

 Centro de
Publicaciones
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

FILOSOFÍA HOY

Iván Carvajal
Ruth Gordillo
Samuel Guerra
Joaquín Hernández
Diego Jiménez
Emilio Jiménez
Vladimir Martínez
Alfonso Montalvo
Nancy Ochoa
Fernando Ponce
Marcelo Vásquez
Ruth Ruiz

ÍNDICE

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

Dr. Fernando Ponce León, S. J.

RECTOR

Dr. Fernando Barredo Heimert, S.J.

VICERRECTOR

Dra. Graciela Monesterolo Lencioni

DIRECTORA GENERAL ACADÉMICA

Mtr. César Eduardo Carrión

DIRECTOR DEL CENTRO DE PUBLICACIONES

COMITÉ EJECUTIVO DE PUBLICACIONES

Mercedes María Simón

León Espinosa Ordóñez

Alvaro Mejía Salazar

César Eduardo Carrión

FILOSOFÍA HOY

Iván Carvajal

Ruth Gordillo

Samuel Guerra

Joaquín Hernández

Diego Jiménez

Emilio Jiménez

Vladimir Martínez

Alfonso Montalvo

Nancy Ochoa

Fernando Ponce

Marcelo Vásquez

Ruth Ruiz

ISBN 978-9978-77-255-3

Disño y diagramación

Fredí Landázuri

landazurifred@gmail.com

Impresión

PPL Impresores

pplmpresores@gmail.com

Centro de Publicaciones

Av. 12 de Octubre 1076 y Roca

Telfs.: (593-2)2991711

publicaciones@puce.edu.ec

Quito, marzo de 2016

Prólogo 7

Las nuevas humanidades y la universidad

Iván Carvajal 9

El lugar del 'sujeto' en la Filosofía contemporánea

Ruth Gordillo R. 35

La Filosofía, el filósofo y los filósofos en la era de la globalización:

una mirada "otra" 61

Samuel Guerra Bravo

Problemática de la Filosofía latinoamericana de Arturo Roig

con los filósofos postmodernos 85

Joaquín Hernández Alvarado

La Filosofía hoy. Una reflexión desde el pensamiento de Martha Nussbaum

Diego A. Jiménez Bósquez 105

Enseñanza de la filosofía y aprendizaje del filósofo: el análisis, la reflexión,

la crítica y el cuestionamiento filosóficos en la sociedad de hoy 127

Efrén Emilio Jiménez

Aproximación a la lectura crítica desde el materialismo filosófico

Vladimir Martínez 149

Importancia y ampliación de la argumentación

Alfonso Montalvo Zumárraga 165

El conocimiento humano

Nancy Ochoa Antich 185

El lugar de la Filosofía en Arturo Andrés Roig

Fernando Ponce León 199

La Filosofía del buen vivir

Marcelo Vásquez Carrasco 223

Del símbolo al mundo imaginal

Ruth Ruiz Flores 245

Notas bio-bibliográficas 267

EL CONOCIMIENTO HUMANO

Nancy Ochoa Antich

Resumen

Este ensayo explica cómo procede el conocimiento humano, con la ayuda de filósofos famosos en forma cronológica: desde los presocráticos hasta Marx. Argumenta que el aspecto específico del conocimiento humano es el aspecto racional, constituido por la abstracción o clasificación, que complementa el aspecto sensible. El problema del conocimiento consiste en preguntarse si lo abstracto permite a los humanos conocer verdaderamente lo material. Este ensayo concluye que ante el problema del conocimiento hay dos opciones: o bien lo material es racional, o bien lo material es inaccesible al conocimiento humano. Los filósofos que se mencionan en el ensayo ilustran las dos opciones de variadas maneras.

Palabras claves: Conocimiento, abstracción, clasificación, abstracto, material, racional.

Summary

This essay explains how human knowledge proceeds with the help of well-known philosophers in a chronological way: since presocratics until Marx. This essay argues that the specific aspect of human knowledge is the rational aspect, constituted by abstraction or classification, which complements the sensible aspect. The problem of knowledge consists in asking if the abstract allows humans to know the material things truly. This essay concludes that about the knowledge problem there are

two options: or the material is rational, or the material is inaccessible to human knowledge. The philosophers mentioned in the essay illustrate the two options in several ways.

Key words: Knowledge, abstraction, classification, abstract, material, rational.

La abstracción o clasificación

La importancia que tiene el *arché* (término que suele traducirse al castellano como “principio”) de los filósofos griegos anteriores a Sócrates, Platón y Aristóteles es la de representar lo uno que hay en lo múltiple. Según estos filósofos, la realidad material está constituida de múltiples realidades, pero debe haber un *arché* común a todas ellas. Si se interpreta lo anterior en forma gnoseológica, se puede concluir que dichos filósofos se dieron cuenta que los humanos tenemos que abstraer para conocer. “Abstraer” es seleccionar lo uno que hay en lo múltiple.

Entre los principios señalados por algunos de ellos, como el agua y el aire, el apeiron de Anaximandro (610–546 a. C.) sobresale por su significado abstracto. Pero es Parménides (¿540?–470 a. C.) el primero en concebir el más abstracto de todos los conceptos, que es el ser, mediante el cual toma conciencia de las características indispensables de la verdad científica mencionadas en sus *Poemas sobre la naturaleza*: permanencia, universalidad, necesidad (Hernández (Comp.), 1992: 194-197).

La abstracción puede considerarse el aspecto racional del conocimiento humano. La cultura actual insiste demasiado en la importancia de los cinco sentidos para conocer. Cuando digo “cultura” me refiero a lo que piensa la mayoría de la gente común, pero también profesores de escuela, colegio y universidad, por lo cual es un círculo vicioso difícil de romper, pues los alumnos de hoy han tenido docentes empiristas y serán los docentes del futuro.

No ha habido filósofo en la historia de la filosofía europeo-occidental que niegue la participación de los cinco sentidos en el conocimiento

humano. Sin embargo, los sentidos por sí solos no son capaces de producir ese conocimiento. El aspecto sensible es necesario, pero no suficiente, como tampoco lo es el aspecto racional. Ambos se complementan, pero el racional es el aspecto específico de nuestra manera de conocer.

Los sentidos nos muestran la multiplicidad de estados cambiantes y accidentales, pero conocer la realidad es conocer lo común y permanente de las cosas. La actividad básica del conocimiento humano es la abstracción o clasificación, la acción racional que nos permite encontrar lo que es común en la multiplicidad de individuos y, por tanto, lo que es diferente entre las clases de cosas. Mediante constantes clasificaciones conocemos los humanos en la vida cotidiana y así conocen también todas las ciencias.

Si conocer la realidad no cognoscitiva (el conocimiento humano también puede conocerse a sí mismo y el conocimiento es obviamente una parte de la realidad) requiere la abstracción o clasificación, es decir, el aspecto racional del conocimiento, entonces es comprensible que Parménides afirmara que “el pensar y el ser son una y la misma cosa” (Hernández (Comp.), 1992: 192). La afirmación de Parménides es una respuesta a la pregunta de por qué la representación abstracta de las cosas es para los humanos lo que ellas verdaderamente son.

Platón responde a esa pregunta mediante el mito del mundo de las ideas, que podemos sintetizarlo así: si en el mundo en que habitamos los humanos, los sonidos y los signos son materiales, pero no son materiales los significados, es decir, las ideas, y los humanos solo podemos alcanzar la verdad mediante ideas, entonces estas deben existir “materialmente” en otro mundo. De lo anterior se concluye que Platón llamó “ideas” a lo que aquí he llamado “clases” o “abstracciones”, es decir, modelos ideales o abstractos de las cosas múltiples.

No todas las verdades son de la misma calidad, pues las hay contingentes, que son verdades en un tiempo o lugar, pero no en otros. En cambio, las verdades matemáticas son universales y necesarias. Por ejemplo, $7 + 5 = 12$, no solamente es así, sino tiene que ser así en todo tiempo y lugar. Es decir, en una verdad matemática la abstracción es mayor que en una verdad empírica. Por ejemplo, ahora es verdad que es de día, pero

que es de día ya no será verdad esta noche. Entonces, las matemáticas también nos permiten entender la posición gnoseológica de los filósofos griegos aquí mencionados, a la cual podríamos llamar “racionalismo” y “realismo” a la vez.

Casi a fines de la Edad Media surge la rebeldía de los nominalistas, a quienes no convence la armonía establecida (expresión que usará Leibniz) entre la abstracción y el mundo material. Los nominalistas plantean por primera vez el problema del conocimiento, pues para ellos las abstracciones son solamente nombres, palabras, mientras que para el realismo las abstracciones son esencias.

Idealismo metodológico, racionalismo, empirismo

Descartes reconoce que el conocimiento es el inevitable punto de partida. Gnoseológicamente hablando, antes de la realidad tiene que haber el conocimiento de ella, pues irremediablemente “realidad” es una abstracción, así lleguemos a la conclusión que la suponemos anterior y exterior al conocimiento. Este es el idealismo metodológico, representado en el célebre “yo pienso” de la filosofía cartesiana. Desde una perspectiva estrictamente gnoseológica lo pertinente no es la existencia del yo o del sujeto que piensa sino el hecho metodológico, es decir, de procedimiento, que el pensar tiene que estar antes del ser para el conocimiento humano.

El ejemplo de la cera que se encuentra en la Segunda Meditación ilustra el hecho que el aspecto sensible es necesario, pero no suficiente para conocer y que el aspecto racional (la abstracción o clasificación) también es necesario:

Tomemos por ejemplo este trozo de cera; hace poco ha sido extraído de la colmena; aún no ha perdido la dulzura de la miel y todavía conserva el olor de las flores; su color, su figura, su tamaño son aparentes; es duro, es frío, es manejable; si dais en él un golpecito, se producirá un sonido. Mientras hablo lo aproximo al fuego; exhala los restos de su dulzura, su olor se evapora, cambia el color, pierde la figura, el tamaño aumenta, se convierte en líquido, se calienta, no se le puede manejar, y si golpeamos

en él ningún sonido se produce. Después de este cambio tan grande, ¿subsiste la misma cera? Hay que contestar afirmativamente porque nadie es capaz de ponerlo en duda. ¿Qué conocíamos tan distintamente en ese trozo de cera? No puede ser nada de lo que he observado por el intermedio de los sentidos pues todas las cosas que caían bajo el gusto, el olfato, la vista, el tacto y el oído, se hallan totalmente transformadas, solo la cera subsiste. (Descartes, 1971: 65, 66)

En mi interpretación no es tanta la discrepancia entre Descartes y Locke en el tema del conocimiento, pues el error de afirmar que hay ideas innatas no es tan importante. El Libro II del *Ensayo sobre el Entendimiento Humano* lleva por título “De las ideas” porque las sensaciones pasan a formar parte del conocimiento humano cuando se convierten en ideas, como se puede notar con claridad en la siguiente cita:

En primer lugar, nuestros sentidos se ocupan con objetos particulares sensibles y conducen a la mente percepciones distintas de las cosas, de acuerdo con los diversos modos con que estos objetos les afectan. Así obtenemos las ideas de “amarillo”, “blanco”, “caliente”, “frío”, “suave”, “amargo”, “dulce” y que llamamos cualidades sensibles. (Locke, 1979: 48)

El texto anterior muestra que no importa el nombre que demos a esa realidad cognoscitiva, sea que la llamemos “cualidad sensible” o “idea”, se trata de una abstracción que permite a los humanos conocer las sensaciones. Entonces, el conocimiento no procede como creen algunos profesores de secundaria: primero recibimos sensaciones y luego abstraemos para conseguir ideas. También abstraemos para conocer las sensaciones.

Según Locke, también son ideas simples “las operaciones de nuestra mente”, como “la percepción”, “el pensar”, “el dudar”, “el creer”, “el razonar”, “el conocer”, “el desear”, pues hay ideas simples de sensación e ideas simples de reflexión (Locke, 1979: 48). La reflexión de Locke describe el conocimiento que se conoce a sí mismo.

Hume repite los argumentos de Locke, aunque aporta lo que llama “impresiones”, las cuales expresan el afán humano de teorizar inmedia-

tamente lo material, lo cual es imposible. Es decir, este filósofo creyó que al aumentar las impresiones entre las ideas y la realidad material, podía unir las totalmente, pero en verdad colocó algo adicional en medio de esos dos términos, de manera que en lugar de acercarlos, los alejó un poco más. No porque les demos otro nombre, las ideas dejan de ser ideas, como se ve claramente cuando Hume afirma:

La primera circunstancia que salta a mi vista es la gran semejanza entre nuestras impresiones e ideas en todo respecto, con excepción de su grado de fuerza y vivacidad. Las unas parecen ser de algún modo reflejo de las otras, de modo que toda percepción de la mente es doble y aparece a la vez como impresión e idea. (Hume, 1984: 88, 89)

Otro aspecto del empirismo, vinculado a la utopía de unir lo abstracto y lo material, es que lo simple se encuentre antes de lo complejo. Por eso, la clasificación en ideas simples e ideas complejas. Para Locke las sensaciones son ideas simples, a diferencia de la sustancia que es una idea compleja, en cuya concepción revive la posición de los nominalistas. El problema es que todas las cosas son sustancias en sentido gnoseológico, incluso el individuo humano, "la cosa que piensa", en palabras de Descartes. Como las ideas simples deben estar antes de las complejas, la construcción de la idea de sustancia se torna imposible:

Estando la mente provista de gran número de ideas simples adquiridas por los sentidos, tal como las halla en las cosas exteriores o por la reflexión sobre sus propias operaciones, se da cuenta también que un determinado número de estas ideas simples van constantemente unidas; y como se presume que pertenecen a una sola cosa y como existen palabras adecuadas para aprehensiones comunes, se las une en un solo sujeto y se las llama por un solo nombre... No imaginando cómo estas ideas simples puedan subsistir por sí mismas, nos acostumbramos a suponer algún substratum en donde subsisten y a este lo llamamos sustancia. (Locke, 1979: 107)

La idea que tenemos y designamos con el nombre general de sustancia no es más que el soporte supuesto o desconocido de unas cualidades que existen y que imaginamos no pueden existir sine re substance, sin algo que las soporte, a lo que llamamos sustancia... (Locke, 1979: 108)

Sobre las sustancias Hume afirma lo mismo que Locke:

La idea de sustancia, como la de modo, no es sino una colección de ideas simples unidas por la imaginación y que poseen un nombre particular asignado a ellas, mediante el cual somos capaces de recordar -a nosotros o a otros- esa colección. Pero la diferencia entre estas ideas consiste en que las cualidades particulares que forman una sustancia son referidas por lo común a un algo desconocido en que se supone inheren. (Hume, 1984: 105)

Así se ve claro el error de procedimiento del empirismo por negarse a aceptar el aspecto racional del conocimiento y por eso, rechazar la importancia de la abstracción. Conocemos las sustancias o cosas por que clasificamos los contenidos del mundo. Es coherente que Hume niegue las ideas abstractas o generales y argumente que las ideas deben ser particulares:

La idea abstracta de un hombre representa a hombres de todos los tamaños y cualidades, lo que lleva a la conclusión que esa idea no puede hacer tal cosa más que: o representando simultáneamente todos los tamaños y cualidades posibles, o no representando ninguno en absoluto. (Hume, 1984: 107)

En esta visión de Hume se encuentra implícita una noción de idea como imagen mental. Si las ideas fueran imágenes mentales, tendrían que ser singulares, ni siquiera particulares. Por ejemplo, mi imagen mental de la palmera que se encuentra en el parque de nuestra Facultad solamente representa la sustancia singular a la que llamamos "esa palmera". Sin embargo, lo importante para el conocimiento no es la imagen mental sino las generalizaciones, es decir, abstracciones o clasificaciones, que podrían sustentar mi conocimiento de esa palmera: por ejemplo, que es un árbol tropical, con determinadas características. Es decir, mientras más juicios verdaderos pueda yo emitir sobre las palmeras en general, más las conozco y, en consecuencia, mejor conozco la palmera singular a la que me estoy refiriendo. Así procede todo conocimiento, también el conoci-

miento científico. El hecho que haya ideas de las que no podemos tener imágenes mentales, como la nada o las cantidades muy grandes, muestra que no son lo mismo.

A diferencia de lo que afirman los empiristas, las ideas tienen que ser abstractas o generales, no son imágenes mentales y decir “idea particular” es un contrasentido.

Conocimiento a priori, objetividad, ciencia, lenguaje

Kant llega a la historia de la filosofía para reivindicar la importancia del conocimiento a priori sin que este consista en ideas innatas. Se da cuenta que el conocimiento a priori es indispensable para superar la singularidad y provisionalidad de las sensaciones, así como de las imágenes mentales. La universalidad y la permanencia que caracterizan a la manera humana de conocer son a priori. Sin conocimiento a priori no habría ciencia a la manera moderna.

Kant dedica su *Crítica de la Razón Pura* a mostrar las condiciones de posibilidad de las ciencias empírico-matemáticas. La *Estética Trascendental* trata las condiciones de posibilidad de las matemáticas: el a priori de espacio y el de tiempo, que son intuiciones de la sensibilidad. La *Análítica Trascendental* trata las condiciones de posibilidad de la física (Kant, 1985: 106), que son las categorías del entendimiento, entre las cuales encontramos aquella mencionada de la universalidad, aunque también la particularidad y la singularidad, así como la afirmación y la negación. Las categorías son 12 aspectos teóricos implícitos en los diversos tipos de juicios.

Entre las categorías hay una que es fundamental para la física y es la de sustancia-accidente, es decir, el tema de la permanencia o provisoriedad. Los humanos conocemos cosas independientes, las sustancias, cuyas cualidades sensibles son provisionales o accidentales. La casa puede ser blanca o amarilla, grande o pequeña, de una forma o de otra, pero siempre es “casa”. Exactamente lo mismo que ejemplificaba Descartes con la palabra “cera”. Una vez entendida la categoría de sustancia, se puede entender la de causa-efecto, pues la causalidad es una relación entre sustancias (Kant, 1985: 146).

Las ciencias empírico-matemáticas requieren también la necesidad, lo que tiene que ser así y no puede ser de otra manera, propia de los juicios apodícticos. La calidad de estos juicios nos recuerda al ser de Parménides, si lo interpretamos gnoseológicamente. Es indudable que, así como la universalidad no puede ser captada por los cinco sentidos, tampoco pueden ellos captar la necesidad ni la posibilidad, dos grados categoriales, el mayor y el menor, que rodean la existencia (Kant, 1985: 146). Los sentidos solo captan la existencia singular.

Las matemáticas y la física representan la manera humana de conocer, necesitan exactamente los mismos ingredientes que requiere cualquier humano para alcanzar objetividad. La diferencia entre conocimiento científico y conocimiento cotidiano es que el primero aplica constantemente ciertos métodos para garantizar la objetividad. Las matemáticas representan la abstracción inevitable del conocimiento humano y la física representa la misma abstracción, pero referida a la realidad material. La física representa, entonces, a todas las ciencias no matemáticas, las que yo llamaría “ciencias de lo material”, incluidas las ciencias sociales.

Las páginas de la *Crítica de la Razón Pura* que Kant dedica a mostrar lo que él llama “el valor objetivo” del conocimiento a priori son de gran importancia (Kant, 1985: 118, 122, 153, 154). Sin entender a fondo el problema del conocimiento humano, por ejemplo, en los empiristas, se podría argumentar que el conocimiento a priori es subjetivo, pues forma parte de la capacidad humana de conocer.

Por el contrario, el aporte de Kant consiste en mostrar que el conocimiento a priori es la condición de posibilidad de la objetividad. ¿Qué es la objetividad? Una condición cognoscitiva que permite a los humanos reconocer la verdad o falsedad de un juicio. Por ejemplo, si alguien dice “está lloviendo” cuando está lloviendo, reconocemos la verdad, y si no está lloviendo, reconocemos la falsedad. La cuestión es que todo juicio tiene implícitos un espacio, un tiempo y unas categorías, es decir, tiene implícito el conocimiento a priori. Así, mis sensaciones y mis imágenes mentales son subjetivas y solo pueden hacerse objetivas si las comunico mediante juicios.

A pesar que la filosofía del lenguaje no se había desarrollado en la época de Kant, él se dio cuenta que debía ejemplificar el conocimiento a priori mediante juicios y que estos nos proporcionan la objetividad. Los juicios nos muestran que entre conocimiento humano y lenguaje hay una íntima vinculación, como lo notaron los nominalistas.

La única limitación que se puede encontrar en Kant, así como en Descartes, es que relacionan el conocimiento con el individuo humano. Lo cierto es que el famoso “yo que piensa” o “yo trascendental” (da lo mismo) es el resultado de una sociedad y una cultura, dentro de la cual el lenguaje es un elemento fundamental.

La consecuencia más importante de la visión gnoseológica que he expuesto es que para ella el “ser” es el producto del pensar, no porque el ser no sea anterior y exterior al conocimiento, que lo es, sino porque es una manera humana de conocer el mundo, lo abstracto, que podemos distinguirlo de “lo material”, aunque sepamos que esta última frase también es una abstracción.

Entonces, se puede explicar el noumenon kantiano en sentido estrictamente gnoseológico: la realidad se convierte en “realidad” entre comillas, es decir, en una abstracción que por serlo, debe tener conocimiento a priori implícito, en el mismo instante en que un humano la conoce. La noción de fenómeno no es tan necesaria, excepto por el tema que todo conocimiento es posterior a la experiencia, pero hay conocimiento que no depende de ella (Kant, 1985: 98, 114). Este último es el conocimiento a priori. Por tanto, no la conocemos “en sí”, la conocemos abstraída, clasificada, conceptualizada, juzgada. Así ella se convierte en un objeto de conocimiento, es decir, podemos alcanzar objetividad (Kant, 1985: 119, 125).

Consecuente con la teoría gnoseológica del noumenon kantiano, se produce posteriormente la tendencia que da a la filosofía un papel teórico, metodológico, interpretativo, que no la reduce o empequeñece sino todo lo contrario, la ubica en el origen y el fundamento de cualquier otra actividad racional. En esa tendencia la filosofía es: teoría del conocimiento, lógica y filosofías del lenguaje, de la cultura, de las ciencias.

Sociedad y conocimiento

Hegel se opone a la visión gnoseológica o epistemológica de la filosofía que representa Kant. No está de acuerdo con lo que implica el concepto de noumenon, es decir, que el “ser” es el producto del pensar. No acepta que haya límites metodológicos del pensamiento, es decir, que el humano deba reconocer que lo material es por principio inaccesible al pensar. Se pregunta cómo es posible que el humano solo pueda alcanzar objetividad mediante ideas y responde que “lo que es racional es real, y lo que es real es racional” (Hegel, 1999: 59). En este sentido hay en Hegel un regreso a la frase de Parménides que “el pensar y el ser son una y la misma cosa” (Hernández (Comp.), 1992: 192).

Esa unidad de pensamiento y materia es para Hegel “lo concreto”, “el concepto”, de manera que “lo abstracto” es la separación que constituye el sentido de la teoría del conocimiento moderno que encontramos en Descartes, los empiristas y Kant, como se puede notar en el siguiente texto:

Lo que está entre la razón como espíritu autoconsciente y la razón como realidad presente, lo que separa aquella razón de esta y no le deja encontrar en ella su satisfacción, es el obstáculo de algo abstracto que no se ha liberado para llegar al concepto. (...) Esto es también lo que constituye el sentido concreto de lo que antes se designó de un modo más abstracto como unidad de la forma y el contenido, pues la forma, en su significado más concreto, es la razón en cuanto conocimiento conceptual, y el contenido, la razón en cuanto esencia sustancial tanto de la realidad ética como natural, la unidad consiente de ambas es la idea filosófica. (Hegel, 1999: 61,62)

La teoría de Hegel está vinculada a un territorio de la ciencia moderna que no había sido tratado explícitamente antes de él: el de las ciencias de lo humano o ciencias sociales. La reflexión de Hegel es que las ideas, incluidas las ciencias, son el resultado de la vida humana en sociedad, lo cual permite a los humanos crear realidades de origen racional que se convierten en realidades materiales: las artificiales vinculadas a la

tecnología, así como al arte, y las institucionales, que permiten la vida social mediante normas, entre ellas el Estado.

Las realidades institucionales no solo son racionales en su origen sino también en su existencia. La tecnología y el arte son siempre racionales en su funcionamiento y comprensión. Entonces, diría Hegel, no es posible que las ideas estén divorciadas de lo material, la materia tiene un origen racional o espiritual y es, por tanto, de la misma naturaleza que las ideas humanas.

Marx no desarrolla una gnoseología de manera explícita, pero su afán de hacer ciencia a la manera moderna lo obligaría a que su teoría económica deba respetar los límites de la razón, como diría Kant, que son los límites de la experiencia señalados por los empiristas. La sociología del conocimiento o la teoría de la ideología expresadas sintéticamente en la famosa frase que “no es la conciencia del humano lo que determina su ser, sino al contrario, su ser social lo que determina su conciencia” (Marx, 1967: 71), no son incoherentes con esos límites. Teorizar esa situación requiere abstraer, construir objetos teóricos, para poder desarrollar, por ejemplo, la economía como ciencia.

Sin embargo, no se puede dejar de reconocer a Hegel que “el ser social” tiene un origen racional no solo en su conocimiento, como es el caso del “ser material”, sino también en el hecho que “el ser social” es propio de la vida humana y esta se caracteriza por la racionalidad, es decir, el lenguaje, la significación de las acciones, así como de las creaciones humanas. El tema de la determinación de las ideas por la vida ya se encuentra en Hegel.

La relación entre el pensar y el ser es problemática porque el pensamiento es el punto de partida, también en las ciencias, en la experiencia. Así piensan los nominalistas cuando afirman que las esencias son solo nombres y en la misma línea, los empiristas y Kant, cuando afirman que los límites del pensamiento son los de la experiencia. A los humanos no nos queda más remedio que optar entre el agnosticismo científico moderno o el espiritualismo filosófico que revive en Hegel.

Bibliografía

- Descartes, R. (1971). Obras. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Hegel, G.W.F. (1999). Principios de la Filosofía del Derecho. Barcelona: Edhasa.
- (1972). Fenomenología del Espíritu. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Hernández, J. (Comp.) (1992). Los Presocráticos, Quito: Libresa.
- Hume, D. (1984). Tratado de la Naturaleza Humana. Barcelona: Orbis.
- Kant, I. (1985). Crítica de la Razón Pura, Barcelona: Losada.
- Locke, J. (1979). Ensayo sobre el Entendimiento Humano, Buenos Aires: Aguilar.
- Marx, K. (1978). Sociología y Filosofía Social, Barcelona: Península.
- Marx, K. y Engels, F. (1970). Oeuvres Choies en trois volumes. Tome premier, Moscou: Editions du Progrés.
- Platón. (2004). Diálogos, Buenos Aires: Longseller.
- (1983). El Banquete, Fedón, Fedro, Barcelona: Orbis.