

INSTRUCCIONES PARA LA PRIMERA PREGUNTA DEL EXAMEN DE PAU

1. Exponer las ideas fundamentales del texto y las relaciones existentes entre ellas.

1) En la primera parte señalas las ideas principales que encuentres, incluyendo si te parece oportuno la cita que las recoge.

2) En la segunda parte señalas la relación que existe entre ellas. Consiste en establecer la relación que las ideas anteriores guardan entre sí:

-por ejemplo: idea principal e ideas secundarias, premisas y conclusiones, ejemplos y contraejemplos, causas, consecuencias, implicaciones, equivalencias, semejanzas, diferencias, oposiciones, opciones, dilemas, elecciones, restricciones, medida, proporciones, etc).

Texto Platón

[...] Pues nuestro razonamiento no versa más sobre lo igual en sí que sobre lo bello en sí, lo bueno en sí, lo justo, lo santo, o sobre todas aquellas cosas que, como digo, sellamos con el rótulo de “lo que es en sí”, tanto en las preguntas que planteamos como en las respuestas que damos. De suerte que es necesario que hayamos adquirido antes de nacer los conocimientos de todas estas cosas. [...]

-Pero si, como creo, tras haberlo adquirido antes de nacer, lo perdimos en el momento de nacer, y después, gracias a usar en ello de nuestros sentidos, recuperamos los conocimientos que tuvimos antaño, ¿no será lo que llamamos aprender el recuperar un conocimiento que era nuestro? ¿Y si a este proceso le denominarnos recordar, no le daríamos el nombre exacto?

PLATÓN, Fedón 75d-75e

En este texto, su autor reflexiona sobre el problema de la adquisición del conocimiento.

1. Exponer las ideas fundamentales del texto y las relaciones existentes entre ellas.

En este texto de Platón encontramos las siguientes ideas:

- Nuestro razonamiento versa sobre “lo que es en sí”. El “eidos” platónico, la idea, como objeto de los razonamientos e investigaciones, entendido como realidad en sí misma, eterna, inmutable.
- Es necesario que hayamos adquirido antes de nacer los conocimientos de todas estas cosas. La posibilidad de razonar o conocer “Lo que es en sí”, las ideas.
- Tras adquirirlas antes de nacer las perdimos al nacer. No recordamos lo referido a las ideas.
- Después recuperamos (al enfrentarnos con los problemas del mundo sensible) lo conocido antaño. Recordamos, “recuperamos” la capacidad de razonar sobre o con las ideas modelo.
- Aprender es recuperar o recordar un conocimiento que ya era nuestro. Teoría de la Reminiscencia.

Pero vemos como bajo esta idea subyace el siguiente razonamiento: Si nuestro razonamiento versa sobre lo “en sí”, las ideas eternas e inmutables y este tipo de realidad (“lo en sí”) no puede ser captada por los sentidos, no existe en el mundo sensible, se debe suponer que ya está en nosotros antes de nacer. Pero al “nacer” parece que no tenemos esta capacidad o conocimiento, si así fuera no haría falta ningún aprendizaje, y puesto que al enfrentarnos con las cosas del mundo sensible, al percibir, al necesitar explicar algo, ayudados por la mayéutica las vamos recordando, debemos concluir que debíamos haberlas perdido u olvidado y que aprender consiste en recordar-reminiscencia.

La relación que guarda el ser humano con las Ideas como verdadero conocimiento, consiste en haberlas conocido antes de nacer, olvidarlas con el nacimiento y volverlas a recordar al conocer mediante los sentidos. El proceso de aprendizaje se define como reminiscencia y consiste en recordar, recuperando lo previamente sabido por el alma que es inmortal y habita antes de su nacimiento en el mundo de las ideas.

"Por tanto, si las virtudes no son ni pasiones ni facultades sólo queda que sean hábitos. Con esto está dicho qué es la virtud genéricamente.

Pero es menester decir no sólo que es un hábito, sino además de qué clase. Hay que decir, pues, que toda virtud perfecciona la condición de aquello de lo cual es virtud y hace que ejecute bien su operación: por ejemplo, la excelencia del ojo hace bueno al ojo y su función (pues vemos bien por la excelencia del ojo); así mismo la excelencia del caballo hace bueno al caballo y lo capacita para correr, para llevar al jinete y afrontar a los enemigos. Si esto es así en todos los casos, la virtud del hombre será también el hábito por el cual el hombre se hace bueno y por el cual ejecuta bien su función propia. Cómo es esto así en parte lo hemos dicho ya; pero se aclarará aún más si consideramos cuál es la naturaleza de la virtud. En todo lo continuo y divisible es posible tomar más o menos o una cantidad igual, y esto o desde el punto de vista de la cosa misma o relativamente a nosotros; y lo igual es un término medio entre el exceso y el defecto.

Aristóteles: Ética a Nicómaco, Libro II, 6

En este texto, su autor reflexiona sobre la naturaleza de la virtud uno de los temas fundamentales de la ética.

1. Exponer las ideas fundamentales del texto y las relaciones existentes entre ellas.

Como es bien sabido, la ética se ocupa de estudiar la justificación racional de las normas morales que rigen la conducta humana. Parte siempre de una determinada concepción del ser humano, es decir, de una antropología, referida a un contexto histórico y humano determinado. Las ideas más representativas de la ética aristotélica se hallan en la *Ética a Nicómaco*. Se trata de una ética «eudemonista», es decir, una ética de la felicidad. Pero es también una ética de la *virtud*, el medio por excelencia para alcanzar la felicidad, tema central de este fragmento.

A la hora de definir la virtud, Aristóteles procede a determinar el género de cosas al que pertenece la virtud. Se dice de la virtud que es una «afección del alma»; es decir, que se incluye en esa clase de cosas que ocurren en el alma. Ahora bien, en el alma encontramos al menos las tres clases de afecciones siguientes: facultades, pasiones y hábitos.

- 1) Sería inadecuado considerar la virtud como una **facultad**, puesto que a nadie se le llama bueno o malo (en sentido ético) por tener una facultad o carecer de ella.
- 2) Igualmente, sería erróneo considerarla una **pasión**, pues nadie es virtuoso ni vicioso por sentir tales o cuales pasiones (sino, en todo caso, por lo que hace como consecuencia de tales sentimientos).
- 3) Por tanto, la virtud solo puede ser un **hábito**. A diferencia de los dioses, los hombres no pueden ser buenos «de una vez por todas» o «de una vez para siempre», sino que en ellos la bondad, como la maldad, tiene que darse «una vez tras otra» y, por tanto, solo puede entrar en su carácter convirtiéndose en un hábito. En concreto, la virtud es para Aristóteles **el hábito de elegir** (en las pasiones y facultades que inclinan a la acción) **el «término medio» de acuerdo con la razón** (es decir, con el *logos*): no es bueno quien se enfada ni quien no se enfada, sino quien se enfada en la medida en que ha de hacerlo, con quien debe enfadarse y cuando procede, y así con respecto a todas las demás afecciones.

«La ciudad es la comunidad, procedente de varias aldeas, perfecta, ya que posee la conclusión de la autosuficiencia total, y tiene su origen en la urgencia del vivir, pero subsiste para el vivir bien. Así que toda ciudad existe por naturaleza, del mismo modo que las comunidades originarias. Ella es la finalidad de aquellas, y la naturaleza es finalidad. Lo que cada ser es, después de cumplirse el desarrollo, eso decimos que es su naturaleza, así de un hombre, de un caballo o de una casa. Además, la causa final y la autoperfección es lo mejor. Y la autosuficiencia es la perfección, y óptima.

Por lo tanto, está claro que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es, por naturaleza, un animal cívico. Y el enemigo de la sociedad ciudadana es, por naturaleza, y no por casualidad, o bien un ser inferior o más que un hombre. Como aquel al que recrimina Homero: “sin patria, sin ley, sin hogar”. [...]

La razón de que el hombre sea un ser social es clara. Sólo el hombre, entre los animales, posee la palabra. La voz es una indicación del dolor y del placer; por eso la tienen los otros animales. En cambio, la palabra existe para manifestar lo conveniente y lo dañino, lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio de los humanos frente a los demás animales: poseer, de modo exclusivo, el sentido de lo bueno y lo malo, de lo justo y lo injusto, y las demás apreciaciones. La participación comunitaria en estas cosas funda la casa familiar y la ciudad».

(ARISTÓTELES, Política)

En este texto, Aristóteles trata de la complementariedad de lo moral y lo político.

1. Exponer las ideas fundamentales del texto y las relaciones existentes entre ellas.

En este texto de la Política encontramos las ideas directrices que guiarán el pensamiento social y político de Aristóteles.

Sus ideas fundamentales son:

- Que el Estado (ciudad-estado) es la comunidad perfecta pues posee autosuficiencia total frente al resto de agrupaciones. Existe de forma natural, no artificial o convencional como defendían los sofistas. A él (el Estado) tienden o se subordinan el resto de las agrupaciones humanas (aldea, familias...).
- Que el ser humano es un ser social por naturaleza, alejado de una comunidad no sería humano (bestia o dios), pues en ella realiza su esencia.
- La razón de su sociabilidad la encontramos en que posee no sólo voz (para indicar dolor o placer) sino palabra, lenguaje simbólico, herramienta imprescindible de comunicación y socialización, pues permite expresar no sólo emociones, sino valores (lo conveniente y lo dañino, lo justo y lo injusto...).

Es, por tanto, en este último punto donde vemos la relación que entre ética y política tan habitual en el pensamiento griego y en Aristóteles en este caso, ética subordinada a la política pues es en la polis donde el humano encuentra su propia realización y por tanto, la felicidad.

“Ag.- Pues, si respecto de la existencia de Dios juzgas prueba suficiente el que nos ha parecido que debemos creer a varones de tanta autoridad, sin que se nos pueda acusar de temerarios, ¿por qué, dime, respecto de estas cosas que hemos determinado investigar como si fueran inciertas y absolutamente desconocidas, no piensas lo mismo, o sea, que, fundados en la autoridad de tan grandes varones, debamos creerlas tan firmemente que no debamos gastar más tiempo en su investigación?”

Ev.- Es que nosotros deseamos saber y entender lo que creemos.

Ag.- Veo que te acuerdas perfectamente del principio indiscutible que establecimos en los mismos comienzos de la cuestión precedente [...] El mismo señor exhortó también a creer primeramente en sus dichos y en sus hechos [...]. Después, a los que ya creían, les dice: “Buscad y hallaréis”; porque no se puede decir que se ha hallado lo que se cree sin entenderlo, y nadie se capacita para hallar a Dios si antes no creyere lo que ha de conocer después.”

Agustín de Hipona. *Del libre albedrío*.

En este texto, su autor reflexiona sobre el problema de las relaciones entre la razón y la fe, entre el entender y el creer.

1. Exponer las ideas fundamentales del texto y las relaciones existentes entre ellas.

Los problemas que plantea Agustín de Hipona en *Del libre albedrío* son el del sentido de la **libertad** y el de la existencia del **mal**. El punto de vista desde el que se abordan es el de su **compatibilidad** con la **existencia de un Dios** que ha creado toda la realidad, incluido el hombre, y que es infinitamente bueno. Frente a este Dios, que el hombre pueda elegir el mal y que éste exista plantea posibles contradicciones que el autor quiere resolver. Un tema, no menor, que encontramos en este texto, es el de la relación entre razón y fe.

Si creer y entender fueran lo mismo y si no hubiera que creer antes lo que queremos entender, entonces no tendría sentido lo que decía el profeta de si no creyereis, no entenderéis. El mismo Jesucristo parece que invitaba a lo mismo. Sin embargo, también decía que no era cuestión sólo de creer, sino también de conocer.

- Debemos creer que Dios existe y otras cuestiones relacionadas con ésta por argumentos de autoridad (“El mismo señor exhortó también a creer primeramente”), siguiendo la palabra de autores prestigiosos que han tratado esas cuestiones.
- Pero también debemos investigar esas cuestiones para entenderlas, además de creer firmemente en ellas (“Es que nosotros deseamos saber y entender lo que creemos”).
- Creer y entender se suponen mutuamente (“no se puede decir que se ha hallado lo que se cree sin entenderlo, y nadie se capacita para hallar a Dios si antes no creyere lo que ha de conocer después”).

En primer lugar se realiza una afirmación: debemos investigar acerca de cuestiones como el problema de la libertad entregada por Dios a los hombres. En segundo lugar se dan razones que justifican esa afirmación: no basta con seguir argumentos de autoridad porque el creer y el entender se suponen mutuamente: nadie halla a Dios sin entender lo que cree y sin creer en lo que ha de conocer.

“Por consiguiente, digo: La proposición Dios existe, en cuanto tal, es evidente por sí misma, ya que en Dios sujeto y predicado son lo mismo, pues Dios es su mismo ser, como veremos (q.3 a.4). Pero, puesto que no sabemos en qué consiste Dios, para nosotros no es evidente, sino que necesitamos demostrarlo a través de aquello que es más evidente para nosotros y menos por su naturaleza, esto es, por los efectos”.

Tomás de Aquino. *Suma teológica.*

En este texto, su autor reflexiona sobre el problema del tipo de evidencia que corresponde a la existencia de Dios.

1. Exponer las ideas fundamentales del texto y las relaciones existentes entre ellas.

La *Suma Teológica* está dividida en tres partes. En su estructura argumentativa sigue el método común en la Edad Media consistente en dividir la exposición en *artículos*. En, cada uno de ellos se aportan argumentos diversos, unos a favor y otros en contra, relacionados con el tema que da título al artículo. En el presente artículo se plantea si Dios es o no evidente por sí mismo.

Tomás de Aquino distingue entre diversos **tipos de evidencia**. Una proposición puede ser:

a) evidente en sí misma, pero no para nosotros.

b) evidente en sí misma y también para nosotros.

Una proposición es *evidente en sí misma* si el predicado está contenido en el sujeto. (Posteriormente, Kant definirá de forma análoga los **juicios analíticos**). *Si nosotros conocemos* el contenido del sujeto y del predicado de **una** proposición en la que el predicado está incluido en el sujeto, está será **evidente en sí misma y también para nosotros**, puesto que captamos esa evidencia. Pero *si nosotros no conocemos* el contenido de uno de esos términos, o de los dos, entonces la proposición seguirá siendo **evidente en sí misma, pero no para nosotros**.

En el texto se afirma que la proposición "Dios existe" es evidente en sí misma, ya que en la misma esencia de Dios está incluida su existencia. Sin embargo, no es evidente para nosotros, pues el hombre, como ser finito que es, no conoce el auténtico contenido de la esencia de Dios.

Si para nosotros la existencia de Dios no es evidente, tendremos que intentar demostrarla partiendo de cosas que nos resulten conocidas.

- La proposición “Dios existe” es evidente en sí misma porque el predicado se identifica con el sujeto porque en Dios su esencia consiste en su existencia o ser (“la proposición “Dios existe”, es en sí misma evidente, porque en ella el predicado se identifica con el sujeto”).
- La proposición “Dios existe” no es evidente para nosotros, aunque lo sea en sí misma, porque desconocemos la naturaleza del sujeto de la proposición, es decir, de Dios (“con respecto a nosotros, que desconocemos la naturaleza divina, no es evidente”).
- La proposición “Dios existe” debe ser demostrada por algo más conocido para nosotros que la naturaleza divina, es decir, por sus efectos (“necesita ser demostrada por medio de cosas más conocidas de nosotros, (...) es decir, por sus efectos”).

“Para poder suprimir del todo la razón de dudar, debo examinar si hay Dios, tan pronto como encuentre ocasión; y si hallo que lo hay, debo examinar también si puede ser engañador;”

[...] Bajo el nombre de Dios entiendo una sustancia infinita, eterna, inmutable, por la cual yo mismo y todas las demás cosas existen (si es que existen algunas) han sido creadas y producidas. Ahora bien: tan grandes y eminentes son esas ventajas, que cuanto más atentamente las considero, menos me convenzo de que la idea que de ellas tengo pueda tomar su origen en mí. Y, por consiguiente, es necesario concluir de lo anteriormente dicho que Dios existe; pues si bien hay en mí la idea de sustancia, siendo yo una, no podría haber en mí la idea de una sustancia infinita, siendo yo un ser finito, de no haber sido puesta en mí por una sustancia que sea verdaderamente infinita”.

Descartes. *Meditaciones Metafísicas.*

En este texto su autor reflexiona sobre el problema de la demostración de la existencia de Dios.

1. Exponer las ideas fundamentales del texto y las relaciones existentes entre ellas.

Las meditaciones metafísicas de Descartes tienen como principal objetivo la demostración de la existencia de Dios mediante razonamientos lógicos y de definir las bases del conocimiento de su época con el fin de disponerlo sobre unas bases más sólidas de las que había hasta entonces. En resumen y en palabras del autor, podríamos decir que Descartes busca encontrar “la verdad” a través de la razón.

Ideas del texto:

- Es necesario examinar si hay Dios y si no es engañador para dejar de dudar (“debo examinar si hay Dios”).
- Por Dios entiendo una sustancia infinita, eterna, inmutable, y creadora de todas las cosas que existen. (“Bajo el nombre de Dios entiendo una sustancia infinita”.)
- Yo soy una sustancia finita (“siendo yo un ser finito”).
- Dios debe existir porque no puedo crear su idea, al ser yo finito (“no podría haber en mí la idea de una sustancia infinita (...) de no haber sido puesta en mí por una sustancia infinita”).

En el texto se exponen una serie de premisas que argumentan a favor de una conclusión: la afirmación de la existencia de Dios (para así suprimir toda duda). Estas premisas son la definición de Dios como sustancia infinita, la presencia de su idea en el sujeto que piensa y la imposibilidad de que éste la haya creado por sí mismo, debido a su finitud. Estas premisas llevan a la conclusión de que hay Dios, pues sólo Él puede ser el origen de su idea en mí.

“Toda idea es copia de alguna impresión o sentimiento precedente; y donde no podamos encontrar ninguna impresión, podemos estar seguros de que no hay ninguna idea. En todos los casos singulares de operación de los cuerpos o de las mentes, nada hay que produzca una impresión, ni que, consecuentemente, pueda sugerir la idea de poder o conexión necesaria. Pero cuando se presentan muchos casos uniformes y el mismo objeto siempre se ve seguido del mismo evento, empezamos a tener la noción de causa y conexión”.

David Hume. *Investigación sobre el entendimiento humano.*

En este texto su autor reflexiona sobre el problema del origen de la idea de causa.

1. Exponer las ideas fundamentales del texto y las relaciones existentes entre ellas.

La sección VII de la Investigación sobre el entendimiento humano lleva por título “Sobre la idea de conexión necesaria”. En las secciones anteriores, Hume ha analizado las operaciones del entendimiento y ha concluido que la creencia es el mecanismo de nuestra naturaleza que fundamenta los enunciados sobre cuestiones de hecho. La sección VII está dedicada a explicar cómo se forma en nosotros la **idea de conexión necesaria** a partir de la experiencia pasada y de la costumbre, aparece crítica a la idea de conexión necesaria y, en general, al principio de causalidad.

Ideas del texto:

- Las ideas consisten en ser una copia debilitada de una impresión, por lo tanto, allí donde no hay impresión, no hay idea (“donde no podamos encontrar ninguna impresión, podemos estar seguros de que no hay ninguna idea”).
- En el modo de proceder de los cuerpos y las mentes no encontraremos nunca una impresión de conexión necesaria entre dos hechos y por lo tanto no encontraremos la idea correspondiente a esa impresión (“En todos los casos singulares de operación de los cuerpos o de las mentes, nada hay que produzca una impresión, ni que, consecuentemente, pueda sugerir la idea de poder o conexión necesaria”).
- El origen de la noción que poseemos de conexión necesaria entre dos hechos, es decir, de causa, se encuentra en la sucesión repetida de hechos (“cuando se presentan muchos casos uniformes y el mismo objeto siempre se ve seguido del mismo evento, empezamos a tener la noción de causa y conexión”).

Se comienza planteando una condición: donde no hay una impresión, no hay una idea. A continuación se afirma que no hay impresión de conexión necesaria entre dos hechos (definición humeana de causa). De lo cual se obtiene una conclusión: la idea no surge de una impresión, sino de la repetición de hechos singulares.

“Las cláusulas de este contrato (el contrato social) están determinadas por la naturaleza del acto de tal suerte, que la menor modificación las haría vanas y de ningún efecto, de modo que aun cuando quizás nunca han sido expresadas formalmente, en todas partes son las mismas, en todas están tácitamente admitidas y reconocidas, hasta que, por la violación del pacto social, cada cual recobra sus primitivos derechos y su libertad natural, perdiendo la libertad convencional por la cual había renunciado a la primera.

Todas estas cláusulas bien entendidas se reducen a una sola, a saber: la enajenación total de cada asociado, con todos sus derechos, a favor de la comunidad; porque en primer lugar, dándose cada uno por entero, la condición es la misma para todos; y siendo la condición igual para todos, nadie tiene interés en hacerla onerosa para los demás.

[...]

En fin, dándose cada individuo a todos, cada uno no se da a nadie en particular; y como no hay socio alguno sobre quien no se adquiera el mismo derecho que uno cede, se gana en este cambio el equivalente de todo lo que se pierde, y una fuerza mayor para conservar lo que se tiene.

Si quitamos pues del pacto social lo que no es de su esencia, veremos que se reduce a estos términos: cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general; y cada miembro es considerado como parte indivisible del todo.

Rousseau, Del contrato social I

En el texto, su autor reflexiona sobre el problema del origen de la sociedad.

1. Exponer las ideas fundamentales del texto y las relaciones existentes entre ellas.

Esta obra de Rousseau comienza con la necesidad de superar las injusticias sociales. Este problema se plantea al comienzo del “Contrato social”: “El ser humano ha nacido libre y en todas partes está encadenado”. Esta paradoja le sirve al autor para enfocar la cuestión esencial que es cómo recuperar la libertad. En primer lugar, rechaza que el poder político pueda fundamentarse en la fuerza, en el derecho divino de los reyes, en la autoridad patriarcal o en el derecho del amo sobre los esclavos. Tras refutar dichas ideas indica que el único principio posible es el pacto social.

Las ideas fundamentales del texto son:

En el contrato, la cláusula fundamental es que cada individuo, al entrar en el cuerpo social, aliene todos sus derechos en favor de la comunidad: todos pierden y ganan lo mismo al haber aceptado las mismas condiciones. Dicha cláusula no puede modificarse, si se hiciera, el contrato perdería todo su valor y todos los que lo han suscrito volverían inmediatamente al estado de naturaleza.

A partir del segundo párrafo encontramos la distinción entre libertad natural y libertad convencional y la necesidad de enajenación (pasar a otro la propiedad u otro derecho sobre algo) total de la primera en la segunda. Cuando cada individuo atiende a su voluntad particular, persigue con egoísmo su propio interés, pero cuando renuncia a hacer su libre voluntad, a favor del colectivo, surge una voluntad general, que supera los intereses del individuo y atiende al bien común.

¿A qué se debe entonces que la metafísica no haya encontrado todavía el camino seguro de la ciencia? ¿Es acaso imposible? ¿Por qué, pues, la naturaleza ha castigado nuestra razón con el afán incansable de perseguir este camino como una de sus cuestiones más importantes? Más todavía: ¿qué pocos motivos tenemos para confiar en la razón si, ante uno de los campos más importantes de nuestro anhelo de saber, no sólo nos abandona, sino que nos entretiene con pretextos vanos y, al final, nos engaña! Quizá simplemente hemos errado dicho camino hasta hoy. Si es así ¿qué indicios nos harán esperar que, en una renovada búsqueda, seremos más afortunados que otros que nos precedieron?

Me parece que los ejemplos de la matemática y de la ciencia natural, las cuales se han convertido en lo que son ahora gracias a una revolución repentinamente producida, son lo suficientemente notables como para hacer reflexionar sobre el aspecto esencial de un cambio de método que tan buenos resultados ha proporcionado en ambas ciencias, así como también para imitarlas, al menos a título de ensayo, dentro de lo que permite su analogía, en cuanto conocimientos de razón, con la metafísica. Se ha supuesto hasta ahora que todo nuestro conocer debe regirse por los objetos. Sin embargo, todos los intentos realizados bajo tal supuesto con vistas a establecer a priori, mediante conceptos, algo sobre dichos objetos - algo que ampliara nuestro conocimiento - desembocaban en el fracaso. Intentemos, pues, por una vez; si no adelantaremos más en las tareas de la metafísica suponiendo que los objetos deben conformarse a nuestro conocimiento, cosa que concuerda ya mejor con la deseada posibilidad de un conocimiento a priori de dichos objetos, un conocimiento que pretende establecer algo sobre éstos antes de que nos sean dados.

Kant. Crítica de la razón pura. Prólogo a la segunda edición.

En este texto, su autor reflexiona sobre el problema del conocimiento.

1. Exponer las ideas fundamentales del texto y las relaciones existentes entre ellas.

En el texto Kant señala que otras disciplinas, como la matemática y la física, avanzan de forma segura, en el caso de la metafísica no es así porque no ha llevado a cabo el revolucionario cambio de perspectiva que sí han realizado estas ciencias, que consiste en construir a priori sus respectivos objetos de estudio, bien mediante formas a priori de la sensibilidad (espacio y tiempo en matemática), bien mediante conceptos a priori del entendimiento (conceptos puros o categorías en la física).

Kant dice que si la metafísica ha fracasado hasta ahora, es por haber mantenido que son los objetos los que determinan nuestro conocimiento, cuando lo correcto es suponer que es nuestra mente la que, mediante una serie de conceptos a priori, independientes de la experiencia, la que estructuran y organizan el objeto conocido.

Esta interpretación del sujeto tiene una consecuencia negativa, ya que limita nuestro conocimiento a los fenómenos y excluyen de él lo "incondicionado", es decir, los noumenos o cosas en sí mismas, que no pueden ser conocidos sino sólo pensados y no pueden estudiarse sin que la razón caiga en contradicciones consigo misma.

Tratándose de los alemanes, situados al margen de toda premisa, debemos comenzar señalando que la primera premisa de toda existencia humana y también, por tanto, de toda historia, es que los hombres se hallen, para «hacer historia», en condiciones de poder vivir. Ahora bien, para vivir hace falta comer, beber, alojarse bajo un techo, vestirse y algunas cosas más. El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma, y no cabe duda de que es este un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia, que lo mismo hoy que hace miles de años, necesita cumplirse todos los días y a todas horas, simplemente para asegurar la vida de los hombres. Y aun cuando la vida de los sentidos se reduzca al mínimo, a lo más elemental, como en san Bruno, este mínimo presupondrá siempre, necesariamente, la actividad de la producción. Por consiguiente, lo primero, en toda concepción histórica, es observar este hecho fundamental en toda su significación y en todo su alcance y colocarlo en el lugar que le corresponde. [...]

La producción de la vida, tanto de la propia en el trabajo, como de la ajena en la procreación, se manifiesta inmediatamente como una doble relación –de una parte, como una relación natural, y, de otra, como una relación social–; social, en el sentido de que por ella se entiende la cooperación de diversos individuos, cualesquiera que sean sus condiciones, de cualquier modo y para cualquier fin. De donde se desprende que un determinado modo de producción o una determinada fase industrial lleva siempre aparejado un determinado modo de cooperación o una determinada fase social, modo de cooperación que es, a su vez, una «fuerza productiva»; que la suma de las fuerzas productivas accesibles al hombre condiciona el estado social y que, por tanto, la «historia de la humanidad» debe estudiarse y elaborarse siempre en conexión con la historia de la industria y del intercambio

MARX, La ideología alemana.

En este texto, su autor reflexiona sobre la concepción materialista de la historia y de la sociedad.

1. Exponer las ideas fundamentales del texto y las relaciones existentes entre ellas.

En esta obra fundamental de la producción de Marx y Engels se habla del materialismo histórico como intento de comprender el proceso real de producción de la vida y de las formas de intercambio de bienes, producto del trabajo, que se desarrolla en cada modo de producción concreto. Estas ideas las desarrolla en confrontación con los idealistas alemanes, de ahí la referencia continua que hay en el fragmento a analizar –perteneciente a la introducción– a los «historiadores alemanes».

Sus ideas fundamentales son:

- La vida humana exige unos bienes para cubrir sus necesidades, y tales bienes han de ser producidos por la acción del hombre sobre la naturaleza mediante el trabajo.
- La producción de esos bienes siempre conduce a nuevas necesidades que exigen nuevos bienes, con lo que la vida social se va haciendo progresivamente más compleja.
- La reproducción de la vida genera la familia como forma de relación social.
- La producción de la vida supone tanto una relación natural (procreación) como social. en tanto que relación social, implica que los hombres se relacionan entre sí de una determinada manera, que, a su vez, está conectada con las fuerzas productivas y las formas de intercambio de bienes. tales relaciones adoptan distintas formas a lo largo del tiempo. tienen una historia.

“El mayor acontecimiento reciente -que “Dios ha muerto”- [...] empieza desde ahora a extender su sombra sobre Europa. Al menos, a unos pocos [...], les parece efectivamente que acaba de ponerse un sol, que una antigua y arraigada confianza ha sido puesta en duda. Nuestro viejo mundo debe parecerles cada día más crepuscular, más dudoso, más extraño, “más viejo” [...] Estas consecuencias inmediatas no son para nosotros [...] de ninguna manera tristes, opacas ni sombrías; son más bien como una especie de luz, una felicidad, un alivio [...]. Efectivamente, los filósofos, los “espíritus libres”, con la noticia de que el “viejo Dios ha muerto” nos sentimos como alcanzados por los rayos de una nueva mañana [...]. Ahí está el horizonte despejado de nuevo, aunque no sea aún lo suficientemente claro; ahí están nuestros barcos dispuestos a zarpar, rumbo a todos los peligros; ahí está toda nueva audacia que le está permitida a quien busca el conocimiento; y ahí está el mar, nuestro mar, abierto de nuevo, como nunca”.

Nietzsche. *La Gaya Ciencia*.

En este texto el autor reflexiona sobre el problema de de Dios.

1. Exponer las ideas fundamentales del texto y las relaciones existentes entre ellas.

El capítulo V del *El gay saber* comienza con lo que para Nietzsche es el gran acontecimiento, la muerte de Dios y su sentido, como dice el autor, para «nosotros» los filósofos

Las ideas fundamentales del texto son:

- La muerte de Dios, como acontecimiento y noticia con la que se cumple el destino de la cultura occidental, empieza a tener efectos y consecuencias.
- El mundo fundado en el antiguo Dios pierde su fundamento y su confianza, les parece efectivamente que acaba de ponerse un sol, que una antigua y arraigada confianza ha sido puesta en duda.
- Para los espíritus libres, la muerte de Dios significa la apertura de un nuevo horizonte dispuesto a ser recorrido por quien busca con audacia afrontar los peligros del conocimiento “los “espíritus libres”, con la noticia de que el “viejo Dios ha muerto” nos sentimos como alcanzados por los rayos de una nueva mañana, “ahí está el mar, nuestro mar, abierto de nuevo, como nunca”.

La muerte de Dios es presentada en el texto como un suceso del que se da noticia, a medio camino entre el titular de periódico y la profecía histórica. «Dios» es la cifra de todo fundamento, de todo valor, del orden cultural e histórico que ahora entra en crisis. Dicha crisis tiene su origen en el hecho de que el dios cristiano no alimenta ya con su fe los principios morales y las actitudes de los seres humanos en sus vidas. Desconfianza y agotamiento son las impresiones que tienen que experimentar aquellos que se dan cuenta de lo que realmente está pasando. El resto del párrafo está dedicado a meditar sobre las consecuencias que han de seguirse del «acontecimiento». La filosofía debe descifrar enigmas. En cierto modo, Nietzsche rechaza la concepción tradicional de la verdad. No hay verdades unívocas, sino interpretaciones abiertas, perspectivas sobre las cosas. El «nosotros» sitúa al filósofo frente al acontecimiento, pero orientado a su superación: «Primogénitos del siglo futuro». La crisis es real y profunda: «las sombras que han de envolver enseguida a Europa». Pero Nietzsche la ve como la ocasión de un nuevo comienzo, iluminada por la aurora que permite ver un horizonte despejado.

Su defecto más común en los presupuestos [de los historiadores de la moral] consiste en que ellos afirman cierto consensus de los pueblos, por lo menos de los pueblos domesticados, acerca de ciertos principios de la moral, y de ahí concluyen su obligatoriedad incondicional incluso para ti y para mí; o por el contrario, una vez que se les ha descubierto la verdad de que las valoraciones morales son necesariamente diferentes en diversos pueblos, llegan a la conclusión de que ninguna moral es obligatoria, una y otra cosa son grandes niñerías. El defecto de los más sutiles entre ellos [los historiadores de la moral] consiste en que descubren y critican las opiniones, acaso disparatadas, de un pueblo sobre su moral o de los hombres sobre toda moral humana, y del mismo modo la superstición de la voluntad libre y cosas por el estilo acerca de su origen y de su sanción religiosa y precisamente con esto se figuran que han criticado esta misma moral. Pero el valor de un mandamiento «tú debes» es todavía fundamentalmente distinto e independiente de semejantes opiniones acerca del mismo y de la maleza del error junto con lo cual haya podido desarrollarse. Esto es tan cierto como que el valor de un medicamento para un enfermo es independiente por completo de si el paciente tiene una idea científica de la medicina o tiene la idea de una vieja. Una moral pudiera incluso haber surgido de un error; aun viéndolo así no se hubiese tocado siquiera todavía el problema de su valor. Nadie ha puesto, pues, a prueba hasta ahora el valor de la más famosa de todas las medicinas, la llamada moral, para lo cual es de todo punto necesario en primer lugar que alguien por fin... la ponga en duda. ¡Ánimo, esta es precisamente nuestra tarea!

Nietzsche, La gaya ciencia V.

En este texto, el autor reflexiona sobre el problema de la moral.

1. Exponer las ideas fundamentales del texto y las relaciones existentes entre ellas.

En el siguiente fragmento el autor reflexiona sobre uno de los temas que van a ser objeto de su crítica más demoledora, el tema de la moral. La pregunta de la que parte Nietzsche es ¿cuál es la génesis de los sentimientos morales? A dicha pregunta le acompañan las siguientes ¿qué valores se encierran tras la moral occidental? ¿qué relación han tenido dicha moral con la vida?

Las ideas fundamentales son:

- La historia de la moral contiene, al menos, dos defectos, el de los que han creído que por haber acuerdo entre cierta gente en relación con los principios de la moral, esta debe ser obligatoria y el de los que creen que por no haber acuerdo sobre estos principios, no debe haber ninguna moral. En ambos casos, niñerías lo llama el autor, no se han ocupado del verdadero problema, no han profundizado en el autentico significado de la moral confundiendo la crítica de la moral con la historia de los sistemas morales.
- Pero nadie se ha planteado la génesis del sentimiento y la valoración morales, el origen y «el valor del mandato “tú debes”». El filósofo de la moral da por probado el hecho de que el ser humano es un ser «constitutivamente moral». La tarea que Nietzsche propone a su filosofía futura es examinar el valor mismo de la moral para la vida: poner en duda el «valor de la moral». La llevó a cabo en uno de sus libros más celebres, *La genealogía de la moral*.

El conocimiento es la adquisición de verdades, y en las verdades se nos manifiesta el universo trascendente (transubjetivo) de la realidad. Las verdades son eternas, únicas e invariables. ¿Cómo es posible su insaculación (introducción) dentro del sujeto? La respuesta del racionalismo es taxativa: solo es posible el conocimiento si la realidad puede penetrar en él sin la menor deformación. El sujeto tiene, pues, que ser un medio transparente, sin peculiaridad o color alguno, ayer igual a hoy y a mañana –por tanto, ultravital y extrahistórico–. Vida es peculiaridad, desarrollo; en una palabra: historia.

La respuesta del relativismo no es menos taxativa. El conocimiento es imposible; no hay una realidad trascendente, porque todo sujeto real es un recinto peculiarmente modelado. Al entrar en él, la realidad se deformaría y esta deformación individual sería lo que cada ser tomase por la pretendida realidad.

Es interesante advertir cómo en estos últimos tiempos, sin común acuerdo ni premeditación, psicología, «biología» y teoría del conocimiento, al revisar los hechos de que ambas actitudes partían, han tenido que rectificarnos, coincidiendo en una nueva manera de plantear la cuestión.

El sujeto, ni es un medio transparente, un «yo puro» idéntico e invariable, ni su recepción de la realidad produce en esta deformaciones. Los hechos imponen una tercera opinión, síntesis ejemplar de ambas. Cuando se interpone un cedazo o retícula en una corriente, deja pasar unas cosas y detiene otras; se dirá que las selecciona, pero no que las deforma. Esta es la función del sujeto, del ser viviente ante la realidad cósmica que le circunda. Ni se deja traspasar sin más ni más por ella, como acontecería al imaginario ente racional creado por las definiciones racionalistas, ni finge él una realidad ilusoria. Su función es claramente selectiva. De la infinidad de los elementos que integran la realidad, el individuo, aparato receptor, deja pasar un cierto número de ellos, cuya forma y contenido coinciden con las mallas de su retícula sensible. Las demás cosas –fenómenos, hechos, verdades– quedan fuera, ignoradas, no percibidas.

Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*.

En este texto el autor reflexiona sobre el problema del conocimiento.

1. Exponer las ideas fundamentales del texto y las relaciones existentes entre ellas.

El capítulo X y último de *El tema de nuestro tiempo* (1923) plantea Ortega, de acuerdo con su título, «La doctrina del punto de vista», una teoría perspectivista del conocimiento. Si el racionalismo explica la verdad recurriendo a una estructura inmutable que trasciende la vida, el relativismo, por el contrario, reconoce los derechos de esta, pero afirmando que lo verdadero es cambiante como la vida misma y, por tanto, falso.

Las ideas fundamentales del texto son:

- El conocimiento consiste en la asimilación, por parte del sujeto, de una verdad eterna e invariable en la que se manifiesta el mundo exterior a él (“el conocimiento es adquisición de verdades, y en las verdades se nos manifiesta el universo trascendente (transubjetivo) de la realidad”).
- El racionalismo supone que la adquisición de la verdad por parte del sujeto sólo es posible si el sujeto no modifica la realidad al conocerla (“La respuesta del racionalismo es taxativa: sólo es posible el conocimiento si la realidad puede penetrar en él sin la menor deformación”).
- El relativismo supone que no es posible el conocimiento porque el sujeto, al relacionarse con la realidad, la deforma (“La respuesta del relativismo no es menos taxativa. El conocimiento es imposible; no hay una realidad trascendente, porque todo sujeto real es un recinto peculiarmente modelado. Al entrar en él la realidad se deformaría”).
- La descripción de los hechos nos descubre una tercera posibilidad: al conocer la realidad, el sujeto no la deforma, sino que la selecciona (“Esta es la función del sujeto. (...). Su función es selectiva”).

“Desde distintos puntos de vista, dos hombres miran el mismo paisaje. Sin embargo, no ven lo mismo. La distinta situación hace que el paisaje se organice ante ambos de distinta manera. Lo que para uno ocupa el primer término y acusa con vigor todos sus detalles, para el otro se halla en último y queda obscuro y borroso. Además, como las cosas puestas una detrás de otras se ocultan en todo o en parte, cada uno de ellos percibirá porciones del paisaje que al otro no llegan. ¿Tendría sentido que cada cual declarara falso el paisaje ajeno? Evidentemente, no; tan real es uno como el otro. Pero tampoco tendría sentido que puestos de acuerdo, en vista de no coincidir sus paisajes, los juzgasen ilusorios. Esto supondría que hay un tercer paisaje auténtico, el cual no se halla sometido a las mismas condiciones que los otros dos. Ahora bien, ese paisaje arquetipo no existe ni puede existir. La realidad cósmica es tal, que solo puede ser vista bajo una determinada perspectiva. La perspectiva es uno de los componentes de la realidad. Lejos de ser su deformación, es su organización. Una realidad que vista desde cualquier punto resultase siempre idéntica es un concepto absurdo”.

Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo.*

En este texto el autor reflexiona sobre el problema del conocimiento.

1. Exponer las ideas fundamentales del texto y las relaciones existentes entre ellas.

En el texto se parte de un hecho y a continuación se examinan dos conclusiones erróneas que se pueden obtener de ese hecho, para luego indicar la razón de ese error. El hecho del que se parte consiste en afirmar la diversidad de perspectivas desde las cuales abordamos la realidad (por ejemplo, la de un paisaje). Las conclusiones erróneas son o bien pensar que una perspectiva es verdadera frente a la otra, o bien que ambas son falsas respecto a una realidad auténtica. La razón de ese doble error consiste en no advertir que la perspectiva es uno de los componentes de la realidad.

Las ideas fundamentales del texto son:

- No tiene sentido que dos personas, ante un mismo paisaje, declaren falso el paisaje del otro porque no coinciden entre sí (“¿Tendría sentido que cada cual declarara falso el paisaje ajeno? Evidentemente, no; tan real es uno como el otro”).
- Tampoco tiene sentido que esas dos personas, debido a que no coinciden los paisajes que ven, lleguen a la conclusión de que ambos son una ilusión respecto de un tercer paisaje, verdadero y auténtico (“tampoco tendría sentido que puestos de acuerdo, en vista de no coincidir sus paisajes, los juzgasen ilusorios (...). Esto supondría que hay un tercer paisaje auténtico”).
- No hay una realidad distinta y separada de la perspectiva desde la cual podemos abordarla. La perspectiva es uno de los componentes que la constituyen, en concreto, consiste en su organización (“La perspectiva es uno de los componentes de la realidad. Lejos de ser su deformación, es su organización”).

116. Cuando los filósofos usan una palabra –«conocimiento», «ser», «objeto», «yo», «proposición», «nombre»- y tratan de captar la esencia de la cosa, siempre se ha de preguntar: ¿Se usa efectivamente esta palabra de este modo en el lenguaje que tiene su tierra natal?—

Nosotros reconducimos las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano.

117. Se me dice: «Entiendes, pues, esta expresión? Pues bien, la uso con el significado que tú sabes». Como si el significado fuera una atmósfera que la palabra conllevara y asumiera en todo tipo de empleo.

Si, por ejemplo, alguien dice que la oración «Esto está aquí» (a la vez que apunta a un objeto que hay delante de sí) tiene sentido para él, entonces podría él preguntarse bajo qué especiales circunstancias se emplea efectivamente esta oración. Es en estas en las que tiene sentido.

118. ¿De dónde saca nuestro examen su importancia puesto que solo parece destruir todo lo interesante, es decir, todo lo grande e importante? (Todo edificio en cierto modo; dejando solo pedazos de piedra y escombros) Pero son solo castillos en el aire los que destruimos y dejamos libre la base del lenguaje sobre la que se asientan.

119. Los resultados de la filosofía son el descubrimiento de algún que otro simple sinsentido y de los chichones que el entendimiento se ha hecho al chocar con los límites del lenguaje. Éstos, los chichones, nos hacen reconocer el valor de ese descubrimiento.

L. Wittgenstein. *Investigaciones filosóficas.*

En este texto el autor reflexiona sobre el problema del uso y significado de las palabras en el lenguaje cotidiano.

1. Exponer las ideas fundamentales del texto y las relaciones existentes entre ellas.

Para Wittgenstein, la función de la filosofía consiste, en poner en claro o explicar el lenguaje y, con ello, *disolver* los problemas filosóficos. En las *Investigaciones*, la solución de los problemas filosóficos consiste en lo que se ha llamado «repatriación» a su «tierra natal», o, como dice Wittgenstein en 116, «retrayendo las palabras de su uso metafísico a su uso cotidiano».

El método filosófico que propone Wittgenstein en la *Investigaciones filosóficas* pasa por comprobar que el uso que hacemos de las palabras, el uso metafísico en este caso, no difiera del que es habitual en el lenguaje cotidiano.

Las palabras no tienen un significado fijo, sino que, al comunicarnos, este varía en función del contexto en el que son usadas y del uso de otras proposiciones.

El método propuesto parece echar abajo cualquier sentido trascendente de las palabras, pero Wittgenstein considera que solo se trata de evitar confusiones y atenerse al uso real del lenguaje.

En filosofía, la adecuación al significado habitual de las palabras impide caer en afirmaciones vanas. El perjuicio que pueda ocasionar este método se ve recompensado al evitar errores que proceden del uso inadecuado (no habitual) del lenguaje. La filosofía y los filósofos no han advertido suficientemente la importancia de las circunstancias, ni de los distintos sentidos que pueden tener las mismas palabras.