallarse en estos entes. Para él, el conocimiento epistémico tiene por objeto aquellos entes que son de carácter necesario, imperecederos, incorruptible y, en consecuencia, el conocimiento de estos entes será de tipo universal.

Platón situará el tipo de entes, que proporcionan un conocimiento universal, en el ámbito de lo inteligible.

¿En qué sentido la teoría platónica de las ideas se contraponen con la filosofía tal como la concebían los sofistas?

Debemos aclarar que solo pocos fragmentos de los sofistas llegaron a la actualidad y gran parte de sus doctrinas nos llegan por testimonios de sus contemporáneos, entre ellos el propio Platón, quien dedica algunos de los diálogos al debate con los propios sofistas. Si se observan los títulos de los diálogos platónicos, la mayoría de los títulos estarán dedicados a los sofistas y a otros no sofistas: Protágoras, Parménides, Gorgias. Hay distintos diálogos con títulos de sofistas y títulos de presocráticos, de los filósofos de la naturaleza.

Con lo cual no hay demasiada certeza de cuanto de lo escrito por Platón en boca de los sofistas es cierto y cuanto es una tergiversación del propio Platón.

Lo que debemos señalar es que los sofistas llevan a Atenas una novedosa concepción del mundo y una novedosa concepción de la vida. Algunos de ellos como Protágoras, por ejemplo, entiende que el hombre es la medida de todas las cosas, cada individuo tiene una pluralidad de representaciones, valoraciones, afectos, que son distintos de los demás y que en este sentido el ser humano se constituirá como criterio o como norma de la realidad y también como criterio del conocimiento sobre la realidad.

De esta manera, todo lo que se manifiesta a los hombres existe mientras que lo que no se le manifiesta no existe.

Cómo indican algunos testimonios, para Protágoras, el ser humano es el límite y el juez de las cosas. Y solo existe y puede ser conocido aquello que puede ser captado por los sentidos.

Con esto señalamos que para Protágoras todas las opiniones son verdaderas y la verdad es relativa.

Por otro lado, se podría mencionar a otro sofista con el cual combatirán Platón y Sócrates que es Gorgias.

Centraremos la filosofía de Gorgias, o resumir su filosofía, mediante 3 tesis:

1. Señala que nada existe.
2. La que señala, consecuentemente, que si algo existiera sería incognoscible.
3. Si algo existiera y fuera cognoscible, sería incomunicable.

La oscuridad y el valor de estas tesis le valieron a Gorgias el mote nihilista.

El cuestionamiento de Sócrates y Platón de los planteamientos sofistas estriba en que estos o bien niegan la posibilidad del conocimiento o al menos niegan la posibilidad del conocimiento absoluto. Lo cual resultaría perjudicial para el proyecto educativo de Platón. Sin embargo, debemos tener en cuenta que el sentido peyorativo con el que hoy entendemos a los sofistas es en gran medida producto del descrédito que tanto Sócrates como Platón hicieron de estos.

Platón frente a los poetas trágicos



- ¿Cuál es la innovación en términos de género literario que aportan las obras filosóficas de Platón? ¿En qué se diferencia de las tragedias? Caracterice la comprensión instalada sobre los géneros vigentes en la cual el aporte platónico impacta.
- ¿De qué manera se podría justificar que la filosofía socrático-platónica “desprecia” la vida?

Platón y los poetas trágicos, adversario con el cuál debatir.

¿Cuál es la innovación en términos de género literario que aportan las obras filosóficas de Platón? ¿En qué se diferencia de las tragedias? Caracterice la comprensión instalada sobre los géneros vigentes en la cual el aporte platónico impacta.

Platón inventa un nuevo género literario: el diálogo filosófico en prosa.

La tragedia también es un diálogo, pero a diferencia del diálogo platónico, es en verso.

¿Por qué escribió diálogos? Conviene señalar que en el S. V y principios del S.IV los poetas eran considerados los maestros de ética más importantes. De mismo modo estos poetas fueron considerados filósofos por sus coetáneos. Las obras trágicas y las comedias se valoraban por su

contenido ético y en tanto el diálogo estaba entre los modelos de la reflexión ética dominante de la época y como en el ámbito de la reflexión ética no existía, aún, una tradición de prosa filosófica que Platón pudiese adoptar como modelo, adoptó, entonces, este modelo popularizado. Los diálogos platónicos son una especie de obra dramáticas difiriendo, radicalmente, del teatro griego conocido. Platón afirmará explícitamente que ningún poema trágico podría enseñar sabiduría ética. Y si los diálogos están en deuda con los modelos de la tragedia son también un teatro, creado para sustituir a la tragedia como modelo de enseñanza moral.

Platón reemplaza este diálogo pasional de los trágicos por un diálogo racional argumentativo. Usará la argumentación para demostrar una auténtica comunicación y, además, para establecer con el lector una actividad racional.

Podríamos afirmar que al escribir filosofía con forma dramática, Platón se dirige al lector para que éste participe activamente en la búsqueda de la verdad.

¿Por qué una obra que tiene por fin enseñar la sabiduría práctica no debe despertar pasiones ni sentimientos? ¿Por qué utilizar un lenguaje sencillo y sobrio y situarse en una esfera puramente intelectual?

Platón señala que el lenguaje dirigido al sentimiento y a las pasiones pueden distraer a la razón de su búsqueda de la verdad. Con este fin en el diálogo se sustituyen los personajes por descripciones, por explicaciones generales y se pasa de las pasiones y los sentimientos, que aparecen habitualmente en los diálogos de los poetas trágicos, a la esfera intelectual. El tono seco y abstracto de los diálogos platónicos excluye positivamente, a la excitación de las pasiones y los sentimientos. El estilo de Platón no es neutral con respecto al contenido de su reflexión, al contrario, está estrechamente vinculado a una determinada concepción de la racionalidad humana.

Si se establecen las relaciones entre su propuesta pedagógica, su propuesta metafísica y epistemológica del paradigma de la línea con su forma de hacer filosofía a través de este género literario que desarrolla, se podrán establecer las relaciones.

¿De qué manera se podría justificar que la filosofía socrático-platónica "desprecia" la vida?

Para responder esta pregunta es necesario considerar previamente, cuál es la concepción del mundo y de la vida de los poetas trágicos. El pensamiento trágico concibe que la fortuna, es inevitable siendo algo que no pueden dejar de suceder, no pudiendo hacer nada para combatir la fortuna no puede hacer nada para erradicarla.

La fortuna será la manifestación del destino para los poetas trágicos. La tragedia griega muestra algunas personas arrastradas a la ruina como resultado de acontecimientos que no podían dominar. Un hecho que sucedía fortuitamente transformaba completamente su vida.

El carácter mutable de nuestras circunstancias y nuestras pasiones y la existencia de conflictos interiores entre nuestros compromisos, en nuestras acciones mostraban el carácter trágico, el carácter agonístico de la existencia humana.

Hay tragedia porque hay sistemas morales contrapuestos y en conflicto entre los cuales no resulta posible determinar cuál de los dos es más moral, es mejor que el otro.

¿Cuál es el problema de esta concepción para Platón? Platón comprende que es perjudicial para la polis creer que el ser humano sea incapaz de revertir esta situación. Esta incapacidad

humana para eliminar la fortuna constituiría, para los poetas trágicos, el signo de nuestra propia humanidad, mientras que para Platón esto no debería ser entendido de esta manera y que la humanidad radique en esta carencia es algo perjudicial para la polis. Lo más perjudicial es que las obras de los trágicos se habían convertido en el lugar donde se podía reflexionar sobre la vulnerabilidad de la vida humana ante la fortuna conformándose las tragedias como un instrumento enseñanza moral y de reflexión ética para los ciudadanos de la época. En este sentido las tragedias se convertían en instrumentos de educación de la polis. Si la fortuna es invulnerable, si no se puede cambiar el destino, para que actuar, hacer algo en la vida pública, en la vida política. La idea de la vulnerabilidad de la vida humana a la fortuna, condujo a la necesidad de construir nuevos fundamentos en lo que basar el orden ontológico, político y moral.

Platón verá en la razón la facultad que permitirá al hombre la autosuficiencia. La aspiración platónica a la autosuficiencia se caracteriza como el deseo de poner el bien de la vida humana a salvo de la fortuna, a salvo de la contingencia. Y esto lo hará mediante el poder de la razón. Por ello, para Platón, la alternativa filosofía-tragedia se le presenta como una disyunción exclusiva: o bien filosofía o bien tragedia.

Para ello, Platón, elabora toda una ontología, toda una epistemología que tendrá su correlato en el orden sociopolítico y en un plano educativo.

Con esto, lo más vital en el individuo (pasiones, emociones, sentimientos), son, en el planteo platónico, eliminados o al menos conjugados como un mal, eliminado mediante la razón, despreciando lo más vital de los seres humanos.

Distinción entre fines y medios, bienes por sí y bienes por otro.

Bien “en sí” y “en otro”

- En sí= Bienes/fines que queremos por sí mismos (bien perfecto).
 - Ej.: La felicidad la elegimos por sí misma (no buscamos la felicidad para tener placer, honor o riquezas).
- En otro= bienes/medios que queremos para otro (bien)
 - Ej.: la riqueza, el honor, el placer, lo elegimos para la felicidad.

En la ética aristotélica debemos considerar dos temas centrales que se conectan constantemente y son: la **virtud** y la **felicidad**. En algo coinciden estas dos cuestiones. Ambas son, de una manera u otra, consideradas el bien, lo bueno.

Entre los múltiples sentidos del término bien, Aristóteles distingue entre los bienes que queremos por sí mismo, que es el más perfecto de los bienes que queremos para llegar a otros fines, es decir, lo bienes que queremos por otras cosas, aquellas cosas que son un medio para llegar a un bien determinado o a un bien más perfecto.

Aristóteles afirma que todo conocimiento, toda actividad, toda elección tiende a un bien, ¿cuál será el bien de la política? ¿Cuál es el bien supremo?

Según señala Aristóteles, todos acuerdan en que ese bien supremo, ese bien político es la felicidad y piensan que vivir bien, actuar bien es lo mismo que ser feliz.

Sin embargo, hay una discrepancia y es que no todos acuerdan que es la felicidad. Aristóteles señala que tanto el vulgo como el culto coinciden que ese bien es la felicidad, pero uno y otro no coinciden en que definen por felicidad, como caracterizar a la felicidad o que contenido

tiene la felicidad. Unos creen que la felicidad está en las riquezas, otros considerarán que la felicidad está en el honor, otros en el placer, otros en la salud, algunos creen que incluso existe un bien en sí y esa es la causa de que todos los otros sean bienes.

Si pensamos en estas diferencias queremos tener dinero, por ejemplo, para ser felices. O queremos tener una vida placentera para ser felices. O bien deseamos tener salud para ser felices. De esta manera el placer, la riqueza, la salud y otros bienes semejantes, lo serán solo en función de un bien superior que sería la felicidad.

A la felicidad, afirmaba Aristóteles, la elegimos por sí misma, mientras que la riqueza, el honor, el placer, la salud los elegimos para la felicidad. Es decir, no buscamos la felicidad para tener placer, honor o riquezas, sino que buscamos el placer, el honor, la salud o las riquezas o cualquier otro bien que consideremos como medio para la felicidad, buscando la felicidad por sí misma.

Mientras que la felicidad es un bien que queremos por sí mismo, los otros son bienes que queremos por otra cosa, en este caso, por la felicidad.

Bienes por sí y bienes por otros aclara a fines y medios.

Caracterización del concepto de bien: diferencias entre Platón y Aristóteles respecto de la noción de bien.

La filosofía práctica de Aristóteles.

El "bien" se dice de muchas maneras

- Diferencias con Platón
- El significado de "filosofía práctica"

"Bien": en Aristóteles

- Bien=fin
- Bien individual y colectivo
- Bien exterior, corporal y anímico
- Bien en sí mismo/Bien por el otro

A diferencia de Platón, que piensa el bien como un ente universal, en un plano ultraterrenal, lo que lo lleva a sostener que solo aquello que accedan al conocimiento del bien (inteligible), Aristóteles cuestionará estos planteamientos platónico, puesto que por un lado, en tanto entiende que la palabra *bien* se dice de muchas maneras, no se puede hablar de la idea de bien en un sentido universal y así como hay muchas ciencias, afirma Aristóteles, tampoco se puede atestiguar que haya un único saber que trata sobre el bien.

Aristóteles inicia su tratado de ética alegando que toda actividad tiende a un fin, a un bien, lo que lo llevará a distinguir distintos tipos de bienes: bien humano, ultraterreno; preferirá el primero, en el caso de la ética; bien individual y colectivo; que es el mismo tipo de bien, pero para Aristóteles es más grande y más perfecto el bien colectivo, el de la ciudad, el bien político, bienes exteriores, corporal, del alma (de estos tres a Aristóteles preferirá el último), bienes en sí mismo y bienes en otras cosas. Sobre esto el bien en sí mismo es más perfecto, de acuerdo a la visión aristotélica, respecto de los bienes para otras cosas o los bienes en otro.

De esta manera, si hay muchos bienes no se puede hablar de una idea universal de bien, como deseaba Platón. Aristóteles, a diferencia de Platón, entiende que el bien no es enseñable por razonamientos o al menos no todos somos estimulados por los razonamientos. Por ello, sostiene, el bien se adquiere por costumbre, lo cual lo lleva a señalar que para actuar bien no es necesario conocer el bien, tener un conocimiento sobre lo que es el bien, como señalaba su maestro.

Esta es la crítica que esgrimirá Aristóteles contra el intelectualismo moral socrático-platónico.

Debemos entender el término bueno, bien, como lo concibe Aristóteles. Si bien para Aristóteles tiene muchos sentidos, él lo usará como sinónimo de **virtud**, como sinónimo de una actividad que cumple una función específica. Por ejemplo, la virtud del carpintero será la de trabajar la madera y hacer buenos muebles, y la del médico cuidar bien los pacientes.

De esta manera, Aristóteles observa con desconfianza la propuesta platónica porque no comprende que le redituará al carpintero o al médico conocer la idea de bien, esa idea universal y trascendente. Para Aristóteles el bien del que debe tratarse es del bien humano, terrenal, inmanente, y la postulación de una idea trascendente de los entes o del bien, duplicará lo que es necesario explicar.

¿Cómo actuará virtuosamente el carpintero? Llevando a cabo su labor, rectamente y de manera constante. Se aprende a actuar bien, no por el conocimiento del bien, sino actuando bien de manera habitual. El actuar virtuoso del carpintero o del médico, será como una excusa que usará Aristóteles para mostrar, con un ejemplo, como se debería actuar moral y políticamente, es decir, como debemos actuar como personas individuales, y por eso la ética, y como ciudadanos, por eso la política, en una polis, en una ciudad.

¿Cómo se actúa bien? Se actúa bien adecuando una regla general de la acción al caso particular.

Aquí el bien coincide con el fin, con la finalidad de las acciones.

¿Para qué actuamos? Actuamos para ser felices.

Así el bien es una actividad del alma, dice Aristóteles, según la virtud del hombre, según la razón. Constituye la filosofía práctica aristotélica, porque Aristóteles no pretende saber cómo puede pensar el bien sin contradicciones, por ejemplo, como lo pensaba Platón, sino como actuar bien, como actuar virtuosamente.

El problema de Aristóteles será el bien humano, terrenal. Por ello no persigue un bien absoluto, sino una filosofía práctica que tiende al cumplimiento de esta praxis moral y que entienda como es actuar bien para el hombre.

Bienes que elegimos por sí mismos y los que elegimos por otra cosa

- En su análisis del bien correspondiente a cada actividad humana, Aristóteles distingue los bienes que elegimos por sí mismos y los bienes que elegimos en función de alguna otra cosa. ¿En qué consiste esa diferencia? ¿Podría enumerar ejemplos de ambos tipos de bienes? ¿Cuál es este bien perfecto?

Los dos temas fundamentales que atraviesan la ética nicomáquea son la felicidad y la virtud, texto clave para la filosofía aristotélica.

La felicidad y la virtud

- *¿Qué es la felicidad?*
- *El concepto de areté (virtud)*
 - *Areté del zapatero*
- *La actividad propia (areté= virtud) del hombre*
 - *Ni la nutrición ni la sensación, la razón*

“La virtud es una actividad del alma según la razón o que implica la razón”

La felicidad era considerada como un bien para Aristóteles, si la elegimos porque la consideramos un bien y el bien más perfecto; lo elegimos por sí mismo y no por otra cosa.

¿Qué es la felicidad? Aristóteles señala que para ver lo que es la felicidad hay que captar la función propia del hombre.

¿Cuál es la función propia del hombre? Aristóteles lo que hará es señalar que para captar bien lo que es la felicidad es necesario hablar de la virtud.

¿cuál es la función propia del ser humano, cuál es la virtud del ser humano? **La razón**, la actividad racional.

Aristóteles acordará, con quienes la sostienen, que la felicidad es una virtud o clase de virtud porque la actividad, de acuerdo con la virtud es una actividad propia de ella, según Aristóteles.

Señalaremos que el término areté (virtud) se comprende como lo bueno, la excelencia, una cierta perfección, la mejor disposición, el mejor estado, y más específicamente, la perfección en el uso de su función propia, el uso de la razón en el caso del hombre.

Por ejemplo, si el bien para un zapatero está en la actividad que realiza, y su virtud consiste en hacer buenos zapatos, perfectos, el bien del hombre también estará en su actividad, en su actividad más propia y más perfecta.

¿Cuál es la actividad propia del hombre, cuál es su función propia? **La razón**. ¿Por qué? Porque sus otras actividades no le son propias, son actividades que comparte con los animales y los vegetales, por ejemplo, la nutrición, las sensaciones no son actividades propias del hombre, no son actividades propias y exclusivas del hombre, sino que son actividades compartidas, con lo cual la función propia del hombre es una actividad del alma, según Aristóteles, según la razón o que implica la razón.

La felicidad y la virtud

El bien del hombre es una actividad de acuerdo con la virtud más perfecta, o mejor de acuerdo con su virtud, la razón, llevada a cabo durante toda su vida.

- *“La felicidad es una actividad del alma de acuerdo con la virtud”*
 - *¿Por qué la felicidad es una actividad del alma?*

Continuaremos profundizando la relación entre virtud y felicidad.

La función propia del hombre es una actividad del alma según la razón o que implica la razón, debemos señalar que el bien del hombre que es la felicidad es una actividad del alma de acuerdo con la virtud, con la virtud más perfecta, es decir, con la razón.

¿De qué manera se lleva a cabo esta actividad? Aristóteles, es claro en este sentido y declara que hay que actuar de determinada manera **durante toda la vida**. De esta manera la felicidad es una actividad del alma de acuerdo con la virtud.

¿Qué significa que la felicidad sea una actividad del alma? Significa que es una actividad realizada de acuerdo con su función propia y como ya se afirmó la función propia del hombre no es la corporal, sino la anímica, la racional.

¿Cómo debe actuar para ser feliz? Debe actuar virtuosamente, debe formar el carácter eligiendo de manera habitual el término medio relativo a nosotros, pero determinado por la razón.

¿Cuándo se llegaría a la felicidad si actuásemos así? Para ello deberemos actuar de manera constante a lo largo de nuestra vida.

Esto será lo que plantea Aristóteles, en resumidas cuentas, respecto del concepto de felicidad y su relación con la virtud.

Felicidad divina y humana



- *¿En qué se diferencia la felicidad de los hombres y la felicidad de los dioses?*

Se verá como caracteriza la felicidad Aristóteles, siendo una caracterización algo ambigua.

Hacia el final de la ética nicomáquea, en el libro 10, él señalará unas distinciones.

Aristóteles señala que si la felicidad es una actividad del alma, de acuerdo con la virtud más perfecta, **la razón**, esa actividad propia del hombre será la contemplativa. Sin embargo, tanto al inicio, como al final de la ética nicomáquea, Aristóteles muestra que el hombre es un ser necesitado, necesita algunos bienes exteriores, aunque sea mínimo para la felicidad. En este sentido, una vida contemplativa, afirma Aristóteles, no sería una vida propia del hombre, debido a que el hombre es un ser necesitado, ese tipo de vida contemplativa sería una vida de los dioses que de los hombres. A pesar de esto, Aristóteles sugerirá que el ideal de la contemplación no es algo que el hombre deba abandonar, aunque sea un ser necesitado, sino

que debe hacer todo lo posible para vivir de acuerdo con lo más excelente que hay en nosotros: **con la razón**. Está claro que esta vida es solo un ideal y no una posibilidad efectiva, como en el caso de los dioses que no tienen necesidades físicas. Esto es lo que diferenciará la felicidad de los dioses, que es una felicidad perfecta, por no ser una felicidad necesitada, no es una felicidad atravesada por lo físico, ya que no necesitan nada para vivir y transitar su vida, aunque sea una vida trascendente, esto distinguirá la felicidad de los hombres que es una felicidad imperfecta, porque es una felicidad donde el hombre no puede hacer uso de su virtud, de su capacidad más propia que es la razón. Podrá hacer uso de la razón, pero ésta estará condicionada por los apetitos, por su materialidad, por su forma sensible.

Por eso Aristóteles hará un planteamiento bastante distinto que el de Platón, su maestro. Platón entendía que el conocimiento del bien permitía al individuo vulnerar la fortuna, lo que le sucedía en la vida cotidiana, el ámbito de la contingencia, de lo que sucede, y de esta manera, mediante la razón, alcanzar la felicidad.

Aristóteles señalará que es imposible vulnerar la fortuna, que es imposible salirse de esta otra parte de la humanidad, que no hacen humano, que no es la razón, sino las pasiones, pero entonces la razón debe hacer el esfuerzo posible, todo el tiempo, por no dejar que prime la sensibilidad, ni las pasiones sobre la racionalidad.

De esta manera se lograría una felicidad, para Aristóteles, imperfecta.

Unidad II parte II

Filosofía de René Descartes.

Nació a finales del S. XVI (1595-1650) y vivió al comienzo del S.XVII siendo una figura central del pensamiento occidental, no solamente en relación con la filosofía, sino que es una figura que se reúne mucho conocimiento occidental. Además de filósofo es matemático, geómetra, siendo una figura muy importante, dando inicios al llamado giro gnoseológico de la filosofía.

Hasta aquí tratamos acerca de qué pasó con la filosofía en la modernidad, de qué manera el discurso filosófico pasó de una explicación centrada básicamente en la naturaleza a una filosofía centrada a lo que llamamos giro antropocéntrico.

Debemos considerar que, en el caso de la modernidad, lo que la filosofía acontece o realiza y que se inicia justamente con Descartes es el giro antropocéntrico.

¿En qué consiste? En que el interés dominante de la filosofía está en la teoría del conocimiento, no solo en el modo en que el mundo es, sino acerca de cómo el hombre es el que conoce para ver de qué modo la manera en que el hombre conoce determina las características después del mundo, no porque lo prescriba, sino porque si yo puedo explicar como es mi forma de conocer, después puedo entender de que manera puedo acceder a los fenómenos y a la realidad en su conjunto. En esto consiste el giro antropocéntrico. El proyecto filosófico de Descartes es un proyecto absolutamente ambicioso. Existen en la unidad del conocimiento, no solo de las ciencias físicas y matemáticas, sino también en las ciencias del espíritu.

El objetivo de Descartes es encontrar o producir una estructura unificada del conocimiento.

¿Cuál es el elemento que le permitirá garantizar esta construcción? Para Descartes será el método. El método será tal que le permitirá alcanzar este cometido que es la unificación del conocimiento.

¿Qué quiere decir método? El sentido etimológico de método, esta palabra nos presenta la idea de un sendero, un camino, de un recorrido.

El método para Descartes, este trayecto, desde donde estoy hacia lo que quiero conocer, garantizará dos grandes cosas: por un lado, la unificación del conocimiento y por otro lado nos permitirá la eliminación de los errores.

¿En qué consiste el método cartesiano? El método será la duda, pero lo central en esto es que la novedad del método cartesiano es que será un método centrado en primera persona.

La filosofía cartesiana sobre todo las meditaciones metafísicas, es un texto que será escrito y tramado a partir de un yo, de una conciencia, de una primera persona que explicitará los estadios que los va aconteciendo, de modo que es una escritura filosófica muy particular, una escritura filosófica centrada, en este caso, en la figura del yo.

La característica del método cartesiano: La duda.

Falta la parte II de esta unidad, esta unidad está incompleta.