



MANUAL DE ASIGNATURA

**CURSO:
INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA
(volumen 1)
Escuela de Derecho**

2023



Dr. Daniel Santibáñez Guerrero

Escuela de Derecho

PRESENTACIÓN.....	03
I) PRIMERA PARTE: Introducción general a la idea de filosofía.....	05
1) Definición de filosofía.....	06
2) Filosofía occidental y filosofía oriental.....	07
3) ¿Qué es un filósofo?.....	09
4) Áreas de la filosofía.....	10
5) La relación de la filosofía con el derecho.....	12
6) Orígenes históricos de la filosofía.....	13
II) SEGUNDA PARTE: Desarrollo histórico de la filosofía.....	15
- ¿Cómo se desarrolla la historia de la filosofía?.....	16
1) Filosofía antigua.....	17
1.1) Periodo cosmológico.....	18
1.2) Periodo antropológico.....	21
1.3) Periodo sistemático.....	26
1.4) Periodo helenístico-romano.....	30
1.5) El declive de la filosofía antigua.....	40
2) Filosofía medieval.....	41
2.1) Apologetas y primeras escuelas cristianas.....	42
2.2) Patrística.....	46
2.3) Filosofía árabe y judía.....	49
2.4) Escolástica.....	53
2.5) Crisis del siglo XIV y surgimiento del humanismo.....	56

PRESENTACIÓN

El estudio de la filosofía representa un desafío que, por sus características, parece equiparar las dificultades y beneficios de la aproximación a esta rama de estudio. Dentro de sus dificultades, sin lugar a duda, una cuestión recurrente es la confusión generalizada sobre la idea de filosofía, sus objetivos y rasgos fundamentales, aparentemente ocultos bajo un mato de complejas palabras que, además, no parecen tener una conexión directa con los problemas más concretos que enfrenta el ser humano de forma individual y colectiva. Esta imagen ampliamente extendida, lamentablemente, omite la extensa presencia de la filosofía en la historia de la humanidad, la cual surge con varias de sus características principales en la Grecia del siglo VII a. C., mucho antes que varias de las ciencias aparentemente más y mejor conocidas en la actualidad. Estudiar filosofía, por lo tanto, no sólo es estudiar un conjunto de teorías que llevan más de 2.600 años de desarrollo, sino que, finalmente, representa un estudio y una comprensión de la propia identidad de la humanidad, entendiendo que la filosofía constituye un producto (uno de los más importantes) de esa misma humanidad.

Junto con su dimensión histórica y estrechamente vinculada con la naturaleza del ser humano, la filosofía también es fundamentalmente un actividad: consiste en la acción de reflexionar buscando comprender, de forma completa y coherente, determinados problemas presenten en cada época histórica. Si bien dicha reflexión se realiza concentrados en la realidad que se busca comprender (actividad que puede realizar cualquier persona por el hecho de ser un sujeto racional), lo cierto es que su desarrollo con mayor profundidad requiere del establecimiento de un diálogo con la tradición de autores que ya intentaron una comprensión de estos mismos problemas en el pasado, resultando para ello indispensable manejar tanto el vocabulario desarrollado por los distintos filósofos como las distintas teorías elaboradas en el transcurso del tiempo y plasmadas en un conjunto valiosísimo de obras escritas. Es en este intento donde un texto que oriente de forma general, tal como pretende este manual, adquiere su sentido final.

El presente manual de Introducción a la Filosofía tiene por objetivo entregar un apoyo para el estudio de los contenidos del curso Introducción a la Filosofía, del plan de estudios de la carrera de Derecho de la Universidad Miguel de Cervantes. Aborda, en tal sentido, la totalidad de las materias contenidas en el programa de estudios de la asignatura recién mencionada, entregando o obstante un doble marco para la consolidación de los aprendizajes por parte de los estudiantes. Por este motivo, en su estructura general, este manual se divide en dos grandes partes:

- Una primera de clarificación conceptual general de los principales términos técnicos desarrollados en el transcurso de la historia de la filosofía, así como la noción de filósofo, las áreas de reflexión filosófica y los orígenes históricos de ésta-
- Una segunda de síntesis de la secuencia histórica a través de la cual la filosofía se ha desplegado desde sus orígenes en la cultura griega clásica, abordando las principales teorías y autores desarrolladas en la etapa antigua, medieval, moderna y contemporánea de la filosofía.

Esta segunda parte, mayor en extensión que la primera, abarca desde el surgimiento de la filosofía en el siglo VII a.C. hasta las teorías políticas contemporáneas que se desarrollan hasta fines del siglo XX. En todos estos casos, intentaremos concentrarnos en los conceptos centrales de los diferentes autores de cada época, situándolos en su respectivo contexto histórico y cultural (fundamental para comprender los problemas que aborda la filosofía), y haciendo referencia a los textos principales redactados por estos mismos pensadores. Con ello, junto con el panorama general de autores y teorías, también pretendemos entregar un listado de textos que permitan al estudiante, durante los años de su formación profesional y luego de su titulación, profundizar por su cuenta en aquellas materias que le resulten de mayor utilidad o necesidad.

Siguiendo esta hoja de ruta, nuestra edición consta de dos tomos: en el primero, abordaremos la idea de filosofía y sus conceptos afines, así como los autores, problemas y teorías fundamentales de la filosofía antigua y la filosofía medieval. En el segundo tomo, nos concentraremos en los aspectos y temas centrales de la filosofía moderna y contemporánea, ofreciendo además una reflexión general sobre los desafíos de la filosofía en el siglo XXI.

Agradezco la confianza entregada por la dirección de la Escuela de Derecho de la Universidad Miguel de Cervantes para la elaboración de este material, el cual, espero, no sólo facilite la comprensión de los contenidos para los estudiantes del curso Introducción a la Filosofía, sino también estimule la lectura y el aprendizaje de materias fundamentales para cualquier estudiante de derecho y, en definitiva, toda persona en el sentido más integral y pleno del término.

Daniel Santibáñez Guerrero
Prof., Lic., Mg., y Dr. en Filosofía
Universidad de Santiago de Chile - Universidad de Chile (ANID)
Académico Escuela de Derecho, Universidad Miguel de Cervantes

PRIMERA PARTE:
Introducción general a la idea de filosofía

1) Definición de filosofía

Lograr una definición de filosofía implica un importante desafío ya que, al tratarse de una disciplina que hace de la reflexión su actividad principal, resulta lógico que ella misma intente identificar sus propios rasgos esenciales, pero simultáneamente se resista a quedar fija dentro de los márgenes de una mera definición. Por lo mismo, como veremos, esta será una tarea en permanente desarrollo, pues, así como la filosofía invita a la comprensión racional de lo que estudia, también promueve como práctica el cuestionamiento permanente de aquellos que se da por seguro y sabido.

En términos etimológicos, el concepto “filosofía” se compone de los vocablos griegos φίλος (filos: “amor”, “gusto”), y σοφία (sofia: “sabiduría”), pasando a hacer referencia al “gusto” o “amor por la sabiduría”. La comprensión del trasfondo de este concepto requiere realizar una breve aproximación al origen histórico de la filosofía, el cual estará marcado por el paulatino proceso de desprendimiento del mito para la elaboración de las primeras explicaciones racionales sobre el mundo y la realidad.

Por aquel momento (aproximadamente el siglo VII a. C.), una amplia gama de términos se emplea para hacer referencia al conocimiento (Fraile, 1997: 1), entre ellos γνῶσις (gnósis: “conocimiento”), ἱστορεῖν (istoreín: “investigación”), ἐπιστήμη (episteme: “ciencia”), μάθησις (mathesis: “saber”, “lección”), μάθημα (mathema: “conocimiento”, “lección”), πολυμαθία (polimathía: “saber mucho”), etc. Sin embargo, a diferencia de todos estos conceptos, con el transcurso del tiempo filosofía empieza a aludir no sólo un tipo específico de conocimiento racional que, sin recurrir al mito, intenta una comprensión lógica y coherente de los fenómenos del mundo, del ser humano y de los acontecimientos fundamentales que se presentan durante su existencia, sino adicionalmente el anhelo y deseo por lograr la obtención de ese tipo particular de conocimiento. Tal deseo de interpretará como una suerte de realización de una capacidad propia de la condición humana, vinculándola entonces como un propósito y un objetivo estrechamente vinculado a la noción de humanidad en su sentido más profundo.

Con el correr de los siglos, frente a las numerosas definiciones ofrecidas por los mismos filósofos y especialmente con el auge de la enseñanza de la filosofía en los diversos niveles del sistema educacional (primario, secundario y superior), la definición de filosofía empieza a destacar por articularse como un “saber de totalidad” conexo y organizado (Millán, 2001: 25), el cual presenta los siguientes rasgos: se constituye como un “saber”, pues, conformar un conocimiento que busca respuestas, pero, no siguiendo el método empleado por las ciencias (especialmente en lo referido a la confirmación empírica); es “racional”, ya que las respuesta que acepta deben cumplir como requisito ser coherente y lógica, y no basadas en la fe; es “totalizante” porque busca comprender su problema de investigación de manera completa (y no segmentada como se hace en la mayoría de la ciencias); y se considera de “segundo grado” al enfocarse en el trasfondo último de los problemas que investiga y no sólo en su aspecto superficial o inicial.

Con esta caracterización general, entonces, no sólo se obtiene una primera noción de la idea de filosofía, sino también es posible establecer algunas diferencias con otras disciplinas y áreas que intentan establecer respuestas de forma distinta a la filosofía. De este modo, filosofía no podría confundirse con:

- Ciencia: a diferencia de la filosofía, establece respuestas de forma parcial (es decir, concentrándose en un ámbito o una parte específica de la respuesta total), utilizando para ello un método que tiene como uno de sus elementos centrales la confirmación empírica a través de la realización de experimentos.

- Religión: a diferencia de la filosofía, fija sus respuestas y acepta sus verdades a través de la fe, esto es, la creencia en algo sin contar con una evidencia concreta o basada puramente en la lógica. Por contrapartida, logra respuestas con una amplitud mayor a la filosofía y la ciencia.

- Historia: a diferencia de la filosofía, se suele concentrar principalmente en el registro de los acontecimientos significativos del pasado, reflexionando en torno a sus causas, pero no siempre en torno a su naturaleza última. Como la filosofía, se centra en el estudio de fuentes provenientes en su mayoría de fuentes escritas.

- Literatura: a diferencia de la filosofía, no siempre fundamenta argumentativamente los puntos de vista que entrega sobre el ser humano, el mundo, la realidad y las experiencias que marcan la condición humana.

La identificación de estas diferencias, sin embargo, no limita la capacidad de la filosofía para relacionarse con éstas y otras disciplinas, encontrando numerosos ejemplos de su nexo tanto con ciencias formales como naturales, sociales, artísticas, humanísticas y de diverso tipo. En tal sentido, ni la filosofía constituye la respuesta definitiva, ni las ciencias ni la teología pueden prescindir de los aportes que entrega la filosofía.

2) Filosofía occidental y filosofía oriental

La separación entre la razón y la creencia que marca gran parte del surgimiento de la filosofía en Grecia corresponde, como proceso, a un rasgo presente especialmente en el pensamiento occidental: el mundo oriental no concibe la oposición que, en sus inicios, identifica la filosofía occidental entre razón y espíritu, pudiendo por ello encontrar como el budismo constituya para oriente simultáneamente una filosofía y una religión. Por esta razón, al hablar de “filosofía”, normalmente se hace hincapié en su vinculación con la cultura occidental, identificando entonces dicha “filosofía occidental” con un pensamiento racional que, distante de las creencias y de la fe, busca la comprensión lógica final de los problemas que examina.

Esta diferencia entre filosofía oriental y occidental ha originado un interesante debate se genera en torno a la tendencia a identificar sólo la forma occidental de filosofía como propiamente “filosófica”, problemática abordada en torno al desarrollo del concepto “eurocentrismo”.

El término “eurocentrismo” es acuñado en la década de 1970 por el economista y politólogo egipcio Samir Amin (1931-2018), quien lo emplea con la intención de aludir al paradigma que asume la primacía cultural de Europa frente al resto del mundo (esto, a pesar de la presencia de corrientes de pensamiento decolonial en las décadas de 1960 y 1970). El pensamiento filosófico desarrollado en la Europa de los siglos XV y XVIII manifiesta la presencia de este concepto, incorporándolo en la visión de ser humano a partir de la cual concibe su idea de filosofía: así, la racionalidad que Europa se atribuye a sí misma como rasgo privativo, establece un vínculo de continuidad con la reflexión filosófica iniciada

por los antiguos griegos, interpretándose como una propiedad exclusiva del pensamiento europeo. Los filósofos europeos de los siglos XIX y XX también se adhieren a esta lectura, siendo los dos más conocidos - y categóricos en la expresión de este punto de vista - Hegel y Heidegger.

En el caso del primero, a partir de su comprensión de la historia universal como “el progreso en la conciencia de la libertad”, Hegel define el trayecto histórico en un trascurso que se ubica de Oriente hacia Occidente, iniciándose en Asia y finalizando en Europa ya que África es “(...) *algo aislado (...) sumido todavía por completo en el espíritu natural*”, mientras que en América sus habitantes “*viven como niños, que se limitan a existir, lejos de todo lo que signifique pensamientos y fines elevados (...)*” (Hegel, 2005: 129, 266, 270, 298, 398). El origen oriental del movimiento de la historia, sin embargo, no permite encontrar en dicha cultura los rasgos de racionalidad que Europa presenta desde los griegos:

“(...) los orientales no saben que es el espíritu (...) La conciencia de la libertad solo ha surgido entre los griegos; y por eso los griegos han sido libres (...) Solo las naciones germánicas han llegado, en el cristianismo, a la conciencia de que el hombre es libre como hombre (...)” (Hegel, 2005: 128-129).

El nexo entre pensamiento alemán y filosofía griega que Hegel concibe es directo: el mundo germánico es el continuador de la reflexión filosófica griega, que representa una actividad propia de hombres libres al ofrecer las herramientas que permiten la conciencia de sí. Esta misma lectura realiza Heidegger en *¿Qué es filosofía?* (1956), quien destaca como desde su origen etimológico la filosofía expresa su identidad griega y, por extensión, europea y occidental (Heidegger, 2004, pp. 34-35), revelando como suyos los rasgos de racionalidad y sistematicidad con los que se caracteriza a la filosofía desde, precisamente, los griegos, y que a juicio del criterio eurocéntrico margina al carácter filosófico de formas de pensamiento oriundas de Asia, África, Oceanía o América.

El cambio de un paradigma religioso-mitológico a uno filosófico que, a juicio de los estudiosos, es el que define la distinción entre un pensamiento filosófico y otro que no lo es, de alguna manera contrasta con el valor que los primeros pensadores griegos le reconocen al mito, pudiendo identificarse una estrecha relación en el proceso paulatino de gestación del pensamiento racional. así, por ejemplo, Bernal (1993, p. 43) destaca los importantes “prestamos culturales” que los griegos toman de las civilizaciones africanas y orientales, tanto para la configuración de su propio pensamiento mitológico como para el desarrollo de su reflexión científico-filosófica; mientras que Farrington (1957, p. 26), por su parte, subraya, por su parte, la importancia de ese intercambio en la incorporación helénica del saber técnico desarrollado en Egipto y Mesopotamia, que los griegos “racionalizan” sólo de forma progresiva al conservar principalmente los procedimientos elaborados por estos pueblos antiguos (relacionados especialmente con medicina y astronomía).

De esta manera, si bien para efectos del presente manual tanto la noción como la historia de la “filosofía” se identificará con la tradición de pensamiento que inicia el pueblo griego en la época clásica, y a través de éste se extiende por Europa hacia el mundo occidental, ciertamente las mismas características de la filosofía occidental invitan a examinar la definición de sí misma abriendo espacios para incorporar conceptos y formas de pensamiento de otras tradiciones culturales no europeas.

3) ¿Qué es un filósofo?

Una anécdota muy antigua contada por Platón (1998c: 240) en su diálogo *Teeteto*, cuenta que Tales de Mileto (624-546 a.C.), identificado por la mayoría de los estudiosos como el primer filósofo, paseaba un día absorto en sus pensamientos sobre la realidad y el verdadero origen del universo. Era tal su concentración que no percibe un pequeño pozo de agua que se encontraba pocos pasos delante de él, cayendo estrepitosamente dentro de éste y quedando totalmente mojado. La escena habría causado una carcajada sonora de parte de una criada que lavaba ropa en el lugar, quien habría exclamado al filósofo: *“por estar pendiente de las cosas del cielo, no les ha prestado atención a las cosas de la tierra”*.

Al margen de los elementos jocosos del relato, la historia da cuenta de una imagen ampliamente arraigada en torno al filósofo, al cual se le suele identificar como una persona distraída, excéntrica y encerrada en sus propios pensamientos que, por otra parte, presentan una distancia importante con los intereses más prácticos, concretos y útiles que ocupan la atención de la mayoría de las personas.

Respecto del primer punto, es importante destacar que el filósofo es básicamente una persona que identifica un problema presente en una determinada época histórica. La identificación de ese problema implica un mérito, pues, supone encontrar una dificultad que se oculta a gran parte de las personas y, por ende, resulta en su mayoría ignorado. Este hecho explica, en una importante medida, por qué a ojos de muchas personas un filósofo puede aparecer como un sujeto extraño y preocupado de problemas distintos a los que enfocan el interés de las demás personas.

En relación con la escasa “utilidad” que la reflexión filosófica presentaría, la identificación de un problema ignorado por la mayor parte de las personas parece aclarar bastante la existencia de una utilidad de la filosofía que, por sus características, no depende de la realización de una tarea práctica y específica. Así, su utilidad y valor se encuentran en sí misma: en la claridad que ofrece para comprender los problemas de fondo que marcan determinadas épocas de la historia, y no en los beneficios concretos que puede traer consigo como sucede con conocimiento y saberes más prácticos.

De esta manera, finalmente, la relevancia que la pregunta presenta dentro de la filosofía de algún modo da cuenta de tanto la tarea del filósofo como la utilidad de la filosofía: el filósofo es aquella persona que, preguntándose por los rasgos centrales de su época, identifica un problema desapercibido para los demás y, con ello, aporta indicios sobre los caminos para la superación de dicho problema. La unión de estas ideas será planteada por el filósofo alemán Karl Jaspers (1883-1969) en su texto *La filosofía desde el punto de vista de la existencia* (1953), donde afirma:

“La palabra griega filósofo (philosophos) se formó en oposición a sophós. Se trata del amante del conocimiento (del saber) a diferencia de aquel que estando en posesión del conocimiento se llamaba sapiente o sabio. Este sentido de la palabra ha persistido hasta hoy: la busca de la verdad, no la posesión de ella, es la esencia de la filosofía, por frecuentemente que se la traicione en el dogmatismo, esto es, en un saber enunciado en proposiciones, definitivo, perfecto y enseñable. Filosofía quiere decir: ir de camino. Sus preguntas son más esenciales que sus respuestas, y toda respuesta se convierte en una nueva pregunta” (Jasper, 2003: 12).

Así, el valor de la pregunta (y con ella de la misma filosofía) se encuentra no sólo en la identificación de un problema de época y de los indicios generales de su posible solución, sino además en la reflexión que impulsa al invitar a revisión de cuestiones, conceptos, problemas y visiones de época muchas veces asumidas de forma acrítica.

4) Áreas de la filosofía

Como veremos, las primeras preguntas de la filosofía en el siglo VII a.C. y VI a.C., estarán centradas en lograr una comprensión racional sobre el origen y funcionamiento del cosmos (hecho que lleva a denominar este primer periodo de la filosofía antigua como periodo cosmológico). Con el transcurrir de los años y especialmente a partir del nuevo interés por materias vinculadas con la ética y la política que se manifiestan durante el siglo V a.C., la reflexión filosófica tenderá a una especificidad creciente en las materias que reflexionan, abordando por separado cuestiones de ética, política, antropología, educación, estética y epistemología, pero, también manifestando casos (como los de Platón y Aristóteles) que conforman sistemas filosóficos: es decir, un conjunto ordenado de teorías que aspiran a presentar una interpretación de la realidad total (Fraile, 1997: 49).

Después de la Edad Media, la presencia de sistemas filosóficos empieza a decaer, optando los filósofos por examinar problemas específicos que terminan de dar forma a las denominadas áreas de la filosofía.

Siguiendo el criterio de los estudiosos, las áreas de la filosofía pueden dividirse en áreas tradicionales, conformadas por las primeras que se empiezan a presentar durante las primeras etapas de la filosofía (y especialmente en los periodos antiguo y medieval), y áreas contemporáneas, desarrolladas luego de la filosofía moderna en el siglo XVIII y que tienden cada vez más a examinar problemas filosóficos específicos:

a) Áreas tradicionales:

- Física: estudia la comprensión racional del mundo natural, centrándose en los principios que rigen el funcionamiento del cosmos y la naturaleza. Entre los primeros filósofos griegos fue la primera materia de reflexión.
- Ética: examina los fundamentos de la conducta humana, identificando aquellos valores y principios que permitan orientar dicha conducta de forma adecuada. En tal sentido, una de sus primeras tareas es fundamentar y sustentar los preceptos normativos conocidos con el nombre de normas (moral).
- Filosofía política: reflexiona en torno a los conceptos vinculados con la organización política y social del ser humano, ofreciendo modelos teóricos respecto de las formas adecuadas para dicha organización. Entre los numerosos conceptos que estas diversas corrientes examinan se encuentran las ideas nociones de Estado, autoridad, poder, libertad, participación, ley, etc.
- Epistemología: estudia las formas en las cuales el conocimiento humano se establece, tanto como acción colectiva (ciencia), como especialmente respecto de los procesos mediante los cuales el sujeto, individualmente, logra conocer aquellas cosas que conoce del mundo.

- Antropología filosófica: examina las características que dan forma a la naturaleza humana, centrándose especialmente en rasgos más allá de los físicos vinculados con su capacidad de entendimiento (identificado, en la primera etapa de la filosofía antigua, como un atributo del alma).
- Metafísica: reflexiona en torno a los fundamentos de la realidad, intentando identificar aquellos principios que van más allá de los rasgos observables (físicos) de los objetos. Por su propósito, aborda especialmente el concepto de “esencia”.
- Ontología: relacionada con la metafísica, se centra en el estudio del ser, entendiéndolo como el rasgo o conjunto de rasgos que le entregan su identidad esencial a los objetos concretos y abstractos del mundo.
- Lógica: examina la estructura del razonamiento, concentrándose especialmente en las formas, estructuras y reglas que dan forma a razonamientos válidos.
- Filosofía del lenguaje: reflexiona en torno a la naturaleza del lenguaje, intentando identificar aquellas características que sostienen su capacidad de significación y resignificación, así como sus usos y su empleo para la construcción y comprensión de la realidad del mundo.
- Estética: también conocida como teoría del arte, intenta determinar aquellos rasgos esenciales del arte y de conceptos vinculados con éste, como es la idea de belleza, expresión o manifestación artística, además de las condiciones para la apreciación, comprensión y expresión del arte.

b) Áreas contemporáneas (junto con las tradicionales):

- Axiología: parte de la ética, se centra en la reflexión en torno a los valores morales (sus rasgos centrales, formas de conocimiento, clasificación, jerarquía, etc.).
- Filosofía de la ciencia: vinculada con la epistemología, se enfoca en los rasgos de la indagación científica, examinando conceptos como explicación, predicción y métodos, así como en algunos de los problemas vinculados con la fijación de leyes y el progreso en las ciencias.
- Filosofía de la historia: emparentada con la metafísica, intenta una comprensión racional de la historia como despliegue espacio-temporal de los acontecimientos, intentando especialmente determinar si ese despliegue ocurre por azar o siguiendo una pauta lógica y racional.
- Bioética: originada en la ética, examina los problemas vinculados con la vida y calidad de vida humana y no humana, especialmente en relación con acciones desarrolladas dentro del ámbito de las ciencias. Surge con fuerza a mediados del siglo XX.
- Filosofía de la tecnología: emparentada con la filosofía de la técnicas y, anteriormente, con la metafísica, examina de forma comprensiva los rasgos de la tecnología y especialmente su influjo en la vida individual, social y política del ser humano.

- Filosofía social: relacionada con la filosofía política, estudia la conformación de la sociedad examinando, desde un enfoque filosófico, los conceptos empleados en el estudio científico de la misma (por ejemplo, hecho social).
- Filosofía de la mente: vinculada con la antropología filosófica, examina la noción de mente y, especialmente, su relación con el cerebro, sus funciones y el grado de autonomía de sus procesos.
- Filosofía de la educación: relacionada con la antropología filosófica, estudia el funcionamiento de los procesos de aprendizaje, intentando identificar su naturaleza, objetivos y factores articuladores.
- Filosofía de la cultura: emparentada con la filosofía política, estudia la naturaleza de la cultura, entendiéndola como conjunto de símbolos y prácticas que dotan de identidad a un determinado conjunto humano.

Un último punto interesante de destacar es cómo estas diversas áreas de la filosofía evidencian la presencia de exámenes de tipo más abstracto como la metafísica o la ontología, y otros de tipo más concreto como la ética y la filosofía política. Con ello, la filosofía como forma de reflexión totalizante también presentaría matices, rasgo que permite comprender el nexo que establece (como dijimos anteriormente) tanto con ciencias formales como naturales y sociales, como con disciplinas más cercanas a las artes. Este en estas áreas, especialmente interesante es el vínculo histórico y filosófico con el derecho.

5) La relación de la filosofía con el derecho

La relación de la filosofía con el derecho se presenta en diferentes niveles y, en gran medida, tanto por las características de la filosofía como del mismo derecho. En términos “circunstanciales”, es posible mencionar casos de pensadores que estudiaron derecho, como René Descartes (1596-1650), así como filósofos que enfrentaron juicios, como Sócrates (470-399 a. C.), desarrollando prácticamente el mismo tipo de reflexión que exige la práctica del derecho. Así, en un primer momento, el vínculo filosofía-derecho se construye en torno a la práctica común de argumentación racional, de construcción de un discurso coherente y de búsqueda de la primacía de principios lógicos y establecidos mediante una previa reflexión, acciones que tanto la filosofía como el derecho promueven y desarrollan.

En un nivel más profundo, sin embargo, la aplicación concreta de la norma que el derecho busca implica una comprensión profunda tanto del espíritu de las leyes, como de los principios que dichas leyes intentan seguir, proteger y respetar. En este punto, nuevamente, los orígenes de la estrecha relación entre derecho y filosofía se encuentran ya en el pensamiento clásico griego, momento y espacio donde se plantean las primeras preguntas sobre el origen convencional o natural de la ley, la idea de justicia, el nexo entre la ley y lo correcto, sus objetivos últimos y el fundamento final que explica al exigencia de su cumplimiento. Así, como destacará Battaglia (1951: 39):

“Es precisamente la disciplina que indaga el principio espiritual y ético en que se constituye la experiencia jurídica: el derecho como experiencia. Así excluimos tanto el que pueda agotarse en una simple teoría o gnoseología jurídica como el que pueda perderse en una práctica no iluminada por la reflexión”

Sin embargo, no sólo la filosofía entrega un aporte al derecho: el derecho también constituye un espacio invaluable para la filosofía, pues, la posibilidad de aplicación concreta de los principios normativos que la filosofía ayuda a establecer encuentra, precisamente, en el derecho una instancia y un espacio que permiten plasmar en la práctica conceptos fundamentales para la construcción de una sociedad más justa, libre e igualitaria.

6) Orígenes históricos de la filosofía occidental

La filosofía occidental surge en la ciudad griega de Mileto (en el sur la actual Turquía), en algún punto del siglo VII a. C., como parte de un proceso paulatino de desprendimiento del mito (μῦθος: “relato”) como fundamento para la explicación y comprensión de los fenómenos naturales y de la existencia humana. Este proceso, conocido entre los estudiosos como el “*paso del mito al lógos*”, da origen al desarrollo de las primeras explicaciones racionales (λόγος: “razón”) sistemáticas, basadas en la coherencia más que en la creencia y la tradición. La relevancia de este cambio de paradigma es importante, pues, especialmente en Grecia, el mito no sólo permite obtener las respuestas que explican el comportamiento de la naturaleza (terremotos, sequías, periodos de lluvia excesiva o maremotos), sino también ofrece respuestas sobre la vida, la muerte y muchas de las experiencias que el ser humano vive durante su existencia.

Las teorías de los investigadores sobre las razones de la búsqueda de respuestas racionales que reemplacen las basadas en el mito, en un primer momento, se centran en la capacidad de reflexión innata que el pueblo griego presentaría, reflejadas no sólo en el mismo desarrollo de la filosofía sino también en la ciencia, la literatura, el arte y la política (todos aspectos en los cuales, desde esta lectura, los griegos se destacarían por sobre los demás pueblos antiguos).

En este sentido, una influyente teoría será la denominada “tesis del milagro griego”, formulada por el filólogo clásico escocés John Burnet (1863-1928) en un texto traducido como al español *La aurora de la filosofía griega* (1915). En dicho trabajo, el autor propone que el surgimiento de la filosofía se habría dado de forma repentina, rompiendo abruptamente con la tendencia a la explicación mitológica predominante en las demás civilizaciones de la época (de ahí el carácter “milagroso” de su aparición), y asentada principalmente en la capacidad natural del pueblo griego para la reflexión racional (Tejedor, 1991: 19).

Esta interpretación se convierte en la respuesta predominante entre los estudiosos durante década, viéndose sólo desplazada por el trabajo del helenista francés Jean-Pierre Vernant (1914-2007) en *Mito y pensamiento en la Grecia antigua* (1965), donde el estudioso describe el surgimiento de la filosofía a partir de la conexión de factores históricos, culturales, geográficos, políticos e idiomáticos. Su punto de vista, así, se conecta con la tesis ya formulada por Francis McDonald Cornford (1874-1943) en *De la religión a la filosofía* (1912), quien sugiere que la filosofía es el resultado de la evolución histórica del pensamiento mitológico antiguo. Finalmente, como propone Karl Jasper (1883-1969) en *Origen y meta de la historia* (1949), existiría un momento de la historia (denominado por él como era axial) donde el pensamiento humano genera un pensamiento con elementos de comprensión racional que aparece en sitios alejados entre sí como occidente (Grecia y Asia Menor), India y China, entre los ss. VIII a.C. y II a.C. De estos diferentes lugares, no obstante, será en occidente donde el pensamiento filosófico adquiera las características

que se suelen identificar como las centrales de esta forma de pensamiento (racionalidad, sistematicidad, distancia con la creencia, etc.).

De esta manera, dentro de los factores que Vernant, Cornford y otros estudiosos destacarán como los más relevantes del surgimiento de la filosofía, es posible destacar:

- *Características geográficas*: por su ubicación privilegiada casi en el centro del Mar Mediterráneo, y la conformación topográfica predominante de islas, Grecia contó con la existencia de numerosos puertos, ciudades y lugares de refugio para los viajeros, conformando espacios propicios para el intercambio comercial, cultural e intelectual.

- *Procesos de colonización*: impulsados por las características geográficas griegas, y como mecanismo de evitar conflictos internos, los griegos practican la fundación de colonias que, a pesar de conformar unidades políticas autónomas, establecen vínculos tanto con las polis de origen como con los pueblos de los nuevos terrenos ocupados.

- *Vínculo con las culturas antiguas*: en contra de las teorías más tradicionales como las de Burnet, el influjo de las culturas egipcias y de medio oriente en el mundo griego es determinante, pudiendo identificarse dicho nexo, por ejemplo, en el desarrollo de la ciencia. Así, la medicina desarrollada por los sacerdotes egipcios como práctica religiosa entrega una serie de técnicas y prácticas que los griegos “racionalizan” al apartarlas de todos los elementos rituales y organizándola como disciplina científica.

- *Características idiomáticas*: caracterizado por una riqueza gramatical notable, la lengua griega facilita la elaboración de conceptos, la invención de términos y permite la posibilidad de expresar con una mayor amplitud ideas y puntos de vista.

- *Fomento de la discusión*: el pueblo griego es un pueblo que se entiende mediante el habla, gusta de la discusión, del intercambio de ideas del espacio público entendido, fundamentalmente, como un espacio de debate.

- *Organización política*: la cual fomenta la discusión y el debate de los temas y que, en casos como el sistema democrático, incluso promueve la participación directa del ciudadano en las decisiones.

- *El trabajo de los esclavos*: que como institución ampliamente presente en el mundo griego se encargó de la realización de labores pesadas que permitieron especialmente a la aristocracia el tiempo necesario para dedicar al ocio, a la reflexión y al desarrollo de la cultura.

Como es fácil de inferir, la presencia de estos diversos factores actúa de forma conjunta, pudiendo ciertamente incluir (aunque no de forma hegemónica como en el planteamiento de Burnet) el influjo innegable de la genialidad de un pueblo como el griego y su predilección por la racionalidad, la construcción de argumentos lógicos y la permanente formulación de preguntas por los fundamentos de la realidad y los diversos eventos que marcan la existencia humana.

II) SEGUNDA PARTE:
Desarrollo histórico de la filosofía

- ¿Cómo se desarrolla la historia del filosofía?

Por las características propias de la filosofía, una síntesis de su desarrollo histórico no puede reducirse únicamente al registro de una serie de hechos ordenados de forma cronológica. La primera razón que explica este hecho, de corte más historiográfico, es la dificultad conlleva la delimitación exacta entre periodos o etapas que presentan numerosos procesos históricos y culturales, muchos de los cuales (como en el caso del surgimiento y despliegue de las ideas filosóficas) responden a factores múltiples que no se desarrollan en las mismas fechas, siendo igual de determinantes.

No obstante, desde un punto de vista propiamente filosófico, es la segunda razón la que involucra un trasfondo más importante: y es que la relación de la filosofía con el desarrollo de los acontecimientos históricos es tan estrecha que, en cierto sentido, se podría afirmar una determinación mutua al ser la historia la que aporta los problemas que los filósofos examinan y, simultáneamente, ser la filosofía la que moldea mediante sus conceptos y teorías el desarrollo de los eventos históricos.

La relación entre el desarrollo histórico de la filosofía, por una parte, y la atención de la filosofía a los problemas de época que la historia plantea, por otra, es abordada por el conocido filósofo alemán Georg W. F. Hegel (1770-1831) en *Lecciones sobre la historia de la filosofía* (1833):

“La historia de la Filosofía despliega ante nosotros la sucesión de los espíritus nobles, la galería de los héroes de la razón pensante, que, sostenidos por la fuerza de esta razón, han sabido penetrar en la esencia de las cosas, de la Naturaleza y del espíritu, en la esencia de Dios, y que han ido acumulando con su esfuerzo, para nosotros, el más grande de los tesoros: el del conocimiento racional (...) “La historia sólo es, a primera vista, una sucesión de acaecimientos fortuitos en la que cada hecho ocupa un lugar aislado y para sí, sin que haya entre ellos otro nexo de unión que el tiempo. Pero esta concepción no puede satisfacernos (...) Los hechos históricos sólo tienen un relieve, una significación, cuando se los pone en relación con un algo general y a través de su entronque con ello; tener ante los ojos este algo general es, por tanto, comprender la significación de los hechos en la historia” (Hegel: 2018: 8).

Así, la filosofía como un producto histórico que existe a través de los filósofos que la han desarrollado (Fraile, 1997: 82), de algún modo ofrece indicios sobre la vigencia misma de la filosofía, la cual, en definitiva, planteará nuevas preguntas y estimulará nuevas interpretaciones de parte de los seres humanos en la medida que sigan existiendo, precisamente, los mismos seres humanos. Y es que las respuestas filosóficas, a diferencia de las científicas, no tienden a un reemplazo o refutación progresiva que podría determinar la obsolescencia de algunas teorías y su reemplazo por otras: en filosofía las diversas interpretaciones que se desarrollan en el transcurso del tiempo ofrecen una base invaluable para las interpretaciones que se desarrollan en las etapas posteriores, aun encontrándose dirigidas a problemas propios de dichas etapas históricas posteriores. Con ello, especialmente en la tradición occidental de la reflexión filosofía, su historia también consiste en los diálogos que los diferentes pensadores establecerán con los autores que le preceden, tanto en la articulación de sus propias visiones en torno a los problemas de sus

épocas históricas específicas, como en la construcción de puntos de vista críticos frente a esos antecesores filosóficos.

La historia de la filosofía occidental se suele dividir en 4 grandes etapas que, de forma general, abarcan los siguientes periodos históricos y consta del desarrollo de las siguientes:

Etapa	Fechas	Lugar	Descripción general
Antigua	Inicio: s. VII a.C. (paso del mito al lógos) Término: S. VI (año 529, cierre escuelas griegas de filosofía).	Grecia Roma	Búsqueda de las primeras respuestas racionales: orígenes del cosmos, comprensión de la condición humana y obtención de la felicidad.
Medieval	Inicio: s. II (apologetas y primeras escuelas cristianas) Término: S. XIV (crisis del siglo y surgimiento del humanismo).	Roma Constantinopla Arabia	Conciliación de fe (religión) y razón (filosofía), y de temas teológicos diversos (origen del mal, eternidad de Dios, trinidad), éticos y políticos (autoridad)
Moderna	Inicio: s. XV (Renacimiento) Término: S. XVIII (1789, Revolución francesa).	Europa Norteamérica	Recuperación de la comprensión racional de la realidad, auge de la confianza en el conocimiento científico
Contemporánea	Inicio: s. XIX (inicios crítica a la modernidad) Término: aún en desarrollo.	Europa América	Crítica al reduccionismo racionalista de la modernidad, enfoques alternativos al proyecto filosófico de la modernidad

Tabla desarrollo histórico de la filosofía (elaboración propia)

Cada etapa de la historia de la filosofía, a su vez, se encuentra dividida en subetapas que, en algunos casos corresponden a momentos históricos que transcurren de forma sucesiva o paralela, mientras que en otros conforman corrientes de pensamiento que perduran en el tiempo y se manifiestan junto con otras corrientes similares o contrarias. El surgimiento de doctrinas que se disputan la interpretación de problemas y caminos de superación de diversos problemas de épocas marcará, como vemos, gran parte del desarrollo histórico de la filosofía.

1) Filosofía Antigua

La reflexión filosófica que desarrollarán los primeros pensadores griegos se concentra mayoritariamente en obtener respuestas racionales sobre el surgimiento del cosmos, entendido tanto como realidad física (universo) y existencial (vida). Este origen lo buscarán en un elemento específico de la naturaleza, al cual denominarán ἀρχή (arjé: principio explicativo), y que los diferentes autores identificarán con el agua, aire, fuego, números, átomos, etc. Estas primeras teorías formularán distintas interpretaciones sobre el arjé, no sólo en relación con el elemento de la naturaleza donde se encontraría, sino respecto de sus características como principio explicativo: así, algunos lo entenderán como un principio único y otros como una dualidad e incluso como una multiplicidad, mientras otros autores lo entienden como estático y otros como móvil y cambiante e, incluso, algunos como elemento material y otros como principio abstracto.

Lamentablemente las fuentes escritas conservadas de los filósofos de este periodo se reducen en su mayoría a fragmentos: ya sea de partes de las obras escritas por ellos, o de comentarios de otros autores que describen, defienden o critican algunas de sus teorías. La excepción de esta desafortunada tendencia es el filósofo Platón y el historiador Jenofonte, de quienes se dispone de la totalidad de sus obras (incluyendo las falsificaciones posteriores a su muerte). Los principales autores que entregan estos testimonios son Platón (428-347), Aristóteles (384-322), Teofrasto (371-287) y los doxógrafos que emergen desde el siglo I d. C. en adelante: Aecio (s. I), Plutarco (40-120), Sexto Empírico (160-210), Diógenes Laercio (s. II) y Simplicio (490-560), entre otros. La recopilación contemporánea más importante de estos fragmentos es *Die Fragmente der Vorsokratiker* [Los fragmentos de los presocráticos] (1903) de Hermann Diels (1848-1922) y Walther Kranz (1884-1960), la cual hasta la fecha no tiene traducción al español. En nuestro idioma, las recopilaciones de fragmentos más importantes disponibles son *El pensamiento antiguo* (1942), en dos tomos, del estudioso italiano Rodolfo Mondolfo (1877-1976), *Los filósofos presocráticos* (1942), en un tomo, de los especialistas ingleses John Earle Raven (1914-1980), Geoffrey Stephen Kirk (1921-2003) y Malcolm Schofield (1942), y *Los filósofos presocráticos* (1970), en 3 tomos, de un conjunto de estudiosos españoles convocados por la Editorial Gredos (especialista en traducción de textos clásicos). Estas recopilaciones, en su mayoría, se centran en los testimonios de los autores anteriores a Sócrates que plasman sus escritos (al igual que autores posteriores) en papiro (elaborado aprox. desde el 4.000 a. C. en base a la planta *Cyperus papyrus*), pergamino (desde el s. II a. C., elaborado a partir de piel de animal) o códices (ya con forma de libro, desde el siglo II d. C.).



Esta primera etapa de la filosofía suele dividirse en cuatro periodos: cosmológico (entre los siglos VII a. C. y V a. C.), antropológico (durante el siglo V a. C. y parte del IV a. C.), sistemático (entre los siglos V a. C. y IV a. C.), y helenístico-romano (entre los siglos IV a. C. y VI d. C.). Como veremos, si bien las diferencias entre cada periodo se fijan a partir de las preguntas predominantes realizadas por los distintos pensadores, su división exacta no siempre se realiza de forma clara y precisa.

1.1) Periodo cosmológico (ss. VII-V a.C.)

El conjunto de los primeros autores que desde el siglo VII a. C. intentan explicar de forma racional el origen del cosmos es conocido por los estudiosos como, precisamente, *filósofos cosmológicos* (κόσμος, “kósmos”: “orden”, “universo”, “realidad”). En este sentido, ya Aristóteles se refiere a ellos (en conjunto) como *filósofos físicos* (“φυσικοί”, de φύσις: “naturaleza”), nombre al que también se sumará posteriormente la denominación de *filósofos presocráticos* (en el entendido que, desde Sócrates en adelante, el interés por la investigación del cosmos declina y se reorienta a cuestiones vinculadas con el ser humano).

Estos tres nombres, así, se emplean de forma indistinta para referirse a estos primeros estudiosos que, mediante una mezcla de filosofía, astronomía, matemáticas y ciencias naturales, emprenden el desafío de la primera comprensión racional del universo y la realidad.

El criterio de los investigadores contemporáneos es dividir a este grupo de pensadores interesados en el estudio de cosmos en escuelas: no en el sentido de una institución con un cuerpo de doctrinas organizados, sino más bien como un conjunto de autores que coinciden con ser oriundos de una determinada polis, o bien participan de un determinado grupo de estudiosos que investigan compartiendo algunas ideas fundamentales. Como se puede observar en el siguiente mapa, junto con Mileto, las polis griegas que se destacarán en este primer momento de la filosofía antigua son Samos, Éfeso, Elea y Abdera:



Mapa de la filosofía cosmológica, antropológica y sistemática (elaboración propia)

Desde esta perspectiva, entonces, las primeras escuelas del periodo cosmológico (a las que se suman algunos autores que desarrollan sus teorías en solitario) son:

a) Escuela de Mileto: iniciada por Tales de Mileto (624-546 a. C.), maestro de Anaximandro de Mileto (610-545 a. C.) quien, a su vez, es maestro de Anaxímenes de Mileto (570-526 a. C.). Con estos tres autores, así, inicia la búsqueda la búsqueda del arjé que, en el caso de esta escuela, se identificará con diferentes elementos de la naturaleza: Tales, por ejemplo, señalará que el principio explicativo del surgimiento del cosmos se encuentra en el *agua*, pues, constituye un elemento indestructible que no se deteriora, sino se transforma (pasando por los tres estados de la materia: sólido, líquido y gaseoso), siendo además el componente más abundante en el planeta y condición necesaria e imprescindible para la vida; Anaximandro, por su parte, propone que el arjé es *lo indeterminado*, elemento que por lógica debe ser inmaterial e invisible, pues, determina los objetos materiales y visibles del universo, siendo además infinito e ilimitado y encontrándose entonces en toda la naturaleza; Anaxímenes, por último, afirma que el arjé es el *aire*, entendiéndolo como soporte fundamental para la vida, al igual que el agua, pero sin la necesidad de requerir un soporte físico, siendo también un principio eterno e infinito.

b) Escuela Pitagórica: iniciada por Pitágoras de Samos (570-490 a. C.), y continuada por Filolao de Crotona (470-380 a. C.) y Arquitas de Tarento (430-360 a. C.), entre otros. De estos autores, sin embargo, Pitágoras será quien formule los preceptos centrales de la escuela, vinculados especialmente con la identificación de los números como arjé no material. Este planteamiento, en gran medida, se explica por el orden y armonía que el funcionamiento del cosmos revela, el cual es factible de ser comprendido y examinado a partir de las matemáticas, revelando una regularidad que incluso permite predecir ciclos y procesos naturales. Esta escuela, además, desarrollará una vertiente espiritual relacionada con el cuidado del alma interpretada como elemento trascendente que se encuentra prisionera en un cuerpo que requiere de la purificación que la filosofía puede ofrecer. Entre los seguidores más importantes de la escuela pitagórica se encontrará Filolao, quien también entiende el universo como un espacio regular, aritmético y predecible, desarrollando una de las primeras explicaciones de la estructura del sistema solar, y Arquitas, quien elabora numerosos artefactos aplicando principios matemáticos y de mecánica.

c) Escuela de Éfeso: iniciada por Heráclito de Éfeso (540-480 a. C.), se destaca por proponer como arjé el fuego en una representación simbólica del verdadero fundamento de la realidad: esto es, el cambio permanente de todas las cosas. Dicho cambio, que Heráclito explica por la lucha de opuestos en el universo (día-noche, calor-frío, líquido-seco, vida-muerte, bien-mal, etc.), y por lo tanto de atribuye un orden y coherencia que identifica con la palabra λόγος (lógos: “razón”), será planteada por el autor con la conocida afirmación aforística sobre que *“nadie se baña dos veces en el mismo río”*: es decir, lo único permanente en el mundo sería el constante cambio y fluir de los elementos materiales que en él habitan, incluyendo entre éstos ciertamente al mismo ser humano. En coherencia con este estilo metafórico y hermético, y sumado a una personalidad presumiblemente misántropa, Heráclito no imparte clase en el sentido formal de la palabra, motivo por el cual más que de “alumnos” los estudiosos hablan de “seguidores” que se identifican con sus ideas y las interpretan acentuando alguno de sus aspectos. Entre estos, uno de los pocos de los cuales se tienen informaciones es Crátilo de Atenas (s. V a. C.), quien a partir de la tesis del cambio permanente habría negado la posibilidad de tener un conocimiento certero.

d) Escuela de Elea: iniciada por Jenófanes de Colofón (580/70-475/65), su integrante más destacado será Parménides de Elea (515-450), seguido de Zenón de Elea (490-470 a. C.). A diferencia de la escuela de Éfeso, la escuela de Elea propone como arjé un principio explicativo que se caracteriza por su inmovilidad, pues, desde un análisis lógico (más que el de observación directa que desarrolla Heráclito) un principio explicativo requiere permanecer inalterable en el tiempo para efectivamente cumplir el rol de creador y regulador del funcionamiento del cosmos. En esta línea, Jenófanes (quien se discute si habría planteado como arjé la *tierra*) defiende un concepto de Dios como un ser único, eterno, ingénito, omnipresente e inmortal, no resultando claro si hace referencia a una divinidad o más bien al cosmos como ser divino total. Su adhesión por el saber racional será especialmente notoria en Parménides, quien desde una lógica rigurosa entre ser y no-ser, deduciendo que para que este ser pueda considerarse como arjé debe tener como características ser único, eterno, inmóvil, ingenito, indivisible, continuo y perfecto, pues, la ausencia de cualquiera de estos rasgos implicaría que este principio experimente un cambio y, por lo tanto, desde de ser el arjé con el cual se identifica. La relevancia del análisis lógico presente en la escuela de Elea será también notoria en Zenón, quien lo emplea para argumentar en contra del sentido racional del movimiento y el cambio en el mundo físico, desarrollando entre otros el conocido *argumento de Aquiles y la tortuga*.

e) Autores en solitario: conjunto de pensadores que, si bien impartieron clases y (en algunos casos) tuvieron discípulos, no presentan continuadores relevantes de sus teorías. A pesar de ello, ejercen una influencia en filósofos posteriores que, ya sea para destacar o cuestionar algún aspecto de sus teorías, hacen referencia a los conceptos centrales. Entre estos autores, los más importantes son: Anaxágoras de Atenas (500-428 a. C.), quien describe como arjé a la *Inteligencia* (interpretada como principio eterno, único, inmaterial e infinito) que regula la unión de las partículas que conforman los objetos del cosmos, denominadas como *spérmetas* (semillas), diferenciando así al principio ordenador (Inteligencia) de la materia ordenada (spérmetas); Empédocles de Akragas (595/83-435/23 a. C.), quien propone como arjé la unión de los cuatro elementos materiales fundamentales (agua, tierra, aire y fuego), a partir de fuerzas motoras identificadas con la atracción y rechazo de estos elementos, los cuales darían forma a los objetos y al universo mismo; y Diógenes de Apolonia (460-390 a. C.), quien retoma la tesis del aire como arjé, atribuyéndole como característica la inteligencia y la capacidad de creación y regulación del universo.

f) Escuela atomista: iniciada presumiblemente por Leucipo de Abdera (475- ? a. C.), la falta de testimonios históricos de este autor, y la estrecha colaboración que se atribuye a su eventual discípulo Demócrito de Abdera (460-360 a. C.), llevan a considerar los conceptos centrales de esta escuela como una elaboración en conjunto de maestro y discípulo. El concepto eje de su planteamiento será la formulación del átomo como arjé, entendiéndolo como el elemento más pequeño de la realidad que, siendo extensos e indivisibles, gracias a su unión se conforman los objetos del cosmos y el cosmos mismo. La unión de átomos (en la cual también el vacío desempeña un papel importante), permite comprender el funcionamiento regular del universo, estado siempre en movimiento y, por su eternidad, explicando la capacidad de transformación que la materia ostenta.

La fijación del momento exacto del cierre del periodo cosmológico es difícil de establecer, pues, muchos de estos estudiosos de la naturaleza se encuentran con vida (al igual que discípulos posteriores) al momento en que la filosofía de la época experimenta un cambio en la dirección de sus preguntas. De forma general, si, es posible afirmar que a mediados del siglo V a. C. las preguntas por el origen del cosmos ceden en relevancia a preguntas enfocadas hacia el ser humano, ya sea respecto de su naturaleza, como sobre cómo debe comportarse en su vida pública y privada, cuál es la mejor forma de organización política o de qué manera logra conocer la realidad.

1.2) Periodo antropológico (ss. V y IV a. C.).

Como señalamos, el nombre “periodo antropológico” (ἄνθρωπος, “anthropos”: “ser humano”) hace referencia al momento en que la filosofía antigua centra su reflexión en aspectos vinculados con el propio ser humano, siendo los más importantes la ética, filosofía política, epistemología y la educación. Las razones de este cambio, de preguntas dirigidas al origen del cosmos a la comprensión racional del ser humano y su vida individual y social, es objeto de un debate vigente entre los estudiosos, pudiendo plantearse la unión de diversos factores de tipo filosóficos (agotamiento de la filosofía cosmológica), políticos (consolidación de la democracia directa como forma de organización política predominante en Atenas, la cual además pasa a constituir el centro de la vida cultural de la época) e intelectuales (inicio de la separación entre filosofía y ciencias). En tal sentido, gran parte de estos factores se encontrarán relacionados con el surgimiento de la sofística: el gran movimiento de renovación intelectual y educacional de la Grecia del siglo V a. C.

a) Los sofistas.

Los sofistas (σοφός, “sofós”: “sabio”) fueron maestro de retórica ambulantes que, a cambio de un pago, enseñaban el uso persuasivo de la palabra. Dada las particularidades de la modalidad de democracia directa ateniense, esta habilidad se convirtió en un objeto apetecido por todas aquellas personas que esperaban hacer una carrera política y obtener prestigio, dinero y poder a través de ella. Si bien los sofistas nunca conforman un movimiento uniforme, defendiendo en varios casos opiniones contrarias entre sí, su enseñanza en general se caracteriza por un posición que descarta la existencia de verdades absolutas, hecho que permite relativizar los puntos de vista de las personas con las cuales se dialoga o debate.

A este relativismo, se sumará un subjetivismo (la verdad depende de cada persona) y un escepticismo (no es posible conocer con certeza la verdad) que genera efectos en la identificación y respeto de los ciudadanos (especialmente de los más jóvenes) con los valores patrios, principios éticos, figuras religiosas y obediencia de la ley, entendiéndose tomas como, precisamente, relativas y discutibles. Este hecho generará un profundo desprestigio hacia los sofistas, identificándolos como personajes embusteros, charlatanes, interesados por el dinero y nocivos para la educación de la población más joven. Esta imagen será recogida y difundida por pensadores como Platón, Aristóteles, Jenofonte y Teofrasto, consolidando así una imagen desfavorable con la que los sofistas serán asociados durante milenios, y que de algún modo influye en las escasas fuentes escritas que se conservan de este controvertido grupo de maestros de retórica.

La interpretación desfavorable de los sofistas sólo se ve matizada gracias a los trabajos de estudiosos contemporáneos como el historiador clásico inglés George Grote (1794-1871), el helenista alemán Werner Jaeger (1888-1961), y el helenista australiano George Kerferd (1915-1988), quien lideraron los primeros intentos por rescatar aspectos positivos de las enseñanzas de los sofistas. Entre estos aportes, los principales son la sistematización de la pedagogía como disciplina, el acento en el ser humano como foco de la reflexión, un bosquejo incipiente del problema de la relación entre las palabras y los objetos (que siglos después de conocerá como *problema del significado y el significante*), y la interesante oposición entre lo *convencional* (νόμος, “nómos”: “reglas”) entendido como relativo (y por ende modificable), y lo *natural* (φύσις, “fisis”: “naturaleza”) interpretado como fijo (inmodificable), especialmente relevante respecto del origen de la ley. De este modo, seguramente, el principal aporte de la sofística se relacione con el nuevo impulso que dan a la filosofía, especialmente por el surgimiento de autores que, para fundamentar sus críticas hacia a la sofística, reorientan y profundizan la reflexión filosófica desarrollada hasta ese momento, tal como sucede precisamente con la tríada de grandes filósofos de la época clásica griega: Sócrates, Platón y Aristóteles (todos críticos de las doctrinas de los sofistas).

El desarrollo de la sofística se suele dividir en dos etapas: primera generación (segunda mitad del siglo V a. C.), donde se encuentran los primeros maestros y que corresponde al momento de mayor prestigio de este grupo; y segunda generación (primera mitad siglo IV a. C.), donde es posible identificar a los discípulos de estos primeros maestros y que, cronológicamente, se sitúa en el periodo donde la mala fama de los sofistas ya marca el declive de su movimiento.

Siguiendo la síntesis ofrecida por Melero en *Sofistas, testimonios y fragmentos* (1996), Los principales representantes de la sofística y los puntos centrales de sus teorías, en el caso de la primera generación, son los siguientes:

i) Protágoras de Abdera (485-411 a. C.): considerado el iniciador de este movimiento, se caracterizará por una posición relativista bajo la cual la verdad es definida particularmente. Se le atribuye la conocida frase “el hombre es la medida de todas las cosas”, con la cual habría pretendido graficar que es desde la individualidad particular que la realidad es observada, siendo por ello relativa y, consecuentemente, imposible de fijar de manera universal y certera. En tal sentido, Protágoras defenderá la legitimidad del debate y la discusión como herramientas para la generación de acuerdos sociales y políticos, manifestando (como algunos estudiosos han destacado) una gran confianza en las capacidades argumentativas y comunicativas del ser humano.

ii) Pródicos de Ceos (465-355 a. C.): centró sus enseñanzas y uso de la retórica en la fijación del significado de las palabras, las cual solía modificar revelando el fondo relativista de su pensamiento. Al igual que el también sofista Diágoras de Melos (s. V a. C.), habría manifestado una posición atea, inédita en los círculos intelectuales de la época.

iii) Gorgias de Leontinos (460-380 a. C.): el segundo gran sofista de primera generación defenderá una posición escéptica sostenida en la imposibilidad de obtener un conocimiento certero, aparejada a las dificultades que se generarían para concebir dichos conceptos mentalmente y expresarlos mediante el lenguaje. De este modo, con la categórica frase *“nada existe, si algo existe no puede ser conocido, si puede ser conocido no puede ser comunicado”*, el sofista plantea la diferencia irreconciliable entre el objeto, el concepto y la palabra. Por ello, según afirma Platón, la retórica representa el saber superior, pues, en la medida que se domine el arte de la persuasión. Es posible presentarse como poseedor de un conocimiento sin necesidad de trabajar para obtener dicho conocimiento.

iv) Trasímaco de Calcedonia (459-400): defensor de la famosa tesis del “derecho del más fuerte”, la cual afirma que las leyes son creaciones humanas establecidas por los integrantes con menor fuerza física de la sociedad, para contener y dominar a los naturalmente dotados de mayor poderío, los cuales tendrían así el derecho natural a gobernar y ejercer el poder. Su planteamiento, así, es el que recoge quizás con más fuerza la ya mencionada antítesis entre *nómos* y *phýsis*.

v) Hipias de Elis (443-400 a. C.): de acuerdo con testimonios como los de Platón, habría sido representante de una forma de saber enciclopédico que enfoca la retórica a partir de la refutación basada en el almacenamiento de grandes volúmenes de información, los cuales se emplearían para invertir el argumento recibido. El mismo Hipias se habría jactado de esta habilidad memorística, destacándose por una actitud altanera y presuntuosa.

En el caso de los sofistas de segunda generación, sus integrantes más importantes y el contenido central de sus teorías (de las cuales se dispone muy poca información) son los siguientes:

vi) Antifonte (V-IV a. C.): se habría destacado por una postura de relativismo ético que afirma que el mal moral, para ser considerado como tal, requiere ser percibido por una tercera persona (no correspondiendo entonces a un concepto universal). Esta interpretación se manifestaría en conjunto con una inédita crítica a la esclavitud (institución ampliamente aceptada y practicada en el mundo griego y antiguo), basada en una igualdad natural existente entre los seres humanos que la esclavitud contradice artificialmente. Así, en este punto Antifonte se opondrá directamente con la tesis de Trasímaco.

vii) Alcidas (s. IV a. C.): probable discípulo de Gorgias, al igual que Antifonte se habría destacado por su posición crítica hacia la esclavitud. Sus dotes en oratoria le habrían permitido fundar una escuela y, conjuntamente, confrontarse con el famoso político y orador ateniense Demóstenes (384-322)

viii) Licofrón (s. IV a. C.): al igual que Antifonte y Antístenes, habría criticado la esclavitud basada en diferencias naturales, destacándose adicionalmente por formular por primera vez el bosquejo de una interpretación proteccionista del Estado.

b) Sócrates.

Las doctrinas de los sofistas suscitarán críticas crecientes que, por ejemplo en el terreno político, significarán acusaciones y juicios contra varios de sus más importantes representantes. Sin embargo, dentro del terreno de la filosofía, la respuesta más importante será la de Sócrates (470-399 a. C.), quien se opondrá a la relativización del conocimiento utilizando fundamentalmente la palabra y el diálogo como herramienta para la refutación de estas teorías. De esta manera, Sócrates se destaca dentro de la filosofía principalmente como un pensador de la praxis: es decir, una persona en el marco de una conversación improvisada utiliza ciertas pautas para examinar las opiniones de sus interlocutores y determinar si efectivamente disponen de un conocimiento efectivo.

La relevancia de Sócrates en la nueva dirección que la filosofía toma hacia problemas más relacionados con asuntos humanos contrasta, en algún sentido, con el complejo problema de fijación biográfica y del pensamiento filosófico de este importante autor. Dicha dificultad, conocida entre los investigadores como “problema socrático” (Tovar, 1966-25-26), se suscita por el hecho que el propio Sócrates opta por no escribir su pensamiento, cuestión que obliga a recurrir a testimonios de terceros autores que no siempre coinciden en su descripción del filósofo. Si bien las referencias sobre la vida y pensamiento socráticos abarcan obras desde el siglo IV a. C. hasta el siglo II d. C., se considera que las principales fuentes históricas de Sócrates, y sus respectivas imágenes del filósofo, son:

- Aristófanes (446-386 a. C.): el representante más importante de la comedia griega antigua, ofrece un retrato marcadamente burlesco de Sócrates en *Las Nubes* (423 a. C.), donde lo describe como un maestro de retórica y líder de una estrambótica escuela donde se adora las nubes como dioses, se mide el salto de las pulgas y se relativizan los argumentos de los oponentes a través de un uso malicioso de la palabra. Este Sócrates, así, aglutina a su figura todas las nuevas corrientes de enseñanza que, desde la perspectiva tradicionalista de Aristófanes, resultan perniciosas para las nuevas generaciones.

- Jenofonte (431-354 a. C.): el tercero de los grandes historiadores griegos, después de Heródoto () y Tucídides (), ofrece una imagen favorable de Sócrates sostenida en los cerca de dos años que habría formado parte de su círculo de seguidores. Su testimonio se encuentra en cuatro importantes obras: *Recuerdos de Sócrates*, *Apología de Sócrates*, *Banquete* y *Económico*, trabajos donde a pesar de presentar un Sócrates moralista y maestro del uso de la palabra, presenta un fuerte sentido práctico que le resta profundidad y sentido de trascendencia a las ideas que plantea y las decisiones que toma.

- Platón (428-347 a. C.): filósofo, el más importante de la tradición griega junto con Aristóteles, comparte con Sócrates por cerca de 8 a 10 años, haciéndolo personaje protagonista de gran parte de su obra titulada de forma general *Diálogos*. Desde la perspectiva de Platón, Sócrates fue el mayor pensador de su época: dotado de una aguda

capacidad de reflexión y análisis, y maestro consumado en el uso de la palabra, se destaca por su apego irrestricto a los principios éticos y normas legales, siendo por mucho, entre todos los hombres, *“el más inteligente y el más justo”* (Platón, 1988a: 142).

- Aristóteles (384-322 a. C.): el segundo de los filósofos más importantes de la tradición griega, no conoce a Sócrates en persona (nace 15 años después de su muerte), haciendo referencia a él en una serie de testimonios breves dispersos en varias de sus obras. Su testimonio de Sócrates puede considerarse más bien neutral, pues, si bien reconoce al filósofo ateniense aportes importantes relacionados con la invención de la ética y los razonamientos inductivos, crítica de forma directa algunas teorías centrales de su pensamiento ético.

Las diferentes imágenes de Sócrates que ofrecen cada uno de estos autores suscitan desde mediados del siglo XIX un debate extenso entre los investigadores que toman partido por alguna de estas fuentes clásicas: así, John Burnet (1863-1928) y Alfred Edward Taylor (1869-1945) toman partido por Aristófanes señalando que es el único que hace referencia al presumible estudio de Sócrates en ciencia naturales; Friedrich Schleiermacher (1768-1834) y Ingemar Döring (1903-1984), entre otros, defenderán el testimonio de Jenofonte, destacando que el autor es historiador y, por ende, realiza descripciones objetivas y apegadas a las fuentes; Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff (1848-1931), Vasco de Magalhaes-Vilhêna (1916-1993), entre otros, criticarán a Jenofonte acusando la superficialidad de la aproximación de Jenofonte a Sócrates, planteando que es Platón quien logra adentrar comprender la profundidad del pensamiento socrático; y Karl Joel (1864-1934), Werner Jaeger (1888-1961), entre otros, que bajo la convicción de que Platón va mucho más allá de su maestro, optan por Aristóteles y su mayor objetividad al momento de describir a Sócrates. En las últimas décadas, sin embargo, la tendencia entre los estudiosos es complementar los testimonios, del cual William Keith Chambers Guthrie (1906-1981) sería el autor más destacado.



La muerte de Sócrates (1787), de Jacques-Louis David (1748-1825)

La relevancia de Sócrates en la filosofía puede identificarse, por una parte, en la mencionada redirección que impulsa de la investigación filosófica hacia cuestiones humanas (especialmente vinculadas con ética y política) y, por otra, especialmente por la consolidación de la reflexión racional como el camino propio de la filosofía. En el terreno de

la ética, Sócrates se destaca por la tesis que entiende errores morales como involuntarios, esto, bajo la premisa que el ser humano es un sujeto racional y por lo tanto tiende a elegir lo que considera bueno y más conveniente por sobre lo que es negativo o perjudicial: por ello, infiere Sócrates, los errores morales se originarían en la confusión del bien con el mal, planteando toda la importancia de la educación más que del castigo.

La preocupación por la educación se percibe con claridad en el método empleado por Sócrates para interactuar y debatir con los diferentes personajes que se relaciona en la Atenas de su época, siendo varios de ellos sofistas. Este método es denominado por los investigadores como “mayéutica” (μαιευτικός, “máyeutikós”: “ayudar a dar a luz”), y constaría de tres momentos: *ironía*, donde Sócrates mediante elogios que esconden una burla, solicita a su interlocutor que ofrezca una definición en torno al concepto que se está examinando; *refutación*, segmento donde Sócrates identifica y hace notar una contradicción entre la definición inicial entregada y alguna de las afirmaciones hechas durante la conversación; y *definición*, instante final en que el interlocutor, asistido por Sócrates, logra entregar una definición sin contradicción que, dadas las reacciones desfavorables de la mayoría de las personas que discuten con Sócrates manifiestan, no siempre se logra establecer. En este sentido, finalmente, se podría considerar que el aporte definitivo de Sócrates se daría en el ejercicio práctico de la filosofía: en el impulso que da a la reflexión concreta, mediante el uso de la palabra y el debate, orientadas al examen de los conocimientos desde la convicción que es posible aproximarse a la verdad mediante la reflexión racional, colaborativa y dialógica (inspirando con ello, a pesar de no fundar una escuela ni ejercer una enseñanza de manera formal, la generación de una serie de escuelas y pensadores que también contribuyen con el despliegue de la filosofía durante los próximos siglos).

1.3) Periodo sistemático (ss. IV-V a. C.)

La incorporación del periodo sistemático (συστηματικός, “sistematikós”: “referente a la organización de las cosas”) en la filosofía antigua, tiene como objetivo destacar la diferencia entre las reflexiones desarrolladas por los autores anteriores, las cuales se enfocaban en el examen de un problema o temática en gran medida específica, y el trabajo que despliegan Platón (428-347 a. C.) y Aristóteles (384-322 a. C.) donde ya es posible encontrar un sistema filosófico: esto es, una interpretación de la totalidad de la realidad donde las diferentes áreas de la filosofía (ética, política, antropología, epistemología, estética, etc.) se conectan entre sí.

Esta mayor sistematización de la filosofía, de forma complementaria, coincide con un trabajo de redacción de obras y la fundación de escuelas que, en el caso de ambos filósofos, perduraron varios siglos después de su muerte. Así, junto con su originalidad y profundidad, el grado de influencia en los pensadores posteriores (la cual llega incluso hasta nuestros días), aparecen como los rasgos principales que justifican la separación entre el periodo sistemáticos y las demás etapas que le anteceden y suceden.



Platón Aristóteles en la *Escuela de Atenas* (1511-12), de Rafael Sanzio (1483-1520)

Por la similitud de su importancia, en un primer momento puede sorprender la diferencia en el contenido filosófico de los sistemas de Platón y Aristóteles: el primero, normalmente caracterizado como un idealista, y el segundo como un realista. Quizás por este motivo, muchas fuentes antiguas describen episodios de desavenencias personales entre ambos, siendo el relato más conocido la supuesta molestia de Aristóteles por no ser escogido como sucesor de Platón en la dirección de la academia (luego de su muerte), hecho que lo llevar a abandonar la escuela de forma definitiva y más adelante formar su propia institución. Estos relato, no obstante, omiten otros testimonios que recogen un trato cordial y de profundo respeto entre maestro y discípulo, además de asumir erróneamente que la única causa que explique la existencia de diferencias filosóficas y críticas entre dos pensadores es una enemistad de tipo personal.

a) Platón

De origen noble proveniente de una familia con historia en la política ateniense, Platón de Atenas (cuyo verdadero nombre es Aristócles¹) plasma los conceptos fundamentales de su pensamiento en una vasta obra conocida con el nombre general de *Diálogos*: pequeñas piezas de tipo teatral donde los diferentes personajes discuten en torno a la definición un concepto específico (el deber, la amistad, la valentía, la justicia, etc.), y donde en la mayoría Sócrates aparece como el protagonista que da a conocer el punto de vista de Platón.

Dadas las dificultades para fijar el orden cronológico exacto de estos *Diálogos*, los estudiosos han optado, los investigadores han optado por clasificar la obra de Platón por periodos: a) *Diálogos de juventud* (conformados, entre otros, por *Apología de Sócrates*, *Critón*, *Eutifrón*, *Laques*, *Lisis*, *Cármides*, *Hippias mayor*, *Hippias Menor* y *Protágoras*, siendo el momento de mayor cercanía de Platón con las teorías del Sócrates histórico); b) *Diálogos de transición* (conformados por *Gorgias*, *Menón*, *Crátilo*, *Eutidemo* y *Menéxeno*, donde Platón inicia el desarrollo de su propia teoría y producto de ello, transmite a su Sócrates un

¹ De acuerdo con una versión ampliamente difundida, Platón ("el de las espaldas anchas") sería el apodo con el cual un profesor de gimnasia habría nombrado al filósofo por su físico notoriamente desarrollado.

carácter más contestario hacia los sofistas); c) *Diálogos de madurez* (integrados por *Fedón*, *Banquete*, *República* y *Fedro*, obras donde Platón expone la estructura central de su sistema: la teoría de las Ideas); d) *Dialógicos de autocrítica* (donde figuran *Parménides*, *Teeteto*, *Sofista* y *Político*, donde Platón reformula desde una perspectiva autocrítica varios puntos de su teoría); e) y *Diálogos de vejez* (*Timeo*, *Filebo*, *Crítias*, *Leyes* o algunas de sus *Cartas*, momento donde Platón acentúa su interés por temas de cosmología y pasa del diálogo al discurso en la forma de casi monólogo).

Como se indicó, el concepto base de la filosofía de Platón se encuentra en la Teoría de las Ideas. En esta, y tal como se desprende de la famosa *alegoría de la caverna*, Platón establecería la diferencia entre un mundo sensible, propio de la realidad material imperfecta y sujeta a permanente cambio (y de la cual sólo es posible emitir una opinión superficial), completamente diferente del mundo inteligible, el cual corresponde a la región de las Ideas, las cuales representan el arquetipo, modelo y fundamento de la realidad (metafísica) y del conocimiento basado en la razón (epistemología), y que por sus características son perfectas, únicas, eternas y objeto de un conocimiento verdadero.

Como se detallará especialmente en los libros VI y VII de *República*, (seguramente la obra más importante de Platón), la forma de adquirir este conocimiento de la verdad implica una suerte de ascensión: es decir, una elevación que parte en el primer nivel de conocimiento de las figuras y las sombras, para seguir a un segundo nivel propio de los objetivos materiales, un tercer nivel correspondiente a los objetos matemáticos y, finalmente, el punto de máxima elevación cognitiva donde se ubican las Ideas. La posibilidad de lograr este conocimiento profundo también se puede encontrar en la experiencia del amor, el cual (como se detalla en el diálogo *Banquete*) Platón vincula con un perfeccionamiento progresivo a partir de la búsqueda de la verdadera belleza: así, desde el nivel básico de enamoramiento hacia un cuerpo en particular, se despliega una ascensión que lleva a sentir amor por los cuerpos bellos en general, la belleza del alma, la belleza del orden y la ley, la belleza por el conocimiento y la belleza en sí.

La teoría de las Ideas también sustenta las demás áreas de reflexión de la filosofía platónica, vinculando así estrechamente metafísica y epistemología, con ética, política y educación. Al respecto, el ejemplo más notorio será la conocida teoría de la justicia, definida por Platón como aquella virtud que surge cuando, dentro del alma del individuo y dentro del mismo Estado, cada segmento (es decir, las partes del alma del sujeto y las clases sociales que componen la polis) realice el trabajo que le corresponde centrado en su cumplimiento efectivo y con la virtud que le es propia: *autocontrol* en el caso de la parte de las pasiones del alma y en la clase trabajadora del Estado; *valentía* en el caso de la parte pasional del alma y de la clase social de los defensores; y *sabiduría*, en el caso de la parte racional del alma y la clase social de los gobernantes. De este modo, si cada una de estas tres virtudes se manifiestan de forma correcta, entonces emerge la justicia, la cual es fundamental en la preparación de los gobernantes ya que se requieren que éstos sean los sujetos más sabios y probos de la ciudad (tesis del “filósofo-rey”).

En el año 387 a. C. Platón funda su escuela, La Academia, lugar en el cual impartirá sus clases y trabajará en la redacción de sus *Diálogos* hasta el año 37 a. C., fecha de su muerte (labor sólo interrumpida por viajes a Siracusa motivados por el infructuoso proyecto de implementar sus ideas políticas). Su escuela se mantendrá en funcionamiento con algunos periodos de interrupción hasta el año 529 d. C. cuando el Emperador Justiniano I decreta el cierre de todas las escuelas de filosofía griega.

b) Aristóteles

Aristóteles de Estagira, proveniente de una importante familia de médicos de la realeza del reino de Macedonia (al norte de Grecia), presenta una primera diferencia notoria con la filosofía de Platón al también abordar el estudio de las ciencias, percibiéndose en general una posición más cercana a la observación de la realidad concreta, la comparación de los hechos y a la investigación basada en la descripción y clasificación de los conceptos. Su obra, lamentablemente, se conserva en una parte menor de acuerdo con los testimonios conservados, reduciéndose a cerca de una treintena de textos de presumible un total de 150 a 200 libros de su autoría. El material conservado, además, en gran parte corresponde a apuntes de clases del propio Aristóteles o quizás de algunos de sus estudiantes, motivo por el cual su prosa (a diferencia del estilo ágil y alegórico presente en Platón) se caracteriza por su mayor espesor, acritud y falta de desarrollo explícito en algunos puntos centrales.

Frene al hecho prácticamente imposible de determinar la cronología de sus obras (a pesar de intentos notables como el del célebre helenista alemán Werner Jaeger), éstas suelen clasificarse en grupos según el tema predominante abordado en ellas: así, en las obras de ética se encontrará *Ética Nicomáquea*, *Ética a Eudemo* y la *Gran moral*; en las obras de política la *Política* y la *Constitución de los atenienses*; en las obras de ciencias naturales *Acerca del alma*, *Partes de los animales*, *Movimiento de los animales*, *Reproducción de los animales*, *Física*, *Meteorológicos*, *Acerca de las plantas*, etc.; en las obras de lógica *Refutaciones sofísticas*, *Analíticos primeros*, *analíticos segundos*, *Tópicos*, *Categorías* y *De la interpretación*; en las obras de metafísica su única obra *Metafísica*; en las obras de estética *Poética* y *Retórica*; etc.

Respecto del contenido de su obra (y en otra importante diferencia con Platón), Aristóteles no tendrá una sola teoría en torno a la cual aglutinar todo su pensamiento, hecho que no impide identificar conceptos centrales que darán forma y coherencia su sistema filosófico. De este modo, la incorporación del mundo material como elemento imprescindible para el conocimiento (epistemología) y comprensión del fundamento de la realidad (metafísica), se percibe en dos importantes teorías: *hilemorfismo* (ἕλη, “hyle”: “materia”; y μορφή, “morphē”: “forma”), donde Aristóteles plantea que todo objeto se encuentra conformado por la unión de un principio material (materia) y uno abstracto (forma), requiriéndose de ambos para conocer dicho objeto; y la *teoría de las cuatro causas*, donde defiende que desde el punto de vista de su origen, todo objeto tiene simultáneamente una causa material (aquello de lo cual está hecho el objeto), agente (la persona que moldea el material para la generación del objeto), formal (el concepto que orienta la realización del objeto) y final (el propósito que impulsa la realización del objeto), siendo las cuatro indispensables para efectivamente generar dicho objeto (sea éste un artefacto, un producto o el propio ser humano).

Un segundo concepto transversal a varias teorías aristotélicas es la noción de teleologismo (τέλος, “télōs”: “fin”): esto es, que cada objeto y sujeto tiene una finalidad que, al cumplirse, da sentido a la existencia de dicho objeto o sujeto. Así, en la teoría del ser en acto y ser en potencia, Aristóteles plantea que todo objeto o sujeto tiene un ser en el presente (por ejemplo, ser un bebe) y un ser en potencial en el futuro (ser niño o adulto), el cual impulsa la realización de esa posibilidad, impulsado en este caso el movimiento, cambio y crecimiento que experimentan los cuerpos materiales dotados de vida; el conocido concepto del ser humano como un animal político (ζῷον, “zōon”: “animal”; πολιτικόν, “politikón”: “político”), el cual, por su capacidad intelectual expresada en su dominio natural

del lenguaje, puede generar los acuerdos que sustentan la asociación política, permitiendo además establecer la diferencia con aquellos sujetos que no disponen de esa capacidad reflexiva y, por ende, se encuentran naturalmente capacitados para el desarrollo de trabajo de esfuerzo físico (teoría de la esclavitud natural).

La racionalidad que se atribuye como propia de ser humano, junto con el teleologismo ya mencionado, se encontrarán en la teoría de la virtud que aglutina parte fundamental del pensamiento ético aristotélico, proponiendo así un ideal de sabiduría que consiste en elegir el justo medio entre la ausencia y exageración de las virtudes (que por ejemplo en el caso de la valentía, la ubica como punto intermedio entre la ausencia de ésta, es decir cobardía, o exageración, esto es temeridad). Al cumplirse la finalidad propia del ser humano, esto es el uso de sus facultades racionales innatas (que también son destacadas en la teoría aristotélica del alma), el resultado final será la obtención de la felicidad: por ellos, como destacan los estudiosos, la ética de Aristóteles finalmente es una ética de la *eudaimonia* (εὐδαιμονία: “felicidad”, “dicha”).

En el año 335 a. C., Aristóteles funda su escuela, el Liceo, institución donde junto con materias de filosofía se imparte una importante docencia en ciencias naturales y lógica. La escuela, al igual que la Academia de Platón, se mantiene con tiempos de interrupción hasta el cierre ordenado por Justiniano I en el siglo VI d. C.

1.4) Periodo helenístico-romano (ss. IV a. C.- VI d. C.)

En términos muy generales, la filosofía desarrollada en el periodo helenístico-romano corresponde al momento de mestizaje cultural y político forzado que las polis griegas (otora autónomas e independientes) experimentan por el auge de los imperios en el mundo antiguo. Esta fusión cultural forzada (aunque pronto asimilada y en varios sentidos aprovechada por los griegos), se presenta en dos momentos: primero, con el auge del Imperio Macedónico (358-323 a. C.) que Alejandro Magno (356-322 a. C.) conforma y que, posteriormente, se divide en los Reinos helenísticos (323-30 a. C.) que fundan los generales que le suceden; y segundo, con la conquista y sometimiento de Grecia que realiza la República Romana (509-27 a. C.) entre los siglos III y II a. C., y que después mantiene durante gran parte de su existencia el Imperio Romano de Occidente (27-476).

El intercambio cultural que se experimenta en este periodo se verá reflejado en la generación de numerosos centros culturales que reemplazan la hegemonía ejercida por Atenas en el siglo V y IV a. C., siendo el más importante la ciudad de Alejandría (fundada por Alejandro Magno el año 331 a. C.) y su célebre biblioteca. El auge al conocimiento y las artes que esta ciudad promovió permitió un importante desarrollo en ámbitos como la geometría con Euclides de Mégara (325-265 a. C.) y Arquímedes de Siracusa (287-212), la astronomía con Aristarco de Samos (310-230 a. C.), Hiparco de Nicea (190-120 a. C.) y Claudio Ptolomeo (100-170), en medicina Herófilo (335-280 a. C.), en historia Jerónimo de Cardia (354-250 a. C.), Duris de Samos (350-270 a. C.) y Polibio de Megalópolis (200-118 a. C.), entre otros. Se destaca, además, grupos de estudio de inspiración aristotélica, neoplatónica, judía y cristiana.

Desde el punto de vista filosófico, es posible separar este periodo en un primer momento helenístico, cercano a las escuelas y doctrinas entre los siglos IV y II a. C., y una segunda etapa caracterizada por el proceso de asimilación de la cultura griega que los romanos realizan desde el siglo II a. C., proyectando cierto grado de originalidad hasta el siglo III d. C. Como veremos, si bien algunas de estas escuelas de filosofía (sumadas a

alguna fundadas después del siglo I d. C.) seguirán funcionando hasta el siglo VI d. C., su grado de influencia y peso intelectual en un escenario cultural donde el cristianismo ya ejerce su influjo cultural, moral y político, será ostensiblemente menor.

A diferencia de la pregunta por el origen del cosmos que caracteriza el periodo cosmológico, y las cuestiones más vinculadas con la condición humana del periodo antropológico, la reflexión del periodo helenístico-romano se caracteriza por la búsqueda de la felicidad. El interés por esta cuestión será especialmente notorio en las denominadas escuelas éticas griegas: epicureísmo, estoicismo, escepticismo y cinismo, las cuales también llegan hasta la filosofía romana, aunque con una importante mezcla de doctrinas.

a) La filosofía en el periodo helenístico.

Luego de Sócrates, una tendencia interesante se percibe en la filosofía griega: la fundación de escuelas. Dicha tendencia se presentará tanto en Atenas como en ciudades como Cirene, Mégara, Eubea, Tebas, Pérgamo, Rodas, Éfeso, Siracusa, Antioquía y Alejandría (entre otras), que incipientemente comienzan a ejercer una influencia cultural también importante. Algunas de estas escuelas tendrán un tiempo de duración breve, otras, se extenderán en el tiempo llegando hasta época imperial romana manteniendo una mayor o menor cercanía con las teorías originales del fundador de la escuela.

Las principales escuelas de este periodo (siglos III al II a. C.) son las siguientes:

i) Escuelas socráticas: fundadas por algunos de los seguidores de Sócrates en su intento por continuar, desde su interpretación particular, las doctrinas de su maestro. Estas escuelas tendrán una duración y desarrollo disímil, pues, en algunas su proyección en el tiempo será menor, y en otras, los discípulos superarán por mucho el trabajo inicial desarrollado por los fundadores.

Entre estas escuelas, de las cuales lamentablemente no se dispone mayores testimonios, las principales son:

- Escuela Cirenaica, fundada por Aristipo de Cirene (425-350 a. C.), caracterizada por una doctrina hedonista (ἡδονή, “hedoné”: “placer”) que valida el placer como fuente de felicidad, tanto en el caso de los placeres físicos como espirituales.
- Escuela Cínica, fundada por Antístenes de Atenas (445-365 a. C.) que, si bien predica una doctrina ética de ascetismos y defensa de una vida simple, será finalmente superado por su discípulo Diógenes de Sinope (400-323 a. C.).
- Escuela Megárica, fundada por Euclides de Mégara (450-365 a. C.), quien profundiza especialmente el método dialógico empleado por Sócrates para el examen, mediante el uso de la palabra, de los conceptos filosóficos.
- Escuela de Elis, fundada por Fedón de Elis (IV a. C.), que rescata los aspectos vinculados con el apego socrático de las normas y las leyes, destacando el valor de la virtud.
- Escuela de Eretria, fundada por Menedemo (s. IV-III a. C.), discípulo de Fedón, quien abordaría la identificación de las virtudes morales con el conocimiento (equiparando de algún modo el Bien en Sócrates con el ser de Parménides).

ii) La Academia: Luego de la muerte de Platón el año 347 a. C., la dirección de la escuela es asumida por su sobrino Espeusipo (408-339 a. C.), manteniendo en lo general cercano a las enseñanzas de su tío y mentor. En ese sentido, la Academia se caracterizará en toda

esta primera etapa por el estudio de la filosofía y las matemáticas, haciendo hincapié en la teoría de las Ideas que desarrolla Platón y en el nexo que se encontraría entre las Ideas y los números. Los directores posteriores que la Academia, entre los que se encontrarán Xenócrates (396-314 a. C.), Polemón (s. IV-270 a. C.), Crates (s. IV-260 a. C.), conservan esta línea temática hasta la regencia de Arcesilao (315-240 a. C), quien hacia el 245 a. C. aproximadamente introduce los primeros cambios en las doctrinas que se enseñarán en la Academia al incorporar parcialmente elementos de escepticismo que mantendrán Lácidés (s. III-205 a. C.) y la dirección conjunta de Evandro (s. III a. C.) y Teleclides (s. III-167/6 a. C.). A partir de Arcesilao los estudiosos hablarán de la Academia media, periodo del cual Carnéades (214-128 a. C.) será el representante más importante, polemizando (desde su posición escéptica) con el dogmatismo de estoico Crisipo (281/78-208-/5 a. C.). El enfoque escéptico de la Academia se mantiene y acentúa hasta el siglo II a. C., donde adicionalmente se incorporan conceptos provenientes del estoicismo (Academia nueva).



Restos de la Academia de Platón, ubicados a las afueras de Atenas

iii) El Liceo: Luego de la muerte de Aristóteles el año 322 a. C, la dirección de Liceo es asumida por Teofrasto (371-287 a. C.), inicialmente compañero de Aristóteles en la Academia de Platón y después estrecho colaborador en el Liceo. Mantiene la cercanía con las doctrinas enseñadas por su amigo y maestro, pero, profundizando especialmente los estudios en ciencias naturales (destacándose en el ámbito de la botánica), tendencia la mantiene el siguiente director, Estratón (340-268 a. C.), pero, se empieza a modificar por parte de su sucesor Licón (299-225 a. C.) con quien también inicia un descenso de la escuela respecto de la originalidad de su pensamiento y la cantidad de estudiantes. Este periodo se conoce como la segunda etapa del Liceo, y se caracteriza por la mezcla de doctrinas científicas aristotélicas con conceptos del escepticismo, estoicismo y epicureísmo, como se percibe en Aristón (ss. III-II a. C.), Critolao (s. II a. C.) y Diodoro (s. II a. C.).

iv) Escuela epicúrea: la primera de las escuelas éticas griegas, es fundada por Epicuro de Samos (341-270 a.C.) el año 306 a.C. en un terreno rural en las afueras de Atenas, hecho que incidió en el nombre con el cual se conoció a esta institución en el mundo antiguo: el *Jardín*, espacio donde el estudio intelectual se desarrollará bajo la forma de una comunidad donde también se busca la sanación espiritual. De la obra de Epicuro, lamentablemente, se conservan solo fragmentos de su libro *Sobre la naturaleza* y tres cartas: *Carta a Idomeneo*, *Carta a Heródoto* y *Carta a Meneceo*, donde plantea los puntos centrales de su teoría ética. Es en el campo de la ética donde, precisamente, Epicuro realiza los aportes más influyentes

para la tradición filosófica que le sucederá, centrándose (como en los autores de este periodo) en el tema de la obtención de la felicidad.

La ética de Epicuro concibe la felicidad a partir de la experiencia del placer, el cual, será definido por el filósofo como la ausencia de dolor. Dada la composición humana en cuerpo y alma, los placeres también se diferenciarán en placeres del cuerpo y placeres del alma, siendo los segundos más duraderos que los primeros: de ahí la relevancia de diferenciar los placeres, acción que Epicuro identifica con el uso de la razón y, por lo tanto, manifestación de sabiduría. Así, aunque la ética epicúrea es una ética hedonista, su hedonismo coexiste con una noción de virtud asociada con la vida sencilla, la frugalidad y el consumo sensato de los placeres, siendo imprescindible para esto aprender a distinguir entre placeres naturales-necesarios, naturales-no necesarios y no naturales-no necesarios.

A diferencia de la Academia y el Liceo, las doctrinas de la escuela epicúrea no experimentan mayores modificaciones por parte de los representantes posteriores: Hermaco (325-250 a. C.) asume la dirección de la escuela luego de la muerte de Epicuro, enfrascándose en polémicas con platónicos, aristotélicos y estoicos; Polístrato (s. IV-218 a. C.) será el siguiente director, siendo sucedido por Dionisio (s. III-205 a. C.), Basílides (s. II a. C.), Apolodoro (s. II a. C.) y Zenón de Sidón (150-75 a. C.). La falta de modificaciones en la doctrina epicúrea, de algún modo, influye en la ausencia de originalidad de la reflexión desarrollada por los sucesores de Epicuro, quien básicamente transcriben y comentan el pensamiento del fundador. Esta tendencia se modificará, recién, el siglo I a. C. con el resurgimiento de la escuela que impulsará el romano Tito Lucrecio Caro (99-55 a. C.).

v) Escuela estoica: fundada por Zenón de Citio (336-264 a. C.) cerca del año 300 a. C. En un primer momento la escuela será conocida como zenoísmo, siendo con posterioridad que se masifique el nombre estoicismo en alusión al por el “pórtico pintado” (ἡ ποικίλη στοά), lugar de reunión de estos pensadores. Lamentablemente ninguna de las numerosas obras atribuidas a Zenón ha llegado hasta la actualidad, siendo únicamente conocidas a través de testimonios incompletos de autores posteriores.

El pensamiento de Zenón sentará las primeras bases de la doctrina estoica, planteando en el ámbito de la ética un enfoque racionalista donde la reflexión nos permite comprender las normas intrínsecas que rigen el orden de la naturaleza, y la sabiduría se relaciona con la capacidad de adaptación a ese orden natural (el cual descarta la existencia del azar). La virtud, de este modo, consiste en la adquisición del conjunto de cualidades que permiten afrontar las dificultades propias de la vida de forma resiliente, con entereza y responsabilidad frente al bienestar integral propio. Estos conceptos serán también expuestos por Cleantes (330-232 a. C.), sucesor de Zenón en la dirección de la escuela luego de su muerte, pero especialmente por Crisipo (281/78-208-/5 a. C.), tercer filósofo en asumir la dirección de la escuela. Crisipo será considerado el principal representante del estoicismo antiguo y, en gran medida, los conceptos fundamentales de la ética estoica serán de su autoría. Zenón de Tarso (s. III-200 a. C.) y Diógenes de Babilonia (240-150 a. C.) cerrarán esta primera etapa de la escuela conocida como estoicismo antiguo.

El estoicismo ejerce una influencia considerable entre los pensadores romanos del siglo I a. C. en adelante, quien desarrollarán las doctrinas dotándolas de una identidad particular al omitir los elementos vinculados con la física y lógica del planteamiento original de Zenón, acentuando el sentido práctico de la ética. De este periodo, el representante más importante será Lucio Anneo Séneca (5 a. C.-65 d. C.).

vi) Escuela cínica: como señalamos, su fundador será originalmente Aristipo de Cirene (425-350 a. C.), uno de los discípulos de Sócrates, quien recata de su maestro la autosuficiencia y autocontrol frente a las comodidades materiales, presentándolas como símbolo de sabiduría y camino a la verdadera felicidad. Sin embargo, es con su discípulo Diógenes de Sinope (400-323 a. C.) que la escuela adquiere una notoriedad mayor, a pesar de no contar con un desarrollo doctrinal más profundo (en comparación con el epicureísmo y el estoicismo).

Diógenes acentúa la indiferencia frente a los bienes materiales (hecho que suscita una conocida anécdota con Alejandro Magno), extendiéndolas incluso a las convenciones sociales y la moral, viviendo de forma austera, sucio y vivía a la intemperie (imitando la forma de vida natural de los perros, símbolos de la vida libre y autosuficiente). Esta forma de vida explica no sólo la ausencia de obras escritas por parte de Diógenes, sino también la carencia de un sistema filosófico formal, siendo varios los estudiosos que opten por interpretarlos más como un agitador social que un filósofo. Los sucesores de Diógenes mantendrán esta tendencia: Mónimo (399-300 a. C.), Crates de Tebas (368-288 a. C.), Onesícrito (360-290 a. C.), Hiparquía (346-300 a. C.), Bion (325-250 a. C.), Menipo (s. III), etc., luego de los cuales la escuela experimenta una interrupción hasta que pensadores romanos del siglo I a. C. retomen algunas de las ideas cínicas.



Alejandro y Diógenes (1763), de Jacques Gamelin (1738-1803).

vii) Escuela escéptica: fundada por Pirrón de Elis (360-270 a.C.) cerca del año 330 en la ciudad de Elis, no disponiendo antecedentes de que hay escrito obras ni mayores informaciones sobre su vida. A partir de la información disponible, se le suele atribuir la autoría de la tesis principal del escepticismo: la dificultad para conocer la verdad absoluta debido al carácter engañoso de los sentidos y, de ahí, el silencio como la actitud propia del sabio (tesis en la que el contacto que toma con los filósofos indios, como parte de la comitiva de filósofos que acompaña a Alejandro Magno en sus expediciones, resulta determinante). Timón de Fliunte (320-230 a. C.) será el sucesor de Pirrón, contribuyendo a la fijación de algunos de los contenidos epistemológicos centrales del escepticismo antiguo, primera etapa del desarrollo de esta escuela.

La ausencia de representantes significativos después de Pirrón y Timón, de algún modo, inciden en que el escepticismo sea monopolizado por la Academia durante la regencia de Arcesilao (315-240 a. C), momento que algunos estudiosos clasifican como la

segunda etapa de la escuela escéptica. El resurgimiento del escepticismo inicial, propiamente de raíz pirrónica, se producirá con Enesidemo (80-10 a. C.), quien luego de retirarse de la Academia decide fundar su propia escuela en Alejandría, retomando las doctrinas de Pirrón.

b) La filosofía en el periodo romano.

El contacto de los romanos con el mundo cultural griego se intensifica a partir del siglo II a. C. con la conquista que la República Romana realiza de las polis griegas de la Magna Grecia (actual Italia) y, posteriormente, los reinos helenísticos. Este contacto inicial se realiza de forma paulatina, pues, figuras connotadas como las del militar y senador romano Marco Porcio Catón (234-149 a. C.), manifiestan públicamente su desconfianza hacia estas doctrinas griegas que alejan a los ciudadanos de los asuntos prácticos. Ejemplo de esta tensión inicial será la expulsión de Roma que se decreta el 173 a. C. (bajo la acusación de corromper a la juventud) de Alcio y Filisco, los primeros filósofos griegos (adscritos al epicureísmo) que llegan a la capital de la República, medida similar a la que se toma el año 161 a. C. contra el platónico Carneades, el aristotélico Critolao y el estoico Diógenes de Babilonia, quienes fueron escogidos para exponer en el senado romano en favor de una solicitud de reducción de una cuantiosa multa de la República contra Atenas. La buena recepción que más adelante consigue el estoicismo entre las esferas intelectuales y políticas romanas facilita, finalmente, el ingreso formal de la filosofía en Roma.

La recepción romana de la filosofía se efectúa bajo la adaptación de las doctrinas de las escuelas griegas que logran permanecer hasta este momento, caracterizándose por: 1) tomar principalmente los elementos vinculados con la ética, esto, en gran medida por el pensamiento práctico que caracteriza la mentalidad romana de este momento; 2) fusionar las diversas teorías filosóficas tomadas de la filosofía griega para, de algún modo, lograr una visión general completa que, no obstante, presenta un menor grado de profundidad en comparación con las teorías desarrolladas por los filósofos griegos. Esta tendencia a la mezcla de doctrinas se conocerá como eclecticismo (ἐκλεκτικός, “eclecticos”: “el que escoge”), presentándose con en la mayoría de las escuelas griegas que llegan al pensamiento romano desde el siglo I a. C. en adelante. Este periodo de la filosofía helenístico-romana concluye con el surgimiento de dos escuelas que recogen el interés creciente que la época experimenta por materias más espirituales y relacionadas con la trascendencia del alma: neopitagorismo y neoplatonismo. Esta última, especialmente, de algún modo representa de forma simultánea el cierre del pensamiento antiguo y la antesala del pensamiento medieval cristiano.

Las principales escuelas y corrientes de filosofía de esta etapa son las siguientes:

i) Platonismo: señalamos que la primera fase de la escuela (Academia antigua, ss. IV-III a. C.) se caracteriza por la continuidad con las doctrina de Platón que mantienen los primeros sucesores, correspondiendo a la segunda etapa (Academia media, ss. III-II a. C.) la incorporación de elementos de escepticismo que realiza Arcesilao y que Carnéades extiende. Sin embargo, dado el importante resurgimiento de la escuela que el mismo Carnéades lidera, algunos estudiosos proponen la existencia de una tercera etapa de la escuela (Academia nueva, s. II) caracterizada por la profundización del escepticismo iniciado superficialmente por Arcesilao: producto de esta profundización, Carnéades descarta que sea posible lograr certeza mediante el conocimiento científico en particular y por el conocimiento racional en general, defendiendo de este modo una posición atea y

probabilística que ya toma distancia por completo con la teoría de las Ideas originalmente formulada por Platón.

Una última etapa de la escuela (Academia novísima, ss. I a. C.-II) será identificada con los trabajos de Filón de Larisa (159-86 a. C.), Antioco de Ascalon (150-68 a. C.), donde se retorna paulatinamente a las teorías platónicas con conceptos pitagóricos en un movimiento que, más adelante, se acentúa con Plutarco (45/50-120). Esta nueva dirección anticipa el surgimiento del neoplatonismo en el siglo II d. C.

ii) Aristotelismo: como en la Academia, la primera etapa del Liceo (ss. IV-III a. C.) se caracteriza por la continuidad general con las teorías de Aristóteles que mantienen los primeros discípulos, tendencia que se rompería, en la segunda etapa del Liceo (ss. II-I a. C.) con la incorporación de teorías escépticas que realiza Licón, y las doctrinas estoicas y epicúreas que impulsan Aristón, Critolao y Diodoro. La tercera etapa del Liceo (ss. II a. C.-III d. C.) se identifica por la tendencia ecléctica que, desde el siglo I d. C., se concentra en el desarrollo de tareas de recopilación, clasificación y comentarios de los textos de Aristóteles, más que en el desarrollo de una interpretación original de las mismas. De este periodo los dos autores más importantes son Alejandro de Afrodisias (198-121 a. C.), y Andrónico de Rodas (s. I a. C.), primer estudioso en editar las obras de Aristóteles.

iii) Cinismo romano: Luego de un tiempo de desaparición, el cinismo se retoma gradualmente durante el siglo I a. C. por parte de autores como Melegano de Gádara (I a. C.), Demetrio (I), Dión Crisóstomo (40-120), Agatóbulo (s. I-125), Demonax (s. II-170), Emonao (II) y Máximo de Éfeso (310-372). Entre estos pensadores, el más importante fue Dión Crisóstomo, quien, combinando doctrinas socráticas, platónicas y estoicas, e inspirándose en la figura de Diógenes de Sinope, defenderá una moral ascética apegada a la vida austera, conforme a la naturaleza, en cercanía con los dioses y lejana a la artificialidad de los bienes material y la vida de ciudad.

iv) Epicureísmo romano: el resurgimiento del epicureísmo en Roma estará a cargo de Tito Lucrecio Caro (99-55 a. C.), cuyo único texto del cual se tiene noticias es *Sobre la naturaleza de las cosas* (donde las doctrinas epicúreas son mezcladas con tesis de los filósofos atomistas). Desde una perspectiva práctica, concreta y circunscrita a la información que entregan los sentidos, explicando por ejemplo que el alma también es material, el mundo opera por una lógica interna que no requiere de la intervención de dioses y del cual el azar forma parte. Este último punto guardará relación con la teoría del *clinamen* (clīnāre: “desviar”, “inclinarse”), la cual plantea que los átomos que forman parte de los objetos del mundo, en ocasiones se desvían espontáneamente de su trayectoria generando nuevas cadenas causales, prescindiendo así de la necesidad de dioses que regulen los acontecimientos del universo eliminando la posibilidad del libre albedrío. De este modo, El camino a la felicidad, de este modo, implica eliminar el temor a los dioses y la muerte, apegándose a la experiencia sensible y concreta de la cual la religión, al parecer, pretende alejar con su aspiración de trascendencia.

El único epicúreo de cierta notoriedad luego de Lucrecio es Diógenes de Enoanda (s. II), quien manda a registrar en piedra las principales doctrinas de la escuela.

v) Escepticismo romano: luego del primer momento inicial cercano a las doctrinas de Pirrón y Timón (1° etapa escepticismo), y de la hegemonía de la académica nueva (2° etapa escepticismo), el resurgimiento de la escuela coincide con la denominada 3° etapa del escepticismo, cuyos representantes más conocidos son Enesidemo (80-10 a. C.) y Agripa

(s. I): el primero, radicalizando el escepticismo original al asociar el silencio del sabio con una actitud crítica de examen minucioso de la realidad, la cual muestra el contraste entre un mundo natural en permanente cambio y una razón que busca principios estables; mientras que el segundo (al igual que Enesidemo) desarrolla argumentos denominados *tropos* (τρέπω, "trepō": "cambiar", "alterar") para demostrar la imposibilidad del conocimiento certero (Enesidemo desarrolla 10 y Agripa 5).

La 4ª y última etapa del escepticismo corresponde a la versión romana de Sexto Empírico (160-210), su representante más connotado. Su texto *Esbozos pirrónicos* representa una suerte de síntesis general de las diversas teorías escépticas que le anteceden, siendo en muchos casos la única fuente de información sobre éstas. Crítica especialmente el estoicismo medio planteando que la única actitud verdaderamente racional es abstenerse de emitir opiniones sobre las cosas, pues, el verdadero escéptico no afirma ni niega: sólo guarda silencio desde la certeza que es imposible aseverar algo de modo infalible (de ahí la indiferencia que se transmite frente a las cosas de mundo).

vi) Escuela estoica: luego de la primera etapa de la escuela donde se mantiene una cercanía con las doctrinas de su fundador (periodo conocido como estoicismo antiguo, ss. III-II a. C.), desde el siglo II se consolida la mezcla de teorías estoicas con platónicas (del tipo escéptico de la época) y aristotélicas que, por ejemplo, se observa con claridad en Panecio (185-110 a. C.) y Posidonio (135-51 a. C.). El primero acentúa el carácter práctico de la filosofía al tomar distancia de teorías clásicas como la inmortalidad del alma y, en ética, abandonar el ideal del autocontrol total como símbolo de sabiduría: la norma de la vida moral es seguir la propia naturaleza (no un orden natural universal), considerando la existencia de varias virtudes y no sólo una. Su discípulo más importante fue Posidonio (autor especialmente influyente entre pensadores romanos como Cicerón, Varrón, Séneca, Plutarco, etc.), quien desarrollará una teoría de la estructura del cosmos (recuperando ideas de los filósofos cosmológicos), de la composición del alma humana (a partir de teorías de Platón), de la virtud (mezclando estoicismo con platonismo), y una jerarquía de los seres que se asemejará de algún modo al planteamiento que más adelante desarrollará el neoplatónico Plotino (205-270).



La muerte de Séneca (1660), de Luca Giordano (1632-1705).

El desarrollo más importante del estoicismo en este periodo imperial romano se da con Séneca (5 a. C.-65 d. C.), Epicteto (55-135) y el Emperador Marco Aurelio (121-180), momento que se conoce como estoicismo nuevo o, precisamente, estoicismo romano,

siendo la tercera y última etapa de esta escuela. De estos tres autores, Séneca elabora una doctrina donde las bases estoicas son complementadas con teorías aparentemente opuestas como las del epicureísmo, defendiendo una filosofía práctica que hace del ser humano el objeto central, sin idealizarlo ni a él ni los caminos para la obtención de la felicidad. De esta forma, a partir de una interpretación de la naturaleza como un compuesto de materia y fuerza (similar a la constitución alma-cuerpo que forma al ser humano), y regido por un Dios- causa que dota de coherencia a su funcionamiento, Séneca desarrolla una ética centrada en la idea de virtud que consiste, básicamente, en vivir de acuerdo con el fluir del universo, logrando una tranquilidad interior (ἀταραξία, “ataraxia”: “ausencia de turbación”) gracias al desarrollo del autocontrol, cualidad que permite conducir la vida de forma adecuada y enfrentar las grandes dificultades (incluyendo la muerte) con entereza.

El retorno a las raíces del estoicismo antiguo lo emprende Epicteto, quien criticará las ideas de los platónicos aristotélicos, escépticos y epicúreos, inclinándose más bien por modelos prácticos de moralidad como Sócrates y Diógenes de Sinope. Acentúa la religiosidad práctica (no cristiana) ya presente en Séneca, identificando a Dios con la razón universal que rige el mundo, con lo cual el ideal estoico de seguir la naturaleza pasa a consistir en regirse por la voluntad de Dios, siendo una actitud fundamental para la obtención de la felicidad. Marco Aurelio se suma a esta concepción práctica de la divinidad, destacando en su conocida obra *Meditaciones* que precisamente frente a la caducidad del mundo material y lo inevitable que resulta el advenimiento de la muerte, el atenerse a la ley que rige el universo (de naturaleza divina) representa la posibilidad de superar los sufrimientos que la vida plantea y alcanzar la tranquilidad del alma.

vii) Eclectismo romano: como destacamos, el eclecticismo (entendido como la práctica de combinar teorías diversas) es la tendencia predominante en el pensamiento filosófico romano y, como tal, se plasma en las diversas escuelas que llegan de la filosofía griega de los siglos IV y III a. C. Si bien esta práctica tiende a restar originalidad al pensamiento, en algunos casos se presenta con una erudición y dominio de las teorías existentes que, precisamente, destacará a los dos principales autores del eclecticismo romano: Varrón (116-27 a. C.) y Cicerón (106-43 a. C.). En el caso del primero, incorpora elementos de prácticamente la totalidad de las escuelas filosóficas existentes (aunque sin adscribirse formalmente a una), sumando incluso doctrinas pitagóricas vinculadas con el misticismo. De las numerosas obras que los testimonios le atribuyen, sólo se conserva parcialmente *Sobre la lengua latina*, *Cuestiones de Agricultura* y *Antigüedad*, entre otras.

Por su parte, Cicerón (conocido orador, escritor y político romano) también desarrollará una extensa obra que incluye géneros diversos como los discursos políticos, discursos legales, cartas, obras de retórica y, por supuesto, de filosofía (incluso en forma de *diálogos*). En este último ámbito adquiere una amplia formación en las principales corrientes presentes en su época, siendo algunas de sus obras más importantes *Acerca de la República*, *Cuestiones académicas*, *Sobre las leyes*, *Acerca de los deberes*, *Sobre el sumo bien y el sumo mal*, *Sobre la naturaleza de los Dioses* y *Sobre el destino* (entre otras), siendo prácticamente el primer filósofo en escribir en latín. Los problemas fundamentales que aborda son la política y la ética, especialmente en lo referido a la obtención de la felicidad donde (incorporando elementos de platonismo, epicureísmo y estoicismo) concilia la búsqueda de un bien trascendente en armonía con la experiencia de bienes materiales o sensibles, acción que identifica con una virtud que (similar a la clásica tesis aristotélica) requiere de la práctica y el reforzamiento. El ideal estoico de ajustarse a la naturaleza, también se conectará con una concepción de Dios como origen del orden cosmos,

observable (a través de la razón) en la ley natural que rige el mundo y de la cual la ley civil puede imitar mediante las normas generales presentes en todos los pueblos del mundo.

viii) Escuela Neopitagórica: El pitagorismo griego original desaparece como escuela filosófica a mediados del siglo IV a. C., retornando a fines del siglo II d. C. en una versión mezclada con teorías platónicas, aristotélicas, estoicas y de religiones orientales como la tradicional egipcia y doctrinas místicas. El centro principal de desarrollo del neopitagorismo se encontrará en Alejandría, y el iniciador de este movimiento (el cual nunca se plasma una escuela sistemática ni formal) sería el político, gramático y erudito romano Publio Nigido Figulo (98-45 a. C.), figurando entre sus integrantes Apolonio de Tiana (3 a. C.-97 d. C.), Moderato de Gades (50-100), Nicómaco de Gerasa (60-120) y Numenio de Apamea (s. II). En ausencia de la formulación sistemática de una doctrina central, sólo es posible indicar algunos rasgos generales compartidos por algunos de estos pensadores, entre los cuales se encontraría la atribución de significados místicos a los números (uno: igualdad, armonía; dos: distinción, diversidad; tres: unidad trascendente; etc.), y especialmente la concepción de una unidad trinitaria suprema que, según Moderato, estaría conformada por Unidad, Inteligencia y Alma (ubicándose fuera de esta trinidad la materia imperfecta), y según Numenio, por un primer Dios definido como pensamiento puro, un segundo Dios creador del conocimiento y un tercer Dios que corresponde al mundo creado, encontrando también fuera de esta unidad la materia. Ambos planteamientos anticipan la aparición de la teoría del neoplatónico Plotino.

ix) Escuela neoplatónica: surge a mediados del siglo III d. C. en la ciudad de Alejandría, extendiéndose a los principales centros filosóficos del momento. Representa el último intento del pensamiento filosófico de raíz griega por elaborar un sistema coherente que pueda mostrar solidez frente a un cristianismo que ya ostenta una creciente influencia en los círculos religioso e intelectuales. Las bases filosóficas del movimiento se encuentran en el neopitagorismo y el platonismo de la Academia Novísima, considerándose como su fundador Ammonio Saccas (175-242/45), de quien lamentablemente no se conservan mayores referencias de sus obras. Su principal estudiante es Plotino de Licópolis (205-270), quien funda una importante escuela en Roma el año 244, dedicando los últimos días de su vida a dictar su doctrina en lecciones que, más adelante, su discípulo Porfirio (232-304) editará como libro con el nombre de *Enéadas*.



Plotino en *La escuela de Atenas* (1511-12), de Rafael Sanzio (1483-1520)

La filosofía de Plotino recoge el interés que la época manifiesta hacia cuestiones relacionadas con la trascendencia (donde la propuesta del cristianismo ya empieza a mostrar un influjo mayor), desarrollando una doctrina que, si bien incorpora conceptos de la filosofía griega de los periodos sistemático, helenístico y romanos, supera con creces el

sincretismo que se viene desarrollando los últimos 5 siglos. El concepto central de su pensamiento es el de ὑπόστασις (“hypóstasis”: “estar presente”, “existir”), noción con la que se alude al fundamento último de aquello que tiene existencia. Este principio, en una secuencia que va desde lo máximamente perfecto a lo imperfecto, se compone (en el terreno de lo inteligible) por una trinidad conformada por: lo Uno (τὸ ἓν, “tó én”), fuente suprema de donde proceden todos los seres, ubicado más allá de todo ser, esencia o pensamiento y factible de ser conocido a través de un estado de profunda conexión denominado como ἔκστασις (“ékstasis”: “desplazamiento”, “estar fuera de uno mismo”); la Inteligencia (Νοῦς, “noús”), generada desde lo Uno por emanación, capta las cosas en un acto de contemplación de la realidad única y múltiple, superando los márgenes de la mera comprensión intelectual; y el Alma (ψυχή), generada por la Inteligencia y que ejerce un rol de puente entre el mundo inteligible y el sensible. Fuera de esta trinidad se ubica la materia ὕλη (“hyle”: “materia”), la cual constituye el nivel más imperfecto de la realidad, razón por la que busca lo Uno en un movimiento de purificación (κάθαρσις, “kátharsis”: “purga”, “limpieza”) que pretende retornar a la unidad en una secuencia de cuatro pasos: Verdad, Bien, Belleza y Uno. Así, la filosofía plotiniana considera dos movimientos en su comprensión de la realidad: uno descendente (πρόοδος, “prosdós”: “procesión”), donde a través de emanación desde lo Uno se generan los demás objetos existentes; y uno ascendente (ἐπιστροφή, “epistrofé”: “vuelta”) de retorno de los objetos con existencia hacia lo Uno.

El neoplatonismo se extiende por los principales centros del mundo antiguo, llegando a Atenas con Proclo (410-485), a Siria con Jamblico (250-330), a Pérgamo con Edesio de Capadocia (s. IV), a Alejandría con Olimpodoro (s. IV), etc.

1.5) El declive de la filosofía antigua.

El cierre de la filosofía antigua suele identificarse con la prohibición que el emperador Justiniano I emite para que las escuelas griegas puedan impartir sus enseñanzas, esto el año 529. Tal acontecimiento constituye un hecho simbólico, pues, el rol protagónico de la filosofía como herramienta para comprender la realidad ya había cedido terreno frente al cristianismo por lo menos 3 siglos antes.

Esta pérdida de influjo corresponde a una serie de factores vinculados, por una parte, con el auge que los temas espirituales manifiestan en la época a partir de la inestabilidad política experimentada por el Imperio Romano de Occidente, el cual inicia una desintegración que se plasma en la pérdida de sus territorios y tres saqueos en Roma (410, 452 y 476) altamente traumáticos para la población. Este es el escenario en el cual la promesa de salvación del cristianismo adquiere una relevancia frente a la cual el sentido práctico y menos esperanzador la filosofía no puede competir. Así, no sólo una nueva época se presenta para la historia de la humanidad, sino también una nueva fase de la historia de la tradición filosófica se inicia con el surgimiento de la filosofía medieval.

2) Filosofía Medieval

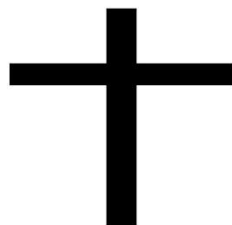
Por filosofía medieval se entiende la reflexión filosófica que se desarrolla en el contexto de la cultura medieval, la cual, se caracteriza por el influjo marcado de las religiones teístas en la cosmovisión del mundo y la organización de la sociedad. Estas religiones serán judaísmo, cristianismo (que en el año 1054 se dividirá en cristianismo occidental y oriental ortodoxo) e islamismo, entrando todas en contacto con la filosofía en diferentes etapas del medioevo y enfrentando así el problema de la relación entre filosofía y religión (Fraile, 2006: 4-5). De este modo, a diferencia de la imagen que suele vincular al mundo medieval únicamente con la hegemonía cristiana, el medioevo más bien corresponde a un periodo donde interactúan y luchan por el dominio político, económico y religioso tres grandes modelos culturales: occidente (cristianismo latino), oriente (cristianismo ortodoxo y judaísmo) y medio oriente (islamismo).

Desde el punto de vista histórico, los estudiosos suelen identificar como inicio del medioevo en el año 476, fecha en que ocurre la caída Imperio Romano de Occidente, mientras el fin de esta etapa ocurriría el 1453 con la caída del Imperio Romano de Oriente (otros autores, en cambio, extienden la Edad Media hasta 1492 con el descubrimiento de América). Estas fechas, sin embargo, no coinciden con el inicio de la filosofía medieval, cuya fijación involucra numerosos hitos que dificultan establecer una fecha con exactitud, optando en general por destacar el incipiente trabajo de defensa del cristianismo que se empieza a desarrollar en el siglo II, momento en que se inicia un primer contacto entre la religión y la filosofía (aunque con la reticencia de varios integrantes de este cristianismo primitivo). El cierre de la filosofía medieval, en cambio, resulta más fácil de identificar al resultar determinante la crisis institucional de la iglesia cristiana que transcurre durante el siglo XIV, confrontando al Papa como símbolo de autoridad espiritual con el rey y el emperador como representaciones del poder político. El surgimiento del humanismo en los últimos dos siglos de la Edad Media, fundamental en la aparición del movimiento renacentista durante el siglo XV, anuncia ya el arribo de la Edad Moderna.

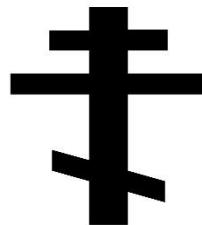
Una pregunta importante que genera esta etapa de la historia de la filosofía es hasta qué punto, y en qué sentido, se puede identificar como de “filosófica” una reflexión que presenta un fuerte sentido teológico. Al respecto, hay que tomar en cuenta que el contacto que la religión toma con la filosofía se origina por tres motivos puntuales: 1) robustecer la defensa del cristianismo que algunos de sus primeros integrantes realizan frente a la persecución de las autoridades romanas los primeros siglos después de Cristo, así como frente a los ataques y cuestionamientos a algunos de los contenidos de la doctrina cristiana que efectúan algunas de las religiones de ese momento; 2) dar sustento a los argumentos que se esgrimen en durante el proceso de fijación de dogma cristiana que inicia con el Concilio de Nicea el año 325, momento en que se confrontan diversas interpretaciones del cristianismo y del contenido de las sagradas escrituras; y 3) para profundizar la comprensión de la doctrina con el propósito de explicar cuestiones teológicas fundamentales como la estructura de la trinidad, el origen del mal, los límites de la autoridad, etc. En el caso de la religión judía (que retoma su contacto con la filosofía cerca del siglo IX), y del islamismo (que lo inicia cerca del siglo VI y VII), su propósito también será con una intención religiosa similar, coincidiendo con el cristianismo en ubicar a la filosofía como una disciplina que asiste a la teología, pero, no la supera.

En este escenario, los argumentos de los intérpretes (principalmente contemporáneos) a favor de la existencia de la filosofía cristiana son los siguientes: a) durante el medioevo se realiza una reinterpretación de los autores clásicos, buscando adaptarlos al marco cultural medieval y las características del cristianismo; b) durante la filosofía medieval la teología experimenta su desarrollo notorio gracias al contacto con la filosofía; c) el medioevo, en contra de la creencia general, es un periodo donde también se perciben aportes a la cultura y el conocimiento, siendo la etapa en la que se crean las universidades, se inventa la imprenta y surgen las primeras aproximaciones de descubrimientos científicos posteriores. Los autores que cuestionan la noción de filosofía medieval, por su parte, hacen notar que: a) el pensamiento cristiano del medioevo no somete a examen racional ninguno de los dogmas fundamentales de su religión, por lo tanto, se distancian de la actitud que define a la filosofía desde sus inicios (no asumir supuestos sin previo análisis racional); b) si bien el cristianismo recurre a la filosofía, ésta es ubicada en un lugar secundario que no experimenta mayores modificaciones, encontrándose siempre supeditada y limitada dentro de los márgenes impuestos por la religión; 3) el medioevo representa un momento de estancamiento cultural por la limitación del desarrollo del conocimiento de parte de la religión, la cual prohíbe, persigue y castiga a los pensadores (entre ellos filósofos) que formulen planteamientos contrarios al contenido de las sagradas escrituras.

Dentro de este debate, sin embargo, la relación efectiva que la religión toma con la filosofía constituye un hecho relevante, pues si bien este contacto presenta momentos de tensión y rechazo mutuo, dichos momentos se sitúan más bien durante los dos primeros siglos del cristianismo y los dos últimos siglos del medioevo: durante por lo menos unos 9 siglos (entre el III y XII), la relación entre religión (fe) y filosofía (razón) es mayoritariamente armónica (Fraile, 2006: 26), pasando por periodos en los que se les conciben como complementarias (apologética y patristica), y otros en que a pesar de remarcar sus diferencias, no se considera que éstas se opongan (escolástica).



Cruz latina



Cruz ortodoxa

La mayoría de los estudiosos coinciden en dividir la historia de la filosofía medieval en 5 etapas, muchas de las cuales se desarrollan de forma paralela: inicios filosofía cristiana (ss. II-III); patristica (ss. III-VI); desarrollo filosofía islámica y judía (ss. VIII-XI); escolástica (ss. VI-XIII); y cierre (ss. XIV-XV).

2.1) Apologetas y primeras escuelas cristianas.

Como explica el connotado especialista francés en filosofía medieval, Étienne Gilson (1884-1978), el primer contacto de los pensadores cristianos con la filosofía corresponde a los apologetas: ocurre con la elaboración de las primeras defensas del cristianismo que, desde el siglo I y II, se formulan dadas las persecuciones del Imperio Romano y los cuestionamiento recibido por otras religiones de este periodo (Gilson, 2020: 17). Si bien es cierto pensadores judíos como Aristóbilo (s. I a. C.) y especialmente Filón (30 a. C.-50) ya

realizan los primeros contactos con la filosofía en Alejandría, este contacto no ejerce una influencia importante en su momento, además de experimentar una interrupción prolongada hasta el siglo XII (Fraile, 2006: 25). Por este motivo, los aportes de los filósofos judíos se examinarán más adelante.

De forma casi paralela al movimiento apologeta inicia la fundación de las primeras escuelas cristianas, en las cuales el estudio de la filosofía se emplea con el objetivo de profundizar la comprensión de los textos sagrados. Muchos de los apologetas formarán parte de estas primeras escuelas, siendo las más importantes las de Alejandría (Egipto) y Antioquía (Siria)

a) Los apologetas.

La apologética cristiana suele dividirse en dos grupos: autores griegos (más vinculados al cristianismo oriental) y autores latinos (cercaos al cristianismo romano). A pesar del primer contacto que toman con la filosofía, no todos estos autores adoptan una posición favorable con las doctrinas de los filósofos griegos y romanos: así, dentro de los apologetas griegos, Justino (100/14-162/68), Melitón (100-180), Atenágoras (100/14-162/68) y Atanasio (296-373), y entre los latinos Minicio Felix (s.II-III) manifiestan una actitud favorable hacia la filosofía, mientras Taciano (120-180) entre los griegos, y Tertuniano (150/60-220/25), Lactancio (250-317?) y Arnobio (255-327), entre los latinos, expresan una oposición más crítica y de rechazo. Ya entrados al siglo IV y especialmente el V, la tensión entre religión y filosofía se acentúa, aunque se sucederán episodios de conflicto violento como la agresión y posterior asesinato (mediante lapidación y descuartizamiento) que un grupo cristiano fanático en Alejandría habrían realizado contra la filósofa neoplatónica Hipatia (350/60-415).



Primeras comunidades cristianas, fresco de las catacumbas de San Calixto

Entre los primeros apologetas, los aportes teológicos e incipientemente filosóficos más importantes corresponden a los siguientes autores:

- i) San Cuadrato (s. I-129): realiza la primera defensa formal del cristianismo frente a autoridades romanas, específicamente el emperador Adriano (76-138). Ofrece testimonio de los milagros del cristianismo.
- ii) San Justino (100/14-162/68): elabora defensas del cristianismo frente a los emperadores Antonio Pio y el senado romano, y examen sobre las diferencias y similitudes entre cristianismo y judaísmo. Desde la fe, examina la noción de Dios

como creador omnipotente y omnipresente, desde la filosofía, como ser eterno, trascendente, inmutable y primer motor.

iii) Melitón (100-180): Presenta una defensa del cristianismo al Emperador Marco Aurelio, abordando además cuestiones relativas a la divinidad y pre existencia de Cristo y las consecuencias del pecado. Establece, además, el primer canon cristiano del antiguo testamento.

iv) Taciano (120-180): Examina el pecado original y la posibilidad de la salvación en la distancia con los placeres del cuerpo. Al fallecer, tanto cuerpo como alma morirían, surgiendo una nueva alma en la resurrección.

v) Tertuliano (150/60-220/25): Ofrece uno de los primeros exámenes sobre la trinidad, identificando a padre, hijo y espíritu santo como una unidad sin diferencia de estado, grado, potestad o forma, siendo una misma sustancia

vi) Lactancio (250-317?): Presenta una imagen del cristianismo como un sistema coherente y una primera defensa racional de la existencia de la divina providencia (dogma teísta). En contra de epicúreos y estoicos, argumenta que la ira de Dios es necesaria para el castigo del mal.

vii) San Atanasio (296-373): Defensor de la unidad sustancial de la trinidad frente a los arrianos, para quienes Jesucristo era hijo engendrado y sustancia aparte de Dios. Es el primero en identificar los 27 libros del nuevo testamento.

b) Las escuelas cristianas.

La fundación de las primeras escuelas cristianas obedece al propósito de profundizar el examen de las sagradas escrituras en un momento en que, gracias al contacto con la filosofía, la identificación de la correcta forma de leer e interpretar un libro (hermenéutica: ἐρμηνεύειν, “interpretar”, “esclarecer”, “traducir”) se convierte en un tema de fuerte interés. A partir de la distinción entre palabra y espíritu planteada en Romanos 6,5, los autores llegan a diferenciar cuatro tipos de sentidos o planos de la palabra: a) sentido inmediato o histórico de la palabra, es decir, cuando el relato efectivamente se ajusta a los acontecimientos descritos; b) sentido alegórico, que corresponde a la descripción de una situación que, en tanto símbolo y no descripción de un hecho concreto, pues aplicarse a otras situaciones o hechos concretos; c) sentido moral, el cual se refiere a la enseñanza o indicación que el texto ofrece para orientar la conducta humana de forma adecuada (acorde a principios morales); y d) sentido anagógico, el que describe, mediante relatos sobre el mundo material (terrenal), cuestiones referentes al mundo celestial. En este sentido, para los apologetas e integrantes de las escuelas cristianas, los textos sagrados del cristianismo presentan estas cuatro formas de hermenéutica.

De las diversas escuelas cristianas fundadas entre los siglos II y IV, las dos más importante son:

- *Escuela de Alejandría*: fundada por Panteno (120-200) en el siglo II, es conocida por el uso del método hermenéutico de lectura, esto es, la interpretación centrada en los significados de los simbólicos de los textos sagrados, empleando para esto mayoritariamente recursos de la filosofía. Sus principales integrantes son Clemente

(145-215), San Heracleas, (184-254), Orígenes (184-254), Dionisio de Alejandría (s. I/II-264) y Dídimo (313-398).

- *Escuela de Antioquía*: fundada por San Luciano (240-312) a fines del siglo II, es adherente del método exegético de lectura, el cual se centra en el análisis lógico-gramatical de la palabra con un apego irrestricto al significado literal de los textos. Sus principales integrantes son Eustacio (270-360), Apolinar (310-390), Teodoro Mopsuestia (350-428), Juan Crisóstomo (347-407) Diodoro (s. IV-394)

Los representantes más destacados de las escuelas cristianas son los siguientes:

a) Clemente de Alejandría (145-215): es considerado iniciador de la cristianización de la filosofía, especialmente platónica, aristotélica y estoica. Como los autores formados en la Escuela de la Alejandría, defiende la necesidad de una interpretación alegórica de las sagradas escrituras, reinterpreta el logos de la filosofía griega como principio creador del mundo, de conocimiento y salvación para la humanidad, y desarrollando una ética con elementos estoicos donde destaca la relevancia de una vida sencilla y una devoción a Dios, con quien es posible un contacto directo. Su interpretación de la muerte, con la conocida clasificación de sus 3 formas (física, del alma y gnóstica) y el nexo con el pecado, constituye el primer examen sistemático dentro del cristianismo.

b) Orígenes de Alejandría (184-254): desarrolla la primera aproximación teológica a problemas centrales del cristianismo como la trinidad, el alma, el pecado, la resurrección y la inspiración de la Biblia, siguiendo la perspectiva hermenéutica de la Escuela de Alejandría. Su teoría más conocida es la apocatásis, donde (con influencias platónicas y aristotélicas) plantea que, en el fin de los tiempos, tanto pecadores como no pecadores volverán a ser uno con Dios. Por su bondad, Dios crea a los hombres como sujetos libres, y desde el mal uso de esa libertad surge el mal: con ello, la estancia en el mundo sensible representa la posibilidad de expiación del pecado. Con ello, no existiría el infierno como espacio eterno para los castigos de los pecadores.

c) Juan Crisóstomo (347-407): se destaca por su labor como predicador, polemista y difusor de un cristianismo basado en el apego (como los partidarios de la Escuela de Antioquía) al sentido literal de las sagradas escrituras. Desarrolla una ética con elementos cínicos y estoicos, promoviendo una vida austera y defendiendo la condescendencia como rasgo fundamental de la revelación de Dios, quien, debido a su bondad, se sitúa al alcance de los creyentes. La palabra, así, conecta la materialidad del hombre con la inmaterialidad de Dios, pudiendo a ratos expresarse en términos materiales y en otros en términos espirituales (con ello Juan concilia pasajes considerados como contradictorios en las escrituras).

Como en el caso de Juan Crisóstomo, algunos integrantes de las escuelas cristianas participarán de los debates cristianos que se desarrollarán en el marco de los concilios: encuentros sostenidos por las diversas comunidades cristianas que, en el siglo IV, se reúnen para acordar el contenido del dogma cristiano oficial. Estos encuentros, donde justo con la confrontación de diversas interpretaciones también se suscitarán enfrentamientos violentos, será el espacio donde la filosofía se presenta mediante la discusión teológica y el análisis de las diversas doctrinas cristianas en disputa. Por la magnitud de su aporte en

este proceso de formación del dogma y desarrollo de la teología cristiana, los pensadores que se destacan en este momento serán reconocidos como padres de la Iglesia.

2.2) Patrística.

Dentro de la historia de la filosofía, el segundo periodo de la filosofía medieval corresponde a la fase de organización del dogma del cristianismo oficial y la teología cristiana, posterior a la apologética, y que abarca desde el siglo III al VII aproximadamente. La necesidad de fijación de un dogma cristiano oficial surge por razones prácticas, relacionadas primero con la existencia de diversas corrientes cristianas que profesan diferencias notorias e irreconciliables entre sí, hecho que, en segundo lugar, genera tensiones con la presencia de algunas de estas interpretaciones en las autoridades romanas de la época.

Algunas de las corrientes cristianas de inicios del siglo IV que forman parte de la confrontación que dará forma paulatina a las bases del cristianismo actual, son: *gnosticismo*, conjunto de doctrinas que, en su línea cristiana, condicionan la salvación al conocimiento más que a la fe; *ermitaños* o *eremitas*, grupo heterogéneo que busca el contacto directo con Dios, dejando las comodidades y buscando la meditación permanente (como será el caso de los célebres estilitas); *maniqueísmo*, iniciada por Mani (215-276), incorpora a Jesucristo como profeta, defendiendo una visión dualista de la realidad (Bien vs Mal) similar a las religiones mesopotámicas; *arrianismo*: iniciada por Arrio (256-336), plantea que Jesús es hijo generado posteriormente, negando la trinidad como unidad temporal. Se extiende especialmente entre los pueblos germanos; *apolinarismo*: iniciada por Apolinar el joven (310-390), niega la naturaleza humana de Jesucristo; monofisismo: iniciada por Eutiques (378-454), afirma que, de las dos naturalezas de Jesucristo, la divina absorbe a la humana; macedonianismo: iniciada por Macedonio (s. IV), niega la divinidad del espíritu santo, siendo éste creación del Dios Padre; nestorianismo: iniciada por Nestorio (386-451), defiende que las dos naturalezas de Jesucristo forman dos sujetos separados; y donatismo: iniciada por Donato (s. III), defiende un cristianismo purista apegado a la norma, represivo frente al pecado.

Los encuentros a través de los cuales se intenta acordar este dogma cristiano oficial se denominan concilios, dividiéndose normalmente en pre nicénicos (anteriores al concilio de Nicea del año 325), griegos (posteriores al Concilio de Nicea), latinos (después del sisma entre las iglesias cristinas y de occidente en 1054) y católicos (después del sisma entre el catolicismo y el protestantismo en 1517). Los más importantes para la base del dogma cristiano (y donde el contacto con la filosofía clásica se percibe con mayor claridad) son los primeros cuatro concilios griegos: Nicea (325), donde se examina la relación del Hijo de Dios con el Dios padre, y se acuerda la expulsión del arrianismo; Constantinopla (381), donde afirma la divinidad de la Trinidad y se decreta la expulsión del macedonianismo; Éfeso (431), donde se identifica a María como madre de Dios y se acuerda la expulsión de nestorianismo; y Calcedonia (451), donde se declara la doble naturaleza humana y divina de Jesús y se expulsa los monofisitas.

En este marco, los pensadores que realzan un aporte significativo en el proceso de conformación del dogma cristiano (tanto en su dimensión apologética como de examen teológico) son conocidos como "padres de la iglesia". Su clasificación tradicional los divide en: padres griegos, vinculados a las iglesias cristianas orientales encabezadas por la de Constantinopla y, entre los cuales, se destacan las contribuciones de Atanasio (295-373), Basilio (329-379), Gregorio Naciaceno (329-389) y Juan Crisóstomo (347-407); y padres

latinos, cercanos al cristianismo de Roma y donde se encuentran los aportes de San Ambrosio (333-397), San Jerónimo (347-420), San Agustín (354-430) y San Gregorio Magno (540-604). En el caso de los padres griegos, su labor se desarrolla en el contexto de los concilios, participando por ejemplo en las disputas contra el arrianismo, apolinarismo y macedonianismo, siendo la consustancialidad de la trinidad la cuestión teológica principalmente abordada. En el caso de los padres, latinos, las tareas de divulgación (por ejemplo, a través de la traducción de la biblia al latín, realizada por San Jerónimo), y de examen teológico son las principales, destacándose en este último ámbito la célebre figura de San Agustín de Hipona (una de las principales figuras de la filosofía medieval y la tradición filosófica occidental).

San Agustín de Hipona (354-430) nace en la antigua ciudad de Tagaste (en la actual Argelia), hijo de un padre pagano y una madre cristiana. A temprana edad mostro un espíritu rebelde que, durante su adolescencia, lo lleva a tener una vida licenciosa marcada por el nacimiento de un hijo (sin estar él casado) y su participación en algunos robos menores. Después de estudiar retórica, se adhiere al maniqueísmo por un periodo de 10 años, difundiéndolo en Cartago, Roma y Milán, abandonándolo por el escepticismo que practica por cerca de un año. Es en este momento, y estando en Milán, que comienza a frecuentar las lecciones de San Ambrosio, conociendo el neoplatonismo y el cristianismo, religión a la que finalmente se convierte el año 386. Nombrado sacerdote el 391, inicia sus labores de evangelización y composición de obras, redactando cerca de 142 textos (de los cuales se conserva cerca de un tercio), los cuales abarcan trabajos autobiográficos, apologetas, morales, dogmáticos, comentarios, cartas y, por cierto, filosóficos. De estas obras, la más importante será *Ciudad de Dios* (412-426), redactada en defensa del cristianismo (al cual se responsabiliza por el saqueo de Roma el año 410), y donde el autor abordará una diversidad de temas que van desde al teología hasta la ética, la antropología filosófica, la filosofía política y la filosofía de la historia. San Agustín, finalmente, muere el año 4030 mientras se realiza el sitio y posterior saqueo de la ciudad de Hipona.



San Agustín en gabinete (1480), de Sandro Botticelli (1445-1510)

La filosofía de San Agustín es un “*saber de salvación*” (Canals Vidal, 1985: 50), rasgo que no impide reconocer la relevancia de la razón y su aporte a la fe (la cual, de todos modos, como en todos los pensadores medievales conserva su lugar de primacía). De este modo, siguiendo a Gilson (1972: 119), se podría sostener que es desde su fe en las escrituras que San Agustín intenta captar la inteligencia presente en las enseñanzas de ésta, pues, aunque las verdades de la fe no sean demostrables, la razón puede demostrar

la legitimidad de la creencia en ellas. La síntesis de la estrecha relación entre razón y fe, de este modo, es formulada por el propio pensador medieval en una de sus cartas con la conocida frase “*comprende para creer, cree para comprender*”, entiendo entonces filosofía y teología como un todo (Fortin, en Strauss y Cropsey, 2006: 178).

En su obra principal, *Ciudad de Dios*, el autor describe el contraste entre la ciudad terrenal (“ciudad del hombre”), la cual se rige a partir de las pasiones, deseos y debilidades de la condición pecaminosa humana, y la ciudad espiritual (“ciudad de Dios”), la cual se ordena en torno a los principales valores cristianos, especialmente la idea de amor. Estas “ciudades”, divididas justamente por el objeto de su amor (amor a sí mismo y amor a Dios, respectivamente), representan paradigmas de organización política y no agrupaciones humanas empíricas: por este motivo, el modelo de ciudad cristiana representa la guía política y moral en que el modelo de ciudad terrenal debe intentar reproducir, estableciendo con ello una suerte de “duplicidad” muy similar a la propuesta en la filosofía de Platón con la separación entre el “mundo sensible” (donde se encuentran las cosas material) y el “mundo inteligible” (donde residen las Ideas). El influjo del pensamiento de Platón, junto con el de Cicerón, serán los más importantes en la filosofía política agustiniana (Fortin, en Strauss y Cropsey, 2006: 181).

La separación política entre un orden terrenal-imperfecto y uno divino-perfecto, San Agustín también la extenderá a otros ámbitos de la vida política humana. Así, también existirá una justicia terrenal imperfecta, la cual debe intentar emular a la justicia divina perfecta, una ley terrenal imperfecta que debe tratar de imitar a la ley divina perfecta, una paz terrenal imperfecta que debe intentar copiar a la paz divina perfecta etc. De todos estos conceptos, como explicará Fortin (en Strauss y Cropsey, 2006: Ídem), la justicia será el más importante: de ella depende que los ciudadanos orienten su conducta hacia el bien común del Estado, imprimiendo de su legitimidad al derecho. La caída de Roma, en tal sentido, finalmente se explica por el distanciamiento de este pueblo con los valores y principios del cristianismo.

La existencia de la ciudad del hombre y del mal moral en general también ocupa importante en el pensamiento de San Agustín, siendo éste un punto central de las críticas que las demás religiones de la época dirigen al cristianismo: la conciliación entre la existencia de un Dios omnipotente, omnipresente y bueno, con la presencia de mal. San Agustín, en este punto, hace notar como la bondad de Dios se manifiesta y confirma en la creación del ser humano como un sujeto libre, siendo el mal uso de esta libertad la que explica la existencia del mal en el mundo y no la voluntad directa de Dios. Esta explicación también influye en su concepción lineal del tiempo, conformada por la secuencia pasado-presente-futuro en vez de la concepción cíclica predominante en muchas de las culturas antiguas. La experiencia del tiempo interpretada de este modo lineal, sin embargo, se da en el interior del alma humana en vez del movimiento de los objetos en el espacio físico (tesis de Aristóteles), vinculándose con nuestra capacidad para recordar (pasado), ver (presente), y prever (futuro) los acontecimientos. Dentro de este esquema lineal del tiempo es precisamente en el futuro donde acontecerá la posibilidad de la condena o salvación de las almas, siendo el correspondiendo al momento final de la historia de la humanidad.

Dos importantes consecuencias se seguirán de este planteamiento político agustiniano: primero, la idea del cristiano como un hombre con una “doble nacionalidad”, una terrenal (país de origen) y una espiritual (comunidad cristiana), el cual puede y debe incorporarse a la primera, sabiendo que la principal es la segunda; y segundo, una idea de comunidad espiritual, forma de asociación humana que se asentará en el hecho de

compartir una creencia común (cristianismo), y no en elementos idiomáticos, geográficos, territoriales o de otra índole específica (idea del reino “universal”).

2.3) Filosofía árabe y judía.

La relación de la religión islámica y la religión judía con la filosofía se presenta de forma distinta de la aproximación realizada por el cristianismo: en el caso del judaísmo, después de un primer contacto entre los siglos I a. C. y I d. C., se presenta un periodo de interrupción que perdura hasta el siglo IX (donde el nexo con la filosofía se retoma y se profundiza muchos más que en durante su primer contacto); mientras que en el caso de la religión islámica, este contacto se realiza con bastante posterioridad, pues, tanto el islamismo como religión y elemento unificador de la cultura árabe se ubica después del siglo VI.

En ambas religiones el influjo de las doctrinas aristotélicas será la predominante y ocupa un lugar fundamental en el examen de las doctrinas éticas, metafísicas, epistemológicas y científicas, actividad que se realiza (como en el cristianismo) con propósitos fundamentalmente teológicos. Como veremos, la buena recepción que la filosofía tiene en el mundo árabe (por ejemplo, de parte de las autoridades del Califato Omeya) será muy beneficiosa para la recuperación del contacto con la filosofía y el posterior desarrollo que la filosofía judía experimenta en el califato de Córdoba durante la denominada “edad de oro en Al-Ándalus” (entre los ss. IX y XII aprox.).

a) Filosofía islámica.

Señalamos que el surgimiento de la filosofía árabe o islámica, en términos cronológicos, se desarrolla con posterioridad al despliegue de la filosofía cristiana. Este hecho se explica no sólo por el origen más tardío del islamismo dentro de la historia medieval (en comparación con el cristianismo y, especialmente, el judaísmo), sino por el nexo estrecho que esta naciente religión islámica presenta con la etapa medieval de la cultura árabe. Es en este sentido que la figura de Mahoma (571-632) adquiere una doble importancia: espiritual, en tanto iniciador de la religión islámica y, simultáneamente, política, como unificador de las tribus que habitan la península arábiga y que constituirán la base del posterior imperio árabe que se extenderá entre los siglos VII y XIV por medio oriente, oriente, la costa africana y gran parte del territorio español, a través de los califatos Omeya (Damasco), Abasí (Bagdad) y Córdoba (en España).



Eruditos en la Casa de la sabiduría (Escuela de Bagdad), ilustración de 1247

El contacto de la filosofía grecolatina antigua con el mundo islámico se ve posibilitada por un hecho específico: el año 529 el emperador bizantino Justiniano I ordena el cierre de las escuelas de filosofía griega, impulsando con ello una migración creciente de filósofos, retórico y científicos, además de cristianos de las comunidades expulsadas en los primeros concilios, a ciudades como Alejandría, Antioquía y Harran (Gilson, 1972: 321). La cercanía geográfica de estas últimas dos ciudades facilita la llegada a Bagdad (por la época capital del califato abasí), donde el pensamiento occidental (después de un primer momento de tensión) experimenta una recepción entusiasta y orientada fundamentalmente con propósitos teológicos: así, con la intención de lograr una mejor comprensión de algunos aspectos doctrinales del islam no examinados con la misma profundidad de la teología cristiana y hebrea, y de la misma filosofía griega, a partir del siglo IX ya toma forma una filosofía islámica sustentada en las sagradas escrituras plasmadas en el Corán y, paralelamente, en fuentes filosóficas provenientes del platonismo, aristotelismo, estoicismo y neoplatonismo (no siempre diferenciadas entre sí con suficiente claridad).

El desarrollo de la filosofía musulmana se plasma en dos grandes ramas que, a su vez, abarcan dos grandes etapas: la rama oriental, ubicada en principalmente en la ciudad de Bagdad durante los siglos IX y X, y la rama occidental, localizada principalmente en España entre los siglos XI y XII (Grabman, 1928: 11-12). Estos autores cultivarán los principales saberes del conocimiento que reciben del mundo antiguo, entre ellos filosofía, astronomía, matemáticas, medicina y ciencias naturales, destacándose en la mayoría de estos casos el fuerte influjo de Aristóteles, filósofo que pasa a ser considerado como la máxima autoridad intelectual del mundo antiguo y la principal influencia de la filosofía islámica. Sin restar valor a la originalidad y relevancia de las doctrinas desarrolladas por los pensadores árabes, este estudio de las doctrinas aristotélicas de algún modo se realiza de forma indirecta, pues, los textos originales corresponderán a la traducción del griego a siríaco que en un primer momento se realiza en Antioquía, Edesa y Nisibis, y luego del siríaco al árabe, trabajo que se desarrolla en la célebre Escuela de traductores de Bagdad fundada el año 832. A este hecho, además, se suma la atribución aristotélica errónea de obras que, por un lado, no corresponden a Aristóteles (como es el caso del *Libro de las causas*, el cual verdaderamente pertenece al neoplatónico Proclo), y por otro, contienen teorías mezcladas de diferentes autores antiguos (como sucede con la *Teología de Aristóteles*, texto en verdad conformado por una descuidada edición de pasajes de las *Enéadas* de Plotino).

Dentro de las principales figuras de la filosofía islámica, es posible destacar a:

i) Al Kindi (796-874): autor de obras como *El Libro del Juicio de las Estrellas*, *Sobre los rayos estelares*, *Sobre la filosofía primera* y varias cartas sobre el tiempo y meteorología, estudia especialmente la concepción neoplatónica de lo Uno identificando, a partir de éste, una serie de atributos positivos y negativos de Dios (no tiene materia, forma, número ni género, aunque es Uno, simple, permanente y eterno). A partir de la adaptación de la teoría aristotélica de las 4 causas, desarrolla una serie de argumentos racionales que demuestran la existencia de Dios, identificándolo con la idea de causalidad primera y, a su vez, equiparándolo con la causa eficiente planteada por Aristóteles.

ii) Al Farabí (870-950): autor, entre otras obras, de *La ciudad ideal*, *El catálogo de las ciencias* y *Las filosofías de Platón y Aristóteles*, desarrolla una primera adaptación de las ideas de Aristóteles en casi todos los ámbitos de su filosofía, siendo la única excepción su pensamiento político que será de inspiración platónica.

Su pensamiento político se centra en la noción de un gobernante virtuoso (“filósofo-legislador”) que, de forma similar al modelo de gobernante platónico (“filósofo-rey”), debe cultivar el más elevado conocimiento y el más estricto apego por las normas ética. Fuera de la política, Al Farabi estudia el problema del entendimiento y la relación entre el conocimiento científico y profético, cuestión que se presenta de forma casi transversal en los filósofos árabes.

iii) Avicena (980-1037): autor de *La curación, la salvación, Libro de las orientaciones y las advertencias* y *Canon*, entre otras obras, abarca los principales saberes de su época, intentando una conciliación de la razón y fe. Desde un enfoque de la emanación similar al de Plotino, distingue entre sensación, imaginación, intelecto posible e intelecto agente, que se corresponde a una gradación desde la primera abstracción posible, seguida por las ideas particulares no sensibles, y que culmina en las ideas generales. Plantea la diferencia entre intelecto posible (paciente, pasivo), e intelecto agente (activo): intelecto activo, así, sería el perteneciente a Dios, comunicándose en el tiempo al ser humano, mientras que el intelecto pasivo pertenece al ser humano (siendo inmoral).

iv) Averroes (1126-1198): autor de obras como *La refutación de la refutación* y *Sobre la armonía entre religión y filosofía*, estudia doctrinas de autores clásicos como Platón, Aristóteles, Porfirio y Galeno, así como de contemporáneos como Al-Farabi y Avicena. Abordó la cuestión de las relaciones entre la verdad especulativa y la verdad revelada, mostrando cómo pueden coexistir sin contradecirse (teoría de la doble verdad). Estudia cómo piensa el ser humano y cómo es posible la formulación de verdades universales y eternas por parte de seres perecederos. Subraya la función sensorial de los nervios y reconoce en el cerebro la localización de algunas facultades intelectivas (imaginación, memoria).

Con la extensión del califato Omeya por la costa africana y gran parte del territorio español, los textos de filosofía islámica y de filósofos clásicos traducidos al árabe (principalmente Aristóteles) serán traducidos al latín en instituciones como la célebre Escuela de traductores de Toledo, fundada el año 1050. Este hecho facilita el “redescubrimiento” de las obras aristotélicas en occidente, siendo fundamental para la posterior maduración de la escolástica y, simultáneamente, en el resurgimiento de la filosofía judía, luego de su primer antecedente de los siglos I a.C. y I d. C.

b) Filosofía judía.

Como señalamos, el desarrollo de la filosofía judía tiene dos momentos separados por un periodo de interrupción de cerca de 900 años. Este hecho, junto con algunas pequeñas diferencias en las doctrinas desarrolladas, permite establecer la diferencia entre los dos grupos y momentos en que la filosofía judía se despliega:

- Primera etapa, filosofía judía antigua (ss. II a.C.-I d.C.): se desarrolla en Alejandría con el propósito fundamental de defender la superioridad (e incluso dependencia) de la religión por sobre la filosofía. Las lecturas examinadas corresponden en su mayoría a platónicas, aristotélicas, epicúreas y estoicas del periodo, cuyo principal rasgo (como señalamos) es la presencia de otras teorías entremezcladas.

- Segunda etapa, filosofía judía medieval (ss. IX y XIII): se desarrolla en Córdoba con la intención de lograr, mediante la lectura de la filosofía, un complemento en la comprensión y el estudio de las sagradas escrituras. En este último caso, además, es importante destacar que las buenas relaciones entre judíos y árabes posibilitan

el contacto de éstos con las obras de Aristóteles, siendo también este filósofo el que ejerce la principal influencia entre los pensadores judíos de esta generación.

Dentro de las principales figuras de la filosofía judía (tanto en su etapa antigua como medieval), es posible destacar a los siguientes autores:

i) Aristóbulo de Alejandría (s. II a.C): se desconocen mayores detalles de su vida y su obra, de la cual se conservan sólo fragmentos de *Comentarios a los escritos de Moisés* y otros trabajos. Si bien busca mostrar la conciliación entre la religión y la filosofía, su trabajo se realiza desde la defensa de la superioridad de la religión por sobre la filosofía, siendo posiblemente el autor de la famosa “tesis del robo de los filósofos” según la cual se plantea que las doctrinas de Sócrates, Platón y Aristóteles habría sido plagiadas de pasajes del antiguo testamento y otros textos sagrados del judaísmo (tendencia que incluso podría remontarse hasta los primeros poetas griegos de la épica, como Homero y Hesíodo).

ii) Filón de Alejandría (30 a.C.-50): el más importante representante de la filosofía judía antigua, es autor de *Alegoría de las leyes*, *Sobre la creación del mundo*, *Sobre la vida contemplativa*, *De la virtud*, entre otras obras. Pensador ecléctico, incorpora fuentes platónicas, aristotélicas, estoicas y pitagóricas en su doctrina donde la unidad de Dios aparece como atributo lógico necesario de su condición divina, siendo éste una sustancia completa, eterna, suficiente y perfecta, rasgos que dificultan su comprensión por parte de la razón humana. En la ética, además, distingue entre pasiones buenas y malas, defendiendo una idea de virtud vinculada con la práctica y la orientación (fundamental para la salvación es distanciarse de los placeres del cuerpo).

iii) Avicibrón (1021-1058): autor, entre otras, de *La fuente del reino*, *La corrección de los caracteres* y *Selección de perlas*. Desde influencias principalmente neoplatónicas ofrece una descripción del universo conformado por materia y cuerpos y formas, tanto simples (únicas) como complejas (compuestas), siendo Dios el principio perfecto que crea, da sentido y regula este universo ordenado en el cual habita el ser humano. La ausencia de citas de textos sagrados judío puso en duda durante mucho tiempo su identificación como autor judío o árabe, siendo de parte de investigadores recientes su clasificación dentro de la filosofía judía medieval.

iv) Maimónides (1138-1204): el principal exponente de la filosofía judía medieval, compone una vasta obra (muchas escritas en árabe) donde se destacan trabajos de medicina como *Guía de la buena salud* o *Tratado sobre los venenos y sus antídotos*, junto con textos teológico-filosóficos como la famosa *Guía de los perplejos* o el *Tratado sobre la resurrección de los cuerpos*. Fue un autor muy estimado en su época, a pesar de las críticas de grupos judíos partidarios de una interpretación literal de los textos sagrados y no de la conciliación entre razón y fe que Maimónides defiende, y que justo con Avicena será muy influyente en Santo Tomás de Aquino. En tal sentido, al igual que Santo Tomás, desde su marcada influencia aristotélica, también desarrolla pruebas racionales sobre la existencia de Dios, vinculadas principalmente con la idea de causalidad y con las cualidades del alma: fuerza vital, origen de los sentidos, fuente de la imaginación, fuente de los apetitos y sede de la razón. Esta última es el origen de la libertad, la cual, lleva a la felicidad en la medida que se busque realizar el bien.

2.4) Escolástica.

Luego del ya mencionado cierre de las escuelas de filosofía en el siglo VI, en Europa se acentúa un declive cultural ya generado por la caída del Imperio Romano de Occidente al año 476 y la posterior invasión de las diversas tribus del norte. La posterior unificación territorial que Carlomagno (742-814) inicia con la fundación del Imperio Carolingio y la implementación del feudalismo, permite al emperador impulsar la construcción de monasterios y sedes episcopales que, junto con los sabios que invita a su corte, impulsan un florecimiento cultural se traduce en la implementación formal de la enseñanza desde el siglo VIII. Dicha formalidad, por una parte, implica la articulación de un conjunto de disciplinas conocidas como *trívium* (gramática, dialéctica y retórica) y *quadrivium* (aritmética, geometría, astronomía y música)², y por otra, con la fundación de las primeras universidades europeas el siglo XI. La llegada posterior de las obras aristotélicas que los filósofos árabes traen con la expansión del imperio islámico ofrece a los autores cristianos un conjunto de conceptos, teorías y doctrinas, posibilitando la maduración final del movimiento intelectual más importante del medioevo europeo: la escolástica.

La escolástica (del latín *scholasticus*: “*el que enseña en una escuela*”) es una corriente teológica y filosófica que, mediante la armonización de la fe y la razón, busca la comprensión sistemática de las revelaciones del cristianismo. Dentro de sus características se encuentran la integración de conocimientos racionales y las verdades reveladas del cristianismo, la recién mencionada organización sistemática (programas) e institucional (universidades) del estudio, el uso del método dialéctico y la lógica como herramientas argumentativas y la fuerte influencia de las teorías de Aristóteles. Estos rasgos, de algún modo, consolidan la idea de la escolástica como modo sistemático, organizado y ordenado de examinar materias principalmente vinculadas con la teología, pero también con cuestiones de carácter más general vinculados, por ejemplo, con el problema de los universales o la conformación del Estado justo.

El desarrollo cronológico de la escolástica se suele dividir en 4 periodos:

- Pre escolástica (ss. V-IX): primer intento de recuperación del estudio y la cultura, principalmente a través del desarrollo de recopilaciones, compilaciones, manuales y especialmente traducciones de textos clásicos. Se percibe una dependencia de las disciplinas racionales de estudio frente a religión junto con una influencia fuerte del platonismo agustiniano.
- Escolástica inicial (ss. IX-XI): corresponde al momento en que surgen nuevas escuelas de estudio, facilitado por la consolidación de la ciudad como núcleo urbano y cultural. Se mantiene el auge del pensamiento agustiniano, sin embargo, inicia la introducción del aristotelismo mientras se inicia con la formulación del problema de los universales (nominalismo v/s realismo).
- Alta escolástica (s. XVIII): Momento de máximo desarrollo de la escolástica, surgimiento de las universidades y los órdenes mendicantes (dominicos, franciscanos), influjo predominante del aristotelismo árabe, tanto de sus representantes islámicos como de las traducciones árabes del pensamiento aristotélico.

² La primera formulación del *trívium* y el *quadrivium* es realizada por retórico romano Marciano Capela (360-428) en *Las nupcias de Mercurio con Filología* (410-29). Unas décadas después Flavio Magno Aurelio Casiodoro (485-580), emplea este plan de estudios en la formación que imparte en el Monasterio de Vivarium, de modo similar a Alcuino de York (735-804), quien imparte sus clases con esta modalidad en la Escuela Palatina.

- Baja escolástica (s. XIII-XV): Etapa de decadencia, divorcio entre la fe y la razón y hegemonía de la teoría nominalista. Surgen iniciativas para condenar ciertas doctrinas de Aristóteles y Averroes por considerarlas heréticas y se perciben posiciones discordantes, al interior de la misma Iglesia, respecto de la legitimidad y alcances del poder del Papa.

Entre los principales representantes de la escolástica el más importante será Santo Tomás de Aquino (1225-1274), de cuyo pensamiento nos referiremos en un espacio aparte. Junto con él, otros importantes escolásticos son:

i) Severino Boecio (480-524): autor de una amplísima obra que incluye trabajos de traducciones, comentarios, estudios de matemáticas, teología y filosofía, su trabajo más importante en este último caso es *Consolación de Filosofía*. Cercano al platonismo y neoplatonismo, ofrece una visión del mundo con una vía ascendente y descendente conformada por Dios, ideas, cosas y, finalmente, Dios, quien representa el inicio y final de todo. Su doctrina toma distancia de la idea de condena eterna, planteando más bien que todos los individuos se convierten en espíritus puros en un mundo donde el espacio y el tiempo son manifestaciones del pensamiento de Dios (punto más alto de toda la evolución).

ii) Pedro Abelardo (1079-1142): autor de *Dialéctica* y su conocida autobiografía titulada *Historia de mis calamidades*, propone como método de análisis lógico el estudio de los argumentos de autores anteriores, siendo uno de los autores fundamentales en defender la tesis conceptualista: los universales ni son sólo nombres ni objetos reales, sino conceptos que existen en la mente de las personas y se expresan a través de las palabras. En ética destaca su teoría de la conciencia individual, ubicando en el centro de ella el libre albedrío y el consentimiento personal como origen de la virtud o el pecado por parte de los seres humanos.

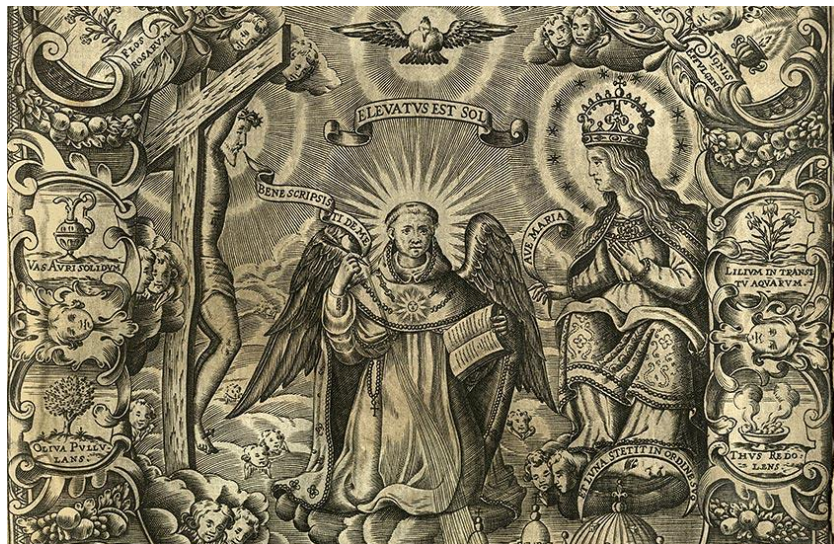
iii) San Buenaventura (1214-1274): Contemporáneo con Santo Tomás, es autor *Itinerario de la mente hacia Dios*, *Vida de San Francisco de Asís*, *Sobre la reducción de las artes a Teología* y un gran número de comentarios de textos filosóficos y religiosos. Plantea un hilemorfismo universal, presente en las criaturas corporales (extensa, divisible) y espirituales (inextensa e indivisible). Coincide con San Anselmo en la prueba ontológica de la existencia de Dios, agregando que la ser verdadero, bueno y centrado en sí mismo, y cuya existencia obedece a una necesidad lógica. De corte más platónico, su teología presenta elementos cercanos al misticismo (identificándola con la filosofía), tomando distancia (a pesar su influencia) con parte considerable de la metafísica aristotélica.

iv) Guillermo de Ockham (1290-1349): posterior a Santo Tomás, es autor de obras de teología, filosofía y política, entre sus trabajos más importantes se encuentran *Suma de lógica*, *Sobre el gobierno tiránico del Papa*, *Resumen* y una serie de comentarios. En el marco del problema de los universales, al igual que Pedro Abelardo, defiende una forma de conceptualismo más radical: los universales son una abstracción que los individuos realizan a través de su mente (conceptos), no teniendo existencia fuera de ella. Define a Dios como la única entidad necesaria y sólo cognoscible mediante la fe, pues, todo lo demás (que es objeto de los sentidos y la razón) es contingente. La base de la ética no es la ley natural (como en la teoría de Santo Tomás), sino la voluntad de Dios, siendo además ampliamente conocido

por el principio denominado la “navaja de Ockham”: en condiciones similares, la mejor respuesta es la más sencilla.

Como dijimos, el más importante de los autores escolásticos es Santo Tomás de Aquino, autor de una extensa obra que abarca materias diversas como la teología, política, ética, epistemología, metafísica, etc., y cuya producción abarca cerca de 170 textos. Al igual que los autores árabes, judíos y escolásticos, la influencia aristotélica en Santo Tomás es determinante, manifestándose en un intento doble por, una parte, adaptar el pensamiento de Aristóteles al dogma cristiano y, por otra, edificar una estructura teológica cristiana coherente con la filosofía aristotélica (Fortin, en Strauss y Cropsey, 2006: 243). Con ello, en Tomás la armonía entre razón y fe alcanza su momento de mayor solidez, afirmando ambas como vías legítimas para el acceso a la verdad (Fraile, 2005: 276-278).

Tomás de Aquino nace en 1224/25 en Roccaseca, ciudad ubicada en la actual Italia, hijo de una familia aristócrata que inicialmente apoyará sus intenciones de desarrollar una carrera eclesiástica. Luego de estudiar en el monasterio de Montecassino, en 1243 decide ingresar a la Orden de los Hermanos Predicadores: su familia se opone y decide retenerlo a la fuerza por cerca de un año en el castillo de San Giovanni, lugar del que finalmente logra escapar. Entre 1245 y 1256 se traslada en París donde se convierte en discípulo de Alberto Magno, obteniendo el título de maestro en Teología en esa universidad y el doctorado a los 31 años. Entre 1259 y 1268 regresa a Italia donde presta servicio a la corte pontificia como instructor y asesor del Papa, siendo el periodo donde inicia la redacción de sus obras más importantes, entre ellas, su trabajo más importante: *Suma Teológica* (1265-1274). Muere en 1274 en la abadía de Fossanova mientras se trasladaba al Concilio de Lyon II. Hay especulaciones sobre su muerte, planteándose la posibilidad de un envenenamiento por razones políticas.



Grabado de Santo Tomás en *Curso de Teología*, de Juan Courbes (1635)

El pensamiento teológico-filosófico de Santo Tomás, como dijimos, incorpora fuentes filosóficas aristotélicas que le permiten “cristianizar” conceptos tales como “teleologismo”, “ser en acto-potencia” o “primer motor”, dotando de sustento racional su examen de materias teológicas como la existencia de Dios. Respecto de este último tema, por ejemplo, muy conocidas son las 5 pruebas racionales de la existencia de Dios, donde éste es concebido principalmente como causa lógica, necesaria y racional de procesos naturales

como el movimiento de los cuerpos físicos, sus funciones, su origen, finalidad u orden jerárquico. Así, el orden del mundo que Dios establece se expresa a través de una ley eterna que rige el mundo natural y sobre natural que, a su vez, origina la ley natural que regula el cosmos y la naturaleza, y que representa la ley positiva que los seres humanos elaboran para ordenar el mundo civil. El conocimiento de esta ley eterna se logra mediante la razón y la fe, las cuales, junto con permitir la observación del origen del orden de la realidad, también hace posible captar la ley natural que sustenta la ética, identificando tanto la virtud (que, como para Aristóteles, también se vincula con el hábito que identifica y sitúa la conducta en el justo medio exacto entre el exceso y el defecto), como el pecado (ausencia de virtud).

El nexo fe-razón por el que Santo Tomás se adhiere es también notorio en su filosofía política, donde el teleologismo de Aristóteles recibe un fondo religioso al identificar la finalidad humana - y la posibilidad de felicidad - con la contemplación de Dios. Este fin trascendente del ser humano orientará su organización política, la cual, si bien presenta una condición de imperfección en tanto producto humano, debe intentar funcionar de manera justa ateniéndose a la ya mencionada ley natural. De este modo, para Santo Tomás, se debe procurar una ordenación de la ley humana con la ley natural, la cual, finalmente, aparece como la expresión en la naturaleza del orden que Dios impone al mundo a través de la ley eterna. Así, la base cristiana del pensamiento tomista termina predominando sobre los elementos aristotélicos de su filosofía política, pues, a diferencia de Aristóteles, la excelencia humana ya no se interpretará circunscrita únicamente al ámbito de la vida política: la capacidad racional que permite percibir la ley natural, permite en definitiva percibir el orden común de un orden universal, cuyo origen está en Dios y tiene, por lo tanto, en su figura el referente final en el cual toda acción humana debe intentar aproximarse (Fortin, en Strauss y Cropsey, 2006: 252, 253).

2.5) Crisis del siglo XIV y cierre del medioevo.

El cierre de la Edad Media como etapa histórica, cultural y filosófica se produce a partir de una serie de factores que, por un lado, debilitan el influjo de la religión en la cosmovisión del mundo (incluyendo la legitimación del poder político) y, por otra, marcan el surgimiento de nuevos paradigmas (como el concepto de Estado nación y el humanismo) que consolidarán la primacía de la interpretación racional que caracteriza a la época y la filosofía moderna. En tal sentido, el contexto histórico de la época ya se encuentra profundamente afectado por los devastadores efectos económicos del conflicto bélico entre Francia e Inglaterra en la denominada Guerra de los 100 años (desde 1337) y, especialmente, los estragos que produce la mortal Peste negra a partir del año 1346, afectando también la fe en la religión debido a la poca efectividad que muestra en la eliminación de esta enfermedad y, de forma paralela, el incipiente desarrollo de movimiento a favor del pensamiento racional como será el humanismo: con ello, la tensión entre razón y fe aumenta, perdiéndose la armonía que marcó su relación durante varios siglos del medioevo.

El deterioro de la confianza en la Iglesia se ve fortalecido, adicionalmente, por los numerosos conflictos que (de forma paralela a este ya complejo escenario) sostienen las autoridades de la Iglesia con representantes del poder político laico (como será el Emperador del Sacro Imperio Romano Germánico), como entre las mismas autoridades eclesiásticas en una lucha cada vez más notoria por el poder dentro y fuera del Vaticano: así, dentro de los conflictos entre el Papa y las autoridades políticas de la época, la famosa

Querrela de las embestiduras (1075-1122), y el Atentado de Anagni (1303) aparecen como los más importantes; mientras que, en el caso de los conflictos dentro misma iglesia, los ejemplos más bullados serán la instauración del papado de Aviñón (donde 1309 y 1377 coexistirán dos papas de forma simultánea), y el cisma de Occidente (que entre 1778 y 1417 enfrentará a 3 papas por la dirección de la Iglesia).



Momento de la supuesta agresión de Sciarra Colonna al papa Bonifacio VIII, ilustración de 1872

Al interior de la filosofía política de la época, las tensiones entre los alcances de la autoridad del Papa y el Emperador impulsan el desarrollo de una serie de interpretaciones que defienden la primacía del poder de una de estas figuras de poder político. Dicho conflicto se conoce con el nombre de “el debate en torno a la autoridad”.

a) El debate en torno a la autoridad

La reflexión sobre los límites del ejercicio de la autoridad durante el medioevo se desarrolla en el marco de la creciente influencia política que la iglesia ejerce a partir de su incorporación como religión oficial del Imperio el año 380. Si bien la autoridad del Emperador y el Papa logra coexistir con armonía durante un tiempo, delegando funciones políticas y económicas para el primero y espirituales y morales para el segundo, los conflictos entre ambos pronto se manifiestan y escalan hasta, seguramente, el enfrentamiento más importante dentro de esta disputa: la disputa entre el Papa Bonifacio VIII (1253-1303) y el rey de Francia Felipe IV (1268-1314), que desembocará en el ya mencionado atentado de Anagni (1303). Producto de esta confrontación, Bonifacio es apresado y depuesto de su cargo (en un famoso episodio donde presumiblemente el militar italiano Sciarra Colonna habría abofeteado al papa), permitiendo el traslado de la sede papal de Roma a Aviñón y, con ello, suscitando un conflicto general entre los papas de ambas ciudades y las autoridades políticas de las respectivas naciones que los apoyan. Con ello, el examen sobre los márgenes de ejercicio del poder (sea político o sea espiritual) adquiere una relevancia creciente durante los últimos siglos del medioevo, generando nuevas disensiones al interior de la misma iglesia.

Dentro de las doctrinas en torno a la autoridad (desarrolladas en diferentes momentos de la Edad Media), algunas de las principales son:

- La teoría de las dos espadas: separación de “dos reinos”, uno espiritual (representado por la Iglesia, cuya autoridad es el Papa), y otro terrenal (representado en el Imperio, cuya autoridad será el Emperador). Cada uno de estos

“reinos” tendrá un espacio distinto de ejercicio de su autoridad: así, lo referido a lo moral y religioso, corresponderá al reino espiritual; mientras lo político al reino terrenal. Por sus características, se defenderá la idea de la superioridad del reino espiritual por sobre el terrenal. San Agustín de Hipona será el principal exponente de esta teoría (siglo V).

- Plenitudo potestatis (“totalidad del poder”): teoría que atribuirá al Papa un primado sobre las demás iglesias y reinos del mundo. Su fundamento bíblico se encontrará en el pasaje de Mateo 16:18, donde se Jesús señalará —Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia...y te daré las llaves del reino de los cielos, y todo lo que atares en la tierra, será atado en los cielos, y todo lo que desatares en la tierra será desatado en los cielos. Desde el siglo IX, además, se empieza a citar con frecuencia el documento conocido como la Donación de Constantino, donde el emperador Constantino I (272-337) cedía al Papa Silvestre I (270-335) el derecho a gobernar Roma y sus territorios anexos con todas las facultades de una autoridad política (a mediados del siglo XV distintos estudiosos confirman que el documento es una falsificación). Su principal representante será el Papa Inocencio III (1161-1216), y se desarrolla con fuerza desde el VII hasta el siglo XII.

- Imperialismo papal (teocracia): defenderá no sólo la supremacía del Papa por sobre las autoridades terrenales (Emperador, reyes), sino condicionará la salvación de almas de estos gobernantes al sometimiento de la autoridad papal. El papa, con ello, queda constituido como autoridad espiritual moral, religiosa y política absoluta, legitimado en su cargo de representante del Dios en la Tierra. Su principal defensor será el Papa Bonifacio VIII, quien en la bula Unam Sanctam (1302) establece la más férrea defensa de la supremacía del poder papal: —Con la verdad como testigo, corresponde al poder espiritual establecer el poder terrenal, y juzgarlo si no ha sido bueno: “(...) *declaramos, proclamamos y definimos que es absolutamente necesario para la salvación que toda criatura humana esté sujeta al romano pontífice*”. Se desarrolla con fuerza entre los siglos XI y XIII.

- Domini mundi (“dominio mundial”): Defiende la idea de primacía de la autoridad terrenal, específicamente del Emperador, por sobre cualquier otra forma o figura de autoridad, evocando con esto la autoridad suprema presente en los emperadores del antiguo Imperio Romano. Con ello, si bien se concede al Papa como autoridad eclesiástica un ámbito de autoridad (lo espiritual), se encontrará subordinado a las decisiones del Emperador. Carlomagno (742-814) será el primero en considerar que el Emperador, incluso, puede, intervenir en la elección de obispos, en las reformas monásticas e incluso evaluar el desempeño del Papa y deponerlo de sus funciones. Uno de los principales defensores de esta teoría será Federico I “Barbarroja” (1122-1190), Rey de los Romanos y Emperador del Sacro Imperio Romano Germánico. De desarrollo desde el siglo IX en adelante, adquiriendo especial fuerza después del siglo XV hasta el siglo XVII (absolutismo monárquico).

- Cesaropapismo: Reúne en torno al emperador funciones políticas y religiosas, entendiéndolo por ende como cabeza visible de la Iglesia y depositario directo de la voluntad de Dios en la Tierra (antecedente directo de la posterior doctrina de “derecho divino de los reyes”). Bajo esta figura, por ejemplo, corresponderá al Emperador el nombramiento de los cargos eclesiásticos. Su máximo defensor en occidente fue Enrique III (1017-1056), Emperador del Sacro Imperio Romano

Germánico. En el Imperio Romano de Oriente el Cesaropapismo se practicó de manera casi permanente. Se desarrolla como tal entre los siglos IX y XV.

- Conciliarismo: teoría sostenida por parte de algunos integrantes de la misma Iglesia cristiana que considerará que la autoridad de Dios, la cual es ejercida en representación del mismo en la Tierra, se recepciona de manera teológicamente más adecuada a través de un Concilio que de la figura del Papa. Por tal motivo, la autoridad del Papa quedaría supeditada a este Concilio, el cual está conformado por representantes de todos los estamentos de la Iglesia. Dentro de los principales defensores de esta teoría estará el teólogo italiano Marsilio de Padua (1275-1342/43). Se desarrolla entre los siglos XIII y XIV.

Es interesante mencionar que el conciliarismo contó con una tradición de autores que cuestionarán sostenidamente la ampliación del poder papal al ámbito de la política desde inicios del siglo XIV hasta mediados del XV. Estas críticas, como es posible percibir en Juan de París (1255-1306), Guillermo de Ockham (1290-1349), Nicolás de Cusa (1401-1464) y el ya mencionado Marsilio de Padua, si bien están orientadas a la dirección de la Iglesia, constituyen la primera formulación de teorías centrales que más adelante formula la filosofía política moderna, como es la noción de la autoridad como un cargo que se ejerce en representación de un colectivo y no por juicio individual y, adicionalmente, la idea de sujeción de las determinaciones de la autoridad al bien común de la institución.

b) El humanismo

El humanismo será el movimiento que aporta la base para el posterior desarrollo del renacimiento y la filosofía moderna. Se caracterizará principalmente por el estudio de las fuentes clásicas greco-romanas (filosóficas, literarias y artísticas), promoviendo el cultivo de un pensamiento racional laico que, lentamente, toma distancias con el teocentrismo característico de la Edad Media (especialmente en sus últimos 2 siglos). Su origen se remonta a la migración paulatina de los sabios bizantinos a los reinos italianos (Florencia, Venecia, Roma, Padua) durante los siglos XIII y XV, llevando consigo numerosas obras de autores clásicos (en su mayoría platónicas) desconocidas en su mayoría por una Europa hegemónicamente dominada por el pensamiento aristotélico y religioso.



Dante sostiene la Divina Comedia y muestra la estructura del infierno, ilustración de 1465.

A diferencia del renacimiento, el humanismo no será un movimiento de crítica fuerte hacia los rasgos fundamentales del mundo cultural medieval. Se trata, principalmente, de un movimiento intelectual y literario (a diferencia del carácter marcadamente científico presente en el renacimiento), sin embargo, varios de sus conceptos centrales constituyen ciertamente una diferencia notoria con la cosmovisión medieval, destacándose por su antropocentrismo, la separación incipiente entre ética y política, el influjo del idealismo platónico, la legitimación de la obtención de fama y progreso económico, un mayor optimismo respecto del futuro y un ideal de vivir el presente que, junto con otros conceptos, aportan varias de las nociones características del renacimiento.

Entre los autores más importantes del humanismo, es posible destacar a:

- Dante Alighieri (1265-1321): Poeta y escritor florentino, autor de la *Divina comedia* (1304-1321), defensor de la unidad de Italia y la separación de la Iglesia y el Estado. Su pensamiento político anticipa varios de los conceptos centrales que abordara Maquiavelo unos 200 años más adelante.

- Petrarca (1304-1374): Filósofo, filólogo y poeta de Arezzo, considerado como “padre del humanismo”, es el primer autor que de forma explícita vincula a la noción de sabiduría y desarrollo cabal de una verdadera humanidad el estudio de los clásicos de la antigüedad, intentando una armonización con el cristianismo. Como Dante y más adelante Maquiavelo, también aboga por la unión del Estado como camino para la consolidación de la paz.

- Marsilio Ficino (1433-1499): Religioso, filólogo, filósofo y médico florentino, difunde la filosofía de Platón impulsando la Academia platónica de Florencia. Su aproximación al estudio del mundo clásico se realiza en armonía con el cristianismo, planteando que la sabiduría que el estudio humanista desarrolla se plasma en la posibilidad de percibir la divinidad en el orden del mundo (“teoría de las emanaciones divinas”).

- Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494): Pensador italiano, autor de *Discurso sobre la dignidad del hombre* (1486) donde plantea tres de las ideas que se convierten en medulares del pensamiento renacentista: derecho inalienable a la discrepancia, respeto por las diversidades culturales y religiosas y derecho al crecimiento y enriquecimiento de la vida a partir de la diferencia. Elogio la vida intelectual como rasgo propio de lo humano, perspectiva que, sin embargo, no constituye una posición de crítica hacia la religión ya que defenderá el cristianismo como una suerte de punto de convergencia entre filosofía, ciencia y teología.

- Erasmo de Rotterdam (1466-1536): Filósofo, filólogo y teólogo neerlandés, defendía la necesidad de reforma a la Iglesia y la moralización de la política, escribiendo sobre este último tema su conocida obra *Educación del príncipe cristiano* (1516). Promotor de la educación y la libertad como derechos centrales del ser humano, destacando el estudio de las fuentes clásicas como indispensable para un desarrollo auténtico de las capacidades humanas, especialmente para los integrantes de la propia Iglesia.

- Nicolai Maquiavelo (1469-1527): Filósofo, diplomático y escritor florentino, impulsor del realismo político, promotor de la separación entre ética y política y de un sistema político laico basado en la superación de problemas de tipo práctico centrados en la

conservación de la paz y la unidad del Estado. Su interpretación de la política, en tal sentido, se vincula con su imagen del ser humano como un individuo egoísta y que persigue sus propios intereses. Dentro de sus obras, las más importantes serán *Discursos de la Primera Década de Tito Livio* (1512-1517) y *El príncipe* (1513, publicada póstumamente en 1531).

- Tomás Moro (1478-1535): Teólogo, poeta, político y escritor inglés, instala el ideal de político honesto en su obra *Utopía* (1516). Defensor del catolicismo y fuerte crítico de la reforma protestante, su cercanía con la religión no le impide promover la racionalidad y el estudio de las humanidades basadas en los autores y las lenguas clásicas como rasgo central de un ser humano, el cual, ocupa un lugar central en su visión del mundo y la realidad. Es uno de los pocos autores de la época partidario que hombres y mujeres reciban la misma educación.

De esta manera, la ruptura definitiva con el mundo cultural medieval se logrará no sólo con el paso de las décadas, sino especialmente con el surgimiento de conceptos, movimientos y teorías que acentúan su distancia con los fundamentos del medioevo. Entre ellas, dentro del terreno político, el surgimiento de la idea de Estado nación reemplazará la noción de comunidad espiritual que el cristianismo ofreció al orden político (facilitando la percepción de sentido de colectividad de los habitantes de un territorio), mientras que, dentro del ámbito propiamente filosófico, el renacimiento y su fomento al pensamiento racional serán determinantes en la aparición de la filosofía moderna desde el siglo XVI en adelante.

Bibliografía

Agustín de Hipona (2007). Obras completas tomo XVI (Ciudad de Dios, 1era parte). Madrid: BAC.

Agustín de Hipona (2004). Obras completas tomo XVII (Ciudad de Dios, 2da parte). Madrid: BAC.

Al Farabi (2011). La ciudad ideal. Madrid: Tecnos.

Aristóteles (2008a). Acerca del alma. Madrid: Gredos.

Aristóteles (2003). Ética nicomáquea, Ética eudimonia. Madrid: Gredos.

Aristóteles (2006). Metafísica. Madrid: Gredos.

Aristóteles (2008b). Política. Madrid: Gredos.

Amin, S. (1989). El eurocentrismo, crítica de una ideología. México: Siglo XXI.

Battaglia, F. (1951). Curso de Filosofía del Derecho. Madrid: Reus.

Bernal, M. (1993). Atenea negra. Barcelona: Crítica.

Brun. J. (1992). Platón y la Academia. Barcelona: Paidós.

Burnet, J. (1944). La aurora de la filosofía griega. México: Editorial Argos.

Cornford, F. M. (1984). De la religión a la filosofía. Barcelona: Ariel.

Cruz Hernández, M. (1963). La filosofía árabe. Madrid: Revista de Occidente.

Farrington, B. (1957). Ciencia griega. Buenos Aires: Librería Hachette.

Fraile, G. (1997). Historia de la filosofía (tomo 1: Grecia y Roma). Madrid: BAC.

Fraile, G. (2006). Historia de la filosofía (tomo 2a: El cristianismo y la filosofía patristica, primera Escolástica). Madrid: BAC.

Fraile, G. (2005). Historia de la filosofía (tomo 2b: Filosofía judía y musulmana, Alta escolástica: desarrollo y decadencia). Madrid: BAC.

Gilson, E. (2009). El espíritu de la filosofía medieval. Madrid: Rialp.

Gilson, E. (2020). La filosofía en la Edad Media. Madrid: Gredos.

Guthrie, W. K. C. (1991). Historia de la filosofía griega vol. 1. Madrid: Gredos.

Guthrie, W. K. C. (1993a). Historia de la filosofía griega vol. 2. Madrid: Gredos.

- Guthrie, W. K. C. (1998). Historia de la filosofía griega vol. 3. Madrid: Gredos.
- Guthrie, W. K. C. (1990). Historia de la filosofía griega vol. 4. Madrid: Gredos.
- Guthrie, W. K. C. (1992). Historia de la filosofía griega vol. 5. Madrid: Gredos.
- Guthrie, W. K. C. (1993b). Historia de la filosofía griega vol. 6. Madrid: Gredos.
- Hegel, G. (2005). Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal. Madrid: Tecnos.
- Hegel, G. (2018). Lecciones sobre historia de la filosofía. México: FCE.
- Heidegger, M. (2004). ¿Qué es filosofía? Barcelona: Herder.
- Jaeger, W. (1997). Paideia. Los ideales de la cultura griega. Bogotá: FCE.
- Jaspers, K. (2003). La filosofía desde el punto de vista de la existencia. México: FCE.
- Jaspers, K. (1980). Origen y meta de la historia. Madrid: Alianza.
- Jenofonte (1993). Recuerdos de Sócrates, Económico, Banquete, Apología de Sócrates. Madrid: Gredos.
- Levi, A. (1969). Historia de la filosofía romana. Buenos Aires: Editorial Universitaria.
- Long, A. (1984). La filosofía helenística. Madrid: Alianza.
- Melero, A. (1996). Sofistas, testimonios y fragmentos. Madrid: Gredos.
- Millán, A. (2001). Fundamentos de Filosofía. Madrid: Ediciones Rialp.
- Mondolfo, R. (1974a). *El pensamiento antiguo* vol. 1. Buenos Aires: Losada.
- Mondolfo, R. (1974b). *El pensamiento antiguo* vol. 2. Buenos Aires: Losada.
- Platón (1985). Diálogos vol. I (Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hipas menor, Hipias mayor, Laques, Protágoras). Madrid: Gredos.
- Platón (1897). Diálogos vol. II (Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón, Crátilo). Madrid: Gredos.
- Platón (1988a). Diálogos vol. III (Fedón, Banquete, Fedro). Madrid: Gredos.
- Platón (1988b). Diálogos vol. IV (República). Madrid: Gredos.
- Platón (1998c). Diálogos vol. V (Parménides, Teeteto, Sofista, Político). Madrid: Gredos.
- Plotino (2017a). Enéadas vol. 1. Madrid: Gredos.
- Plotino (2017b). Enéadas vol. 2. Madrid: Gredos.

- Plotino (2017c). *Enéadas* vol. 3. Madrid: Gredos.
- Raven, J. E.; Kirk, G. S.; Schofield, M. (2014). *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Gredos.
- Tejedor, C. (1991). *Historia de la Filosofía en su marco cultural*. Madrid: Ediciones SM.
- Tovar, A. (1966). *Vida de Sócrates*. Madrid: Revista de Occidente.
- Tomás de Aquino (2017). *Suma de teología* vol. I. Madrid: BAC.
- Tomás de Aquino (2011). *Suma de teología* vol. II. Madrid: BAC.
- Tomás de Aquino (2010a). *Suma de teología* vol. III. Madrid: BAC.
- Tomás de Aquino (2019). *Suma de teología* vol. IV. Madrid: BAC.
- Tomás de Aquino (2010b). *Suma de teología* vol. V. Madrid: BAC.
- Vernant, J. P. (1992). *Los orígenes del pensamiento griego*. Paidós: Barcelona.