

## La preparación de una 'asignatura' como una obra de arte en la enseñanza

Rubén Betancourt García

## La novedad del planteamiento de Tomás de Aquino frente a la propuesta aristotélica, en torno a la reflexión de Dios como acto puro

Darinel López Isidro

## Argumentos para el diálogo acerca del alma espiritual del ser humano, entre la filosofía realista y las ciencias naturales, la biología y las neurociencias

Hno. Luis Pascal

## La erótica y la pedagógica de la liberación dusselianas

Jesús Montoya García

## Dios en el desarrollo del pensamiento cartesiano

Martín Cleto Gutiérrez

## La perspectiva filosófico-política de Thomas Hobbes sobre el bien común en la obra *El Leviatán*

Rubén Betancourt García







# ***Inserciones***

Revista de la Facultad de Filosofía



UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE MÉXICO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA  
Vol. 6 no. 1





## PRESENTACIÓN

En la sexta edición de la revista *Inserciones*, la Facultad de Filosofía fiel a su compromiso de promover la cultura filosófica, recoge en este número, la selección de varios artículos fruto del trabajo académico de alumnos y profesores al término del primero semestre del Ciclo escolar 2016-2017. En un primer momento, el Dr. Rubén Betancourt García describe la importancia de preparar una asignatura de manera eficaz y significativa; aquí se describe el desarrollo de la preparación de una asignatura basándose principalmente en la observación y la experiencia, ayudándose del método fenomenico para descubrir aquellos aspectos que dan fundamento argumentativo a la tesis de que aunque es difícil enseñar, al mismo tiempo, es una aventura intelectual y una obra de arte. El Dr. Betancourt desarrolla su ensayo en tres momentos didácticos: lo material, lo formal y la práctica didáctica.

El segundo artículo del Sr. Darinel López Isidro aborda el tema sobre la novedad del planteamiento del Aquinate frente la propuesta de Aristóteles sobre la reflexión de Dios como Acto Puro. El autor enumera las innovaciones que Tomás de Aquino desarrolla a partir de la doctrina teológica del Estagirita sobre uno de los atributos aplicados a Dios, el Acto puro; en el análisis de las dos obras sistemáticas de dichos pensadores: *Suma Teológica* y *Metafísica*, el Sr. López Isidro llega a la conclusión de que existen principios en ambas propuestas sobre la fundamentación del *Ser supremo* que pueden ser similares pero no iguales. Además, mantiene que Tomás de Aquino introduce una nueva interpretación, originalidad que se plasma desde un léxico nuevo como en una interpretación más comprensible.

Siguiendo misma línea epistemológica pero desde una aplicación contemporánea, el Hno. Luis Pascal desarrolla un tema clásico desde el punto de vista de la utilización de las fuentes y actual, por su aplicación a la biología y a las neurociencias. El autor propone argumentos para el diálogo acerca del alma humana partiendo de la filosofía realista, su propuesta es pretenciosa pero viable. El punto de partida es que el investigador al tratar de cuestiones antropológicas en el campo de la filosofía, ha de considerar en su estudio el alma como principio espiritual constitutivo del ser humano. Las fuentes en la que se basa el Hno. Pascal son Aristóteles y Tomás de Aquino y su aterrizaje es el diálogo con las ciencias naturales; en concreto, el autor propone una guía para el planteamiento adecuado en la relación entre mente y cerebro.

El Sr. Jesús Montoya García aborda una problemática muy amplia desde el punto de vista sistemático, y por otro lado amena, por su aplicación a la filosofía de la educación actual. El tema es sobre la erótica y la pedagógica de la liberación dusselianas. El autor afirma que la filosofía de la liberación ha de articularse en un ambiente cultural e histórico para ayudar a los oprimidos desde una praxis que implica la relación entre varón y mujer que sería la erótica; y a nivel de relación del padre con el hijo o del Estado y el pueblo, la pedagógica. La postura del Sr. Montoya es que solo la liberación de los pueblos dominados, de la periferia, puede dar su aporte novedoso, analéctico, a la cultura nueva futura. Dejo a la consideración del lector si este cometido se logra o no.

En el siguiente apartado el padre Martín Cleto Gutiérrez recoge de las principales obras de Descartes, el pensamiento filosófico respecto al tema sobre Dios, donde se expresan afirmaciones dignas de considerar dentro de la Teodicea. Afirma el P. Cleto que Descartes justifica el *cogito* como la facultad que da sentido al ser, donde el acto de ser no se lo da el hombre, sino Dios, que es Causa de todo el ser creado. De esta manera, Dios se

entiende como el Ser perfecto que participa la verdad a los hombres, es una sustancia infinita.

En el último apartado, el Dr. Rubén Betancourt García en su segunda aportación, describe la antropología que se deduce de la obra *Leviatán* de T. Hobbes, donde el hombre por naturaleza es vanidoso y egoísta, tiende a desear y querer las cosas a consta de lo que sea. En orden a esto, el hombre es enemigo para el mismo hombre, queriendo las mejores cosas para complacerse así mismo, no importando pasar por encima de cualquiera. El hombre lo que busca es un Bien y mientras mayor sea este Bien, mejor. En el estado de naturaleza el hombre se rige por sus pasiones, actuando conforme a lo que ella siente y quiere, y conforme a sus fuerzas, fuerzas con las que ha de adquirir lo anhelado para su supervivencia.

*Dr. Rubén Betancourt García*

# La preparación de una 'asignatura' como una obra de arte en la enseñanza

Rubén Betancourt García<sup>1</sup>

## Introducción

El enseñar no es fácil pero es algo connatural al hombre. Ya sea por libre elección en la toma de profesión o por la modalidad de vida adoptada, se educa. Educamos en la casa, en la charla con los amigos, o en el trabajo; al manifestar las ideas y proponer otras, estamos educando. Aun el que dice que no lo hace, pone en evidencia el hecho de educar, pues al negarlo ya está enseñando algo. El problema estriba, como no se cansan de manifestarlo los medios de comunicación social: educar bien y para la vida. Sin embargo, para aquellos que asumen la enseñanza como una 'profesión' no hay opción, pues «nadie da lo que no tiene», y cómo dirigir o guiar si no has recorrido el camino primero. No en vano la naturaleza ha dotado al hombre de ciertas características para depender de otros, como el hijo depende de los padres para subsistir, no solo en el ámbito biológico sino también, en el moral. Otra cosa es, y se lamenta considerablemente, que los padres o maestros se desatienden de sus obligaciones, como patente aquí y en China.

El objetivo de este breve ensayo es, como reza el mismo título, explicar el desarrollo de la preparación de una asignatura, desde el momento que encomienda esa tarea por parte de las autoridades, así como los resultados que se esperan adquirir. El método a seguir es muy sencillo: la observación y la propia

---

<sup>1</sup> Profesor de la Facultad de Filosofía, UPM. [[regresar](#)]



experiencia, es decir, analítico-descriptivo, ayudándonos, por supuesto, del método fenomenológico para descubrir aquellos aspectos que darán fundamento argumentativo al presente ensayo. La tesis que se mantendrá a lo largo de este escrito es que enseñar es difícil pero emocionante, como una aventura, pero al mismo tiempo es una obra de arte, pues si cada persona es distinta, lo es también cada grupo y cada día. La división adoptada responde, a mi juicio, a tres momentos didácticos: lo material, lo formal y la práctica didáctica. Finalmente, se expondrá unas breves conclusiones o consideraciones formales.

## 1. La preparación material

Se supone que las autoridades académicas designan las asignaturas de acuerdo a las competencias de sus profesores, y no por necesidades o por simpatías de amistad, eso la corrompería la enseñanza académica. No se puede retroceder pensando que el que fue a la universidad puede enseñar donde sea, ni tampoco poner al margen la propia especialidad; no obstante, hay casos en los que ni el mismo título académico tienen para enseñar. Alguien podría objetar que la existencia de profesores no titulados, pero con soporte académico por experiencia, pueden superar a muchos que si lo están; me parece que esto tiene algo de verdad, porque la experiencia siempre es una ayuda indispensable que va puliendo y limando las asperezas, académicas pero una institución no puede arriesgar a sus alumnos ante esta forma de pensar. Además, ni es lo más conveniente pues para enseñar, según el nivel académico, se requieren largos años de preparación, que ni siquiera eso es garantía de tener la vocación para la docencia, la historia da testimonio de que hay tantos que no se les da la enseñanza, o no son para ello.

Pues bien, una vez que se notifica la asignatura al profesor lo primero que hay que hacer es verificar su bibliografía o apuntes, si cuenta con el material suficiente para manifestar correctamente los contenidos que se exigen. Por un lado, la secretaré del

departamento o decanato, a están obligados a dar el Programa de la asignatura, pues es el que aceptó la SEP en el plan de estudios de la Institución, por supuesto que es trabajo del profesor completar la parte temática así como actualizar la bibliografía. No se trata de que se invente su propio programa, se ha de tener en cuenta lo que ya hay y cómo lo han hecho los anteriores; eso de que uno lo sabe todo es una falacia y un autoengaño. Por otro lado, hay que contestar la pregunta que dirigirá el camino que se ha de recorrer a lo largo del semestre: ¿Cuál es mi objetivo? Este tiene que plantearse con mucha brevedad y sin excluir nada de lo que se contenga en el programa, por lo menos en los encabezados de cada sección. Ya desde aquí el profesor plasmará su ingenio e interés. Los objetivos particulares serán los subtítulos de cada parte del contenido de la asignatura, todos ellos con una ilación lógica, dependientes unos de otros.

Otra parte importante es medir los tiempos o las horas que se van invertir semanalmente y durante todo el semestre. Regularmente se piden 16 semanas efectivas de clase, si son cuatro horas a la semana, es conveniente que para cada sesión se consigne el tema o los temas que se impartirán, esto da orden y ubica a los alumnos a no dispersarse y a estudiar previamente cada parte de tal forma que no llegaran al aula en blanco. Identificar los días de asueto o que no hay clases es indispensable, pues si no tenemos en cuenta este aspecto toda la organización temática se vendrá abajo. Un consejo es tener a la mano el calendario de la SEP y el que proporciona la propia Institución.

Ahora bien, una vez que se consideran los tiempos hay que encuadrar las actividades de aprendizaje, es decir, qué es lo que espero como profesor, desde la hora de ingreso al aula, las inasistencias, las exposiciones; el orden y la disciplina son indispensables, no se puede dejar que los alumnos adopten las posturas que deseen. Los mínimos hay que conservar. Si por escrito se les distribuye en la primera clase es menor, he sabido de colegas que hasta les hacen firmar el programa evitando así anomalías en la fecha de entrega de trabajos y exposiciones de

clase. La experiencia enseña que los jóvenes que realmente quieren estudiar y aprender exigen la disciplina en clase para avanzar mejor y no perder tiempo.

Los lineamientos para aprobar la asignatura y los porcentajes en la distribución de los resultados semestrales tienen que quedar muy claros. Cuando el profesor titubea sobre calificaciones, seguramente durante el curso se lo echarán en cara, pues piden objetividad y siempre buscando ventaja. Aquí si han que aplicar las matemáticas e ir llevando la relación de entregas de trabajo, exposiciones, asistencias y participaciones en clase. No hay que regar nada a los que no estudian, pues sería afectarlos en su propia persona y en la vida. Un mal profesor es como una enfermedad casi incurable, lo que se enseña mal se propaga como un virus, pues es más fácil enseñar un error que mantener la verdad. Insiste que el amor a la verdad ha de ser una cualidad en cada profesor, la honestidad intelectual serán como sus lentes que no hay que dejar en el escritorio pues le faltara claridad al enseñar. Tal vez mi postura es muy radical, pero la experiencia me ayuda a opinar con fundamento y mantener estas ideas. Una aclaración pertinente viene al caso: la metodología y estructura de una asignatura depende de cada área que se enseñe, no es lo mismo enseñar matemáticas que filosofía, o alguna ciencia experimental y una humanística. Yo evoco a mi experiencia: me muevo en lo humanístico y en concreto en el área de filosofía.

## 2. La preparación formal

En las aulas tenemos personas de carne y hueso, y aunque formamos parte de la misma humanidad, cada uno somos distintos. Cada alumno trae su propio mundo interior, matizado por sus familias, emociones y perspectivas. En el aula todo cuenta. El profesor ha de tener muy refinados los sentidos si en verdad quiere ayudar a los alumnos, pues la exigencia aunque es la misma, el modo de ejercitarla depende también del ámbito

subjetivo. A todos estos aspectos es lo que llamo «formal». En una de las evaluaciones de una Institución surgió una pregunta ¿el profesor se interesa por el alumno fuera de clase? Esto sorprendió a muchos profesores, pues su interés no salía del aula, excepto cuando había que impartir asesorías, y como se deduce la gran mayoría, en este punto, salieron reprobados.

La enseñanza abarca toda la persona. Si hay que considerar de parte de los alumnos su interior, eso exige la comprensión de los profesores, pues lo que para unos es agradable no lo es para otros. El hecho de decirle a un alumno ¿Cómo estás? Ya denota el interés, mismo que predispone a la escucha y a la simpatía hacia el profesor, cosas que ayudan en el aprendizaje. Por supuesto, que es conveniente al profesor, también sonreír de vez en cuando, a veces la seriedad en el aula fastidia y cansa a los alumnos. Una cosa que hay que evitar es la demasiada familiaridad con los alumnos, hay profesores que piensan que poniéndose al nivel de ellos entran en su mundo y les ayudan mejor; a veces no es lo más conveniente porque muchos se toman confianzas que no les corresponden y con frecuencia pueden cruzar la línea del respeto, y más grande cuando esto sucede en el aula.

### 3. El ingenio didáctico

A través de la formación académica ha habido profesores que han marcado nuestra historia personal para bien o para mal, desde aquel que fue un «barco» hasta el que era un genio o una «papa» para enseñar. Esto en diversos niveles, en la primaria con la ternura de las maestras, hasta la universidad con los sabios y carismáticos en la enseñanza. La pregunta es ¿Qué tipo de profesor soy?, los resultados o frutos son los que responden a la pregunta, que metodológicamente responde a la causa final y a lo que le da sentido vivencial a la profesión.

Hace diez años que comenzaba a enseñar filosofía era tan difícil manifestar las ideas y organizarlas en la mente; en esos

desánimos intelectuales recurrí a uno de mis profesores para manifestar la limitación aludida anteriormente, me respondió con seriedad que ser profesor se da con el tiempo, y ahí es donde realmente se aprende a filosofar. Y efectivamente, después de esos años no deja uno de aprender, pero al mismo tiempo con la experiencia se adquiere autoridad en la enseñanza.

Pienso que ser profesor a veces es muy ingrato. Porque ni todos te lo reconocen y los frutos tardan en llegar. Además, te echas encima muchos enemigos por no tolerar aquellas cosas que en el futuro les dañarán. Pero más vale educar bien que tener muchas amistades. Sin duda alguna enseñar es un arte, y cada arte tiene su técnica, la enseñanza es la más importante de todas, pues por medio de ella se edifican naciones, se ordenan gobiernos, y se forjan buenos ciudadanos; creo que si cada profesor pensara que con las horas que invierte en el magisterio prepara el futuro, pondría todo su ser en ello.

## Conclusión

La educación es como una ciudad donde hay edificios viejos y nuevos; hay que conservar los viejos porque son la estructura y los antecedentes históricos que nos recuerdan la identidad de una ciudad; sin embargo, los edificios nuevos son los que va marcando cada cultura. Así es toda educación, nadie puede ser tan ingenuo que deseche la educación tradicional ni que cierre a las contribuciones que en el campo de la educación se estén dando. Hace unas décadas la educación era distinta, pero no por eso es una pieza de arqueología que hay que poner en un librero para admirar; la prudencia exige mutua colaboración y amplitud de horizontes para educar mejor.

Tanto en la parte material como en la formal se requiere mucho ingenio. Es papel y tarea del educador o del profesor invertir tiempo y esfuerzo en la aventura de enseñar a pensar y

actuar bien. Sin duda alguna la mejor enseñanza es el ejemplo y calidad de vida del propio profesor, de ahí que nuestra Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia de México tiene que dar esas pautas y contribuir con los diversos organismos educativos, y porque no decirlo, ir a la vanguardia en la aplicación de los métodos actuales de enseñanza.

# La novedad del planteamiento de Tomás de Aquino frente a la propuesta aristotélica, en torno a la reflexión de Dios como acto puro

Darinel López Isidro<sup>2</sup>

## Introducción

El presente artículo titulado *La novedad del planteamiento de Tomás de Aquino frente a la propuesta aristotélica, en torno a la reflexión de Dios como acto puro*, pretende comprender mediante la investigación que a continuación se presenta, cuáles fueron las innovaciones de la filosofía de Tomás de Aquino en el pensamiento aristotélico y su relación con este. Para llevar a cabo este análisis se han consultado diversas fuentes propias de los filósofos que tratan el tema, como son *La suma teológica*, *Suma contra gentiles*, *Metafísica*, además de literatura crítica.

Para obtener un resultado satisfactorio respecto al tema en cuestión, se han planteado diversos objetivos con los cuales se visualizará la forma en que cada filósofo demuestre desde su horizonte de comprensión, la existencia de un Ser supremo, acto puro o motor inmóvil; además se analizarán la relación del pensamiento de Aristóteles en Tomás de Aquino respecto a este Ser para poder identificar las novedades del pensamiento tomista.

También se hará un análisis respecto a la definición del Ser supremo que cada filósofo propone, y por último se valorará de manera crítica la diferencia en la propuesta de Tomás de Aquino respecto al pensamiento de Aristóteles en el presente tema.

---

<sup>2</sup> Alumno de Segundo año de Bachillerato en Filosofía, UPM. [[regresar](#)]

De esta manera la indagación tiende a aportar ideas claras sobre la existencia del Ser supremo, tomando como referencia la relación y evolución de estas dos formas de pensamiento y su interpretación, así, de forma fundamentada se visualizarán mejor las posturas respecto a lo que se conoce como Dios. Para ello se tomarán las fuentes escritas de estos filósofos y se empleará el método doxográfico y el método analítico, pues se analizarán las influencias de un pensamiento sobre otro. Finalmente el método sintético también será necesario para matizar y comprender mejor las ideas principales de la investigación.

## 1. Demostración de la existencia del Motor inmóvil aristotélico

Para demostrar la existencia del motor inmóvil, Aristóteles retoma la clasificación de las sustancias anteriormente mencionadas, y se sirve de la sustancia suprasensible (fuera del alcance de los sentidos), ésta es inmóvil, es decir, no depende de un movimiento para ser, en consecuencia está y es acto puro, sin potencialidad, pues como se ha mencionado, la potencialidad está determinada por el movimiento y es así como primeramente se fundamenta la existencia de un motor inmóvil. La sustancia suprasensible que es el motor inmóvil mismo, tiene prioridad sobre los otros modos de ser, en consecuencia estos tienen que ser corruptibles<sup>3</sup>, puesto que si hay una sustancia por encima de ellos, es incorruptible, es decir, no posee corruptibilidad lo cual es característico de las sustancias inferiores.

Según Aristóteles el primer motor, el tiempo y el movimiento poseen la característica de eternidad. De esta manera si el argumento de Aristóteles se fundamenta en el movimiento de las cosas, necesariamente se necesitará de un principio que sea la causa de este movimiento. Si este movimiento se caracteriza por ser eterno, el primer principio que es el motor inmóvil, de la

---

<sup>3</sup>Cf. Pedro GASPARETTO, *La metafísica*, UPM, México 1999, 209. [[regresar](#)]



misma manera tendrá que ser eterno. Todo movimiento exige una causa de ser, por lo que necesariamente tiene que existir un principio o motor principal que sea la causa del movimiento de las cosas para que estas puedan llegar a ser.

De esta manera el argumento central de Aristóteles expone que todo lo que se mueve está en potencia y no en acto, por lo cual es necesario un acto que sea la causa de tal movimiento, de manera sintetizada el razonamiento es el siguiente: todo lo que se mueve, es movido necesariamente por otro, y esto otro de la misma manera es movido por otro, y así se procedería sucesivamente hasta el infinito, por lo que esto no puede ser así, pues las cosas no tendrían sentido de ser. Tendrá entonces que existir un principio motor que no dependa del movimiento, aquel por quien todo se mueve, y quien es necesariamente inmóvil<sup>4</sup>, por lo tanto, aunque este primer motor es ajeno a las cosas materiales, estas tienden a él como último fin, es decir, la característica común de todos los seres es que tienden a este Ser supremo como causa final y éste Ser mueve todo como objeto de deseo y de amor<sup>5</sup>.

Aristóteles demuestra que el motor inmóvil, es el Ser supremo que en este momento se plantea, aunque en sus argumentos físicos o astronómicos señala la existencia de otros seres inmóviles y eternos. Dichos seres se encuentran en el mundo supra lunar, estos también dependerán de la acción del motor inmóvil que es externo al espacio supra lunar que menciona.

## 2. Demostración de la existencia del Dios tomista

Para demostrar la existencia de Dios, Tomás de Aquino presenta como argumento cinco vías las cuales según él,

---

<sup>4</sup>Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, Valentín García Yebra (ed.), Gredos, Madrid 1982<sup>2</sup>1073a. [[regresar](#)]

<sup>5</sup>Cf. Pedro GASPAROTTO, *La metafísica*, 211. [[regresar](#)]

dan razones de que existe un principio que es la causa de todo lo que existe. La primera vía al igual que Aristóteles parte del movimiento de las cosas, la segunda vía señala la causalidad de las cosas y donde Dios es la causa incausada (no causada por ninguna otra).

La tercera vía expone la contingencia de los seres, en la penúltima vía hace mención de los grados de perfección, y en la última vía señala la causa del orden de todo lo que existe. Tomás de Aquino da razones de cada una de las cinco vías de manera separada y mediante los argumentos siguientes:

En la primera vía tomista conocida como la vía del movimiento, el Aquinate señala que los sentidos nos hacen percibir los movimientos de las cosas, las cosas que son movidas tienen que estar en potencia y lo que hace que se muevan tiene que estar en acto, pues el movimiento no puede partir de la potencia misma, por lo tanto todo lo que se mueve, se mueve por otro y éste por otro<sup>6</sup>, en consecuencia no se puede proceder al infinito, por lo que tiene que existir un primer motor que no sea movido por nada, y a este Ser Tomás lo nombra Dios.

La segunda vía nombrada causa eficiente incausada, es muy parecida a la primera. Todas las cosas que existen no tienen en sí su propia causa, es decir, son subordinadas y no son la causa de ellas mismas puesto que esto es imposible según Tomás de Aquino<sup>7</sup>. Por ejemplo, un animal de especie X es causado por otro animal de especie X. La situación de esta determinación hacer concluir que necesariamente tiene que existir una primera causa que no sea causada, pues de no ser así se procedería hasta el infinito, es decir, existe una causa incausada, y ésta Tomás la nombra Dios, Él es la causa de todas las causas subordinadas.

---

<sup>6</sup>Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra gentiles*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1952, 119. [[regresar](#)]

<sup>7</sup>Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1994, l q. 2 a. 3, ad 3. [[regresar](#)]

La tercera vía sobre la contingencia de los seres enuncia lo siguiente: las cosas tienen la posibilidad de existir o no existir, de vivir y de morir, de aparecer o desaparecer; a todas ellas se les ha dado el nombre de seres contingentes<sup>8</sup>, por lo tanto si anteriormente nada existía, tuvo que existir a partir de algo existente desde siempre, pues de la nada no puede existir nada. A este Ser existente que dio existencia a las cosas inexistentes Tomás de Aquino lo nombra Dios, por lo tanto Dios es el Ser incontingente y necesario, y entonces existe.

La penúltima vía trata sobre los grados de perfección. Tomás de Aquino señala que si vemos dos cosas falsas una lo es más que la otra, por lo tanto será necesario que una sea más verdadera que la otra<sup>9</sup>, y de manera ascendente se tiene que llegar a una esencia perfecta de verdad. Un ejemplo más plástico podría ser el siguiente: existen seres buenos, muy buenos, excelentes etc., hasta a llegar al grado máximo de bondad, siendo este grado máximo Dios mismo, el cual hace participar a las cosas de un grado de su propia perfección.

La última vía toma por objeto de demostración el orden de las cosas. Todas las cosas que existen carecen de conocimiento, sin embargo, las mismas están completamente ordenadas, y esto hace concluir que obran con una finalidad, es decir, obran de manera intencionada. Por lo tanto, Tomás de Aquino señala que si obran con un fin quiere decir que las cosas entienden, sin embargo éstas no lo hacen pues no tienen entendimiento, por ejemplo, un chofer maneja un automóvil, el segundo tiene que ser manipulado o dirigido por alguien que tenga la capacidad de manipularlo para que se pueda mover y actuar con un fin.

---

<sup>8</sup>Cf. Rodolfo ESCOBEDO, *Problemas filosóficos*, Trillas, México 1996, 207.

[regresar]

<sup>9</sup>Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra gentiles*, 128. [regresar]

De esto se concluye entonces que Dios es aquel Ser inteligente que dirige todas las cosas naturales a su fin<sup>10</sup>, puesto que estas no tienen en sí inteligencia propia. Habiendo definido las características del Ser supremo y su demostración de acuerdo a cada postura filosófica, el último apartado tratará sobre las similitudes y diferencias de la filosofía de Aristóteles y Tomás de Aquino respecto a las conclusiones a las que llegan para argumentar y demostrar al Ser supremo que presentan. Además de lo anterior, se analizará la concepción de acuerdo a cada cultura, sobre la relación del Ser supremo con lo existente. Al final se presentará una valoración generalizada acerca del tema.

### 3. Similitudes y diferencias entre el Ser supremo de Aristóteles y Tomás de Aquino

Para comenzar el análisis es necesario mencionar que no es Aristóteles quien postula una filosofía diferente a la de Tomás de Aquino, sino es Tomás de Aquino quien presenta una filosofía con pensamientos y argumentos diferentes a los de Aristóteles, en ocasiones con el mismo fin. Existen dos horizontes de comprensión: el de la creación o judeocristianismo, y el de la *Physis* o de la naturaleza característico de la cultura griega, en los cuales cada filósofo fundamenta la existencia de un Ser superior, de acuerdo a las circunstancias propias de cada uno.

Aristóteles comienza por describir un motor inmóvil que está completamente aislado del universo. Esta substancia suprasensible es sólo una, de esta manera supera el carácter politeísta (muchos dioses), que otros filósofos impugnaban<sup>11</sup>. El Ser supremo de Aristóteles concuerda con el de Tomás de Aquino quien señala que sólo existe un Dios verdadero por quien todo lo que conocemos es posible: «Dios al ser único no encuentra límites, no puede encontrarlos. El encontrarlos equivaldría a no

---

<sup>10</sup>Cf. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I q. 2 a. 3, ad 3. [regresar]

<sup>11</sup>Cf. Norbet FISHER, *La pregunta filosófica por Dios*, EDICEP, Valencia 2000, 278. [regresar]

ser único»<sup>12</sup>. Por lo tanto la primer similitud consiste en que solo hay un Ser supremo, motor inmóvil o Dios, éste último concepto solo aplica para la filosofía de Tomás de Aquino.

La unidad del motor inmóvil trae como consecuencia en la filosofía aristotélica que éste no tenga contacto con nada que no sea él mismo como anteriormente se señaló: «Así pues, que hay una substancia eterna e inmóvil y separada de las cosas sensibles»<sup>13</sup>. Tomás de Aquino por su parte, no aparta a este Dios del mundo, sin embargo hay que llegar a demostrar su existencia ya que no es evidente como cualquier cosa común. El Dios tomista más allá de alejarse de todas las cosas se revela a ellas. Partiendo de esto, el Dios tomista es creador, es decir, todo lo que existe es creado por Él.

En la filosofía aristotélica simplemente todo tiende al motor inmóvil por el deseo y amor, es decir, la causa eficiente de todo que para Tomás de Aquino es Dios, para Aristóteles respecto al Ser supremo que propone no lo es. Respecto a la demostración de la existencia de Dios por parte de Tomás de Aquino, se puede comprobar de manera notable la influencia del pensamiento de Aristóteles, en la primera y segunda vía del aquinate, que trata del movimiento y la causa incausada.

El Dios tomista a pesar de su omnipotencia y demás atributos divinos, es fuente de amor hacia la creación, esto no sucede con el Ser supremo aristotélico: «No ama, aunque desencadene un movimiento universal de amor hacia Él»<sup>14</sup>. Además de esto, el Dios que presenta Tomás de Aquino perdona, y posee más atributos relacionados con la condición humana que sencillamente el Ser supremo de Aristóteles al aislarse del mundo material no los tiene.

---

<sup>12</sup>TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra gentiles*, 69. [regresar]

<sup>13</sup>ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1073a. [regresar]

<sup>14</sup>Pedro GASPAROTTO, *La metafísica*, 58. [regresar]

Otro de los puntos donde difieren Aristóteles y Tomás de Aquino es respecto al acto de ser. Dios es aquel que hace pasar todo de la potencia al acto, es decir, por Dios todos los seres tienen existencia y en consecuencia una esencia propia. De esta manera la causa de todos los seres es Dios<sup>15</sup>, éste tiene voluntad, y por voluntad propia hace pasar a las criaturas del no ser al Ser. De parte de Aristóteles el motor inmóvil simplemente es la causa del movimiento pues la materia es increada, esta es la causa por la que el motor inmóvil aristotélico no da el ser a las cosas.

Al tener una relación el Ser supremo aristotélico con la materia disminuiría su perfección, por el contrario el Dios cristiano tiene una amistad con todos los hombres: «Dios es concebido como el origen del ente finito»<sup>16</sup>. Después de haber analizado algunas de muchas similitudes, relaciones y desemejanzas entre las filosofías de Aristóteles y Tomás de Aquino, indiscutiblemente no se puede afirmar que se esté hablando del mismo Motor inmóvil puesto que el Ser supremo que Aristóteles demuestra, finalmente es una inteligencia ordenadora.

En su concepción de primer motor también existían otros primeros motores en el mundo supra lunar como los astros, estos aunque si se desplazaban, su movimiento tenía la característica de ser circular, por lo tanto poseían también la característica de eternidad y dependían del primer motor inmóvil; finalmente el Ser supremo de Aristóteles no es personal en contraste con el Dios tomista.

#### 4. Valoración crítica respecto al pensamiento sobre la existencia del Ser supremo de Aristóteles y Tomás de Aquino

---

<sup>15</sup> Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra gentiles*, 82. [[regresar](#)]

<sup>16</sup> Cf. Norbet FISHER, *La pregunta filosófica por Dios*, 169. [[regresar](#)]

El hombre ha intentado por todos los medios demostrar y también negar la existencia de Dios o Ser primero, el cual se cree es el principio de todo. Como bien señala Aristóteles: «Todos los hombres por naturaleza desean saber»<sup>17</sup>, y al querer encontrar apoyado de su capacidad finita las razones o causas de las cosas, el hombre ejerce y lleva a la práctica este enunciado. Ciertamente han pasado cientos de siglos que aún tienen como causa de todo lo que existe a ese Ser supremo o principio del cual la humanidad depende. Por lo tanto de manera consciente o inconscientemente el hombre siempre busca al absoluto<sup>18</sup>.

Aunque algún filósofo haya querido esquivar el problema filosófico de Dios, lo pudo haber hecho de manera temporal, pero en algún momento dentro de su actividad filosófica este problema continuó presente, por lo cual necesariamente tuvo que ocupar parte de su tiempo para poder tratar de dar una solución o al menos opinión de acerca de este tema.

De esta manera el hombre no puede desplazar o negar a Dios ya que el simple hecho de negarlo hace a este Ser objeto de pensamiento y discusión<sup>19</sup>. Indudablemente la diferencia de Aristóteles y Tomás de Aquino es muy extensa en el ámbito de la comprensión del Ser supremo principio y causa de todo. Existen semejanzas en sus principios, pero se ve disipada por el hecho que la concepción es rotundamente diferente. El tiempo, la época, la cultura, y muchos otros factores muestran claramente que se quiso decir o mostrar ideas que venían aterrizando en lo mismo pero los factores antes mencionados fueron clave para que ambos filósofos tuvieran interpretaciones diferentes aunque ambas provechosas.

---

<sup>17</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica*, 980a. [[regresar](#)]

<sup>18</sup> Cf. Ángel Luis GONZALES, *Teología Natural*, EUNSA, Pamplona 2000<sup>4</sup>,

13. [[regresar](#)]

<sup>19</sup> Cf. Ángel Luis GONZALES, *Teología Natural*, 15. [[regresar](#)]

## Conclusión

Del tema planteado sobre *la novedad del planteamiento de Tomás de Aquino frente a la propuesta aristotélica, en torno a la reflexión de Dios como acto puro*, se derivan diversas opiniones de análisis sobre los nuevos conceptos y su interpretación desde Tomás de Aquino, partiendo de esto se pueden visualizar el giro radical en la fundamentación del acto puro del religioso dominico respecto a motor inmóvil de Aristóteles. En contraste existen principios en ambas propuestas sobre la fundamentación del Ser supremo que pueden ser similares pero no iguales.

Tomás de Aquino aunque toma algunos elementos aristotélicos crea su propio sistema filosófico (teología natural) con el cual llega a demostrar la existencia de Dios. Además de proponer la fe la cual en algunos aspectos es auxiliada por la razón, propuesta visualizada sólo desde el judeocristianismo. En consecuencia llega así al conocimiento de un Dios muy diferente al Ser supremo no personal que Aristóteles propone. Por su parte éste demuestra a un Ser por medio de los conceptos de acto y potencia, por medio del movimiento de las cosas. Tomás lo hace de manera similar, pero además realiza una ampliación de rutas, con las cuales aporta de una manera más extensa la existencia de este Ser, atribuyéndole características más cercanas a todo lo que existe, es decir, a las creaturas.

Como se ha hecho notar, los horizontes de comprensión influyeron un papel importante en la división de ambos pensamientos que en su análisis son totalmente distintos, y precisamente esta distinción es posible por las propuestas del Aquinate. Es así como se afirma que la filosofía de Tomás de Aquino introduce una nueva interpretación apoyada en nuevos

términos, por lo que todo esto desemboca en el origen de una explicación nueva sobre la existencia de las cosas y la causa de todo lo existente.



# Argumentos para el diálogo acerca del alma espiritual del ser humano, entre la filosofía realista y las ciencias naturales, la biología y las neurociencias.

Hno. Luis Pascal<sup>20</sup>

## Introducción

El presente artículo es resultado de una investigación que intenta responder a la pregunta acerca de cómo un profesor o un investigador de ciencias naturales, biología o neurociencias puede presentar a sus alumnos o en su propio estudio científico la cuestión del descubrimiento, por una inducción racional, del alma como principio espiritual constitutivo del ser humano. Para esto, la postura aristotélico-tomista, es decir, el realismo filosófico del *Peri Psyché* de Aristóteles y del comentario de Tomás de Aquino a esta obra, es particularmente significativo. El presente trabajo es entonces una investigación de carácter neo-escolástico contemporáneo en su apertura al diálogo con las ciencias naturales, especialmente las biológicas.

Después de analizar la inducción del alma en el *Peri Psyché* de Aristóteles a partir de la observación del movimiento, se presenta el estado del arte de la investigación filosófica y científica actual en torno al cuerpo humano como punto de partida de las ciencias naturales, especialmente la biología, para el conocimiento del ser humano. Después, se presenta la relación mente-cerebro en las neurociencias en nuestros días. Finalmente,

---

<sup>20</sup> Alumno de Primer año de Licenciatura Canónica, UPM. [[regresar](#)]

se propone una guía para un planteamiento adecuado de la cuestión de la relación entre la mente y el cerebro.

## 1. La inducción del alma en el *Peri Psyché* de Aristóteles<sup>21</sup>

Descubrir el alma humana es inducir un principio inmaterial y formal que organiza al cuerpo y, por lo tanto, también al cerebro, vitalizándolos, es decir causando en ellos un movimiento propio para cada una de las funciones vitales, pero esencialmente las espirituales. En efecto, Aristóteles considera la articulación jerarquizada de los distintos niveles de vida (vegetativa, sensible e intelectual) como unidos en el sujeto viviente y sus operaciones como una acción total, en la que las funciones intelectivas asumen las otras funciones vitales. La inducción racional del alma es, para Aristóteles, descubrir una causa propia del moverse perfección mayor al hecho de ser movido. Como parte del movimiento y en este caso de la evidencia de la perfección de un movimiento propio, la investigación sobre el alma es, para el Estagirita, parte de la física. Así, en el hombre, el movimiento propio más perfecto es entender.

El alma es el principio que causa que el hombre sea verdaderamente un sujeto capaz de entender, capaz de entender que entiende y, por consiguiente, capaz de comprenderse como comprensor, esto es, consciente de sí mismo. Además, el alma, porque es espíritu, incluye un ser propio y proporcionado a su naturaleza intelectual y, de este modo, cuerpo y alma -dos principios unidos substancialmente unidos- son el hombre.

---

<sup>21</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Acerca del Alma*, Gredos, Madrid 1994. [[regresar](#)]

## 2. Investigación filosófica y científica actual en torno al cuerpo humano

En este mismo sentido de la unidad psicosomática del ser humano, podemos mencionar la investigación filosófica de Beorlegui con respecto al cuerpo humano<sup>22</sup>. El autor ahonda el estudio filosófico-hermenéutico de la condición humana a partir del avance actual de las ciencias naturales, especialmente la biología y las neurociencias. Para esto, considera a la humanidad en cuanto emergida del proceso evolutivo de las especies según el darwinismo, la unidad estructuralista psicosomática del hombre y la cuestión de la singularidad humana.

Lejos de presentar una posición dogmática del problema, Beorlegui se sirve de los descubrimientos más recientes de las ciencias naturales y de la tecnología para profundizar con mayor coherencia y plausibilidad las tesis filosóficas humanistas y antropocéntricas que muestran la dignidad del ser humano como un ser psicosomático, singular, autoconsciente, libre y responsable, hablante, transformador del ambiente en cosmos, esteta, filósofo y religioso.

Para Beorlegui el avance de las ciencias biológicas implica la necesidad de la filosofía para una hermenéutica racional del hombre que es y tiene un cuerpo, excluyendo a la biología para proporcionar una interpretación correcta por mantenerse exclusivamente a nivel de los hechos y no del conocimiento integral de la realidad. Asimismo, las ciencias naturales para Beorlegui han proporcionado conocimientos cada vez más profundos del cuerpo humano que el filósofo debe considerar cuando busca entender cada vez más al hombre integralmente.

---

<sup>22</sup> Carlos BEORLEGUI RODRÍGUEZ, «El cuerpo humano. Reflexiones desde la perspectiva filosófica», *Burgense*, 56/1 (2015) 183-206. [[regresar](#)]

Quizá una de las aportaciones más interesantes que expresa el autor es la de la densificación de la condición corpórea del ser humano. En efecto, el cuerpo humano es cualitativamente distinto del resto de los cuerpos de los otros animales, por haber atravesado una evolución por saltos significativos que lo de singularizan. La cuestión de la singularización débil o fuerte en el pensamiento de Beorlegui necesita ser completada, sin lugar a dudas, por una noción de singularización fuertísima que no permanece a nivel del género o de la especie, sino que caracterizaría a cada ser humano como una persona única y no solamente como un individuo más. Evidentemente, los médicos conocen con precisión que, a pesar de rasgos comunes para todos los individuos humanos, el cuerpo de cada uno es también único y no absolutamente intercambiable.

Por otra parte, el autor muestra con nitidez los problemas del reduccionismo y el “subordinacionismo” biológico que, en definitiva, cree que la cultura y los fenómenos espirituales de la vida humana se explican únicamente por condiciones, operaciones y estructuras biológicas, sin evidencia cierta y concediendo irracionalmente que la materia sea causa de determinación, generalmente accidental, porque es imposible que la materia explique por sí sola el movimiento, sea este azaroso o necesario, externo o inmanente de las cosas. Así, en el caso del hombre, el acto de entender no es causado únicamente por los procesos neuronales y biológicos del cerebro. La mente no es el cerebro y los estados mentales no se reducen ni a estados cerebrales ni a meras descripciones conductuales. Asimismo, la visión filosófica dualista del hombre parece insostenible con los últimos hallazgos de las ciencias biológicas que han descubierto que lo humano es psicosomático: exige la interacción recíproca de lo mental con lo psicológico y lo corporal, esto es, del espíritu con la materia. Por lo tanto, el autor propone una visión estructuralista integradora e unificadora de la realidad humana como una estructura psicosomática completa, como un espíritu sentiente y una sensibilidad espiritual. El cuerpo humano, la realidad corpórea del

hombre, no se limita a los aspectos biológicos y genéticos, sino que está integrada por una estructura psíquica, emergida de un proceso evolutivo significativo. La psique, el alma, la define entonces como la estructura dinámica de la realidad humana.

Queda así replanteada entonces la unidad psicosomática del ser humano como una realidad unitaria, pero al mismo tiempo compleja puesto que es en una reflexividad en cuanto que puede separarse y distanciarse entre su condición de sujeto y de objeto. Por otra parte y más profundamente aún, Pascual Martínez Freire, en su artículo intitulado «Cerebro: funcionalidad de intencionalidad»<sup>23</sup>, realiza un análisis crítico del esfuerzo académico de hoy en día para incorporar el conocimiento de las neurociencias a la filosofía aristotélica del conocimiento humano de naturaleza espiritual. Para no permanecer en un discurso puramente teórico y amarrar su análisis al estado concreto de la cuestión, Martínez Freire busca, en primer lugar, evaluar las tesis filosóficas expuestas por Leonardo Polo (1926-2013) en el tomo II de su libro *Curso de Teología del Conocimiento* (1997)<sup>24</sup>.

Actualizando algunos puntos de vista de este último y alabando su esfuerzo para incorporar el conocimiento de las neurociencias a la antropología, el autor busca, en primer lugar, rechazar una de las tesis de Polo; sin embargo, en segundo lugar, pretende defender tres de sus puntos de vista: la crítica de la identidad mente-cerebro, la concepción de los procesos mentales como funciones que tienen como base procesos neuronales y el aspecto dinámico de la actividad cerebral como el trabajo conjunto de zonas diversas del cerebro en la percepción y en la acción; en tercer lugar, propone interpretar dos significados de la noción de intencionalidad en Brentano.

---

<sup>23</sup> Pascual MARTÍNEZ FREIRE, «Cerebro: funcionalidad e intencionalidad», *Studia Poliana* 18 (2016) 13-26. [[regresar](#)]

<sup>24</sup> Leonardo POLO, *Curso de Teoría del Conocimiento*, Eunsa, Pamplona 1997<sup>3</sup>. [[regresar](#)]

En un texto complicado en su terminología y quizá en su expresión, pero interesante en cuanto a su contenido, el autor presenta la tesis de Polo que consiste en unir las tres funciones del alma (vegetativa, sensitiva e intelectiva) a través del sistema nervioso. La neurología, al establecer conexiones inhibitorias y excitatorias entre las neuronas, indica, según Polo, que la captación de la forma en el proceso del conocimiento humano equivale a una inhibición que impide el paso a todo aquello que no es puramente formal. La crítica de Martínez Freire se basa en un estudio del Premio Nóbel Kandel en el cual descubre que ambas conexiones se integran en una sola respuesta celular<sup>25</sup>. El autor rechaza, entonces, la inmaterialidad del conocimiento formal, afirmando que este proceso -llamado integración sináptica- implica materiales químicos diversos por combinar simultáneamente conexiones excitatorias e inhibitorias.

### 3. La relación mente-cerebro en las neurociencias

Asimismo, Martínez Freire dice que pasar del objeto real al objeto intencional constituye una cuestión central de la antropología aristotélica que rechaza el materialismo de la identidad mente-cerebro y considera el cerebro como antecedente (condición de posibilidad) de la intencionalidad. En efecto, Polo afirma que lo conocido, al ser intencional y, por lo tanto, inmaterial, no puede ser un segregado del cerebro ni igualarse a un funcionamiento cerebral, sino que ambos procesos deben distinguirse. Esta manera de presentar el cerebro, como condición de posibilidad del conocimiento espiritual humano, es extremadamente interesante y cierto. En efecto, el autor, siguiendo a Aristóteles y a Tomás de Aquino, no presenta el cerebro como el órgano del entendimiento en cuanto tal, sino como un origen de soporte material para el ejercicio de la inteligencia.

Recordemos que, para Aristóteles, el entendimiento y su acto

---

<sup>25</sup> Cf. Eric KANDEL (et al.), *Neurociencia y conducta*, Prentice Hall, Madrid 1997. [\[regresar\]](#)

de comprender, no requieren, por su naturaleza espiritual, de un órgano material propio. La razón por la cual afirman esto es mostrando que la capacidad reflexiva exige necesariamente la inmaterialidad del intelecto tanto en potencia -en cuanto facultad de recibir la inteligibilidad de la realidad-, como en acto -en su ejercicio propio de entender lo que conoce: aprehenderlo, juzgarlo y racionalizarlo-. Entonces, como lo afirma Tomás de Aquino, comentando a Aristóteles, el alma intelectual, aunque sea forma de la materia corporal, excede o sobrepasa este constitutivo humano. No está totalmente sujeta a la materia ni tampoco inmersa en ella, como lo están las otras formas materiales<sup>26</sup>.

Contrariamente a esta posición, se hallan las principales escuelas que defienden un materialismo absolutizador de la neurociencia. Estas corrientes materialistas (que deben rechazarse por las razones expuestas más adelante) son las siguientes: primero, el materialismo reductivo o la teoría clásica de la identidad mente-cerebro representada por el filósofo australiano Armstrong<sup>27</sup> y que reduce la psicología a la química cerebral; segundo, el materialismo eliminativo, cuyo principal representante es el pensador americano Churchland<sup>28</sup>, que propone eliminar la psicología popular y científica y conservar únicamente la neurociencia; tercero, el materialismo de sobreveniencia del filósofo coreano-americano Kim<sup>29</sup>, que propone la separación y la independencia causal entre la psicología y los procesos físicos del

---

<sup>26</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Acerca del Alma*, libro III, caps. 4 y 5, Gredos, Madrid 1994, 429a 10 – 430a 25, y SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Sentencia libri De Anima, Commentaire du Livre de l'âme d'Aristote*, <http://docteurangelique.free.fr/bibliotheque/philosophie/commentairedeanima.htm>, lectio 6 – lectio 9. [regresar]

<sup>27</sup> Cf. David ARMSTRONG, *A materialist theory of the mind*, Routledge & Kegan Paul, London 1968. [regresar]

<sup>28</sup> Cf. Paul CHURCHLAND, «Eliminative Materialism and the propositional attitudes», *Journal of Philosophy* 78 2 (1981), 67-90. [regresar]

<sup>29</sup> Cf. Jaegwon KIM, «Blocking causal drainage and other maintenance chores with mental causation», *Philosophy and Phenomenological Research* 67 1 (2003), 151-176. [regresar]

cerebro. «Así pues, escribe Martínez Freire, los procesos mentales no se identifican sin más con los procesos neuronales, pero sin duda en los seres humanos unos y otros están claramente relacionados<sup>30</sup>.»

El funcionalismo cognitivo de los filósofos americanos Putman y Fodor<sup>31</sup>, retomado por Leonardo Polo establece que la función neuronal causa la conexión neuronal que la soporta. Así, esclarece el autor, los procesos mentales son funciones en tres sentidos: primero, son funciones mediadoras entre estímulos del ambiente y respuestas del organismo; segundo, son funciones dependientes de los estímulos informativos y de la información presente en el sujeto y su disposición en el mismo; tercero, son funciones caracterizadoras de un papel causal de tipo cognitivo como la realización de conceptos al captar información, de juicios y enunciados al afirmarla como verdadera, de silogismos al compararla, de inferencias al buscar nueva información a partir de la ya conocida, de recuerdos al acumularla o recuperarla, de sentimientos al evaluarla, de deseos o voliciones al disponerla para el logro de objetivos, de imágenes al inventarla.

En su crítica a Polo, el autor presenta el emergentismo del Premio Nóbel y neurocientífico americano Sperry<sup>32</sup> que afirma que los actos conscientes provocan la emergencia de propiedades funcionales controlando activamente el flujo del procesamiento cerebral. Martínez Freire se sirve de esta tesis de Sperry para mostrar que la mente posee leyes y principios causales propios, que trascienden realmente (ontológicamente) a los de la neurofisiología, dando lugar a un proceso inductivo de la

---

<sup>30</sup> Pascual MARTÍNEZ FREIRE, «Cerebro: funcionalidad e intencionalidad», *Studia Poliana* 18 (2016) 19. [regresar]

<sup>31</sup> Cf. Hilary PUTMAN, «Psychological predicates», *Art, mind and religion*, University of Pittsburg Press (1967) 37-48 y Jerry FODOR, *Psychological explanation. An introduction to the philosophy of psychology*, Random House, New York 1968. [regresar]

<sup>32</sup> Cf. Roger SPERRY, «Mind-Brain interaction: mentalism, yes; dualism, no», *Neuroscience* 5 (1980) 195-206. [regresar]



inteligencia para afirmar la existencia del alma, principio formal espiritual constitutivo del hombre.

Al enunciar que el pensamiento de Aristóteles está muy presente en el pensamiento de Leonardo Polo, Pascual Martínez Freire admite que la existencia de diversas facultades en el cerebro puede comprenderse fácilmente. Asimismo, la concepción dinámica del cerebro de los neurocientíficos Fuster<sup>33</sup> (español) y Sporns<sup>34</sup> (alemán) propone la existencia de un sistema complejo de redes neurológicas entre los diferentes hemisferios y las diferentes partes del cerebro, constituyendo, aumentando, organizando e integrando las conexiones mutuas de asociación cognitiva y emotiva. En 2005, Sporns sugirió el término “conectoma” y Seung<sup>35</sup> (coreano-americano) lo difundió, para significar el mapa complejo y completo de las conexiones de las redes neuronales en paralelo con el genoma humano. Además, la dinámica cerebral emerge trascendiendo un amplio número de interacciones neurológicas individualmente débiles pero colectivamente poderosas.

Finalmente, en su artículo, Martínez Freire analiza dos posibles interpretaciones de la noción de intencionalidad en el filósofo prusiano Brentano<sup>36</sup> (s.XIX), término que toma de la escolástica y cuyo sentido, dice el autor, es el de representacionalidad. En efecto, para él, lo característico de un proceso psíquico es su intencionalidad que se entiende de dos maneras: primero, como el *in esse* del objeto en el acto de

---

<sup>33</sup> Cf. Joaquin FUSTER, *The neuroscience of freedom and creativity. Our predictive brain*, Cambridge University Press, New York 2013, 63-71.

[regresar]

<sup>34</sup> Cf. Olaf SPORNS, «Network neuroscience», *The future of the brain. Essays by the world's leading neuroscientists*, Princeton University Press (2015) 90-99. [regresar]

<sup>35</sup> Cf. Sebastian SEUNG, *Connectome: How the brain's wiring makes us who we are*, Houghton Mifflin Harcourt, New York, 2012. [regresar]

<sup>36</sup> Cf. Franz BRENTANO, *Psychologie vom empirischen standpunkte*, Felix Meiner, Leipzig, 1924<sup>2</sup>, libro II, cap. 1, par. 5. [regresar]

conocimiento; es decir, la inmanencia del objeto conocido en proceso psíquico. Esta interpretación de la intencionalidad como objetividad inmanente es más o menos solidaria con el racionalismo, el idealismo y la fenomenología, dice el autor, pero sin duda también, con el realismo. El fenomenólogo Spiegelberg<sup>37</sup> es el mayor representante contemporáneo de esta línea de interpretación. Segundo, la intencionalidad en Brentano puede interpretarse también como el “dirigirse hacia” o el “versar sobre” un objeto trascendente al propio proceso psíquico. Se trata de estados mentales que buscan, investigan y/o interpretan los estados de las cosas tal y como existen en el mundo. Esta manera de considerar la intencionalidad en Brentano es la noción que Kraus explica al editar por segunda vez la obra de Brentano y es más conforme con la filosofía analítica del filósofo americano Searle<sup>38</sup>. Sin embargo, como lo dice el autor, la segunda interpretación de intencionalidad, da cierta evidencia –aunque no concluyente– de que, en Brentano, la intencionalidad del conocimiento es un dirigirse hacia la realidad de la cosa tal y como es, trascendente al sujeto, de igual manera que el realismo tomista.

Pero, justamente, Pascual Martínez Freire termina el artículo aclarando que el objeto se dice intencional porque se refiere a lo real como conocido en acto y dice que esta noción de intencionalidad resuelve las objeciones idealistas<sup>39</sup>.

En resumen, Pascual Martínez Freire muestra de manera admirable la trascendencia que las funciones cognoscitivas en el ser humano tienen sobre las redes de los procesos neuronales,

---

<sup>37</sup> Cf. Herbert SPIEGELBERG, «Intention and intentionality in the scholastics, Brentano and Husserl», *The philosophy of Brentano*, Duckworth, London 1976, 121. [regresar]

<sup>38</sup> Cf. John SEARLE, *Intentionality. An essay in the philosophy of mind*, Cambridge University Press, New York 1983, 1. [regresar]

<sup>39</sup> Cf. Pascual MARTÍNEZ FREIRE, *La importancia del conocimiento. Filosofía y ciencias cognitivas*, Netbiblo, La Coruña 2007<sup>2</sup>. [regresar]

abriendo paso a un discurso científico inductivo para afirmar la existencia de un principio espiritual que constituye al ser humano en su proceso de conocimiento que es intencional en la aprehensión, con pretensión de verdad objetiva en el enunciado y reflexivo en el discurso racional.

#### **4. Un planteamiento adecuado de la cuestión de la relación entre la mente y el cerebro**

En primer lugar, es necesario reconocer que los fenómenos mentales son fenómenos originales, irreductibles a la nutrición o la percepción de lo sensible.

En segundo lugar, los fenómenos mentales surgen como operaciones de un viviente. Los fenómenos mentales son, en consecuencia, operaciones vitales y, en tanto que tales, son acciones del todo y no de sólo una de sus partes. Es el animal el que ve utilizando las capacidades de que dispone, pero no son estas capacidades las que perciben o sienten. No es, en consecuencia, el cerebro el que percibe, por más que el cerebro sea necesario para la percepción. Es el animal el que -en tanto que todo unificado- percibe por su cerebro. De lo anterior se desprende que un viviente no es una colección de partes accidentalmente reunidas, sino una totalidad substancialmente unificada, que posee identidad y acciones propias singulares e irreductibles. Un viviente no es una colección de moléculas casualmente reunidas sino un tipo especial de realidad natural organizada, con su propia capacidad de moverse, con su unidad, identidad y leyes específicas irreductibles a causas materiales.

En tercer lugar, es posible observar que en un ser vivo coexisten distintos tipos de propiedades y operaciones, de todas las cuales este viviente es su sujeto. Un viviente tiene propiedades físicas o corpóreas como su posición, peso, color; realiza operaciones vegetativas como nutrirse, crecer o reproducirse; y puede tener a su vez conductas con niveles variables de

complejidad. Conductas estas últimas que suponen una pluralidad y diversidad de operaciones mentales. De lo anterior se desprende que nada obliga a afirmar que los fenómenos mentales en el viviente sean producidos por los procesos materiales. En el viviente humano los fenómenos puramente físicos derivan de su constitución física, pero los fenómenos vitales en lo que tienen de específicos e irreductibles son causados por el viviente mismo. La flor es causada por la planta, la conducta por el animal y el pensamiento por el ser humano; es en el sujeto de donde proceden donde es necesario ir a buscar la causa de estos fenómenos y no en una materialidad bruta que de ningún modo es capaz de originarlos.

En cuarto lugar, es necesario aceptar que si descubrimos que los fenómenos mentales en tanto tales, con su subjetividad, intencionalidad y su carácter de ser conscientes, como dice Searle, se encuentran fuera del alcance directo de un método que aprehende sólo el aspecto material de los fenómenos, quiere decir que nos encontramos frente a fenómenos reales que no son materiales, se trata por lo tanto de fenómenos reales de naturaleza inmaterial. De esto se sigue que, si estos fenómenos inmateriales proceden de la mente de un viviente, esta mente tendrá que ser también necesariamente inmaterial, y que el grado de inmaterialidad de esa mente será proporcional al grado de inmaterialidad de los fenómenos mentales que produce. Si estos son sólo parcialmente inmateriales esta mente será parcialmente inmaterial, si son totalmente inmateriales esta mente será totalmente inmaterial.

Por último, es necesario afirmar que si nos encontramos frente a seres vivientes con capacidad de vida mental, y que esta capacidad, como hemos visto, puede ser parcial o totalmente inmaterial, ella existe necesariamente en un sujeto cuya naturaleza guarda proporción con la naturaleza de sus capacidades. En consecuencia, frente a un viviente como el ser humano, que posee a la vez tanto capacidades vegetativas, como sensitivas e intelectivas, deberemos aceptar que nos encontramos en presencia

de un ser de naturaleza sumamente enigmática. En efecto de este sujeto no podemos afirmar que se trate de un sujeto de naturaleza material, ni parcialmente inmaterial, ni totalmente inmaterial, y sin embargo asume en una unidad indisoluble esa triple potencialidad.

## Conclusión

En el pensamiento materialista que se ha apoderado de las ciencias naturales, la biología y las neurociencias, se hace necesario explicar la inteligencia como un producto cerebral. La filosofía realista de Aristóteles muestra que esto no es así, pero la presente investigación muestra que conviene conocer las relaciones mente cerebro para ver la altísima función de este órgano y sus limitaciones. Los estudios sobre el cerebro avanzan mucho actualmente, y como suele suceder en los estudios científicos, al principio algunos piensan que es posible comprender todo con el funcionamiento del órgano, pero al avanzar y descubrirlo mejor se advierte que se necesita de una causa formal y no solamente material, principio eficiente y final de la vida, es decir del movimiento propio e inmanente, para actuar como de hecho actúa.

Las ciencias naturales muestran que el cerebro es una estructura viva y abierta de tal manera que se organiza y se adapta dinámicamente según la intelección y el actuar espiritual. Las neurociencias muestran también que es evidente la conexión y las implicaciones recíprocas entre la conducta y los procesos en las redes neuronales. Asimismo, muchas acciones del ser vivo pueden explicarse exhaustivamente como procesos cerebrales; otras se explican porque el alma organiza y causa el actuar del cerebro de ese modo y no de otro determinado; y algunas operaciones propiamente espirituales, como la intencionalidad, la reflexión y

los actos conscientes no se manifiestan en movimientos y cambios específicos en las operaciones cerebrales normales.

La concepción unitaria entre la mente y el cerebro, derivada de la unión substancial entre el alma y el cuerpo, según la postura de Aristóteles y de Tomás de Aquino en cuanto al alma, sigue siendo de actualidad. Asimismo, la metodología de Aristóteles de distinguir cuatro causas (la eficiente, la formal, la material y la final) para conocer con mayor perfección los efectos y la realidad, evita la tentación científica al reduccionismo materialista del estudio del cómo de los fenómenos, sin interrogarse por su porqué, por sus causas y principios más radicales. En efecto, si se intenta deducir el conocimiento espiritual sólo con la causa material, sería olvidar que la intelección es entender y no solamente almacenar, catalogar y reproducir información sensible. Como dijo con realismo el premio Nobel John Eccles en una entrevista informal: «el emergentismo evolutivo es materialista y no explica nada. No es más que un nombre sin contenido real, una etiqueta. Además, si lo que se pretende es reducir las características humanas a su emergencia, se trata de un materialismo reduccionista pseudocientífico e inaceptable: la ciencia no proporciona ninguna base seria para una doctrina filosófica materialista». En efecto, el materialismo, si se lleva a sus últimas consecuencias, niega las experiencias más importantes de la vida humana y de las cuales tenemos experiencia: la intelección, la intencionalidad, la reflexión, la conciencia, la libertad, la toma de decisiones, el querer voluntariamente, la adquisición de la virtud. El principio propio y esencial de estas últimas actividades vitales es el alma espiritual y no las conexiones neurológicas. Entonces, existen funciones no ligadas al órgano, cosa imposible de explicar si se quieren explicar únicamente por el principio material, esto es, cerebral.

Las capacidades sensibles, como memoria, conocimiento animal, comportamiento animal surgen y dependen de la integración de procesos, redes y circuitos neuronales. Descansan en la configuración de la materia. Al ser humano, le pertenecen potencias o facultades ligadas a los órganos y por tanto limitadas

por él, como en el caso de los otros animales; pero, además, tiene otras facultades, las espirituales, que no dependen directamente de algún órgano y que pueden crecer ilimitadamente por las virtudes y los hábitos. Esto lo muestra claramente Aristóteles. Así, la configuración espiritual del ser humano, su forma substancial o su alma, no se agota en configurar la materia. El alma es más que la forma del cuerpo.

La forma "que sobra" de ese configurar la materia es principio de actividades, de esas operaciones ligadas a la materia organizada, a los órganos; pero, más aún, le permite ser sujeto de actividades no ligadas directamente a órgano. Se trata de las facultades espirituales: los conocimientos intelectuales y las decisiones libres. Pues bien, Leonardo Polo llama "sobrante formal" a la forma natural del órgano, pues no se reduce a informarlo. Las facultades propias del hombre están en un sobrante formal no sometido a condiciones materiales, aquello que suele llamarse alma espiritual, principio del entender y del querer libremente.

# La erótica y la pedagógica de la liberación dusselianas

Jesús Montoya García<sup>40</sup>

## Introducción

Muchas posibles relaciones del hombre con el hombre se dan en la cotidianidad mundana. Se está en un mundo, que es la totalidad dentro del cual todo acontece. Se existe en el mundo en el sentido que se trasciende en él, de una manera obvia que se llama cotidiana. Este modo de existir sin conciencia crítica es lo que se llama existencial; el modo cotidiano de ser en el mundo, de existir obvia y cotidianamente, sin crisis.

La filosofía de la liberación es la articulación de una praxis que comienza por ser una ética, donde se dan las relaciones entre los hombres: a nivel de la relación del varón y la mujer, sería la erótica; a nivel de la relación del padre y del hijo o del Estado y el pueblo, sería la pedagógica. La filosofía de la liberación quiere articularse a los oprimidos en un ambiente cultural e histórico latinoamericano de continente dependiente. América Latina ha quedado en el ámbito de lo conquistado y oprimido. Sin embargo, quiere pensarse a sí misma, descubrirse en su individualidad, en su propia historia, en sus propios mitos y emprender un proyecto de liberación.

América latina anhela la posibilidad próxima de una humanidad con una sola cultura que pueda relacionar a todos los hombres, en la convergencia de lo más rico de cada una de sus culturas regionales vigentes. Sólo la liberación de los pueblos dominados, de la periferia, puede dar su aporte novedoso,

---

<sup>40</sup> Alumno de Segundo año de Bachillerato Canónico en Filosofía, UPM.  
[regresar]



analéctico, a la cultura nueva futura. Se trata de descubrir la realidad que oculta la cotidianidad de la dominación.

## 1. Reflexión filosófica sobre la erótica en el mundo dependiente

«La fuerza y violencia jamás oída en otras partes se cumple aquí, ya que son forzadas las mujeres de los indios contra su voluntad, y las casadas contra la voluntad de sus maridos, las doncellas de diez y quince años contra la voluntad de sus padres, por mandato de los alcaldes las sacan de sus casas y dejan a sus maridos y padres sin tributo alguno, privándolos del servicio que de ellas podían recibir y van forzadas a servir en casas ajenas, cuatro u ocho leguas y más, en estancias donde muchas veces quedan amancebadas con los dueños de las casas, con mestizos o mulatos, gente desalmada»<sup>41</sup>.

En el mundo dependiente, la erótica latinoamericana quiere pensar la posición cara-a-cara del varón y la mujer, sutil dominación que aún prevalece. Es la relación constitutiva del conquistador español, varón, con un pueblo oprimido, especialmente en su mujer, que es la india. Por eso es paradigmática la relación erótica de Cortés y la Malinche. Es la explotación de la fuerza de trabajo de la mujer; pero, al mismo tiempo, es la explotación erótica de la mujer india. La mujer del pueblo es la ultrajada y la corrompida. Violar es destruir al Otro como otro, en la injusticia de no esperar la respuesta libre; es cosificar como objeto al Otro<sup>42</sup>.

Es el sujeto europeo que comenzó siendo un “yo conquisto” y terminó en la voluntad de poder. Es un sujeto

---

<sup>41</sup> Cf. Juan RAMÍREZ (Obispo de Guatemala), *Archivo General de Indias*, carta firmada el 10.03.1603, Audiencia de Guatemala, 156. [regresar]

<sup>42</sup> Cf. Enrique MAZA, Por una justicia erótica en <http://www.proceso.com.mx/123007/enrique-dussel>, 08.05.2016, 2. [regresar]

masculino, machista. Relación de dominio y de la voluntad de poder dentro de una sociedad dependiente. La dominación del hombre, hacia la mujer está sustentada en una visión solipsista del tipo “sólo yo existo”, sólo el hombre existe y la mujer es sólo un medio, un objeto hacia el camino de la inmortalidad masculina<sup>43</sup>.

El concepto de erótica y su praxis están constituidos para beneficio del hombre, y utiliza como medio a la mujer; la mujer no es más que un elemento, un objeto, para la satisfacción y la totalización del hombre, es decir, la dominación que el hombre ejerce hacia la mujer tiene un fin de satisfacción propia<sup>44</sup>. En Latinoamérica hay normas cuyo cumplimiento, aunque incluyan una evidente injusticia, permiten al varón oligárquico prostituir a la mujer del pueblo sin ningún tipo de sanción ética. Un ejemplo que manifiesta una situación erótica es: *Margot*, letra poética de Celedonio Flores (1918), con música de tango de Carlos Gardel; muestra la opresión y a la vez es una protesta social.

El *sujeto* (quien canta) es un joven de barrio, de la periferia pobre; a *quien* se canta (el Otro) es la muchacha de clase oprimida que para “subir” ha vendido su belleza erótica: “siempre vas con tus amigos a tomar viejos licores en lujosos reservados al Petit o al Jolie”. Mientras que “tu vieja, pobre vieja, lava toda la semana pa' poder parar la oya (sic), con pobreza franciscana en el viejo conventillo alumbrado a kerosén”.

La muchacha, la india amancebada de la colonia, niega a su madre, y con ella su miseria, gracias a la venta de su cuerpo. El varón del pueblo rememora cuando Margarita estaba en su mundo: “Yo recuerdo, no tenías casi nada que ponerte, hoy usas ajuar de seda con rositas rococó”; “desde lejos se te embroca pelandrón abacanada, que naciste en la miseria de un convento de arrabal, pero hay algo que te vende, yo no sé si es la mirada, la

---

<sup>43</sup> Cf. Enrique DUSSEL, *Para una erótica latinoamericana*, Ed. El Perro y la Rana, Caracas 2007, 103. [regresar]

<sup>44</sup> Cf. *Ibidem*, 104. [regresar]

manera de sentarte, de vestir, de estar parada, o tu cuerpo acostumbrado a la pilcha de percal”.

La pobre muchacha de clase oprimida ha debido venderse, pero hay una conciencia ética todavía y el varón popular le recrimina: “Son mentiras, no fue un guapo compadrón y prepotente, ni un malevo veterano el que al vicio te largó; vos rodaste por tu culpa y no fue inocentemente; berretines de bacana que tenías en la mente, desde el día en que un *jailaif* de yuvito te afiló”. Ante esto, el varón desplazado por la violencia opresora del conquistador colonial se vuelve contra la mujer que lo ha abandonado: “Me revienta tu presencia, pagaría por no verte, si hasta el nombre te has cambiado, como has cambiado de suerte. Ya no sos mi Margarita ahora te llaman Margot”.

Esta poética popular describe las costumbres imperantes; la “moral” vigente del machismo aristocrático permite en el varón colonizador la fornicación con la mujer popular; por una parte, exige a la mujer oligárquica la virginidad para el matrimonio y, por otra parte, destina para el varón popular una mujer profanada por una dominación<sup>45</sup>.

El tango es un canto de protesta erótico, que el varón oprimido lanza al varón dominador, y recrimina a la mujer profanada su culpa, su pecado, su libertad y por ello hay todavía posibilidad de liberación. Es una protesta y no sólo un lamento<sup>46</sup>.

“El hombre va a la guerra”, se dedica a la pesca y pone los medios necesarios, así como la materia prima de la alimentación. La mujer cuida de la casa, de los alimentos y de la ropa, guisa, hila y cose. Cada uno es el amo en sus dominios: el varón en la selva, la mujer en la casa. En el caso en que quiera, la mujer,

---

<sup>45</sup> Enrique, DUSSEL, *Filosofía Ética Latinoamericana*, en [www.olimon.org/uan/dussel-erotica.pdf](http://www.olimon.org/uan/dussel-erotica.pdf), 09.05.2016, 32. [regresar]

<sup>46</sup> *Ibidem*. 33. [regresar]

invertir su posición, se verá forzada a caer en una nueva contradicción, porque además de “atender bien su casa y su marido, tiene que dedicarse a la crianza y educación de los hijos. Pero simultáneamente debe cumplir fuera de su casa, igual horario al del hombre. A la vez, se espera de ella que dedique parte de su tiempo, ya de por sí tan escaso, para su arreglo personal. Si no logra todo esto, la moral en vigencia vuelve a arrinconarla en su hogar como antes<sup>47</sup>.”

Alienar al Otro es no desear el cumplimiento de su deseo sino, sólo, el propio placer a través del Otro, usado como *medio-para*, y así la mujer es arrojada como objeto sexual del varón. La praxis de dominación erótica no es meramente individual, sino socio-cultural y tradicional, y no sólo por leyes promulgadas, sino por costumbres ancestrales<sup>48</sup>. Sólo los austeros que saben desplegar el eros en el servicio, no como represión o como trabajo no-reprimido sino mucho más, como trabajo liberador, sólo ellos pueden construir el hombre nuevo que vivirá en un mundo nuevo<sup>49</sup>. Sólo concluir con un testimonio popular de *Martín Fierro*, que quiere ser escucha de la *voz popular latinoamericana*:

“Y la pobre de mi mujer  
 ¡Dios sabe cuánto sufrió!  
 Me dicen que se voló, con no sé qué gavián,  
 Sin duda a buscar el pan,  
 Que no podía darle yo.”

## 2. El sentido de la liberación pedagógica

La pedagógica no debe confundirse con la pedagogía. Ésta es la ciencia de la enseñanza. La pedagógica es la parte de la filosofía que piensa la relación cara-a-cara del padre-hijo, maestro-alumno, político-ciudadano, etc. La pedagógica parte del hijo del hogar erótico para concluir su tarea en el adulto de la

<sup>47</sup> Cf. E., DUSSEL, *Filosofía Ética Latinoamericana*, 34. [regresar]

<sup>48</sup> Cf. *Ibidem*, 35. [regresar]

<sup>49</sup> Cf. *Ibidem*, 39. [regresar]

sociedad política; por otro lado, parte del niño, en la escuela, para terminar en el varón o mujer, formados para la vida erótica fecunda<sup>50</sup>.

Los hijos nacidos en la familia son educados para ser un día padre y madre, y al mismo tiempo ciudadanos adultos. Los niños en las instituciones político-pedagógicas son disciplinados para ser un día parte responsable de la ciudad o adultos en el nivel erótico. En Latinoamérica, mundo machista, el padre como Estado se opone a la madre como cultura. El latinoamericano hijo de Malinche (la india que traiciona su cultura) y de Cortés (el padre de la conquista), “no quiere ser ni indio ni español. Tampoco quiere descender de ellos, los niega. Y no se afirma en tanto que mestizo, sino como abstracción: es un hombre. Él empieza en sí mismo<sup>51</sup>”.

Esta paradójica posición del hijo se debe a que el *nuevo* no puede aceptar la dominación originaria del poder del más fuerte *padre*; el Estado imperial primero y después el estado neocolonial que traiciona su cultura propia, ni a su dominada y violada madre; es decir, su propia cultura que lo amamantó con sus símbolos junto a la leche originaria. La pedagógica y la erótica, deben partir de muy lejos para descubrir su destino e historia<sup>52</sup>.

En los pueblos originarios la educación se llevaba en cada familia, y llegó sobre aquel mundo cultural latinoamericano la conquista del europeo. El varón conquistador se transformó en padre opresor, en maestro dominador. Las mujeres indias serán las madres violadas del hijo: huérfano indio o mestizo latinoamericano<sup>53</sup>.

---

<sup>50</sup> Enrique DUSSEL, *Filosofía ética latinoamericana*, De la erótica a la pedagógica, Edicol, México 1977, 123. [regresar]

<sup>51</sup> Cf. Octavio PAZ, *El laberinto de la soledad*, Cátedra, México 2004, 78. [regresar]

<sup>52</sup> Cf. Alejo CARPENTIER, *Los pasos perdidos*, Alianza, México 2006, 35. [regresar]

<sup>53</sup> Cf. E. DUSSEL, *Filosofía ética latinoamericana*, 128. [regresar]

Hoy, la ontología pedagógica burguesa-imperial no enseña sólo por las escuelas, sino que lo hace sutilmente a través de la comunión masiva. Los niños son educados a través del Pato Donald, de las películas de *cow-boys*, de las historietas como Súperman o Batman. Las nuevas generaciones aprenden que el valor supremo se mide en dólares, que la única maldad es el arrebatar la propiedad privada, que la manera de restablecer el orden violado por el “bandido” es la *violencia* irracional del “muchacho”. Cuando todo esto cobra figura de “originario” la alienación llega a su paroxismo. El “originario” no es sino un miembro de la oligarquía disfrazado de indio simpático.

El huérfano por excelencia de la pedagógica de la dominación no es sólo el niño, sino el niño de la periferia, el huérfano colonial, neocolonial, el mestizo latinoamericano que le inyectan *gato* (cultura imperial) por *liebre* (naturaleza humana). El alumno más crítico es el universitario, la juventud que estudia en los países subdesarrollados y oprimidos de la periferia. Los jóvenes no logran superar la segunda crisis del edipo, ya que el padre-Estado no se le presenta como un “ideal del yo”, sino como un adulto en crisis, como un Estado corrompido y corruptor. El niño a los cinco años puede admirar a su padre y se identifica con él, “superando” el edipo. En la juventud no puede ya identificarse de ninguna manera con él: no le queda sino la rebelión contra un padre y una sociedad que no le da más confianza<sup>54</sup>.

El verdadero maestro debe escuchar la voz de la juventud, “dejarla ser”, darle tiempo, impulsarla a la acción constructiva. Hacerla amar, trabajar intensamente, agotar la sobreabundancia generosa de su energía en el servicio al pobre. Eso es lo que ella quiere pero el maestro-dominador se lo impide<sup>55</sup>. Una población vacía de necesidades propias, justas, culturalmente latinoamericanas, se le “trata” como modelos propagandísticos electrónicamente formulados, y se le “crea” la necesidad de

---

<sup>54</sup> Cf. E. DUSSEL, *Filosofía ética latinoamericana*, 144. [regresar]

<sup>55</sup> Cf. *Ibidem*. 155. [regresar]

consumir las mercancías que los países del “centro” producen. De esta manera la población *desea* adquirir lo que se le propone a través de los medios y actitudes que se le impone *pedagógicamente*. Esta “escuela del pueblo” no está en manos de los maestros, sino que es propiedad de grandes empresas multinacionales al servicio de la cultura imperial y en colaboración con la cultura ilustrada de las élites neocoloniales<sup>56</sup>.

El discípulo enseña primero al que será su maestro; el que es maestro enseña a criticar al discípulo lo que ya es y lo que aprendió el maestro en su momento discipular inicial. Lo que ahora enseña el maestro es devuelto por el discípulo como objeción, crítica pregunta, derivación, sugerencia, innovación, etc. El maestro aprende continuamente del discípulo; el discípulo enseña continuamente. La relación no es dia-léctico dominadora, sino ana-léctico liberadora<sup>57</sup>. Ejemplo:

Dia-léctico dominadora		Ana-léctico liberadora
Actitud conquistadora	vs	actitud co-laboradora
Actitud divisionista	vs	actitud convergente
Actitud desmovilizadora	vs	actitud movilizadora
Actitud manipuladora	vs	actitud organizativa
Actitud invasora cultural	vs	actitud creadora <sup>58</sup> .

Una pedagógica liberadora tiene conciencia que el maestro sólo es un sujeto pro-creador, fecundante del proceso, desde su exterioridad crítica. La praxis de liberación pedagógica permite a la relación maestro-discípulo crecer mutuamente y devenir así el hermano-hermano en una política fraterna. La pedagógica es la meta-física filial, la del hijo, pero latinoamericano.

<sup>56</sup> Cf. E. DUSSEL, *Filosofía ética latinoamericana*, 167. [regresar]

<sup>57</sup> Cf. *Ibidem*, 193. [regresar]

<sup>58</sup> Cf. Páulo Freire, *Pedagogía del oprimido*, Siglo XXI, México 1975, 159. [regresar]

### 3. Relación entre erótica y pedagógica

¿Por qué erótica y pedagógica de la liberación?, porque la relación “cara-a-cara” de la totalidad con la alteridad es de cualquiera ante cualquiera. Pero, hay una relación concreta: el rostro de uno ante el Otro. Si se toma el rostro de un varón y el de una mujer, esta relación varón-mujer se llama erótica.

La erótica es, sin embargo, sólo una de las posibles relaciones, la otra es la pedagógica. Y entre ellas se condicionan en un doble sentido. El varón domina a la mujer y, en la totalidad varonil, la mujer cumple la función de parte. En el caso de que la mujer se liberara, como exterioridad con respecto al varón, sólo entonces se daría el cara-a-cara en la libertad. Sin embargo el cara-a-cara en la libertad puede nuevamente totalizarse en la pareja, que se llamaría hedónica: en la totalidad de la casa se cierra a un nuevo otro. El otro más allá de la pareja, que es negado, es el hijo. Si el hijo es negado, entonces, es alienado en la totalidad de la pareja y esa pareja lo domina. Al hijo se le puede dominar de varias maneras: no teniéndolo, asesinandolo, teniéndolo y educándolo en una pedagogía dominadora. De este modo se presenta el problema de la pedagógica.

La pedagogía dominadora es querer que el hijo sea “lo mismo” que los padres. El hijo queda reducido a un objeto de depósito bancario de la pareja. El hijo dominado es totalizado dentro del sistema. Por ello es necesaria una liberación pedagógica<sup>59</sup>. La filosofía no es erótica sino pedagógica. El maestro una vez que ha escuchado la palabra del Otro, sin comprenderla del todo aún, debe aceptarla comprometiéndose. Es decir, acepta esa palabra sin comprenderla del todo y camina sobre ella, de manera que avanza en el camino del compromiso va comprendiendo lo que se ha revelado. Sólo cuando interpreta todo

---

<sup>59</sup> Cf. Enrique DUSSEL, Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana, Extemporáneos, México 1977, 80. [regresar]



lo que el Otro le ha revelado, sólo entonces puede pensar: así cumple la filosofía su obra<sup>60</sup>.

## Conclusión

Cabe recordar que la realidad latinoamericana tiene un pasado de cristiandad colonial, dependiente. Este es el pasado, pero ¿cuál es el futuro? ¿Se optará por la vía marxista, donde hay que matar al Otro como dominador, convirtiendo al latinoamericano como dominador? ¿Se optará por una liberación en la alteridad? Estas preguntas abren un panorama extenso a la Filosofía de la liberación para hacer propuestas muy interesantes. Sin embargo, habrá que considerar que la liberación es reconstitución del Otro como otro, sin matarlo sino convirtiéndolo. Esto significa un camino totalmente distinto, otro programa. Dejando atrás la cristiandad dependiente, y también no admitiendo el marxismo como una doctrina que se apoya en una ontología de la totalidad, habría que vislumbrar un camino, no quizá un modelo, un camino.

No hay modelo hecho. El camino de liberación sin embargo tiene que saber que la propiedad de una casa no debe ser la apropiación de la casa ajena. Con voluntad de servicio se pondrán las cosas en un mutuo don, lo que podría formularse como un socialismo, pero un socialismo a la medida, que no sea igual a ningún otro. De tal manera que sería un socialismo muy propio, nacido en Latinoamérica, y por eso criollo y latinoamericano.

Es al pueblo de los oprimidos al que hay que escuchar con respeto discipular. Si la filosofía no escucha al pueblo oprimido,

---

<sup>60</sup> Cf. E. DUSSEL, Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana, 95. [[regresar](#)]

entonces es necesariamente sofisticada encubridora. La tarea no está concluida. Apenas se ha comenzado.

# Dios en el desarrollo del pensamiento cartesiano

Martín Cleto Gutiérrez<sup>61</sup>

## 1. REGLAS PARA LA DIRECCIÓN DEL ESPÍRITU.

Existo: luego existe Dios<sup>62</sup>

Dios existe: no puedo afirmar que yo exista<sup>63</sup>

Descartes, en su obra *Las reglas para la dirección del espíritu*, escrita en 1628, póstumamente editada en 1701, pone de manifiesto la primordialidad de la autoconciencia del *cogito*, pues este al ser consciente de su existencia, «no hace sino revelarnos nuestra existencia<sup>64</sup>»; y así, se inclina a buscar el fundamento último de dicho existir. Así pues, llega a la conclusión de que el fundamento del ser creado es Dios, y, al mismo tiempo, es lo fundante de todo conocimiento.

Como se ha mencionado con anterioridad, este conocimiento, es conocido y percibido gracias a la facultad del *cogito*, con la cual, el hombre percibe su propio ser como contingente, ello le lleva a la búsqueda y a la afirmación de un Ser-necesario; es decir, porque soy, Dios es; no en razón de que el hombre construya el Ser-de-Dios; sino que el *cogito* es lo que da el sentido al Ser de Dios; así lo entiende Breuer cuando afirma:

Así es como en Descartes la verdad se convierte en certeza de la representación. Entender al hombre como

---

<sup>61</sup> Alumno de Segundo año de Licenciatura Canónica en Filosofía, UPM.

[regresar]

<sup>62</sup> Cf. DESCARTES René, *Reglas para la dirección del espíritu*, Gredos, Madrid 2011, 42. [regresar]

<sup>63</sup> Cf. Íbidem, 42. [regresar]

<sup>64</sup> XIRAU Ramón, «Lo que no se lee en Descartes» *Revista Cubana de Filosofía*, vol.I, No. 6. (1950) 17-22. [regresar]

sujeto implica, en este autor, que el hombre es aquel ser existente sobre el cual se funda todo lo existente en el modo de su ser y verdad, concluye Heidegger. “El hombre se convierte en representante de lo existente en el sentido de la objetividad”<sup>65</sup>.

En consecuencia, el hombre es el autor de la representación objetiva que le brinda el mundo, y fundamento del sentido del ser (el fundamento del ser es Dios, y el autor del sentido del ser es el hombre). De esta manera, Descartes se atreve a decir: Si existo entonces Dios existe, no porque el hombre le brinde el ser a Dios, sino en cuanto que el hombre existente es capaz de percibir la existencia de todo ser, incluso del Ser de Dios. Ramón Xiráu aclara que Descartes no busca fundamentar la existencia partiendo de una simple idea, cuando dice: «No se trata de “sacar” la existencia de una idea, sino que la existencia se deduce de una esencia: el “*esse*” depende de una “esencia”»<sup>66</sup>. Por lo tanto la existencia no se fundamenta no en la existencia de una idea, sino en la idea de un ser existente.

Pero, si el punto de partida fuera de modo contrario; es decir, de la afirmación de la existencia de Dios, sería imposible percibir su existencia; por lo tanto, no se puede deducir que: porque Dios es entonces *ego-sum*<sup>67</sup>, pues el hombre no puede percibir su ser desde la mente de Dios, sino desde el *cogito*, el lugar-del-ser<sup>68</sup>: *cogito, ergo Deus est*; bien, el *cogito* no le da el

---

<sup>65</sup>BREUER Irene, «La constitución del sujeto de la experiencia afectiva. Descartes. Nietzsche. Heidegger» *Investigaciones Fenomenológicas*, no. 9 (2012) 136. [[regresar](#)]

<sup>66</sup> GARCÍA RODRÍGUEZ Sergio, «Justificación y error en Descartes: un argumento pragmatista en la validación cartesiana del criterio de claridad y distinción» *Revista de Filosofía*, No. 1 (2016) 17-22. [[regresar](#)]

<sup>67</sup> Cf. BREUER Irene, «La constitución del sujeto de la experiencia afectiva. Descartes. Nietzsche. Heidegger» *Investigaciones Fenomenológicas*, no. 9 (2012) 120. [[regresar](#)]

<sup>68</sup> Cf. DESCARTES René, *Reglas para la dirección del espíritu*, Gredos, Madrid 2011, p. 42. [[regresar](#)]

Ser a Dios, sino que, es en él donde reside el sentido del Ser de Dios. Por tal motivo afirma Breuer:

Pero Heidegger avanza aún más: no sólo mi *ego* obtiene certeza de ser sí mismo a partir de configurarse en el punto de referencia de toda representación, sino que además, este *ego* se arroga la determinación del ser de ente en cuanto representado<sup>69</sup>.

De esta manera, se entiende a la conciencia como el punto de referencia de toda representación; se apropia la determinación de todo ente incluso, el ser de la realidad divina. En esta obra queda claro que, en el tema de Dios, el *cogito*, es la facultad originante del sentido del propio ser del hombre, como también será capaz de representar la idea del Ser de Dios y; de esta manera, darle un sentido a todo lo creado. Ciertamente, la filosofía cartesiana ofrece una «nueva visión de la naturaleza, del jugar que ocupa el hombre, y del creador de éstas, Dios, con el fin de darle prioridad intelectual y social a la ciencia moderna [...]»<sup>70</sup>. En definitiva, el *cogito* es el instrumento para el estudio del ser; de Dios y de lo creado.

## 2. DISCURSO DEL MÉTODO

Después de la obra, anteriormente estudiada, en 1637, Descartes publica la obra Discurso del método. En esta obra, el tema a relucir, no es ya la justificación del *cogito*, sino la necesidad de la existencia que un Ser Supremo que dé razón de la existencia de la contingencia del *cogito* y de todo lo creado. Por tal razón, el filósofo francés utiliza varios tópicos para establecer, de modo racional, una razón del ser de todo lo creado.

---

<sup>69</sup> BREUER Irene, «La constitución del sujeto de la experiencia afectiva. Descartes. Nietzsche. Heidegger» *Investigaciones Fenomenológicas*, no. 9 (2012) 122. [\[regresar\]](#)

<sup>70</sup> NATHAN Elia «Apuntes para una visión externalista de la filosofía de Descartes» *Dianoia* v. XXVIII, No. 28, (1982) 2007. [\[regresar\]](#)

### *La razón: orden ético*<sup>71</sup>

En la demostración que Descartes lleva a cabo en el campo de la ética, se puede preguntar ¿Qué papel desempeña la filosofía practica para fundamentar la filosofía primera? Ciertamente «han de ponerse desde uno mismo: en el repliegue sobre sí se decide el conocimiento de la divinidad, del mundo y de nuestras posibilidades terrenas de felicidad<sup>72</sup>». En este modo, el fundamento reside en la moralidad de los hombres; ya que es evidente que en el transcurso de la civilización, se van adquiriendo buenas costumbres y algunas culturas compaginan en los mismos fines, como si las ordenanzas fueran causa de un prudente legislador<sup>73</sup> y, si existen leyes internas en el hombre que rigen la conducta humana, la causa de las normas se debe a la existencia de un legislador universal que, en definitiva, es Dios.

### *La razón: luz para discernir lo verdadero de lo falso*<sup>74</sup>

Descartes reclama la existencia del Ser que otorgue al hombre la luz para discernir lo verdadero de lo falso. Es una realidad que el hombre, en razón de su imperfección, yazca en el error; pero si es capaz de la verdad, entonces debe haber un Ser perfecto que le participe de tal verdad y, en última instancia, es Dios

### *La duda: estado de imperfección*<sup>75</sup>

En el campo del estudio de la consciencia, a duda es un estado de imperfección, en cuanto que carece de la verdad garante de

<sup>71</sup> Cf. DESCARTES René, *Discurso del Método*, Gredos, Madrid 2011, 110.

[regresar]

<sup>72</sup> NÁJERA PÉREZ Elena «Descartes y el renacimiento. Las claves humanistas de su antropología» *Eikasia. Revista de Filosofía*, Vol. II, No. 8 (2007) 151. [regresar]

<sup>73</sup> Cf. DESCARTES René, *Discurso del Método*, Gredos, Madrid 2011, 110.

[regresar]

<sup>74</sup> Cf. *Ibidem*. 120. [regresar]

<sup>75</sup> Cf. *Ibidem*. 124. [regresar]

certeza; por ello, la realidad del hombre, en cuanto imperfecta, debe tener su causa en un Ser Perfecto que plenifique su estado de imperfección y, en este caso es Dios, la Suma Verdad.

*La causa de la Idea en el hombre de una naturaleza perfecta: Dios*<sup>76</sup>

En lo referente a la contingencia de las ideas en el hombre, para la demostración de la existencia de Dios, Descartes observa que, de entre sus pensamientos, se hallan las ideas del ser-en-sí y se pregunta el origen de esos pensamientos, que no son superiores a la idea del ser-para-sí, pero como tales pensamientos no proceden de él mismo, intuye una condición de posibilidad mucho más perfecta y superior a él, que sea la causa de una Idea que posee todas las perfecciones; en una palabra será: Dios.

*La contingencia del hombre reclama un Ser necesario: Dios*<sup>77</sup>

En lo tocante a la contingencia de la existencia humana, Descartes prueba la existencia de la siguiente manera: Si el hombre tuviera todas las cualidades de Dios, hallaría en él la razón de su propio origen, pero como en primer lugar, tiene defectos, siendo que solo Dios es perfecto; y, en segundo lugar, el hombre está compuesto de alma y cuerpo, entonces el cuerpo es limitado y corruptible, pero además, es un ser compuesto; sin embargo Dios es perfecto, infinito, eterno y simple. Por lo tanto, la razón del ser del hombre se debe yacer en la realidad de un Ser superior y Perfecto.

---

<sup>76</sup> Íbidem. 124. [\[regresar\]](#)

<sup>77</sup> Cf. Íbidem, 125. [\[regresar\]](#)

*Hay figuras geométricas perfectas, su existencia está comprendida en la perfección. También la Idea de un Ser perfecto comprende su existencia*<sup>78</sup>.

El filósofo francés busca la oportunidad de demostrar que Dios existe mediante el conocimiento la ciencia de la geometría, de donde deduce que ahí existen ideas perfectas que se conciben con evidencia sin necesidad de asegurarse de la existencia de su objeto, la existencia de un ser perfecto concuerda que, la existencia está comprendida en la perfección del objeto. Luego entonces, «Dios, que es ese ser perfecto, es o existe, como lo pueda ser una demostración de geometría»<sup>79</sup>. La perfección de los objetos en la mente incluyen la existencia y así la idea de perfección de Dios conlleva implícitamente su existencia.

*El conocimiento de Dios: tarea del entendimiento, no de los sentidos e imaginación*<sup>80</sup>

Mediante el argumento de la simplicidad, previendo la composición del hombre, se afirma la existencia de un ser Simple y Necesario. Porque, si existen hombres que no creen en Dios o en el alma; en primer lugar, están volcados en lo material; es decir lo que no tiene facultad de inteligir; o en segundo lugar, no hacen más que uso de los sentidos y en ellos no se asegura la verdad. Por lo tanto, si hay algunos, para lo cuales no es evidente la Idea de Dios o del alma, la razón estriba en que no hacen uso del *cogito* para contemplar la trascendencia del ser.

---

<sup>78</sup> Cf. Íbidem. 126. [[regresar](#)]

<sup>79</sup> Íbidem, 125-6. [[regresar](#)]

<sup>80</sup> Cf. Íbidem, 126. [[regresar](#)]



### *La verdad procede de Dios, el error de nuestra imperfección*<sup>81</sup>

A causa de la limitación de la capacidad del hombre para alcanzar la verdad, Dios será el único garante de la verdad; ya que la idea de un ser perfecto viene de Dios, fundamento de las ideas clara y distintamente verdaderas, pero ¿de dónde viene la falsedad y el error? Sin duda alguna, de nuestra imperfección. Así mismo, también las imágenes que reproducen nuestros sentidos o imaginación no son verdaderas, por ello, las ideas deben tener su fundamento en la verdad y no es posible dicha verdad si Dios no la pone en nosotros<sup>82</sup>.

### *El alma racional añadida al cuerpo: hombre es una realidad dual*<sup>83</sup>

De acuerdo a la percepción que se tiene en lo que respecta al grado de perfección de los seres, Descartes observa que los animales desprovistos de razón son semejantes a los hombres, si en el ser humano lo propio es tener un alma racional, entonces Dios añadió un alma razonable al cuerpo.

### *Dios: creador de la máquina humana*<sup>84</sup>

Para ilustrar la perfecta armonía que legisla el orden intrínseco del hombre, Descartes emplea la fábula de una máquina para explicar la causa del organismo humano, pues si una máquina es inventada por un ser racional, en cuanto que implica orden y leyes, así el cuerpo humano, en su organismo, funciona con un orden perfecto.

---

<sup>81</sup> Cf. Íbidem, 127. [[regresar](#)]

<sup>82</sup> Cf. Íbidem, 128. [[regresar](#)]

<sup>83</sup> Cf. Íbidem, 132. [[regresar](#)]

<sup>84</sup> Íbidem, 138. [[regresar](#)]

Entonces el cuerpo humano es considerado por Descartes como una máquina manufacturada por Dios que «está incomparablemente mejor ordenada y posee movimientos más admirables que ninguna otra de las que pueden inventar los hombres»<sup>85</sup>.

*Si el alma racional es añadida entonces es independiente del cuerpo. Si el cuerpo es corruptible el alma es inmortal*<sup>86</sup>

Respecto al argumento anterior, se afirma que el alma racional es añadida al cuerpo. Pero si el alma es añadida al cuerpo entonces son independientes, es evidente que son contrarios, pues uno es espiritual y el otro material, como diferente es el animal material y el hombre espiritual, entonces al momento de la muerte el cuerpo se corrompe y el alma « [...] no está atendida a morir con él; y puesto que no vemos otras causas que la destruyan, nos inclinaremos naturalmente a juzgar que es inmortal»<sup>87</sup>. De todo lo anteriormente dicho, se concluye que solo Dios es el Primer Principio y la Primer causa<sup>88</sup>.

### 3. MEDITACIONES METAFÍSICAS

*La cuestión de Dios y el alma: demostraciones competentes a la Filosofía más que a la Teología*<sup>89</sup>

---

<sup>85</sup> Íbid, 137-8. [regresar]

<sup>86</sup> Cf. Íbid, 140. [regresar]

<sup>87</sup> Cf. Íbid., 140. [regresar]

<sup>88</sup> Cf. Íbid., 143. [regresar]

<sup>89</sup> Cf. DESCARTES René, *Discurso del Método*, Gredos, Madrid 2011, p. 155. «[...] las características más importantes de la filosofía moderna inaugurada con plenitud por Descartes, que son: la emancipación de la ciencia con respecto a la teología y la integración de una imagen conceptual del mundo apoyada en el conocimiento científico» DE GORTARI Eli «Discurso del método de Descartes» *Dianoia*, Vol. II, No. 2 (1956) 381. [regresar]

Descartes afirma que la demostración de la cuestión de Dios y el alma incumbe más a la Filosofía que a la Teología. La fe en Dios viene por la revelación de las Sagradas escrituras, pero si se tiene la facultad de creer en las cosas, también Dios puede dar la gracia para creer que Él existe, con el ejercicio de la luz natural<sup>90</sup>.

Es evidente que Descartes «intentó atacar al escepticismo religioso sostenido que tenemos un conocimiento cierto de la existencia de Dios, y que, además, Dios es la garantía de todo otro conocimiento cierto que podamos tener»<sup>91</sup>. El pensamiento filosófico de Descartes no es teocéntrico, razón por la cual, la obra fue condenada por Roma en 1663<sup>92</sup>.

### *Conocimiento de Dios: Modo más seguro y fácil que la Revelación*<sup>93</sup>.

Desafortunadamente, Descartes afirma que, los teólogos certifican que la existencia de Dios se infiere de la Sagrada Escritura más que de las cosas creadas y que, quienes no tienen tal conocimiento, por ignorancia, son culpables como dice el libro de Sabiduría: ‘si se ha penetrado tanto en las cosas creadas por qué no han encontrado al soberano Señor’<sup>94</sup>; sin embargo, Descartes contrapuntea dicha postura con otra cita bíblica que se encuentra en la Carta a los Romanos, capítulo primero, donde se dice: ‘lo que se conoce de Dios es evidente en ellos, pues Dios se lo hizo evidente’<sup>95</sup>. Entonces el conocimiento de Dios puede ser mostrado mediante razones «que nuestro espíritu por sí mismo es capaz de

---

<sup>90</sup>DESCARTES René, *Meditaciones Metafísicas seguidas de las objeciones y respuestas*, Gredos, Madrid 2011,155. [[regresar](#)]

<sup>91</sup> NATHAN Elia «Apuntes para una visión externalista de la filosofía de Descartes» *Dianoia* v. XXVIII, No. 28, (1982) 207. [[regresar](#)]

<sup>92</sup> Cf. *Íbidem*, 208. [[regresar](#)]

<sup>93</sup> Cf. DESCARTES René, *Meditaciones Metafísicas seguidas de las objeciones y respuestas*, Gredos, Madrid 2011, 156. [[regresar](#)]

<sup>94</sup> Sab 13,9. [[regresar](#)]

<sup>95</sup> Rom 1,19. [[regresar](#)]

suministrarnos»<sup>96</sup>. Por ello, para Descartes es necesario establecer un camino para llegar al conocimiento de Dios de modo fácil y certero que con lo que ya se conoce de este mundo<sup>97</sup>.

*Duda: ¿Dios es garante de verdad o existe un geniecillo maligno que engaña?*<sup>98</sup>

Se pone de manifiesto, que todas las cosas se conciben clara y distintamente como sustancias, pero el cuerpo y el alma son sustancias diversas<sup>99</sup>. Porque cuerpo es divisible, sin embargo el alma es indivisible, el cuerpo y el alma no sólo se conciben como distintas sino contrarias, de lo que se sigue es que si el cuerpo es corruptible después de la muerte, entonces el alma no muere; es decir, si el alma es de naturaleza incorruptible, «nunca dejar de ser si no son reducidas a la nada por ese mismo Dios que quisiera quitarles su concurso ordinario»<sup>100</sup>. El alma es inmortal a no ser que Dios establezca lo contrario.

<sup>96</sup> DESCARTES René, *Meditaciones Metafísicas seguidas de las objeciones y respuestas*, Gredos, Madrid 2011, p.155-6. [\[regresar\]](#)

<sup>97</sup> Cf. Íbidem. 156. [\[regresar\]](#)

<sup>98</sup> Cf. Íbidem. 165. [\[regresar\]](#)

<sup>99</sup> «El acto de pensar se asimila al pensamiento y éste al ser de la sustancia y ésta a su vez, a la materia (“soy una cosa que piensa”). “Descartes creyó que ‘ser’ era sinónimo de ‘ser sustancial’, por lo que cosificó al pensamiento, otorgándoles existencia a su soporte» BREUER Irene, «La constitución del sujeto de la experiencia afectiva. Descartes. Nietzsche. Heidegger» *Investigaciones Fenomenológicas*, no. 9 (2012) 102-121. «Según Descartes hay dos maneras de agrupar o parcelar los atributos o propiedades existentes. Una bajo la sustancia corporal que los agrupa bajo el atributo esencial de la extensión, es decir, la extensión agrupa los atributos o modos de la figura, el tamaño, la densidad, etc., (cfr. Segundas y terceras respuestas). La otra es la sustancia mental que agrupa las propiedades bajo el atributo esencial del pensamiento, es decir, unifica los atributos o modos de querer, pensar en sentido estricto, sentir, etc.» VILLANUEVA Enrique «El dualismo sustancial de Renato Descartes» *Dianoia*, vol. XXIII. No. 23 (1977) 75. [\[regresar\]](#)

<sup>100</sup> DESCARTES René, *Meditaciones Metafísicas seguidas de las objeciones y respuestas*, Gredos, Madrid 2011, 162. [\[regresar\]](#)

### *La Idea de Dios: posee una realidad más objetiva que las sustancias finitas*<sup>101</sup>

La concepción del infinito no se obtiene mediante una verdadera idea, sino que la negación de una realidad finita, se muestra con mayor evidencia que existe una mayor realidad en la sustancia infinita que en la finita; entonces se halla de modo primario la noción de lo infinito que de lo finito; es decir, es más clara la Idea «de Dios que de mí mismo», porque ¿cómo se puede entender uno mismo contingente sino en comparación con el que es verdaderamente necesario, que pre-comprende a lo contingente?

También, la naturaleza racional del hombre es finita y limitada para comprender lo infinito, sin embargo la realidad finita es verdadera, si la realidad infinita tiene una mayor realidad, por ello, a pesar de no comprender lo infinito se puede conocer lo verdadero de lo infinito por ser de carácter más real que lo finito<sup>102</sup>; es decir, lo infinito no se puede comprender pero sí se puede conocer.

### *Dios: sustancia infinita*

Se debe poner de modo claro que, la palabra sustancia es aplicada a las cosas existentes sin dependencia de otra, pero aplicado en un sentido equivoco a Dios respecto de las cosas creadas<sup>103</sup>. Por lo tanto, el que Dios se entienda como fundamento de lo creado, no significa que sea la Sustancia de las cosas

<sup>101</sup> Cf. Íbidem. 182. [regresar]

<sup>102</sup> Cf. Íbid., 187. [regresar]

<sup>103</sup> Cf. CIRILO FLÓREZ Miguel «Estudio Introductorio» en *Descartes*, Gredos, Madrid 2011, p. CXVIII. Dios no puede entenderse como sustancia, tal y como lo entendía Spinoza, porque el término implica composición de materia y forma, acto potencia, accidentes, etc. Sin embargo Dios es simple y en el no aplica dicho término de este modo; se habla de una Sustancia infinita pero entendida en carácter de Su-Ser-en-sí de modo absoluto. [regresar]

contingentes que dependen de Dios. Cuando se habla de Dios como fundamento de lo creado, no se debe entender de forma análoga en lo referente a la sustancia como fundamento o sujeto de los accidentes; es decir, «este sentido de sustancia enfatiza las características de suficiencia, autonomía e independencia. Sustancia es algo absoluto y esencial»<sup>104</sup>. Así pues, entender a Dios como Sustancia infinita, se debe entender como el fundamento del ser creado es Dios, y, al mismo tiempo, lo fundante de todo conocimiento.

### *Dios: autor de la existencia*

También para soslayar el argumento para dar razón de la existencia del hombre, Descartes afirma que si el hombre fuera perfecto, tuviera en sí mismo la razón de su existencia, si se hubiera dado el existir a sí mismo, no se hubiera privado de perfecciones; no tuviera partes, porque las partes guardan siempre contingencia, una respecto de la otra. Por lo tanto, se exige que haya alguien Perfecto que nos haya dado la existencia, que sea Simple así como Necesario; ese ser es Dios<sup>105</sup>.

### *El error no depende de Dios, es un defecto. El error: privación de un conocimiento*

El hombre en su contingencia no es capaz del conocimiento en plenitud, el error reside, no consiste en una mera negación, sino en ausencia de alguna perfección. Aunque es imprescindible destacar que, a pesar del carácter de finitud del entendimiento, en tal facultad no anida el error; es decir, «el entendimiento es aquella facultad limitada que nos provee de ideas de cosas que es posible afirmar o negar, y, dado que sólo nos provee de tales ideas –no afirma nada sobre ellas–, “[...] se puede decir que no hay en él

<sup>104</sup> VILLANUEVA Enrique «El dualismo sustancial de Renato Descartes» *Dianoia*, vol. XXIII. No. 23 (1977) 74. [[regresar](#)]

<sup>105</sup> Cf. DESCARTES René, *Meditaciones Metafísicas seguidas de las objeciones y respuestas*, Gredos, Madrid 2011, 189. [[regresar](#)]

nunca error alguno”<sup>106</sup>». La causa del error debe residir en otra facultad, pues si el *cogito* será la facultad que fundamente su sistema filosófico, no puede afirmar que ahí resida el error, en consecuencia, todo su sistema sería un error.

*Error: Yace en la voluntad en la elección incorrecta*

La voluntad es mucho más amplia y extensa que el entendimiento, y porque no tiene límites, se extiende hacia las cosas que no entiende, y de ello resulta que, mediante la elección, tome lo malo por lo bueno y lo falso por lo verdadero, procurando así la falsedad y el engaño. Sergio García entiende que el error en la voluntad, reside en la realización de juicios precipitados:

La voluntad, sin embargo, es una facultad ilimitada [...] cuando se exceda y sostenga juicios precipitados, es decir, que van más allá de las ideas que ofrece el entendimiento se hará un mal uso de nuestras facultades. Por tanto, el error se producirá al achacar precipitadamente el carácter de “percepción clara y distinta” a algo que no posee tal naturaleza<sup>107</sup>.

De ello, se puede afirmar, que el carácter amplio y extenso de la facultad volitiva no le permite determinar con claridad el juicio de sus elecciones y, de este modo, se procure el error.

---

<sup>106</sup> García Rodríguez Sergio, «Justificación y error en Descartes: un argumento pragmatista en la validación cartesiana del criterio de claridad y distinción» *Revista de Filosofía*, No. 1 (2016) 102. [regresar]

<sup>107</sup> GARCÍA RODRÍGUEZ Sergio, «Justificación y error en Descartes: un argumento pragmatista en la validación cartesiana del criterio de claridad y distinción» *Revista de Filosofía*, No. 1 (2016) 102. [regresar]

### *El error no procede de Dios, sino del hombre*

El entendimiento del ser humano es finito, y así, no tiene la facultad de comprender una infinidad de cosas; además, es propio de un ser creado ser finito, está privado de una facultad infinita que abarque de modo absoluto lo infinito, entonces, el error que yace en el hombre no es consecuencia de la operación divina, sino de la privación de la facultad operativa en el hombre.

En esta obra, Dios no es sino la demostración que Dios es la causa de todo lo creado.

## 4. INVESTIGACIÓN DE LA VERDAD POR LA LUZ NATURAL

Cabe expresar que la obra: *Investigación de la verdad por la luz natural*, fue publicada en 1942; es decir, posterior a las obras anteriormente estudiadas. La obra centra su atención en un discurso dialéctico elaborado por el mismo Descartes, donde se aprecia la estructura que soporta el sistema de su pensamiento. Los personajes presentes en el diálogo son: Poliandro que en su etimología significa: la expresión de muchos hombres; otro personaje es Eudoxio, cuyo nombre significa: el hombre de la recta opinión y; por último, Epistemón: el hombre de ciencia<sup>108</sup>.

A modo de diálogo platónico, Eudoxio, se torna portavoz de Descartes, de modo análogo, hace las veces de Sócrates, quien es el portavoz de Platón. Eudoxio simboliza al hombre que va más allá de la simple opinión (Poliandro) y que busca la verdad poniendo en duda el saber de quienes dicen ser sabios (Epistemón).

1. ¿Hay evidencia de lo que se dice Dios o del alma?<sup>109</sup>

<sup>108</sup> Cf. ANGARITA Gonzalo, «Sobre la obra fundamental de Descartes», *Revista Temas*, 151. [[regresar](#)]

<sup>109</sup> Cf. DESCARTES René, *Investigación de la verdad por la luz natural*,



## 2. Duda universal: punto de partida para el conocimiento de Dios-hombre-mundo<sup>110</sup>

Poliandro, símbolo de la opinión y de poca ciencia, se extraña, que lo evidente se ponga en duda y de que algo se pueda percibir tan claramente como lo que se dice de Dios o el alma. Descartes muestre que la duda universal sea el punto de partida para la derivación del conocimiento de Dios, del hombre y del mundo. Descartes no pretende poner en duda las cuestiones generales y fundamentales, sino las verdades que tienen su origen en los sentidos, las que proceden del estudio de la naturaleza y las que proceden del pensamiento<sup>111</sup>. El fin de ello es poner en duda los tipos de conocimiento para encontrar la certeza e indubitabilidad de la ciencia, esta duda no sólo se cierra a un mero estado gnoseológico, sino que se convierte en un fundamento metafísico<sup>112</sup>.

A manera de conclusión, En la obra *Reglas para la dirección del Espíritu* Descartes justifica al Cogito como la facultad que da sentido el ser: *Cogito ergo sum*, si pienso entonces soy, en efecto, el acto de ser no se lo da el hombre, entonces; si soy luego Dios es. Por ello, elabora la siguiente obra para justificar, mediante diferentes ámbitos, el Ser de Dios como Causa de todo ser creado: *Discurso del Método*, donde se deja ver, en el orden ético, a Dios como el legislador universal. Dios se entiende como el Ser perfecto que participa la verdad a los hombres. Es el plenificador del imperfecto estado de la duda. Es a causa de una idea perfecta en el entendimiento. La contingencia humana lo reclama un Ser Necesario. Así como las ideas de figuras geométricas perfectas comprenden su existencia, así también la

---

Gredos, Madrid 2011, 82. [regresar]

<sup>110</sup> Cf. íbid., 85. [regresar]

<sup>111</sup> Cf. VILLANUEVA Enrique «El principio de la certeza en Descartes»

Dioanoia vol. XXIV, 24 (1978) 66. [regresar]

<sup>112</sup> Cf. íbid., 67. [regresar]

idea de perfección de Dios también conlleva su existencia. La simplicidad divina es fundamentos de los seres compuestos. Si el hombre es como una máquina entonces fue pensada por una Inteligencia que la ordenó a un fin. Si el alma es añadida al cuerpo es independiente, pero alguien debió añadirla, en este caso es Dios. Después de haber demostrado a Dios como fundamento de todo lo creado, Descartes escribe las *Meditaciones Metafísicas*, para poner de manifiesto que el problema de Dios es una cuestión de plano científico más que religioso; es decir, es más evidente por la luz natural que por la revelación. Establece la duda, no sólo es para poner en cuestión los ámbitos religiosos sino como el método que encamine el filósofo hacia la certeza. En esta obra, Dios se entiende como una sustancia infinita; el carácter de sustancia yace en la autonomía y auto-subsistencia. De este modo, Dios es el autor de la existencia. Pero es necesario que la causa del error no depende de Dios, sino de la facultad privativa del hombre, el error yace en la voluntad, no en el entendimiento. Y finalmente establece en su obra: *Investigación de la verdad por la luz natural* para delimitar todo el sistema de su pensamiento, ya acabado, con el fin de dejar claros los cimientos que sustentan su pensamiento filosófico.

# La perspectiva filosófico-política de Thomas Hobbes sobre el bien común en la obra *El Leviatán*

Rubén Betancourt García<sup>113</sup>

## Introducción y ubicación histórica-contextual

Thomas Hobbes nace el 5 de abril de 1588 y muere en diciembre de 1679. España es tomada como el enemigo principal de Inglaterra, al remontarse a esa época, se puede observar que una de las cosas principales de los países más poderosos, es conquistar a otras regiones para así acrecentar su poder<sup>114</sup>.

Hobbes se interesa por los temas de política y estudia la *Política* de Aristóteles, la cual no acepta y la interpreta y cambia por su doctrina sobre el Iusnaturalismo, entendiéndolo como la destitución de la familia que gobierna al Estado, propone un solo hombre a quien se le respete y quien dicte y dirija las leyes civiles, del cual dice que es la mejor manera de gobernar un Estado. Todo su pensamiento, es un pensamiento materialista, su influencia principal es Tucídides, de quien traduce la obra de *Historia de la guerra del Peloponeso*, la cual presenta la historia de la política, más no sus leyes.

Hobbes vive toda la tragedia de la guerra civil en Inglaterra, lucha de manera académica con las posiciones civiles y eclesiásticas. De éstas últimas no tiene mucho apoyo en cuanto a

---

<sup>113</sup> Profesor de la Facultad de Filosofía, UPM. [\[regresar\]](#)

<sup>114</sup> Cf. HERNÁNDEZ, J, *El retrato de un dios mortal: estudio sobre la filosofía política de Thomas Hobbes*, Anthropos, Barcelona 2002, 25. [\[regresar\]](#)

su pensamiento, pero por su influencia escolástica, sus escritos los relaciona con la Biblia, tomando de ella ejemplos que le ayudan a esclarecer lo que expone. Toma del libro de Job, en los últimos versículos del capítulo cuarenta y uno, el nombre de su obra *El Leviatán*, con la que se convierte en un expositor singular de la política y un reformador de la política Aristotélica, absolutizando el poder, depositándolo en un solo individuo, al cual llama «soberano».

En el contenido de este artículo se han de describir las leyes que rigen la sociedad para confirmar el *Bien común* en Thomas Hobbes. En un primer momento se explica por qué Hobbes ve al hombre desde lo natural y lo sitúa en el ámbito del egoísmo. A Hobbes le toca vivir un tiempo muy crucial en la historia política de Inglaterra. Se preocupa por su nación e intenta poner un orden a la vida social. Desde sus reflexiones dice que el hombre es egoísta por naturaleza. Lo es en el sentido de que no ve, primeramente, lo que el otro necesita, sino su propio Bien y su conservación en esta vida.

Ya visto en un panorama amplio la cuestión a tratar en este ensayo, se afirma que las leyes que Hobbes propone para establecer el Bien entre los ciudadanos, la forma de gobierno que él propone, retomando lo más que se pueda con referencia a su pensamiento político. Fuente principal es la obra de Thomas Hobbes *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, de 1651.

## 1. Antecedentes de la política Hobbesiana

La preocupación de Thomas Hobbes por los problemas políticos de Inglaterra le hizo inclinarse al absolutismo. Cuando él ve toda la discusión que comienza a generarse sobre la soberanía y el respeto al mismo, intuye que conspiran para hacerle mal, al darse cuenta, cree conveniente salir de Inglaterra por un tiempo.

La situación de la Iglesia nacional, anglicana y episcopaliana, es una realidad poco acorde con el bienestar de la sociedad. Cada una busca el máximo poder y el reconocimiento de la sociedad, así como el estado busca ampliar su territorio de gobierno, lo mismo pretendía la Iglesia. Se debe saber que en estos estados monárquicos, a los obispos los elegía el mismo Monarca para que representara a la Iglesia en ese territorio. Estas y muchas discusiones, lo mismo que guerras, tuvo que pasar Inglaterra. Todos discutían sobre cómo se debía gobernar, y no sólo cómo, sino quién debía estar al frente del estado.

En 1637 Thomas Hobbes regresa a Inglaterra, para esto emprendió la composición de su obra que debía comprender tres partes: *De Corpore, De Homine y De Cive*<sup>115</sup>. Pero las agitaciones políticas y religiosas de su país le obligaron volver a Francia, donde pasó once años. Como ya se mencionaba, Hobbes con el grande deseo de volver a su patria, pero viendo todo lo sucedido, decide redactar la obra que titula *Leviatán* para atraer la atención del nuevo amo de su país. Con el nombre bíblico de Leviatán<sup>116</sup> designa a la multitud popular, sometida por el poder popular soberano. Se toma esta imagen de Leviatán como el estado, al que se le somete todo y al que se tiene que respetar, siendo el supremo ante todos.

La obra del Leviatán se compone de cuatro partes: 1. Naturaleza del hombre y de las leyes naturales; 2. Naturaleza de la sociedad civil y derechos del poder soberano; 3. De la sociedad cristiana; 4. Del reino de las tinieblas. Las dos últimas son una crítica del poder eclesiástico, atacando especialmente a la Iglesia

---

<sup>115</sup> Estas obras fueron escritas antes del *Leviatán*. Fueron escritas en el mismo lineamiento y con los mismos argumentos. La diferencia con el *Leviatán* es que, el *Leviatán* es una política para ingleses. [\[regresar\]](#)

<sup>116</sup> Cf. HERNÁNDEZ, J., *El retrato de un dios mortal*, Antrophos, 2002, 128. El Leviatán es el dios mortal, hombre artificial, animal que inspira terror y máquina que proporciona la perfección del gobierno humano. El Leviatán no es en cierto modo el Estado, sino el soberano quien lo representa.

[\[regresar\]](#)

católica.<sup>117</sup> Los realistas consideraron el libro como una traición, y Carlos II le manifestó su disgusto. Ya que Hobbes propone un método muy elevado, del cual muchos creen no poder llevarlo a cabo.

El método que Hobbes emprende es el resolutivo-compositivo, por el cual, quiere alcanzar que todo aquello que un día fue irracional, ahora llegue a ser racionalizado, para el bien de todos. Tanto él como su obra, fueron mal vistos por los ministros anglicanos y el clero francés, por lo cual la obra no fue tan aceptada, ya que exigía algo que era imposible de lograr. Hobbes dice que el hombre no entra en el orden moral hasta el momento en que ingresa al orden social y político.<sup>118</sup> La teoría social y política de Hobbes viene a ser una aplicación de su psicología mecanicista, en que hace entrar en juego la naturaleza humana dominada por las pasiones o por la razón, de lo cual resultan dos estados: el natural, bajo el dominio de las pasiones y la voluntad irracional; y el civil, bajo el de la razón, que es el único medio de asegurar la paz y la convivencia entre los hombres.<sup>119</sup> Si los individuos llegan a organizarse en sociedad, lo cual es lo que pretende Hobbes, no es por naturaleza, sino por imperativo de su razón y en virtud de un poder que frene y domine sus instintos. Para comprender cómo se da el tránsito del orden natural al social, moral y político se debe considerar al hombre en dos estados sucesivos, los cuales se describen:

**Estado natural:** Es el estado con el cual todo ser nace. Éste es un estado de multitud inorgánica, de fuerza, violencia,

---

<sup>117</sup> Esta crítica ha sido por el papel que jugó la Iglesia durante la guerra civil y la de los treinta años en Inglaterra. [\[regresar\]](#)

<sup>118</sup> La moralidad de los actos comienza cuando se establecen las leyes. No podemos hablar de moralidad en los actos, esto quiere decir, que no podemos decir que un acto es bueno o malo, mientras no se tienen leyes que dicten que eso o aquello es bueno o es malo. [\[regresar\]](#)

<sup>119</sup> Hobbes hace una distinción entre el estado natural y el estado artificial, queriendo poner en alto el estado artificial, el cual ha de regir a la sociedad. [\[regresar\]](#)

desorden y anarquía. Teniendo como único criterio de moralidad el egoísmo. El egoísmo es el que predomina en cada hombre, y Hobbes quiere que los hombres de su tiempo se den cuenta, que también están sujetos a leyes establecidas y con valor supremo. Los hombres aislados son todos iguales y libres y tienen un derecho igual a todas las cosas.<sup>120</sup> El derecho de cada uno se extiende hasta donde llega su poder personal. El primer fundamento del derecho natural es que cada uno debe conservar en cuanto pueda, tanto su vida y sus miembros, y no omitir nada para garantizarse de la muerte y de los dolores.

La experiencia demuestra que los hombres se ocupan por instinto en hacerse daño unos a otros y sienten satisfacción en hablar mal de los ausentes. El hombre aislado no tiene sentimientos de altruismo hacia sus semejantes, ni siente ninguna inclinación natural a la sociedad, sino todo lo contrario, él busca sólo su bienestar y nada más. Ante todo esto, la realidad se convierte en un estado de guerra permanente, y, por lo mismo, insoportable e insostenible.

**Estado civil:** Esta es la parte en la que Hobbes pone más énfasis, ya que es aquí donde quiere colocar a la sociedad. Para salir del triste estado natural de libertad y anarquía completa, en que la igualdad de derechos naturales y de fuerza lleva implícita la guerra de todos contra todos, y pasar al Estado civil<sup>121</sup> en que

---

<sup>120</sup> Podemos poner como referencia algo común y cierto por la experiencia: Los animales, bien sabemos, que, como carecen de racionalidad, buscan sobrevivir a fuerza de lo que sea, ya sea matar a su propia manada o aliarse a ellos para conseguir alimento y refugio. A esto se refiere Hobbes con decir que el hombre actúa, en ocasiones, de modo natural y, podemos decir, irracional. El hombre mientras no tiene una ley a la que se sujete, seguirá expandiendo su poder hasta donde le sea posible, mientras que le asegure protección. El hombre actúa conforme le dicte su razón. [\[regresar\]](#)

<sup>121</sup> Cuando se habla de Estado, se refiere a la sociedad en sí, o sea al conjunto de personas asociadas con unas leyes que siguen y que les gobiernan. Refiriéndose, también al estado artificial. [\[regresar\]](#)

puede asegurarse la paz. Hobbes propone un gobierno que se rija por la sociedad o, la otra, que sea regido por un soberano, un gobierno monárquico. Hobbes ve que la mejor manera, es que todos los hombres se pongan de acuerdo entre sí para renunciar a sus derechos naturales individuales, transfiriéndolos íntegramente a un soberano único, comprometiéndose a respetarlo y someterse a él. La finalidad de este poder será ante todo establecer el orden y asegurar la paz y el Bien común.<sup>122</sup> En el Estado civil reina la razón sobre las pasiones, teniendo la fuerza de todos. Ya establecida esta ley en el Estado, cada uno puede prometerse su goce tranquilo y prometerlo a los suyos. Ya reina la paz, la seguridad, las riquezas, el orden, la dulzura del comercio, la educación, las ciencias y la amistad.

Ante todo esto, se hace un absolutismo<sup>123</sup> del poder. Dicho absolutismo no se apoya en el origen divino del poder, sino en el principio de la propia conservación, del egoísmo y el interés, por el cual los individuos renuncian a sus derechos naturales con el fin de lograr la paz y la seguridad colectiva del Bien común. En la persona del ciudadano se funden los tres poderes: legislativo, judicial y ejecutivo. Teniendo como derechos: obligar, castigar, hacer la guerra, designar los empleos civiles y militares, examinar las doctrinas que se enseñen en el Estado, disponer de la propiedad de todos los ciudadanos. La mejor forma de gobierno es aquella en que el pueblo es patrimonio del soberano. Así también, el soberano es, a la vez, jefe político y religioso. Thomas Hobbes

---

<sup>122</sup> Hobbes no define tal cual al Bien, lo único que se puede interpretar de ello es que todo sea armonía, paz y respeto entre los ciudadanos y que se respeten las leyes establecidas por el soberano. [[regresar](#)]

<sup>123</sup> Thomas Hobbes quiere terminar su obra en que todo el poder, tanto civil como religioso, sean uno solo bajo el dominio de una sola persona, que es el soberano. En otras palabras, quiere absolutizar el poder. Él cree conveniente que esto así sea, ya que si se sigue la tradición de depositar en muchos el poder, a fin de todo nadie se hace responsable de los actos. Esto es parte de su pensamiento materialista, tocante a la religión, queriendo que sea un solo poder y que tanto la Iglesia como el Estado sean uno en todas sus dimensiones, y que sea el soberano quien rija sobre ello. [[regresar](#)]



se da cuenta que la Iglesia, aunque esté formada por cristianos, no deja de ser una sociedad civil, y, por lo tanto, está sometida al poder civil.

Con referencia a la religión, el ideal de Hobbes es una religión puramente natural, la cual reduce a unas cuantas verdades esenciales, entre ellas podemos nombrar la existencia de Dios; Jesucristo como Mesías enviado por el Padre y Salvador del mundo. Hobbes dice que de Dios podemos saber que existe pero no podemos saber nada de su esencia, porque su naturaleza es impenetrable para nosotros.<sup>124</sup>

Ya se ha visto que el poder del Estado civil se rige mediante el acuerdo de los ciudadanos al abandonar sus pasiones y aceptando que un soberano los dirija y gobierne. Así pues, el poder de la Iglesia entra en juego en este poder, ya que también Dios ha hecho una alianza con su pueblo, prometiéndoles una vida mejor. Hobbes toma en cuenta que Dios habla a través de la persona del soberano, el cual lo comunica a la sociedad como palabra divina.

## 2. Visión filosófica del hombre

Thomas Hobbes dice que por naturaleza todos los hombres son iguales y que tienen el mismo poder sobre todas las cosas<sup>125</sup>. El hombre ha sido dotado de la misma manera, tanto en cuerpo como en alma, aunque suele suceder, que desde nuestra perspectiva vemos a un hombre más fuerte que otro, esto no quiere decir que siempre el más fuerte gane la victoria, ya que el débil a partir de alguna asociación con otros, puede derrotar al

---

<sup>124</sup> La razón no es capaz de poseer todo el conocimiento de Dios, porque si la razón humana tuviera acceso directo al conocimiento de Dios, entonces ese ser supremo ya no sería Dios, si no que se reduciría a un ente como todos nosotros. [regresar]

<sup>125</sup> HOBBS, T., *Leviatán o la materia, forma y poder de una república Eclesiástica y Civil*, 2010<sup>11</sup>, 100. [regresar]

fuerte, Hobbes utiliza la palabra confederación<sup>126</sup>, al referirse a esta asociación. Todo hombre aprende desde su experiencia, a ser prudente con las cosas que posee y anhela tener. En este aspecto hay más similitud entre los hombres, que cada uno se basa en su experiencia para acrecentar sus posesiones.

El hombre por naturaleza, no busca el bien de los demás sino su propio bien y el progreso de sí mismo. Esto lo hace con una plena conciencia y voluntad, ya que por naturaleza, el hombre, según Hobbes, es egoísta y busca siempre su propio bien en cuanto le sirva para mantenerse vivo. Busca ser saciado con las mejores cosas que encuentre a su lado aunque tenga que pasar por la etapa de guerra contra otros hombres. En el estado natural, no se puede juzgar al hombre de actuar de tal manera, ya que no está sujeto a leyes que le prohíben hacerlo y que él mismo, en ese entonces, no conoce; y no se puede hablar de leyes si no están establecidas por un mutuo acuerdo de ellos mismos y de un soberano que los rija.

El hombre, si se toma desde otros puntos de vista, incluso de uno universal y que todos estamos conscientes de ello, tiene la mirada en una felicidad plena que le garantiza protección y bienestar. De esta proposición se parte para decir que, a pesar de todo lo que el hombre tiene y quiere, muchas veces los conflictos e incluso la guerra de uno contra el otro, comienza en que el mismo hombre sólo ve sus propias cualidades y la de los demás las ve, pero muy lejanas a él y no con mucha importancia. Al

---

<sup>126</sup> HOBBS, T., *Del ciudadano y el Leviatán*, Trad. Enrique Tierno Galván y M. Sánchez Sarto, Tecnos, Madrid 1996<sup>4</sup>, 122. Lo que expresa es que un hombre se asocia con otro para que juntos puedan derrotar al poderoso. Puede entenderse en esta parte y la oración siguiente que el hombre sigue buscando su estabilidad personal y con ello logra un Bien que le mantenga protegido de los que lo rodean. Hace lo posible por mantenerse en continua seguridad y no le importa si tiene que hacer lo que fuere con tal de conseguir lo requerido. Cada uno ve sus ventajas sobre otros y procura ser quien salga victorioso después del encuentro decisivo. A partir de la experiencia, el hombre, actúa, expandiendo su poder sobre sus pasiones. [\[regresar\]](#)

hombre lo que le interesa es adquirir lo mejor para su propia felicidad y con ella complacer sus pasiones.

Thomas Hobbes es muy radical al escribir su obra, ya que él desde un inicio concibe al hombre como un egoísta, que solo le interesa su propio bienestar aunque tenga que matar al otro. He aquí la frase del mismo Hobbes: En efecto, por lo que respecta a la fuerza corporal, el más débil tiene bastante fuerza para matar al más fuerte<sup>127</sup> todos tiene la misma capacidad de defensa cuando se trata de defender lo que se aspira y se quiere. Todo hombre se rige, primordialmente, por lo que su razón le dicta y a lo que sus pasiones lo arrastran.

Por otra parte, Hobbes dice que el hombre, al ser libre, es capaz de utilizar lo que quiera a fin de lograr su propósito. A la libertad la define como la ausencia de impedimentos externos, impedimentos que con frecuencia reducen parte del poder que un hombre tiene de hacer lo que quiere; pero no puede impedirle que use el poder que le resta, de acuerdo con los que su juicio y razón le dicten<sup>128</sup>. El hombre es libre de elegir lo que él quiera, si quiere

---

<sup>127</sup> Cf. HOBBS, T., *Leviatán o la materia, forma y poder de una república Eclesiástica y Civil*, 2010<sup>11</sup>, 100. Esto lo descubrimos un poco más cercano a nosotros, nuestra sociedad mexicana está pasando por un liberalismo tan fuerte que creemos es la “moda”. Un ejemplo claro es que los padres ya no exigen a los hijos, ni mucho menos les dictan lo que deben hacer para su mejor crecimiento como personas. Al contrario, los dejan que hagan todo según su antojo de adolescentes o jóvenes, al fin y al cabo es su vida y son ellos los que han de responder ante su propia vida. Esto nos está ocasionando una ignorancia de nuestra propia responsabilidad como seres humanos. [\[regresar\]](#)

<sup>128</sup> Cf. *Ibíd.* Regresamos a lo mismo, todo hombre por naturaleza es libre de hacer lo que crea conveniente para extender su poder hasta donde pueda protegerse de uno más fuerte. Así también se puede decir, como se decía en la nota anterior, cada uno es libre de actuar de tal o cual manera y nadie tiene derecho de prohibirle hacer tal o cual cosa porque si no, se atenta contra su libertad. De lado contrario, están las leyes, las cuales rigen cierto comportamiento y éstas surgen a partir de una mutación de poderes y confederando la libertad a una sola persona,

tal cosa sólo tiene que medir su fuerza o idearse de que manera puede conseguir aquello que es de su interés personal. El hombre por naturaleza, jamás va a medir y respetar la libertad del otro, ni mucho menos ha de proporcionarle el bien que merece, sino más bien, como se ha venido diciendo, procurará su propio bien antes de procurárselo a otros.

Ahora bien, el hombre está sometido, como vemos en nuestra realidad, a alguien. Al comienzo de nuestra vida, si se sigue en el plano natural, un hijo está bajo el dominio inmediato de aquel que lo tiene bajo su poder<sup>129</sup>. Puede que en un inicio, esta afirmación que Thomas Hobbes hace, parezca contradictoria, a lo que se está tratando de referirse en este escrito. Se debe tomar en cuenta que se busca desde lo particular, una respuesta a la pregunta del estado natural del hombre y por qué busca su bien y no el del otro o conjuntamente. El hombre es, pues, el dueño de sí mismo y él decide cómo realizar su vida protegiéndose del más fuerte y procurando su supervivencia en esta vida.

### 3. Pensamiento político

Thomas Hobbes mira, desde un inicio de su actividad intelectual, la situación de la humanidad. Rechaza la postura política de Aristóteles, aunque aquí, retomemos un ejemplo que el mismo Aristóteles dice para explicar el estado. Él dice que las hormigas viven en forma sociable una con otra y no tienen otra dirección que sus particulares juicios y apetitos<sup>130</sup> muchos a partir de esto, deducen del por qué no puede ser esto así en las leyes que

---

la cual los ha de regir para prever el bien. La mutación de la libertad consiste en ceder cierto poder y limitar la propia libertad, utilizándola teniendo como límite donde comienza la libertad del otro. [regresar]

<sup>129</sup> HOBBS, T., *Del ciudadano y el Leviatán*, Trad. Enrique Tierno Galván y M. Sánchez Sarto, Tecnos, Madrid 1996<sup>4</sup>, 4. [regresar]

<sup>130</sup> HOBBS T., *Leviatán o la materia, forma y poder de una república Eclesiástica y Civil*, 2010, 139. Lo que aquí se quiere expresar es que cómo es que los animales no teniendo uso de razón, saben relacionarse entre ellas y lograr así una supervivencia común. [regresar]

Hobbes propone, quien contesta, primero, que todos los hombres están en pugna de honor y dignidad, teniendo como consecuencia el odio, mientras que las hormigas no tienen preocupación de ello.

El hombre no busca el Bien común, sino el Bien y poder individual. Se puede notar la gran diferencia entre las hormigas y el hombre, la cual es la razón. Aunque esta razón a cierto tiempo y escala, conduce a una guerra civil, si ésta es tomada sólo para garantizarse su propio Bien, no cumpliendo con las leyes de naturaleza. El hombre partiendo de la razón puede hacer la diferencia entre bien y mal, lo cual una hormiga no puede hacer, y eso es evidente para todos.

Hobbes plantea su política desde el ámbito de la ciencia natural. Tomando como ciencia natural aquello que revela las leyes dadas al hombre desde su nacimiento, sin que él mismo pueda, de tal forma, disponer de ellas. Teniendo por objeto específico de la filosofía política al hombre con sus pasiones y su egoísmo. Hobbes sustenta su política en dos postulados: apetito natural, de lo ya se hacía mención en el tema anterior, al que llama ley natural. En este apetito, el hombre se complace y adquiere los bienes personales sin importarle el de los demás. Este apetito es algo similar con el de los animales, pero este apetito del hombre se diferencia por el hecho de la razón. El animal sólo desea pero no razona lo que quiere, en cambio el hombre sabe su presente, a lo mismo que prevé su futuro. Por ello, el hombre desea el poder y siempre un poder mayor,<sup>131</sup> el cual lo lleve a gobernar y ser amo de los demás.

El hombre muy difícilmente llega a creer que hay tantos sabios como él, ya que, primeramente ve sus talentos a la mano y, el de los otros los ve a larga distancia. El hombre por naturaleza, pelea y lucha por conseguir lo que quiere, haciendo hasta lo

---

<sup>131</sup> STRAUSS L., *La filosofía política de Hobbes: su fundamento y su génesis*, trad. Silvana Crozzi, FCE, México-Argentina, 2006. 32. [regresar]

imposible para que el mundo le tema. Ante toda esta problemática, se ve que en el ámbito natural, la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve,<sup>132</sup> por ello es necesaria una alianza con la cual se forme una sociedad, la cual debe otorgar protección y bienestar. Así no se seguirá en el suplicio y sufrimiento de lo puro natural, en ella se establecen leyes, a las cuales se deben acatar todos los asociados y difundirlas para que todos las conozcan y cumplan.

Los hombres no pueden conocer una ley sino están hechas y no se puede dar una ley si los hombres no se ponen de acuerdo para hacerla y cumplirla. Esto antecede a lo que ya se decía, se deben establecer leyes a partir de la asociación de las personas. Las leyes deben consistir en una justicia equitativa y de gozo a la sociedad. Tomando en cuenta que la justicia llena de verdad, procede de Dios, y sólo Dios es la fuente de dicha justicia.<sup>133</sup> Estas leyes no pueden ser establecidas si todos los asociados no renuncian a sus propios bienes o por lo menos, aceptan que no se tiene el derecho a todas las cosas, ya que se ha dado la trasferencia de poder, libre y voluntariamente, a un ciudadano, el cual ha sido elegido de entre ellos.

No se puede seguir diciendo que todo es de todos, porque a la vez nada es de nadie, y el hombre, siendo dueño de todas las cosas, a la vez no es dueño de ninguna, no gozando de ninguna de ellas. Aquí se puede entrar en grandes discusiones e incluso a la guerra, ya que como todo es de todos, entonces cada individuo trata de obtener lo mejor y sin importarle el Bien del otro, incluso atenta contra su vida. De aquí la importancia de que todos renuncien a su libertad y leyes primitivas, depositando todo ello en el ciudadano que ha de representarlos y salvaguardar sus

---

<sup>132</sup> HOBBS T, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república Eclesiástica y Civil*, FCE, 2010<sup>11</sup>, 103, en: HOBBS, T., *Del ciudadano y el Leviatán*, trad. Enrique Tierno Galván, Tecnos, Madrid, 1996<sup>4</sup>, 125.

[regresar]  
<sup>133</sup> ROUSSEAU, J, *El contrato social*, 59. [regresar]

Bienes y la paz. Constituyendo el estado civil, que viene siendo el otro postulado.

#### 4. Leyes propuestas para el bien común

Las leyes civiles son todas aquellas que el hombre ha establecido después de un mutuo acuerdo y bajo la guía de alguien. Las leyes no son otra cosa más que un orden<sup>134</sup>, del cual se puede derivar un bienestar en la sociedad y una garantía de estabilidad entre los ciudadanos. Hobbes comienza a entrar de lleno a la manera en cómo deben ser tomadas las leyes y desde que punto de vista hay que verlas y juzgarlas, ya que las leyes están hechas para todo súbdito.

Hobbes define a la ley civil como: reglas que *el Estado le ha ordenado de palabra o por escrito o con otros signos suficientes de la voluntad, para que los utilice en distinguir lo justo de lo injusto, es decir, para establecer lo que es contrario y lo que no es contrario a la ley*<sup>135</sup>. La ley no es un consejo que se sigue de aquel que te lo da, sino que es un mandato, en otras palabras, se puede decir que es una orden establecida por alguien superior, por ello a las leyes se les obedece no por la cosas misma sino por la voluntad del que la ordena.<sup>136</sup>

Las leyes necesariamente deben ser interpretadas, tanto las leyes naturales como las civiles, las no escritas como las escritas. Debe haber una interpretación que no caiga en contradicción y que sea clara para todos los que han de practicarla. La interpretación de las leyes no corresponde a otro más que al mismo soberano o al que él designe hacerlo. Las leyes tienen

---

<sup>134</sup> HOBBS, T., *Leviatán o la materia, forma y poder de una república Eclesiástica y Civil*, 217. [[regresar](#)]

<sup>135</sup> Cfr. *Ibidem*, 217. [[regresar](#)]

<sup>136</sup> HOBBS, T., *Tratado sobre el ciudadano*, Ed. Joaquín Rodríguez Feo, Trotta, Madrid 1999, 122. [[regresar](#)]

cierta naturaleza y, esa naturaleza la encontramos no en la letra sino en la significación, es decir, en la interpretación auténtica de la ley<sup>137</sup>.

Las leyes deben ser escritas de manera que sean entendidas, ya que si cada uno las interpreta a su modo, el sentido y lo que manda el soberano, cambia totalmente por una o dos palabras que se interpreten de manera diferente. Los jueces son los que dan la primacía de la naturaleza de la ley, por ello no deben incurrir en injusticia. Se da en algunos casos que, en un juicio, puede actuarse de manera injusta pero de esto no debe seguirse como una regla para él ni para otros jueces, lo mismo vale para los juzgados ya que esto equivale a injusticia y lo injusto debe ser castigado.

Hobbes dice que no se debe juzgar de manera injusta a un inocente y si ese fuera el caso, pero el inocente queda libre de cargos por su validez de inculpa, el inocente puede gozar de lo que antes poseía. En caso que el inocente huyera por miedo a ser castigado por los jueces y estos en un tiempo determinado lo agarrasen, aún demostrando su inocencia, es liberado pero se le priva de todos sus bienes.

La actitud que deben tener los jueces ante la interpretación de las leyes y la actividad de las mismas, es conforme a lo que el soberano les imponga, ya que es a él a quien se le obedece y se realiza lo que él cree conveniente para su nación. El juez no debe preocuparse por la manera en que ha de

---

<sup>137</sup> HOBBS T, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república Eclesiástica y Civil*, FCE, 2010<sup>11</sup>, 226. La interpretación de la ley de naturaleza la da un juez, se puede decir que cuando se está en un juicio, el juez dicta la sentencia de acuerdo a lo cometido. Se ven las razones de que se acusa y de acuerdo con lo natural del hombre, ya sea ha fallado contra el derecho natural de la vida o está privando a alguien de su libertad física, el juez juzga de acuerdo a ello y de acuerdo en lo establecido en las leyes civiles que han sido escritas y publicadas con anterioridad y claridad para todos los súbditos. [[regresar](#)]



juzgar ya que lo hará conforme a las palabras del propio acusado, dando sentencia sobre el hecho, lo mismo que por el derecho. Son, pues, jueces no solamente del hecho sino del derecho<sup>138</sup>.

Las leyes pueden estar divididas en naturales y positivas. Las leyes naturales son las que han existido desde siempre y por toda la eternidad. Las positivas son las que han sido instituidas como leyes por la voluntad de quienes tuvieron poder soberano sobre otros, y/o bien son formuladas, escritas o dadas a conocer a los hombres por algún otro argumento de la voluntad de su legislador<sup>139</sup>.

Están también las leyes divinas que proceden de Dios, por medio de quien Dios mismo eligió para darlas a conocer al pueblo. Lo mismo que existe entre los súbditos y el soberano para cumplir una ley, debe haber un acuerdo mutuo y una aceptación voluntaria de las leyes, asumiendo, ambos, las consecuencias que ellas implican. De la misma manera ha de ser con relación a Dios, debe haber un consentimiento directo del hombre con Dios aceptando las leyes o mandatos como régimen de su vida.

Este acuerdo no puede darse, ya que Dios no es visible a nosotros. Por lo tanto una persona dice ser a quien Dios mismo le habló e insiste en que se deben aceptar los mandatos divinos, pero de esa manera no puede haber un pacto, más bien, sólo habrá una creencia de lo dicho pero no un acatamiento total de lo propuesto. Así, pues, dice Hobbes: *¿Cómo puede un hombre, sin revelación sobrenatural asegurarse de la revelación recibida por el declarante, y cómo puede verse obligado a obedecerla?*<sup>140</sup>

---

<sup>138</sup> Ibidem, 231. [regresar]

<sup>139</sup> Ibidem, 233. [regresar]

<sup>140</sup> Ibidem, 234. El hombre no puede estar seguro de la revelación de otro. [regresar]

## Conclusión

El hombre por naturaleza es vanidoso y egoísta. Por naturaleza tiende a desear todo y quererlo a consta de lo que sea. Mientras que el hombre vive en este estado, no puede haber castigo sobre él, ya que no hay ley que se lo prohíba. Para que el hombre acepte que no es dueño de todo y que los demás hombres tienen derecho a ciertas cosas, debe haber un pacto entre ellos, eligiendo a alguien para que los dirija y guíe. Quien sea elegido, ha de dictar las leyes y procurar que se cumplan para un mejor orden público.

El hombre es enemigo para el mismo hombre, queriendo las mejores cosas para complacerse así mismo, no importando pasar por encima de cualquiera. El hombre lo que busca es un Bien y mientras mayor sea este Bien, mejor. En el estado de naturaleza el hombre se rige por sus pasiones, actuando conforme a lo que ella siente y quiere, y conforme a sus fuerzas, fuerzas con las que ha de adquirir lo anhelado para su supervivencia.

Las leyes de naturaleza expresan la forma de vida que todo hombre tiene y cómo ha de comportarse ante los demás. Las leyes naturales son de las que han de derivar las leyes civiles o artificiales para gobernar de mejor modo el Estado. Al ver expuestas estas diecinueve leyes, se da la intención de ver de qué manera Hobbes ha desarrollado su planteamiento político, desde la situación social con el desate de la guerra. La forma de gobierno que prevalecía en ese entonces, no era favorable para un bienestar personal y social.

Los estados que Hobbes desarrolla son, por una parte, el estado natural del que participamos como seres naturales, en otras palabras es el estado donde lo que prevalece son las pasiones desordenadas de cada hombre. El hombre, según Hobbes, está constituido de vanidad y de miedo. Vanidad al creer que todo puede ser suyo y, miedo, al darse cuenta que no tiene la suficiente fuerza para poder obtener aquello que se ha propuesto o quería

obtener. Hobbes al ver la situación en la que viven los suyos, decide comenzar a criticar las formas de gobierno, tanto civil como religioso. Él propone una manera de mejorar la situación social y recuperar la paz. Formula su dichoso y muy elevado *Leviatán*. Este *Leviatán* ha de ser representado en la persona del ciudadano, en quien se ha depositado todo el poder y quien, con ese poder, ha de gobernar al pueblo.

En la medida en que el hombre ha decidido depositar parte de su poder en una persona que ha de regirlo, está aceptando que existen ciertas normas y leyes que lo mantienen al margen de un Bien que ha de compartir con los demás que han pactado junto con él. El Bien es tomado como el de vivir tranquilos en sociedad, que el soberano procure lo necesario para cada uno, como es el derecho al trabajo, y los otros medios necesarios para la obtención del Bien y de la paz, y que cada súbdito cumpla con su deber de ciudadano.



General Guadalupe Victoria #98,  
C.P.14000 Tlalpan, México D.F.  
Tel: 5573 0600  
[www.pontificia.edu.mx](http://www.pontificia.edu.mx)