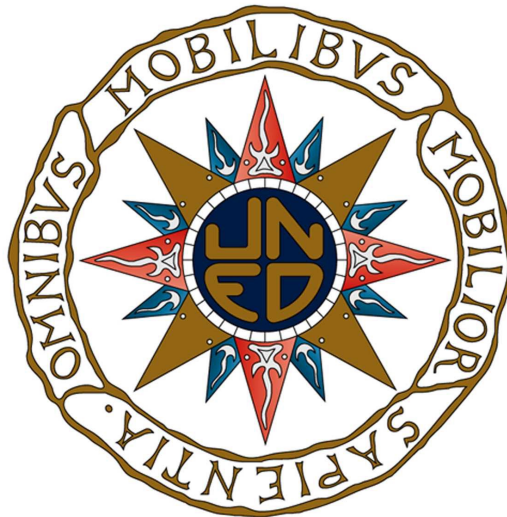


TESIS DOCTORAL

2022

EPISTEMOLOGÍA POLÍTICA
EN KARL R. POPPER Y DEMOCRACIA

José Vicente López Rivera

PROGRAMA DE DOCTORADO EN FILOSOFIA
Director: Francisco José Martínez Martínez

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, me gustaría manifestar y testimoniar mi gratitud a aquellos que hicieron posible la confección de esta tesis doctoral. A los profesores D. Francisco José Martínez Martínez y Dña. Piedad Yuste Leciñena por el apoyo y dedicación que han demostrado en este arduo camino. Asimismo, me brindaron la oportunidad de aclarar y visualizar muchos de los problemas técnicos y de gran envergadura que se infieren de la crítica filosófica a través de detallados comentarios que contribuyeron de una forma especial, constante y atenta, durante un periodo que abarcó seis años académicos. Difícilmente, puedo encontrar las palabras adecuadas para expresar lo mucho que les debo. A mi familia, por hacer posible y facilitarme el tiempo necesario para la redacción de este trabajo: con ellos he contraído una deuda impagable porque sin su labor silenciosa difícilmente habrían dado como resultado estas páginas que se han escrito. A mis amigos, cuya constante ayuda me resultó de un valor impagable, dedicándome su tiempo y atención, confiando en el valor de las teorías que aquí se proponen y en la preparación de los esbozos que de manera manuscrita quedaron impregnados en las amplias y productivas conversaciones que tuvieron lugar: esto supuso un gran aliento y estímulo para mí. Finalmente, a la Universidad de Educación a Distancia por su labor constructiva y por su clara apuesta por el conocimiento incondicional, sin cortapisas, y por el continuo proceso de innovación que hace que incontables alumnos como yo se hayan formado en España y en todo el mundo según los parámetros de una educación pública, y que pudieron hacer realidad el sueño de tener la más alta formación académica lejos de todo atisbo de prejuicios ideológicos y fundamentalismos, cargada de responsabilidad, rigor y, lo más importante, de libertad. Por lo que a mí respecta, a la institución académica en su conjunto y en especial al profesor D. José María Hernández Losada, les debo la diligencia debida. Como queda dicho, todos ellos me han transmitido valores que trataré de preservar, desarrollar, y trasladar por doquier. Por ello, gracias de corazón.

A mi familia, a la cual, se lo debo todo.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	10
1. Saberes sustantivos: exentos o implantados, políticamente.....	25
2. La ocupación filosófica.....	31
3. La polémica filosófica.....	35
FASE I: LA DEMOCRACIA COMO TECNOLOGÍA CIRCUNSCRITA A LA POLÍTICA	
CAPÍTULO I. ALGUNAS PRECISIONES SOBRE LA SOCIEDAD DEMOCRÁTICA.....	39
1. La <i>paideia</i> del estado.....	39
A) Precisiones sobre la democracia.....	44
B) Ideas generales sobre la realidad política.....	50
C) <i>Escolio</i>	52
2. La racionalidad "falsable" de Popper (primera parte).....	55
3. La falsabilidad de Popper (segunda parte).....	60
4. Otras ideologías y mitos históricos.....	62
5. El "desarrollo" social en función de la filosofía.....	65
6. El racionalismo crítico popperiano.....	70
7. Los límites del individualismo. La teoría de los "tres mundos" de Popper.....	75
8. Cierre categorial <i>versus</i> racionalismo crítico popperiano.....	81
9. Distintos ángulos (polémicos) en la epistemología política de Popper.....	85
10. Representaciones sociológicas en la actualidad.....	89
CAPITULO II. LA DESARTICULACIÓN DE LA ESTRUCTURA MITOLÓGICA.....	91
1. Disección de la sociedad prepolítica.....	91
A) Estructura económica.....	91
B) Formas de pensamiento.....	94
C) Organización política.....	100
2. Una perspectiva materialista sobre los grupos primitivos.....	105
3. El advenimiento de la sociedad estatal.....	107
A) La racionalidad geométrica: el descubrimiento de la Razón.....	111

B) La tesis del profesor Gustavo Bueno.....	111
C) La tesis de la profesora Yuste Leciñena.....	116
4. Escuelas de filosofía en la <i>polis</i> griega: entre monismos armonicistas y pluralismos radicales..	122
A) La crítica de Jenófanes al <i>lógos</i> mítico.....	124
B) El dualismo antropológico de Parménides e intercrítica sistemática.....	128
C) Demócrito y la apuesta por el atomismo como novedad ontológica.....	135
D) El Escepticismo antiguo: los cinco "tropos" de Agripa.....	140
E) Los modos de la suspensión del juicio de Enesidemo y Agripa.....	142
F) El modelo socrático mayéutico.....	144
G) Platón y la filosófica crítica.....	149

FASE II: REVOLUCIONES BURGUESAS Y DEMOCRACIA

CAPITULO I. MODELOS DEMOCRÁTICOS EN EL TRÁNSITO DE LA MODERNIDAD....153

1. La conceptualización terminológica.....	153
2. La utopía democrática.....	157
A) Los "padres fundadores" de la democracia representativa de los partidos políticos (<i>regressus</i>).....	162
B) La democracia en virtud de otros sistemas políticos.....	164
C) <i>Doxa</i> y <i>episteme</i> (primera parte).....	166
3. Los "revolucionarios" franceses del siglo XVIII.....	169
A) Características del hombre ilustrado y su papel histórico.....	178
B) Enciclopedismo o "cambio" de una época.....	184
4. Serie dialéctica en torno a la democracia dieciochesca.....	192
A) Primer pensamiento: Rousseau contra la desigualdad.....	194
B) Segundo pensamiento: Madison, <i>El Federalista</i> y, la Teoría de los estados pequeños de Montesquieu.....	197
C) Tercer pensamiento: Validez del principio de <i>isonomia</i> ante la ley (distinta a igualdad, que es diferente por naturaleza).....	201
D) Cuarto pensamiento: El "fundamentalismo" asambleario.....	203
E) Quinto pensamiento: "Apuntes a la teoría de la democracia", según Popper.....	207
F) Sexto pensamiento: La democracia verdadera.....	211

G) Séptimo pensamiento: Un ejemplo de filosofía crítica implantada políticamente.....	221
H) Octavo pensamiento: Los derechos del hombre y del ciudadano de la Declaración Universal como una <i>omnitude rerum</i>	222
a) Distinción entre ciencia política en sentido duro (estado) y en sentido blando (nación).....	222
b) Hipóstasis de la idea de humanidad.....	225
c) Los derechos humanos como normas ¿éticas?.....	227
d) Conclusiones.....	230
 CAPITULO II. CARACTERIZACIÓN DE LOS GRUPOS POLÍTICOS.....	231
1. Introducción.....	231
2. Delimitación de la Idea de tradición en el ámbito de la política.....	236
3. Los partidos políticos como identidades democráticas.....	239
4. La Idea de desarrollo político.....	240
5. Algunas Ideas adscritas a los grupos políticos.....	246
A) El Idea de antropología política.....	249
B) La Idea de aprendizaje en la “ciencia” política.....	253
C) La burocratización de las ideologías: los partidos políticos.....	257
D) La democracia como ideario político.....	260
E) Conocimiento ¿político?: qué es adquirido y qué innato.....	262
 FASE III: DESARROLLO DEL PROCESO DE HOLIZACIÓN EN LAS DEMOCRACIAS ACTUALES HOMOLOGADAS	
 CAPÍTULO I. REFORMULACIÓN DE LA IDEA DE DEMOCRACIA.....	268
1. Las ideologías (modelo II) como argumento <i>ad hoc</i> en los sistemas democráticos holizadores.....	278
A) La Escuela de Traductores de Toledo.....	279
B) Vía galénica <i>versus</i> vía teológica.....	280
C) Idealismo alemán y secularización teológica.....	283
2. ¿Algunas "transformaciones" en Occidente?.....	285
3. La Idea de democracia como holización de la realidad política.....	292

4. Democracias totalitarias avanzadas.....	295
5. La <i>politeia</i> es el sumatorio de la teoría política (campo específico y propio) y la filosofía política (crítica).....	297
6. La igualdad dentro de la libertad o, <i>viceversa</i>	299
7. Doctrinas holistas como fundamento de los colectivismos.....	306
8. Más reflexiones sobre igualdad y desigualdad.....	311

CAPITULO II. EL *VERDADERO HUMUS* DE LA RAZÓN DIALÉCTICA. UNA APROXIMACIÓN TAXONÓMICA.....315

1. La idea de posmodernidad como filosofía mundana.....	315
2. El conocimiento dogmático (modelo I).....	317
A) La Idea de religiosidad mística.....	317
B) La Idea de fuero legal y sus implicaciones políticas sobre el territorio del estado.....	320
3. Constructos referidos a la psicología y la sociología (modelo III).....	322
A) Un ejemplo de conocimiento basado en la psicología: la teoría de las necesidades de Maslow.....	324
B) Un ejemplo de conocimiento basado en la sociología: la teoría del cambio de valores de Inglehart.....	326
C) Una propuesta de clasificación materialista.....	330
4. La moral como paradigma de conducta (modelo I).....	334
A) <i>Ethos</i> y <i>mos moris</i>	336
B) Inducción y deducción.....	338
C) El estado del derecho o <i>ius poniendi</i> como ocaso del <i>ethos</i>	341
5. El conocimiento <i>doxo-gráfico</i>	342
A) <i>Doxa</i> y <i>episteme</i> (segunda parte).....	343
B) Conexión entre filosofía y tecnología.....	345
6. La mitomanía posmoderna: Nietzsche.....	349
A) La idea de <i>areté</i> y los Juegos Olímpicos.....	353
B) Otras mitificaciones fundadas en las Ideas de <i>areté</i> y <i>übermensch</i>	353

CONCLUSIONES.....359

1. Popper: Sociedad abierta, sociedad ideológica, o ninguna.....	360
2. El racionalismo crítico popperiano como propuesta filosófica fallida.....	365
3. <i>Escolio</i>	374
 GLOSARIO.....	 376
 BIBLIOGRAFÍA.....	 395

INTRODUCCIÓN

Mi crítica de las leyes históricas de sucesión queda aún sin concluir en un importante aspecto. He intentado mostrar que las "direcciones" o "propensiones" que los historicistas disciernen en aquella sucesión de acontecimientos llamada historia no son leyes, sino, de ser algo, tendencias. Y he apuntado por qué una tendencia, al contrario de una ley, no debe en general usarse como base de predicciones científicas¹.

La "crítica" a la idea de sociedad cerrada, llevó a Karl R. Popper a concebir su ensayo titulado *La sociedad abierta y sus enemigos* —sin olvidar asimismo *Miseria del historicismo*, *La responsabilidad de vivir*, *Conjeturas y refutaciones* y otros artículos y conferencias—, a través del cual transcurre su análisis político constituido como oposición a los crecientes movimientos totalitarios, de derechas e izquierdas de los años veinte y comienzo de los treinta y, por último, la ascensión al poder de Adolf Hitler². Todo ello, obliga al austriaco a reflexionar sobre el sistema político democrático como contrapunto a cualesquiera tipos de censura. Más tarde, la teoría de la sociedad abierta en contra de las sociedades cerradas y sus fanatismos nacionalsocialistas se hace extensiva, en parte, como la (re) exposición de una teoría social y política "total". Como quiera que sea así, esta anticipa ciertas condiciones que están insertas en el "progreso"³ humano; no obstante, Popper rechaza una suerte de historicismo⁴ en el que la historia se entiende inexorablemente de acuerdo con unas leyes universales. Así, también, arremete contra algunos de los principales "rectores e intelectuales de la humanidad" a los que considera totalitarios —verdades que se imponen desde ciertos sistemas de pensamiento— y enemigos —democracia *versus* filosofía— de

¹ Karl R. Popper: *La miseria del historicismo*, Taurus, Madrid, 1996, p. 134.

² Karl R. Popper: "Apuntes a la teoría democrática", *Diario El País*, (artículo que apareció en la edición impresa del sábado, 8 de agosto de 1987): "A pesar de que mi libro *The open society and its enemies* (*La sociedad abierta y sus enemigos*) no mencionaba ni una sola vez las palabras Hitler o nazi fue pensado como mi contribución personal a la guerra contra Hitler. El libro supone una teoría de la democracia y una defensa de la democracia contra los viejos y nuevos ataques de sus enemigos, se publicó en 1945 y desde entonces ha sido constantemente reeditado".

³ Karl R. Popper: *La miseria del historicismo*, Taurus, Madrid, 1996, p.155: "El progreso no solo depende de factores políticos sino de que las instituciones sean democráticas".

⁴ Karl R. Popper: *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*, Paidós, Barcelona, 1994, p.139: "El historicismo se inclina preferentemente a contemplar las instituciones sociales desde un punto de vista de su historia, esto es, de su origen, su desarrollo y su significación presente y futura. Puede ocurrir, tal vez, que incita en que su origen se debe a un plan o designio definido y a la persecución de objetivos definidos ya sean estos humanos o divinos; o bien, puede afirmar que no se hallan planeados para servir ningún objetivo claramente concebido, sino que son, más bien, la expresión inmediata de ciertos instintos y pasiones". Asimismo, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p.439: "El historicismo no sólo es racionalmente insostenible, sino que también se halla en pugna con toda religión que enseñe la importancia de la conciencia. En efecto, una religión de este tipo debe estar de acuerdo con la actitud racionalista hacia la historia y con su insistencia en la responsabilidad suprema de nuestros actos y en su repercusión en el curso de la historia". Es decir, cosa que se reconoce en su libro *La sociedad abierta y sus enemigos* a través de leyes histórico-sociales que se comportan ineludibles con un grado de exactitud innegable y que indican el porvenir de la historia y la posibilidad de proyectar el futuro del hombre: así pues, la doctrina del pueblo elegido y sus versiones actualizadas en el racismo, fascismo y marxismo".

los valores democráticos individuales, por antonomasia, igualdad, libertad, felicidad y humanidad⁵, a saber: Platón, Hegel y Marx.

Sin embargo, su análisis político se disuelve irremediabilmente en un discurso “idealista”, consignado sobre la “creencia del individuo humano como fin en sí mismo”⁶ para defender la idea de una democracia formalista de la mayoría. De acuerdo con el paradigma lógico-formal del Círculo de Viena del que parte Karl Popper⁷, pese a su controvertida relación expuesta en *La lógica de la investigación científica* de 1934 donde discrepa del criterio de “verificación” seguido por la escuela oponiéndose con su teoría de la “falsación”, se postula respecto de una conciencia filosófica que se caracteriza en que disuelve los problemas políticos en un conjunto de *filosofemas* que precisan de la inmediata *petición de principio*. Todo lo anterior, se (tras) forma en un “racionalismo crítico” de inspiración kantiano⁸ que coloca el inicio del conocimiento en la mente humana cuya tesis fuerte se justifica en una idea de hombre antrópica. La crítica a tales fundamentos, consiste en realizar un ejercicio de escuela o *sistematización*, teniendo presente: primero, contra quién se va; segundo; con qué argumentos; tercero, con qué postura filosófica, deslindando los argumentos estrictamente filosóficos de los teológicos y/o metafísicos.

En todo caso lo que no puede aceptarse, al menos desde la perspectiva del materialismo filosófico, es que el mundo que vemos y tocamos tiene algo de ilusorio o ficticio al no mostrarnos los constitutivos últimos de la materia; esto es así porque para el materialismo filosófico no existen tales constitutivos últimos de la materia, sino un Universo empírico común percibido a distintas escalas y desbordado por la materia ontológico general como pluralidad discontinua infinita. El espacio ontológico podría conceptuarse, desde el materialismo, como un mapa analógico compuesto por la secuencia de seis símbolos algebraicos: <M, Mi, (M1, M2, M3), E>. Ya hablamos de este mapa con anterioridad: la primera letra, M, designa a la materia ontológico general como la realidad más amplia que cabe conceptuar desde el materialismo; es decir, como una pluralidad actual discontinua infinita, impersonal y eterna, aunque nunca inmutable. La segunda letra, Mi, designa al Universo antrópico, es decir, a aquellas dimensiones de M filtradas por el sujeto operatorio. A su vez, este Universo, como es sabido, está compuesto por múltiples materialidades o entidades que podríamos agrupar en tres grandes rúbricas: las materialidades físicas (M1), las psicológicas (M2), y las eidético-abstractas (M3). La última letra del *mapa mundi* materialista, E, designa al propio ego operatorio humano en cuanto demiurgo del

⁵ Ideas que implican una *totatio*; no obstante, se prescinde de una doctrina holótica que relacione el *todo* con las *partes* y, *viceversa*.

⁶ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 185.

⁷ Karl R. Popper: *La lógica de la investigación científica*, Tecnos Madrid, 1962, p. 41: “Mi propuesta está basada en una asimetría entre verificabilidad y la falsabilidad: asimetría que se deriva de una forma lógica de los enunciados universales. Pues estos no son jamás deductibles de enunciados singulares, pero sí pueden estar en contradicción con estos últimos. En consecuencia, por medio de inferencias puramente deductivas (valiéndose del *modus tollens* de la lógica clásica) es posible argüir de la verdad de enunciados singulares la falsedad de enunciados universales”.

⁸ Alan Ryan: “Popper and liberalism” en Gregory Currie y Alan Musgrave (eds.), *Popper and the Human Sciences*, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht, Boston, Lancaster, 1985, p. 99: “I conclude then, that Popper’s liberalism is more nearly in a kantian than millian mould, that it is a genuine liberalism in defending constitutionalism above a populist form of democracy, and that even where it is eclectic in its sources, it is classical liberalism in tis concern for individual inviolability”.

propio mapa, dado que es el propio sujeto el que filtra los contenidos de M que constituyen Mi, organizando y clasificando dichos contenidos en los tres géneros de materialidad (M1, M2, M3), en tanto realidades dadas a nuestra escala y desbordadas por una materia ontológico general de la que prácticamente sólo podemos tener un conocimiento negativo⁹.

Por lo pronto, en este ensayo se privilegiará una metodología¹⁰ que partiendo de un material común, social y político, será interpretado de forma que cada una de las *tesis* formuladas pudieran reducir a las otras y/o *viceversa* (las Ideas filosóficas están concatenadas en sistemas). Acaso, eso sí, aceptando una perspectiva *gnoseológica*¹¹ donde se distinguirán, diversas categorías (antropología, historia, sociología, psicología, &c.), interpretadas por un Ego *lógico* cuando suponga la *clasificación* de tales materiales en la medida en que alejada, por razones de método, del enfoque de la epistemología política popperiana que pivota en función del dualismo sujeto/objeto, si bien enfatizando el primero y subordinando el segundo. Creemos, con todo, que Popper interpreta¹² la idea de democracia desde un ego subjetivo con expectativas de clausurar el campo político en la representación desde la *atomización* individual; en primer lugar, sostiene la afirmación de que existe una conciencia subjetiva o "conocimiento puro"¹³ por lo que, en este sentido, las ideas como libertad, igualdad, o felicidad pudieran ser consideradas como sustancias autónomas; sin embargo, dichas abstracciones metafísicas no deberían sostener tal propósito sino aludir a unos rasgos lógicos. No obstante lo anterior, en segundo lugar, defiende una democracia procedimental bipartidista. De manera que es la coordinación de ambos *momentos* lo que es cuestionable en el *mapa mundi* popperiano puesto que no se ajustaría a la *realpolitik* —material, necesaria, imperativa—. Todo lo cual, debería ser atajado con las distintas técnicas de descomposición *dialéctica* agotando las posibilidades lógico-materiales, y ejercitadas procesualmente según el principio de

⁹ Javier Pérez Jara: *La filosofía de Bertrand Russell*, Pentalfa, Oviedo, 2014, p. 112.

¹⁰ Gustavo Bueno: *Zapatero y el pensamiento Alicia. Un presidente en el país de las maravillas*, Temas de Hoy, Madrid, 2006, p 283: "No será acaso necesario advertir que solo podemos mantener nuestra metodología materialista si podemos determinar un mecanismo basal de desarrollo de la sociedad política cuya dirección pueda comenzar a apreciarse en la historia moderna y contemporánea, un mecanismo que pueda ser identificado a su vez con mecanismos de constitución del mismo desarrollo de esa idea de libertas objetiva que estamos suponiendo como fundamento filosófico del proceso hacia la sociedad democrática".

¹¹ Véase, Gustavo Bueno: *Teoría del cierre categorial* (5 vols.), Oviedo, Pentalfa, 1992. A grandes rasgos, la gnoseología del materialismo filosófico de Gustavo Bueno distingue: 1. Metodologías a-operatorias propias de las ciencias categoriales dadas en ciertos contextos determinantes, se obtienen teoremas, anudamientos lógicos o, identidades sintéticas razón por la cual se produce la cancelación y segregación de las operaciones del sujeto; 2. Metodologías b-operatorias de las ciencias sociales que a lo sumo ofrecen sofismas prácticos en el curso del quehacer político aunque susceptibles también de ser tratadas filosóficamente.

¹² Véase, Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985.

¹³ Una conciencia ideal del sujeto (*cogito*) que pasa por alto la predicación gnoseológica de las condiciones materiales, es decir, Mi (M1 M2 M3), no siendo así únicamente M2 (psicológico) puesto que tiene en consideración tanto M1 como M3 también. Sigue la línea del pensamiento mitopoyético del imperativo categórico místico de la ética humana kantiana respecto de un sujeto portador de valores con rango universal, al margen del tiempo y del espacio. Asimismo, se sugiere como un *dialelo* en la medida en que sencillamente no existe abstractamente porque todo individuo esta "enclasad" en estructuras económicas, políticas, familiares, sociales, &c.

symploké de los tres géneros de materialidad¹⁴. En consecuencia, el vienes defenderá una tesis sobre la democracia como sistema político con posibilidades de ser falsado sobre un *apriorismo* ligado más bien a unos acontecimientos coyunturales y biográficos¹⁵ postulando un racionalismo crítico, legible, pero lleno de *contradicciones* que implican más confusión, si cabe, para el lector.

En efecto, la naturaleza filosófica que se va a ensayar en esta investigación es estimulada por completo por las abstracciones popperianas constituyendo su *génesis* formal y material con unos contenidos impersonales de *parte extra partes* (las fuentes de las Ideas filosóficas son las contradicciones, conflictos e incompatibilidades entre conceptos, fenómenos, &c.). Razón por la cual serán moldeadas gnoseológicamente cuando tiendan a conmensurar el *todo* político — identificado en las partes atomizadas individuales—, en los modelos de *totalidades metafinitas* — principio último que explicaría la realidad política según el monismo democrático más ortodoxo—.

Es mi firme convicción que esta insistencia irracional en la emoción y la pasión conduce, en última instancia, a lo que solo merece el nombre de crimen. Una de las razones de esta afirmación reside en que dicha actitud, que es, en el mejor de los casos, de resignación frente a la naturaleza irracional de los seres humanos y, en el peor, de desprecio de la razón humana, debe conducir al empleo de la violencia y la fuerza bruta como árbitro último en toda disputa. En efecto, si se plantea un conflicto ello significa que las emociones y pasiones más constructivas que podrían haber ayudado, en principio, a salvarlo, como el respeto, el amor, la devoción por una causa común, etc., han resultado insuficientes para resolver el problema. Pero siendo esto así, ¿qué le queda entonces al irracionalista como no sea acudir a otras emociones y pasiones menos constructivas, a saber: el miedo, el odio, la envidia, y, por último, la violencia? Esta tendencia se ve considerablemente reforzada por otra actitud quizá más importante todavía, inherente también, a mi juicio, al irracionalismo; me refiero a la insistencia en la desigualdad de los hombres¹⁶.

El rótulo que se esgrime en el título de la investigación, "Epistemología política en Popper y democracia"¹⁷, tiene evidentemente un carácter polémico con vocación antidogmática de deshacer en partes descomponibles la racionalidad crítica popperiana desde una filosofía compatible con el

¹⁴ Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972, p. 371. Véase, asimismo, Pelayo García Sierra: *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico. Una introducción analítica*, Pentalfa, Oviedo, 2000. Ontología especial y Doctrina de los Tres Géneros de Materialidad: "El Idealismo clásico alemán (sobre todo, Kant, Fichte y Hegel) no ha ofrecido explícitamente una exposición de la Doctrina de las Tres Materialidades, aunque la ha ejercitado. El Idealismo clásico alemán, tras la crítica al noúmeno kantiano manifiesta una propensión a fundir o identificar la Tercera Materialidad (M3) con la Segunda (M2) en el sentido de elevar el reino psicológico, el reino del sujeto (M2), al reino de la sustancia (M3), es decir, a reducir M2 a M3 [M2 c M3]".

¹⁵ Karl Popper redacta *La sociedad abierta y sus enemigos* desde su exilio político en Nueva Zelanda.

¹⁶ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, pp. 400-401.

¹⁷ En el fondo, en esta tesis se postula una óptica materialista cuya realización supone frenar el entendimiento como subjetividad — pero no la subjetividad como entendimiento de tales o cuales operaciones de E operatorio en tanto en cuanto sujeto lógico—, es decir, en oposición al psicologismo y, a las democracias idealistas cuyo anclaje epistemológico consiste en un compendio de realidades políticas o (pseudo) ideas tales como libertad, humanidad, felicidad, igualdad, &c., que proceden de un supuesto *topos uranos* que dan cuanta de ellas como fundamento.

conocimiento negativo *representado* en su límite por la materia ontológico general (política). Lo cual es como no decir nada en la medida en que cualquier sistema de filosofía, *per se*, se constituye *apagógicamente* —de forma reduccionista— frente a otras posiciones o alternativas (es necesario totalizar dialécticamente la pluralidad de Ideas filosóficas sobre el campo de la ciencia política). Seguramente podríamos afirmar que el ejercicio de la filosofía —tomar partido de alguna manera, mal que bien— siempre es polémico y, su contrarecíproca, el que no polemiza no hace filosofía.

La crítica a la idea de democracia formalista¹⁸ de Popper, se realizará desde el materialismo filosófico de Gustavo Bueno¹⁹ en la medida en que supone un sistema clasificatorio de totalidades con dos o más niveles *holóticos* compuestos de *partes lógicas*²⁰ que consiste en una Ontología capaz de abarcar distintos campos de estudio —las Ideas son el objeto inmediato de la filosofía—, el cual ofrece un conjunto de herramientas crítico-clasificadoras²¹ entendido como un arsenal de conceptos que privilegian el método dialéctico, extraídos de la tradición helénica y, también, latina de los frailes escolásticos. Por ello, la *filosofía sistemática* no puede ser neutral; por una cuestión metodológica diferenciamos tres fases: una, apagógica (recolección de datos); dos, crítica (clasificación de dichos datos); y tres, por la necesidad imperativa de tomar partido respecto de su implantación política, salvo que se recaiga en el gnosticismo. Dicho lo cual, nos hace sospechar de las “filosofías” características de los movimientos sociales en la Fase III de las democracias actuales homologadas; por ello, en el *progressus* como realización práctica de la verdadera filosófica, se procederá a la crítica del *mito* de la naturaleza (cientificismo), del *mito* de la democracia

¹⁸ Gustavo Bueno: *Zapatero y el pensamiento Alicia. Un presidente en el país de las maravillas*, Temas de Hoy, Madrid, 2006, p. 276: “Es obvio que la forma de la democracia política, así entendida, no prejuzga con precisión la materia del cuerpo electoral, materia que vendrá delimitada como una parte de la sociedad real. En la democracia ateniense de Pericles, el cuerpo electoral se constituía como un conjunto de los ciudadanos individuales libres; pero la sociedad ateniense contenía también a las mujeres, a los metecos y a los esclavos”.

¹⁹ La evolución de la escuela —a la manera de la Academia platónica y, sucesivamente, el escolasticismo medieval— se concibe no solo por la formación crítica o dominio de la dialéctica como método recursivo-filosófico y su respectiva oralidad, sino por la incorporación de artículos y otros textos difundidos en revistas como *El Basilisco* o *El Catoblepas* en los que se plasmará el aprendizaje y desarrollo de dichas Ideas (filosóficas). En el centro de los trabajos, toma especial relevancia la figura del maestro como pieza clave en todo este proceso de formación intelectual de los discípulos dentro de un riguroso sistema lógico y estructurado del discurso (*lectio, quaestio, disputatio*) entremedias (principios intermedios) del proceso pedagógico en el que se entrecruza asimismo el *magister dixit* como fuente principal del conocimiento (clasificatorio) organizado e institucionalizado como medio para atacar y responder a las eventuales refutaciones y falacias. La provisionalidad del método dialéctico, se sitúa en la línea del escepticismo (clásico) que presenta una teoría del conocimiento (limitado) de las cosas, personal y directo, dado por la experiencia y por la reflexión que no venga impuesta por ninguna autoridad o fuerza probatoria construida sobre un alambicado e intrincado razonamiento silogístico —“discutiendo excesivamente se pierde la verdad”—. Cfr. Francisco Sánchez: *Que nada se sabe*, trad. de Carlos Mellizo, Aguilar, Buenos Aires, 1977, p. 199: “Los miserables humanos tenemos dos medios de encontrar la verdad. Pero como no podemos conocer las cosas tal y como son en sí -pues si pudiéramos todos los medios de conocimiento estarían a nuestro alcance- tenemos que limitarnos a disminuir un poco nuestra ignorancia. Esos dos medios de conocimiento no nos proporcionan un saber perfecto; pero usando de ellos, algo nos es posible percibir y aprender. Los medios a que me refiero son la experiencia y el juicio” (*experimentum et iudicium*).

²⁰ Un ejemplo característico sería nuestro sistema solar entendido como un *todo* compuesto de *partes*, es decir, planetas, asteroides, &c. y, masa, velocidad, distancias o velocidades bajo el *principio sistematizador* de las leyes de Kepler.

²¹ Por lo tanto, no se define como una suerte de positivismo lógico desde donde se extraen conclusiones lógicas que se infieren de unas premisas o axiomas preexistentes.

(formalismo jurídico) y, del *mito* de la ilustración (filosofismo) volviendo, otra vez, a la *filosofía inmersa*.

Como quiera que Popper se posiciona desde una epistemológica de la conciencia individual en virtud, desde nuestras premisas, del (sobre) dimensionamiento del *segundo género de materialidad*²² (M2), estarían justificadas por la inmanencia de tales más allá de la cual es imposible filosofar; siendo así, la filosofía positivista en el momento *tecnológico* de la democracia bipartidista que subraya, vendría a estar representada por un ego “inerte” que parte de unas concretas premisas para llegar a conclusiones, deductivamente. En cambio, la democracia según el *mapa mundi* del materialismo filosófico, es entendida no unívocamente al modo de las ciencias (políticas) sino justo al contrario, es decir, análogamente como una Idea filosófica según una multiplicidad o magma de morfologías conceptuales en colisión, *históricamente* constituida en algunas sociedades humanas (heterogéneas), y entretejidas dialécticamente en una *symploké* (gnoseológica) que implica *desajustes* o contradicciones entremedias, a saber: democracia ideal y democracia realmente existente; democracia formal y democracia material; todas ellas, con sus respectivos cruces.

Bien es sabido cómo Platón²³ reparó en función de su *principio universal de symploké* que si todo estuviese conectado con todo, no podríamos conocer nada. En cierto modo, este principio nos hace entender que en la *realidad* existen ciertas zonas que están desconectados de otras, de ahí que el conocimiento sea fragmentario. En consecuencia, la materia ontológico general (M), implica un conjunto negativo integrado por los tres géneros de materialidad, “recargada” en vía del *regressus*, siendo en su caso filtrado por un sujeto (E) lógico²⁴ *ordo essendi* virtualmente trascendental — conjunto unión de elementos preexistentes— que actúa críticamente en el mundo (Mi); ahora bien, no se puede estructurar la realidad definitivamente en la medida en que supondría cierto tipo de monismo ontológico del *orden*. No obstante lo anterior, si conocemos algo es basándonos en que no todo está conectado con todo los demás sino solo si existen evidencias consistentes, firmes y, necesarias.

Como contrapunto a la epistemología popperiana (sujeto/objeto), la Teoría del cierre categorial implica un circularismo *actualista* entre materia y forma neutralizadas, cuyas acepciones

²² Véase, Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972. El primer género de materialidad es el de las entidades que constituyen el mundo exterior, físico. El segundo se refiere a los fenómenos de la vida interior, fenómenos psicológicos o etológicos. El tercer género, comprende los objetos abstractos. Entre sí las tres materialidades son inconmensurables y heterogéneas, pero, obviamente, el tercer género se ofrece sólo en conexión con los otros dos.

²³ Platón: *El sofista*, 259 c-e, 260 b.

²⁴ Gustavo Bueno: *El Ego trascendental*, Pentalfa, Oviedo, 2016, Prólogo Galeato: “El Ego trascendental del que hablamos en este libro no es, en efecto, una idea teológico-bíblica o filosófico-metafísica (menos aún es un concepto psicológico, en el sentido del ego estudiado por Wundt, por Lipps o por James). Es una idea lógico material (gnoseológica), simbolizada por E, que se interpreta como el enlace entre el *Mundus adspicibilis* (Mi), totalizado por E, y la materia ontológica general (M)”.

son susceptibles de diferentes clasificaciones y que englobarían a su vez la *dicotomía* sujeto-objeto mediante identidades sintéticas de las partes constituidas como *parte extra partes*. El punto de partida de la *verdad* científica es materialista, partiendo de los *fenómenos apotéticos* que requieren un grado de conceptualización del *mundus adspectabilis* (*nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu*); las técnicas, en cuanto posibilidad metodológica, parten de lo concreto e intervienen en esa realidad cerrando el *campo* operatorio, técnico, artístico, económico, político, &c., donde se establecen las abstracciones conceptuales del “terreno” en que se asienta precisamente la realidad de mundo (las Ideas filosóficas tienen su génesis en *conceptos técnicos y científicos*). Este mundo transmutado entendido por el Ego categorial ya virtualmente trascendental como una *totatio*, encierra problemáticas subyacentes en tanto que aristas entre sus partes holóticas interpretadas dialécticamente respecto de las novedades acaecidas en la materia ontológico general, brotando Ideas en el mismo proceso circular de *entretajamiento sistemático*. Así pues, de la concatenación de conceptos se constituyen las teorías; y de las Ideas conectadas entre sí se infieren las doctrinas. De todo lo anterior, se advierten los diferentes sistemas de pensamiento omnicomprendivos que confeccionan un *mapa mundi* que interpretarían la realidad “a su modo”. Por lo tanto, es la potencia del mapa de Karl R. Popper lo que se pone en cuestión, no solo por la incapacidad de establecer recorridos entre las distintas regiones o *campos categoriales* sino, por su falta de adecuación de tales con el terreno en función de los intereses pragmáticos del sujeto.

Por su parte, del principio de *symploké* se deriva la existencia de momentos en los que el contenido material en la materia ontológico general (M)²⁵ se encuentra conectado por unos segundos²⁶ y, desconectado de otros terceros. Como consecuencia de estas relaciones, podemos afirmar que ni en la realidad existe una entidad que esté completamente conectada con todas las demás, ni existe una entidad que esté desconectada totalmente con el resto pudiendo apreciarse puntos de fuga y/o imbricaciones respecto de los *tres géneros de materialidad* verificados por una tecnología entre las distintas categorías que podría conectarlas. Con ello, queremos referirnos a las verdades *apodícticas* de las ciencias categoriales positivas, que no necesitan de conocer la totalidad del universo, y al tratamiento que realiza la *filosofía* de las Ideas (*simpliciter diversa secundum quid*

²⁵ Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972, p. 67: “En resolución, el Postulado primero es, en su núcleo, un postulado crítico, por cuanto establece siempre que la Idea de Materia ontológico-general (M) sólo puede comprenderse regresivamente a partir de sus contenidos (M1, M2, M3), pero en tanto que este *regressus* pasa precisamente por la mediación de un Ego, definido precisamente como el proceso o ejercicio mismo de la regresión (ejercicio que comporta la práctica social misma de la abstracción de las “cosas del mundo”, las guerras y la muerte) de este conjunto de Géneros de Materialidad hacia la Idea de Materia ontológico-general”.

²⁶ A través de la tecnología o ingeniería.

eadem)²⁷. Sea como fuere, teniendo en cuenta el carácter políticamente implantado de tal filosofía de la *symploké*, se presenta como confrontación dialéctica *in medias res* en el curso de la actividad dentro de las instituciones políticas —objetivas, sustanciales, o “reguladas en el hacer humano”²⁸—. Pero no ya desde las subjetividades (aisladas y/o magnificadas) segundogenéricas desde las cuales Karl Popper interpreta la realidad política artificiosamente, sino considerada como meros accidentes subordinados de una *mapa* mediante una cascada de premisas gnoseológicas cuando se segregan las operaciones del *sujeto lógico*, si esto fuera posible (una *filosofía académica* frente a otra *filosofía mundana* mantiene unos criterios lógico-dialécticos para explicar esa pluralidad de alternativas entre las cuales va a consistir la crítica).

Sobre todo, suponemos que el sintagma “racionalismo crítico” se postula desde una idea de razón “absoluta” como pretensión conceptual de una sustancia incorpórea, *prima* o fundamental. De lo cual se adivina la inclusión de una suerte de conciencia epistemológica —relación sujeto/objeto— en virtud del idealismo kantiano “realmente existente”; amén del reduccionismo positivista, sociedad abierta = democracia, advertido desde los saberes de primer grado, en su caso politológico, los cuales son vertidos sobre un magma de *filosofemas* mediatizados. Dicho esto, la idea de democracia (voluntad de muchos) y filosofía sistemática (unicista) no deberían mantener una relación del todo pacífica —más bien de desarmonía o desajuste teórico-especulativo— siendo ejercitada esta contradicción por Popper en su epistemología política frente aquellos *sistemas* filosóficos relevantes para el vienés, es decir, Platon, Hegel, Marx²⁹.

Hemos de explicar ahora este crecimiento integrador del árbol del conocimiento puro. Es el resultado del objetivo peculiar que nos proponemos en la búsqueda del conocimiento puro, consistente en satisfacer nuestra curiosidad explicando las cosas. Es también el resultado de la existencia del lenguaje humano que no solo nos permite describir el estado de las cosas, sino también argumentar acerca de la verdad de nuestras descripciones; es decir, criticarlas. Al buscar el conocimiento puro nos proponemos como meta, sencillamente, comprender y resolver el cómo y el por qué, cosa que conseguimos mediante la explicación. Por tanto, todos los problemas del conocimiento puro son problemas de explicación. Dichos problemas pueden tener su origen en problemas prácticos...El crecimiento integrador del árbol del conocimiento se explica gracias a nuestro objetivo de aproximación a la verdad, junto con el hecho de que nuestra curiosidad, nuestra pasión por explicar mediante teorías unificadas, es universal e ilimitada³⁰.

²⁷ Analogía de proporcionalidad.

²⁸ Gustavo Bueno: “Ensayo de una teoría antropológica de las instituciones”, *El Basilisco*, nº 16, septiembre 1983-agosto 1984, p. 17.

²⁹ Desde nuestra óptica, la controversia se dispone desde la oposición dialéctica con una filosofía gnoseológica en tanto que crítico-clasificatoria.

³⁰ Karl R. Popper: *Conocimiento objetivo. Un enfoque evolucionista*, Tecnos, Madrid, 1988, p. 242.

Desde el punto de vista de la *semiótica*, la palabra democracia (*demos-kratos*), de origen meramente funcional u operatorio se compone de un significante que apunta asimismo a un significado cuya representación mental debería ser, en principio, uniforme porque se (sobre) entiende que una cosa designa a la otra sin perjuicio de la variedad o multiplicidad de acepciones en ocasiones equívocas o desconectadas entre sí, a pesar de que pudieran estar concatenadas por algún tipo de *analogía* —ya sea extrínsecamente, ya asociativamente, &c.—. La incongruencia consiste en aceptar la idea “final” de democracia, acabada o positiva; por el contrario, más bien se trataría de considerarla como una suerte de idea “fuerza” o inacabada cuyos trazos se encuentran dentro de un proceso histórico *in fieri*, de ahí la inmediata necesidad de pedir el principio; sobre este respecto, se postulan paradójicamente una multiplicidad de *nematologías*³¹ (nube de creencias) desde una *axiomática* (cuasi) incuestionable. Es pertinente admitir que, como Idea (filosófica), no significa nada si no se inserta en el contexto de un sistema filosófico, e implícitamente desde una doctrina que la explicase vinculada, a su vez, a un sujeto —E lógico no unívoco— que realiza todo tipo de operaciones circunscritas a las categorías políticas (Mi) susceptibles de divisiones, subdivisiones, *cruces holóticos* y operaciones estableciéndose una *symploké* de imbricaciones donde se configuran como resultado de todo ello conceptos, ideas, teorías, y doctrinas. En este sentido, una filosofía *inmersa* en el presente político en marcha —al amparo de la configuración de unos problemas concretos y objetivos en un contexto determinado, y no considerados dichos fenómenos separados en absoluto o metafísicamente como en el sujeto espiritual característico del idealismo kantiano— supone una actualización de los saberes (políticos) de primer grado y, en consecuencia, una transformación o criba dialéctica cuya coordinación se produce desde unas plataformas histórico-políticas.

De ahí que la tesis que se va a esbozar, tratará de ofrecer una conexión del reduccionismo característico monista, “todo es democracia”, que pudiera desembocar en el *fundamentalismo* democrático de carácter formalista de una mayoría de individuos atomizados que votan y manifiestan su voluntad según el *mito de la conciencia subjetiva del libre examen* en virtud de una *democracia ideal*. También rechazaremos críticamente el relativismo del término donde cada sujeto político subjetivo-operatorio (tanto colectivo como individual), encaja o interpreta *ad libitum* porque supondría negar la *realpolitik* dada según una escala histórica y en acto de realidades económicas, demográficas, militares, &c. En este sentido, el Ego lógico, más tarde trascendental, cuando implique el cálculo de variables no solo políticas sino asimismo antropológicas, culturales,

³¹ Gustavo Bueno: *Cuestiones cuodlibetales sobre Dios y la religión*, Mondadori, Madrid, 1989, pp. 98-99: “Actividad proposicional, doctrinal, etc., que los diversos sistemas..., más o menos compactos, se ven obligados a desarrollar, por el simple hecho de tener que coexistir en un marco social y cultural común”.

&c., no quedarían reducidos a sus sensaciones cenestésicas y propioceptivas³² porque está inmerso en un contexto social y antropológico legitimado por su propia especificidad objetiva. Es decir, una vez definida la posición polémica que se esgrime, la democracia es catalizada, como decimos, desde un punto de vista lógico en virtud de dos momentos funcionales³³: uno, *tecnológico* o reglas técnicas para su uso político en el marco del derecho y de la jurisprudencia; dos, *nematológico* o ideologías en marcha. Dando un paso al infinito, cristalizada en una democracia totalizadora, omnipresente, humanista, y omnicomprensiva de la realidad política en su conjunto, donde según la idea de hombre (antrópica) es la medida de todas las cosas y situado en el centro del *kósmos*.

Ahora bien, el desarrollo de la sociedad política popperiana³⁴ no dependería enteramente de las operaciones de los sujetos ni de sus planes de futuro sino de otras concatenaciones (supra) individuales como se advierte en la historia. En el fondo lo que se rechaza son las utopías o expresiones de sociedades ideales, es decir, las organizaciones sociales convertidas en totalizaciones (totales) de la realidad —separación kantiana entre sujeto-espiritual y objeto-fenoménico del mundo—, trascendiendo en sus postulados a las categorías estrictamente políticas con ideas sobre libertad, humanidad, hombre, felicidad y, en su caso, dando soluciones emancipadoras promoviendo lugares inalcanzables, en ningún tiempo y en ninguna parte. A decir verdad, una cosa es una sociedad ideal formulada teóricamente, y otra muy distinta cualquiera que suponga su puesta en práctica. Por lo pronto, es el trasfondo de este género literario *utópico* del que se sospecha.

Como se sugiere, el formato en que se sugiere la idea *aureolar* de democracia implica el ejercicio de la dialéctica por las contradicciones sociales y políticas; todo lo cual, se presta a la interpretación crítica de las ideologías, incompatibles y contradictorias entre sí, que tratarán de legitimarse desde una *filosofía mundana*, en cada caso, a través de esquemas simplistas desde el sintagma maniqueo izquierdas/derechas con la pretensión de cerrar *categorialmente* la *representación* política, llegando a sustantificar ciertos sofismas implantados políticamente. En cambio, la *realpolitik* desborda cualesquiera planteamientos ideológicos necesitando de una filosófica política o *mapa mundi* que incluya otras categorías concatenadas —antropológicas, económicas, científicos, &c.— porque los problemas que eventualmente pudieran surgir —

³² Gustavo Bueno: “Ensayo sobre el fundamentalista y los fundamentalismos”, *El Basilisco*, nº 44, 2015, p. 38: “El fundamentalismo psicológico tiene que ver sin duda con las políticas democráticas, tanto si ellas se despliegan en versión del ‘modo de producción capitalista’ como si se despliegan en versión del ‘modo de producción socialista’. El psicologismo ejercido, por intuitivo o absurdo que sea, no es un fundamentalismo, porque el fundamentalismo tiene que ser un psicologismo representativo y propositivo contra las alternativas no psicologistas”.

³³ Gustavo Bueno: *El fundamentalismo democrático. La democracia española a examen*, Temas de hoy, Madrid, 2010, pp. 115-119. Véase, asimismo, *Panfleto contra democracia realmente existente*, La Esfera de los libros, Madrid, 2004.

³⁴ Véase, Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985.

diplomáticos, bélicos, convenciones internacionales, económicos, &c.— son reales, necesarios e imperativos, y no meramente nematológicos.

En primer término, tales cuestiones se determinarán *críticamente* desde una correspondencia no recíproca, sincrónica y diacrónica. Para ello, se partirá virtualmente de la construcción de una figura con tres ejes (en el espacio cartesiano de tres-variables)³⁵ según una concepción de la filosofía como *geometría* de las Ideas; uno, (x) transversal-temporal donde la institución democracia irá cobrando significación en su evolución histórica; otro, (y) longitudinal-circunstancial, circunscrito a la idea de democracia de Popper; si bien es necesario coordinar todo lo cual con otro más, a saber, un eje (z) correspondiéndose con la Ontología (general y especial) del materialismo filosófico que modulará las anteriores perspectivas. Toda vez, pudieran estar las variables de los ejes (x,y,z) entretejidos en una *symploké* de elementos distributivos y/o atributivos, donde se deberían bien disociar, bien conjugar los términos concatenados en unos parámetros funcionales o necesarios y, superar la figura geométrica del *plano* en el discurso político binario sujeto/objeto.

Así pues, privilegiando dicho conjunto o unidad con fines, evidentemente, sugerentes en tanto que polémicos³⁶ para el estudio de "las democracias" en un sentido no reduccionista ni metafísico del término —el *mapa* popperiano pretende entrelazar ciencia y política sin conseguirlo — en cuanto se recupere la riqueza semántica de las Ideas filosóficas labradas históricamente. Por ello, en tal momento *diacrónico* se apunta el inicio de la *democracia* en Grecia con Clístenes como precursor de la Idea en su *origen* concebida como una técnica política de reparto de los cargos públicos. De otro lado, el momento *sincrónico* se clarifica en función de la perspectiva de las ciencias sociales o epistemológica de Popper. Porque las determinaciones de la Idea de democracia —entendida de manera *análoga* (no unívoca) o filosófica— se suponen derivadas de una construcción histórica.

Según esto, el análisis que se realizará *transversalmente* será el siguiente; uno, la democracia primaria (Fase I) en la Hélade Antigua —empieza a partir de las reformas de Clístenes alrededor año 508 a. C., comenzando su decadencia con la derrota de Atenas en la Guerra Peloponeso y la hegemonía macedonia aunque perdurará más o menos hasta el año 322 a. C.— tratará del gobierno de los ciudadanos de los *demos* elegidos por turno-sorteo en la asamblea *ad hoc* como técnica política; no obstante, no debería entenderse tal periodo como un paradigma o “edad de

³⁵ En un espacio tridimensional, el eje (x) de abscisas representa típicamente la variable *independiente* cuyo valor varía independientemente de otras variables; no ocurre lo mismo en el (y) de ordenadas y en el tercer eje (z) en un gráfico cartesiano de tres variables que son *dependientes* de otras variables.

³⁶ Es decir, los tres elementos de estudio conformarán una *symploké* que relacionará, de algún modo, democracia y epistemología política de Karl R. Popper, todo ello, recortado desde la Ontología del materialismo filosófico.

oro” donde el conjunto de ciudadanos atenienses procederían de un modo recto, justo y beneficioso. Dos, la democracia secundaria (Fase II) ideológica en el siglo XVIII —empieza con motivo de las *revoluciones burguesas* del siglo XVIII y la consagración de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano; termina en el *periodo de entreguerras* del siglo XX—. Tres, la democracia terciaria (Fase III) idealista³⁷, —empieza tras la finalización de la Segunda Guerra Mundial y la promulgación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 hasta la actualidad— advertida desde la profusión de otros fundamentalismos, a saber: científico, tecnológico, y deportivo. Los criterios podrían cruzarse noetológicamente³⁸ (*noesis* y *noema*) abundando en los choques de las distintas realidades de percepción subjetivas (*formas mentis* dialécticamente en contraposición con las *formas entis*) en la interpretación de Mi, asimismo cuando sean objetivas en la medida en que Popper manifieste su teoría política y social aspirando a M3 *geométrico* (racionalidad científica = racionalidad política).

Por lo tanto, la crítica filosófica se realizará en tres tramos: ontológico, gnoseológico, y político del presente en marcha; además, distinguiéndose entre el aspecto conspectivo (ponderativo o *etic*) del resolutivo (práctico o *emic*). En resolución: se presentarán algunas determinaciones generales de la Idea de democracia, estableciendo la distinción entre democracia *manifestativa* y *constitutiva*; también, incluyendo algunas cuestiones relativas a las *partes* formales históricas de la democracia; asimismo, subrayando la naturaleza constitutiva de la democracia; y, finalmente, ocupándonos de algunas cuestiones relacionadas con el aspecto resolutivo de la democracia.

En un plano político *general*³⁹, se incluirán elementos sociológicos y psicológicos que “conviven” en las sociedades democráticas como fundamentos de algunas de las *ideologías* dominantes entendidas, desde nuestra óptica, como materialidades segundogenéricas (*noesis*) que transcurren en el marco de Mi político. Pero en el curso fenomenológico pretenden constituirse en asociaciones determinadas por *estructuras metafinitas*, es decir, de ciertos tipos de *totalidades atributivas* cuando sus partes se acercan a conmensurar el *todo*, siendo solo distributivas, cuando se nutren de Ideas filosóficas. Conviene subrayar que el sujeto político popperiano, opera dentro de tales argumentaciones de orden psicológico y sociológico en el campo específico de la “racionalidad crítica”, pero a pesar de regirse por leyes circunscritas a una jurisdicción lógico-

³⁷ Fundamentalmente, se trata de una representación de la realidad política humanista al margen de cualquier perspectiva antropológica global, a saber: las Ideas de mundo, hombre, dios (M1, M2, M3) que transitan por toda la historia de la filosofía y que se incorporan críticamente en la Teoría del espacio antropológico dada por el materialismo filosófico que pone además el acento de otras concatenaciones no estrictamente antrópicas que explicarían la realidad M.

³⁸ Disciplina orientada al estudio de las leyes dialécticas del pensamiento subjetivo-lógico (*noema*) en contraposición el pensamiento subjetivo-psicológico (*noesis*), es decir, la subjetividad como entendimiento o el entendimiento como subjetividad.

³⁹ Filosofía política o totalidad *atributiva*.

formal, interpretadas desde la epistemología. Porque, cabe advertir que no es posible en la politología un *cierre categorial* como ocurre en el campo de las ciencias *estrictas*, puesto que las partes no pueden conmensurar el todo —desde un punto de vista gnoseológico como proyecto *circularista* donde se neutralizan los elementos formales y materiales de una Teoría general de la ciencia,— de ahí que no se pueda romper el principio de desigualdad entre las *partes* y este *todo* en desarmonía. En resolución, Popper procede desde las figuras o dicotomías de un *monismo* político que “conduce a la sustantificación de las funciones mentales y a su disociación del resto de las funciones sociales”⁴⁰, si bien, aparentemente, implantado en algunos momentos explicando las injusticias de los totalitarismos europeos, pero con unos modelos *doxográficos* que confunden más que aclaran el panorama político; con más intensidad sobre el problema que afecta al *progressus* sintético interpretando, erróneamente, la reconstrucción de una sociedad abierta democrática idealizada. La transfiguración de la misma Idea (límite) de democracia evoca a Pericles como *canon* del buen gobierno mitificado por el mundo arqueológico y *pretérito* de la Atenas del siglo V a. de C. Es decir, Popper no presupone la democracia (Mi) en sentido lógico o sustantivo como las operaciones del Ego lógico dirigidas a la salud política⁴¹, o *eutaxia*⁴² desde una Teoría del estado en función de un *contexto determinante*, sino en virtud de unos *apriorismos* que pertenecen al rango de lo mitológico —las consabidas ideas *ilustradas* de libertad, igualdad, fraternidad, humanidad—, que pretenden totalizar el campo político Mi desde la sociología. En cualquier caso, no obsta para determinar que $Mi \subset M$.

Según esto, no tiene ningún sentido aludir a la pregunta retórica sobre quién debe gobernar que Popper promueve en *La sociedad abierta y sus enemigos* porque los *checks and balances* que defiende sobre los controles de la “sociedad abierta” establecen cambios en los gobiernos (“sin violencia”): “En efecto, solo si sabemos lo que queremos podremos decidir si una institución se halla o no bien adaptada a su función”⁴³. Por tanto, se trata de una epistemología metafísica que gira alrededor, como se ve, de una ontología nouménica formulada, *ordo essendi*, desde la interpretación de un ego mental, psicológico, espiritual, sustantivado, no corpóreo sino dado bajo tales o cuales formas de la sensibilidad del sujeto cuyo origen se deriva de un *a priori* que fundamenta la

⁴⁰ Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972, pp. 245-246.

⁴¹ Tucídides: *Historia de la guerra del Peloponeso*, Akal, Madrid, 1989. Libro II, Discurso fúnebre de Pericles, p.149-150: “Los atenienses somos iguales, y en las elecciones de los cargos públicos no anteponeamos las razones de clase al mérito personal, ni excluimos a nadie por su pobreza, si puede prestar un servicio a la república”.

⁴² Atenas tuvo, como precursor de las instituciones políticas democráticas, a Clístenes reformando el Areópago, algo que posibilitó la entrada a ciudadanos de todos los estamentos sociales, si bien fueron retribuidos económicamente a los miembros del Consejo de los Quinientos.

⁴³ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 114.

experiencia —con las facultades kantianas del entendimiento, voluntad, y sentimiento; o crítica de la razón pura, crítica de la razón práctica, y crítica del juicio—. En contraste, en nuestra *tesis* entendemos el Ego⁴⁴ como un sujeto corpóreo y operatorio cuya racionalidad es *predicativa* respecto del mundo desglosado en la Ontología especial materialista, es decir, Mi (M1, M2, M3), cuyo fundamento implica la coordinación material que surge de los procesos institucionales, antropológicos, sociales, históricos, &c.

Debemos suponer que en la *praxis* política no es tal la virtualidad, llegando a producirse los relevos en las instituciones políticas abruptamente o, si se precipitan los hechos, por medios beligerantes. Un segundo término que introducimos toma como referencia la equiparación entre las formas de gobierno en la actualidad, resultado de una "racionalidad" histórica que dependerá de la Teoría del estado que se lleve para tal efecto en relación con la dialéctica, precisamente, entre estados. En general, respecto de las interpretaciones idealizadas de las democracias (posteriores), se olvida que la (antigua) procedimental de la Hélade (de turno-sorteo en la democracia primaria), simplemente era un modelo político donde si bien la *capa conjuntiva* estaba formada por instituciones como la Ekklesia o la Boulé, no obstante la capa basal quedaba enteramente adscrita a un esquema productivo y económico esclavista en el *ejercicio*.

Entre tanto, la presencia de unas técnicas de desbroce crítico parecen pertinentes en tanto en cuanto nuestra preocupación sobre la democracia como una categoría Mi conforme a las "ciencias" políticas es necesaria, además de señalar el fundamentalismo democrático que entraña no aceptar su coyunturalidad histórica. La Idea de democracia (ideal/realmente existente y formal/material) choca con otras inconmensurabilidades que pueden dar lugar a concatenaciones; pero, necesariamente, debe estar informada por una *plataforma* filosófica que anuncie su propósito y que esté implantada políticamente; o mejor dicho, es el fin último y objeto mismo de cada sistema que intentará sistematizar las distintas Ideas políticas ofreciendo un *mapa mundi* compresible y coherente de la realidad. La relación de la filosofía implantada en el presente político y su verdadera función, consiste en asumir una perspectiva cóncava (dentro de la "caverna" política) de los fenómenos materiales en *progressus* desde las estructuras esenciales; igualmente, la diferencia entre una filosofía materialista y otra filosofía espiritualista es que aquella introduce criterios objetivos para reconocer si los sujetos políticos (individuales o colectivos), proyectan cualesquiera ideas *metafísicas* tales como ideologías, sociologías, psicologías y, otras adjetivaciones filosóficas —

⁴⁴ Además de trascendente —entendida dicha Idea en sentido escolástico— cuando en su labor lógica los conceptos positivos de los que se predica desbordan el ámbito de sus categorías o géneros de materialidad se convierten en Ideas filosóficas (unidad, potencia, desarrollo, &c.) estableciendo por ello un derivación entre aquellas pero del mismo modo quedan transformadas, históricamente, según el desarrollo de las ciencias, técnicas, oficios, y cualesquiera *praxis* humanas

desde modulaciones de M2 en tanto que reduccionismos ideales susceptibles de ser superados aún presuponiendo tal existencia ya que se considera a su vez a M1 y M3— sin una correspondencia con la realidad apotética, formuladas en un sentido subjetivista (*noesis*).

Con todo, una *estromática* materialista propone un conocimiento verdadero de invarianzas ($M3 \subset Mi$), es decir, presuponiendo anudamientos lógicos o identidades sintéticas donde E psicológico queda cancelado por E trascendental cuando producen unas estructuras pétreas *euclideanas*; además de otras evidencias históricas o referenciales sustantivos precisos a tener en consideración que actúan como “jalones” de la tradición filosófica. Porque no es sino a través de estas *identidades sintéticas* o cristalizaciones gnoseológicas recurrentes constituidas a partir de la realidad misma desde donde parten los problemas. El planteamiento del *problema filosófico* se sugiere cuando existen desvíos, contradicciones o rupturas en estos esquemas de identidad de saberes ciertos o teoremas, a saber: la *geometría*, en contacto estrechísimo con la filosofía académica, supone un modelo de verdad considerado como hecho demostrable a partir del cual se plantean dichos problemas y no desde el principio o de la nada⁴⁵. Con lo cual, las premisas del materialismo filosófico no servirán capciosamente para someter a la epistemología política de Karl R. Popper a un *lecho de Procusto* sino que será rigurosamente reinterpretada según sea necesario.

Así las cosas, estas ideologías ambiente vinculadas a intereses de tal o cual “gremio” económico, político, &., constituyen el objeto mismo de la filosofía intersectada en su implantación política; cosa que supone la demolición de los sofismas filosóficos para reconstruir la realidad política de otro modo razón por la cual la racionalidad noetológica en tanto que dialéctica toma protagonismo, sin duda alguna. Por ejemplo, en las organizaciones sociales totalizadoras *representadas* (en la democracia terciaria) como filosofías mundanas (ecologismo, veganismo, animalismo, &c.), deberían deducirse según una correspondencia absoluta con las religiones primarias⁴⁶, entre el hombre y los animales, y la naturaleza; eventualmente, aquellas que entienden a los animales como sujetos *egoiformes* —identidad en cuanto a atributos o características humanas— sin establecer criterios de demarcación entre una cosa y otra; En este marco histórico, aparece la idea de dios aristotélica (*noesis noeseos*); más tarde, introducida como parte indisoluble en las religiones terciarias que se alejará por completo de la equiparación del hombre al mundo de los animales⁴⁷ de manera que va a suponer la crítica al *antropomorfismo* y *zoomorfismo*. Sin embargo,

⁴⁵ Véase, Gustavo Bueno: “España”, Intervención el 14 de abril de 1998, en la reunión Hispanismo en 1998 (*Club de Prensa Asturiana*, Oviedo).

⁴⁶ Véase; Gustavo Bueno: *El animal divino, Ensayo de una filosofía materialista de la religión*, Pentalfa, Oviedo, 1996.

⁴⁷ *Ibidem*.

tales organizaciones sociales se perfilan desde su implantación en el presente político bajo formas diversas —superficiales con alguna repercusiones de idealización absolutas— encarnando en rigor, una suerte de “placebo” filosófico pero chocando con la realidad del *mundus adspectabilis*.

Ante todo con los materiales extraídos de las categorías políticas, se pretenderá establecer una *totatio* lógica (*ratio*)⁴⁸ e inteligible en la medida en que suponga una Ontología de "lo que hay", es decir, de realidades económicas y también políticas en el establecimiento de jerarquías —porque la economía siempre es económica política, y la política es política económica—, que mueven los intereses de los distintos grupos humanos en su lucha por la *supervivencia* y, a consecuencia de tales factores, entender la historia siempre ligada a aspectos materiales que reorganizan las sociedades tecnológicas, administrativamente, y su desarrollo posterior.

1. Saberes sustantivos: exentos o implantados, políticamente

Así pues, el *mapa mundi* de la democracia que se está esbozando en tanto que *provisional* y auspiciado sistemáticamente por el materialismo filosófico, incluye enteramente categorías científicas, políticas, económicas, religiosas, &c., en la medida en que condicionadas históricamente. Un sistema filosófico *académico* tiene una referencia inexcusable en su propia recurrencia; por ello, no podría ser pensado axiomáticamente como el *principio de los principios* al modo de las ciencias *causa aequat effectum* —con lo cual deductivamente se infieren unas conclusiones de sus premisas— ni ser otro tanto, el gnóstico de los sabios de todos los tiempos que pretenden tocar el “fondo de la realidad” imperecedera sino que, más bien, pertenece al rango de la provisionalidad ontológica. El materialismo filosófico, como filosofía no dogmática, incorpora las contradicciones en virtud del método dialéctico: es por ello que tiene en cuenta las otras alternativas filosóficas. Los *estromas* a través de los cuales se construye el sistema, conectan con unos mimbres extraídos de una tradición cuyo origen se pudiera hallar en la Academia de Platón, más tarde, recogido por la Escuela de Traductores de Toledo, y posteriormente, desarrollado por la escolástica medieval. En su caso, consiste en un "taller" de Ideas donde los materiales políticos son tratados mediante unas técnicas concretas de *descomposición* (momento lisológico) y, posterior clasificación (momento morfológico), que funcionan *in medias res* y, que supondrán ir deshaciendo los grumos de las representaciones intelectuales, en cada momento histórico. De hecho, cabe hablar de una filosofía que se construye a partir de sistemas de clasificación comparativos que va descartando las

⁴⁸ *Ratio* u orden lógico en oposición a *causa* u orden natural.

alternativas contradictorias para ir (re) construyendo la realidad apotética de modo inteligible sobre aquellos materiales que, por principio, son infinitos; de una realidad ontológica *negativa* y límite que puede ser cognoscible pero no inteligible desde una perspectiva lógica. En este sentido, utiliza la misma divisa que en la guerra, *divide et imperas*, es decir, de crítica de los supuestos saberes que supone un momento negativo o *pars destruens* (análisis), y un momento positivo o *pars construens* (síntesis).

Como se verá, los distintos *praebula fidei* filosóficos que suponen *de facto* planes y programas (el ejercicio filosófico entendido como una suerte de totalización), se integran en la realidad *in medias res* como conformaciones totalizadoras que aspiran a ser (omni) comprensivos, *representadas* por una tradición donde las distintas plataformas filosóficas se sitúan en constante *polémica* con funciones apagógicas de contramodelos y de enfrentamiento entre visiones del mundo completamente distintas. A la vez, no es posible imaginar la existencia de una suerte de principios (meta) filosóficos por encima de los cuales existe un secta privilegiada que se aventurase a desentrañar el significado de la realidad. Por lo demás, se abre la posibilidad de descubrir las contradicciones (políticas) y de (re) formular el propósito de una "mejor" política eutáxica —en función de cada estado como unidad política—; si bien, es considerando el sistema político democrático como el "menos malo de los conocidos", pero claro, desde la óptica occidental y burguesa. A nuestro entender, aunque se relaciona a Popper con el *positivismo lógico* del Círculo de Viena considerado como una suerte de filosofía formalista, su epistemología política se sitúa como un híbrido relacionando dos perspectivas imbricadas: una, en virtud de una ontología idealista subjetivo-kantiana; dos, según axiomas del positivismo lógico-deductivo desde los esquemas característicos del *modus ponens* —entendido en función de estructuras *sistéticas*—, es decir, de un ego "0" a partir del cual se deducen cuestiones de hecho sobre *a priori*s que pretenden, ser verdaderos. A pesar de ello, ambos *principia philosophiae* son solo parcialmente verosímiles en tanto en cuanto parecen insuficientes para representar el *mapa mundi* de la realidad. Es interesante constatar cómo la ontología propia del positivismo lógico-formal reduccionista se deduce y se presenta como el (contra) modelo de una "verdadera" filosofía; contrapunto determinado por un *regressus* y un *progressus* dialéctico con su dimensión histórica analítica y actualista sintética. En consecuencia, Karl R. Popper no es un "verdadero" filósofo⁴⁹.

La raíz del conflicto ontológico o *tesis fuerte* que se va a sostener en contra de los postulados popperianos, reside en su carácter especulativo al presentar una sociedad política en el

⁴⁹ Gustavo Bueno: *Materia*, Pentalfa, Oviedo, 1990, p. 22: "Es así, como, en teoría de la ciencia, el materialismo gnoseológico constituye una crítica del formalismo lógico, que pone en la derivación formal de teoremas el núcleo de la actividad científica (los *Segundos analíticos* de Aristóteles representan una crítica materialista al formalismo implícitos en los *Primeros analíticos*)."

marco del *deber-ser* y no del *ser*; o bien, enfatizando la perspectiva *distributiva* e ignorando la *atributiva*. Es decir, la doctrina colectivista de la sociedad cerrada, tal y como la expone Popper a pesar de sus contradicciones internas, su desaparición progresiva y el paso a un modelo "mejor" de sociedad abierta para justificar la democracia como un prototipo político, resulta finalmente invalidada. De pronto, no procedemos con la intención de trazar una sistematización doxográfica del sistema popperiano. Pero acaso, la política de Popper *ordo doctrinae* aspira a ser *phiosophia perennis* porque ni tiene una intención de provisionalidad ni en su caso clasificatoria de totalidades con unos principios autónomos —paralelismo entre dos planos o categorías, es decir, ciencia = política que sintácticamente son desiguales—, ni tiene en cuenta el presente político cambiante o *realpolitik* dado que la totalización de la idea de democracia presentada en *La sociedad abierta y sus enemigos* depende además de otros elementos o factores históricos, no estrictamente políticos.

De su pretendida implantación política desde una perspectiva *antrópica* de la idea de hombre, se suscribe su epistemología (subjetiva y privada); en otras palabras, procede según un formalismo que presume tener un carácter lógico. Frente a ella es imprescindible desde una racionalidad dialéctica *ordo rerum*, proponer la Teoría del espacio antropológico o de la relación del hombre con la naturaleza en el *eje radial*; con otros hombres en el *eje circular*; y finalmente, con dioses y númenes en el *eje angular*⁵⁰. En consecuencia, se deducen tres saberes categoriales: científico (M1), político (M2) y, religioso (M3) sin perjuicio de otras anamorfosis *concatenadas* que expliquen categorialmente Mi. Sin duda, se dará cuenta del conocimiento político desde un sistema filosófico cohesionado público y dialéctico que recoja elementos no humanistas. A la inversa, un fundamentalista por su carácter doctrinario, entenderá una idea de democracia formalista sin posibilidad material de reducirla a escalas distintas o intersectadas por *cruces holóticas*, como una totalidad homogénea o distributiva; también, las ideas de humanidad, felicidad, estado, clase social, historia, filosofía y otros *mitos* holistas⁵¹. Lo paradójico es que estas doctrinas sobre la democracia están organizadas lógicamente en M3 jurisprudencial y jurídico tomando como prototipo los *Elementos* de la *geometría* de Euclides, según un discurso silogístico que para evitar el *regressus ad infinitum* necesita apoyarse sobre premisas inmutables *ordo essendi*⁵².

⁵⁰ Véase, Gustavo Bueno: "Sobre el concepto de Espacio Antropológico", *El Basilisco*, nº 5, noviembre-diciembre 1978.

⁵¹ Karl R. Popper: *Miseria de historicismo*, Taurus, Madrid, 1996, pp. 17 y ss. El autor discrepa de que el "todo" es más que la suma de las partes que implica el fundamento de los totalitarismos fascistas. El individuo en la "sociedad abierta" no solo es fundamental sino que actúa en los fenómenos sociales tomando decisiones en el ámbito del funcionamiento de las instituciones. Asimismo, Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 283: "Deben ser siempre considerados resultado de las decisiones acciones, actitudes, etc., de los individuos humanos y nunca en función de los llamados colectivos".

⁵² Véase, Gustavo Bueno: "Ensayo sobre el fundamentalismo y los fundamentalismos", *El Basilisco*, nº 44, enero-junio 2015.

Con lo cual, vamos a distinguir según los periodos históricos aceptados convencionalmente, tres Fases lógicas (Antigua, Moderna, Contemporánea) que se corresponderán con las divisiones de esta investigación sobre la democracia (Mi) y su acervo filosófico entendido *diacrónicamente* (longitudinalmente); pero entroncándose, entremedias, la democracia de Popper *sincrónicamente* (transversalmente) desde una epistemología política, en otros lugares. Pero es esencial destacar que, el método dialéctico por su carácter *recursivo*, necesita enriquecerse de la tradición filosófica nutriéndose de aquellos criterios lógico-dialécticos que explicarían la pluralidad de alternativas entre las que se mueve la crítica frente a la Idea de democracia. Todo ello, pudiera constituir una suerte de objetividad dialéctico-racional en la medida en que sea verificada; de ahí su necesaria contrastabilidad. No obstante la dicotomía planteada por Karl Popper en la tesis de la sociedad cerrada asimilada a términos como tribal, primitiva, o mágica enfrentada a la sociedad abierta —iluminista y de valores democráticos—, no debería olvidarse que aquellas pudieran alcanzar un *orden* eutáxico político que les permitiera, en cierto modo, un grado de estabilidad y de proyección en el tiempo como grupo *antropológico*.

En cuanto a la Idea de *libertad objetiva*: la libertad objetiva es una *libertad para*, una libertad de especificación, para escoger esto o lo otro. Pero la *libertad para* presupone una libertad de (libertad de coacción, libertad de trabas que impiden mi propia operación). Es obvio que la *libertad de* solo cobra un sentido preciso cuando se fijen los parámetros respecto de los cuales alguien se considera retrospectivamente trabado o coaccionado. Quien ha sido *liberado* de un campo de concentración puede seguir estando trabado en una secta religiosa destructiva⁵³.

Según la anterior hipótesis que se presenta, el vienes propone algunas ideas sobre la posibilidad de “desarrollo” desde una óptica materialista respecto del grupo humano de referencia. Malthus anunció que la población crece en *progresión geométrica* y los recursos solo en *progresión aritmética*, determinada a ciertas variables objetivas, y no meramente ideológicas. Desde una Teoría del estado, la competencia por la apropiación de los territorios y los recursos ha sido el *leiv motiv* por el que la pluralidad de círculos antropológicos y culturales históricamente constituidos, han aspirado a convertirse, en estados primero, y en imperios después; el proyecto expansivo cristaliza por medio de una racionalidad (*ratio imperii*) donde queda reproducido recurrentemente este Ego trascendental en morfologías territoriales, asimilando grupos humanos establecidos en ellas; finalmente, se ordenan, se encuadran, y se subordinan no al margen de su capacidad bélica en

⁵³ Gustavo Bueno: *Zapatero y el pensamiento Alicia. Un presidente en el país de las maravillas*, Temas de Hoy, Madrid, 2006, p. 286.

función de su potencia material —con los subsiguientes “dolores de parto”—, sino suscitándose una jerarquía⁵⁴ que se justifica entre ellos. De nuevo, los estados continuamente se encuentran enfrentándose *ad extra* en función del desarrollo de la fuerza productiva propia. Ahora bien, todo ello no hace que nuestro cuadro quede exagerado. Para dar cuenta de lo anterior, la *filosofía académica*⁵⁵ con una necesaria Teoría del estado se constituye como una suerte de conformación (meta) estabilizadora como consecuencia de la dialéctica —este es el contexto donde se entrecruzan las organizaciones sociales totalizadoras— a través de su función de (inter) crítica entre los contenidos socioculturales que componen estas órbitas antropológicas distributivas.

En el análisis de la *filosofía* política, se trata de explorar el conjunto de normas entendidas como una totalización distributiva que incluyese los distintos campos categoriales, económicos, políticos, morales, &c. que un grupo se da para su propia supervivencia en el contexto antropológico o etnológico, requiriendo de la subsiguiente clasificación para participar sus similitudes y diferencias; la fundamental distinción que se reconocerá es entre sociedad política y sociedad prepolítica. Por supuesto, deberían tenerse en cuenta criterios positivos aunque no limitándose a un único plano, sino que del mismo campo de estudio se pudieran deducir sus límites o contradicciones; todo ello desde un *análisis gnoseológico* no al margen de las ideas gestantes de los saberes mundanos que se constituyen como el necesario *humus* de la *verdadera filosofía*.

La plausibilidad de la *filosofía crítica* que presentamos, *mutatis mutandis*, se inscribe a raíz de los siguientes “hitos” históricos. Uno: Platón, criticaba a los malos sofistas de su época pero, también, discriminaba igualmente entre *doxa* y *episteme*. Dos: el Padre Benito Jerónimo Feijoo con su *Teatro crítico universal* obra que entronca con la tradición escolástica como ejemplo de filosofía inmersa en el presente político, arremetiendo contra los errores “comunes” de su realidad social — en su caso de la historia, la medicina, la óptica o la geometría entre otras materias destacables—. Porque cuando una filosofía sustantiva no está implantada políticamente, se disuelve y se convierte en exenta en sus modalidades gnóstica o histórica.

⁵⁴ María Elvira Roca Barea: *Imperiofobia y leyenda negra. Roma, Rusia, Estados Unidos y el Imperio español*, Siruela, Madrid, 2016, Prólogo: “Es posible (o no) que el ser humano fuese más feliz viviendo en un estado de perfecta igualdad edénica y que este ideal sea moralmente superior a otros, pero el hecho es que ni los mansos franciscanos ni los más circunspectos budistas lo han conseguido, Guste o no a los perseguidores de utopías, la verdad es que la mayoría de los seres humanos prefiere ser rico a ser pobre y que no hay grupo de nuestra especie con un mínimo éxito reproductivo que no viva bajo alguna forma de organización jerárquizada. La jerarquía y el poder existen en todas las sociedades humanas y también en otras muchas no humanas. Quizá sería bonito que no fuera así, pero para nuestra desgracia desconocemos cómo se organizan los cuerpos sin esta ley de la gravedad social. Algunos antropólogos piensan que el éxito evolutivo *homo sapiens* frente al *neanderthal* se debió a que fue capaz de organizar (jerarquizar) grupos numerosos, mientras que el *neanderthal* vivía en pequeños clanes familiares de unas veinte personas y no construyó unidades mayores”.

⁵⁵ Como saber institucionalizado, tiene el compromiso de formar a políticos y gobernantes sobre los problemas públicos de la sociedad política que los envuelve.

Podríamos decir, además, que Karl Popper plantea una democracia finita y unicista —en realidad no es $M \subset Mi$ sino $Mi \subset M$ — identificada en el límite como un monismo⁵⁶ con pretensiones de clausurar el campo político, pero con rasgos totalizadores subjetivistas en la *representación* intelectual (libertad, igualdad, fraternidad) a través de una lógica procedimental y formal de las estructuras políticas del estado en el *ejercicio* de tal actividad. Esta interpretación, también, pudiera presentarse como una crítica al reduccionismo político en el curso de las ideologías que evocan ciertos aspectos metafísicos, lisológicos, o sin definir funcionalmente en el momento nematológico⁵⁷ de la democracia.

Una filosofía no exenta e implantada políticamente, consistirá en ir analizando el presente en marcha en cuanto a la correspondencia de Ideas filosóficas insertas en la realidad social según un procedimiento entre medias de comparación y descarte de aquellas que induzcan al error. Vendría a concebirse el campo político no al margen del espacio en que se desarrollan los cruces con otras categorías, entendido como el procedimiento que consiste en relacionar las *partes* descomponibles de Mi político en *regressus* —unas con otras, aunque no todas con todas porque están abiertas a los conceptos categoriales de las ciencias que asimismo se desarrollan— donde quedara involucrado a E lógico de “alguna manera” —no la margen de las organizaciones sociales totalizadoras según un ortograma que (re) organiza el *mapa mundi* de forma actualista— e interpretando los materiales y por último remontar en *progressus* hasta las categorías y su posterior clasificación. De tal argumento se infiere un (contra) modelo en base a dicha multiplicidad, constituido por unas ideas “filosóficas” consideradas fuera del tiempo y del espacio, inertes y, únicamente útiles para la salvación de quien las considera más bien como *principios soteriológicos*, reafirmandose en la actividad de releer a tal o cual autor de la historia de la filosofía a costa de no estar implantado políticamente; en oposición, subsiste al necesidad de recorrer estos conceptos (espacio-temporales) matemáticos.

⁵⁶ El monismo (etimológicamente del griego “monos”, uno) no reconoce más que un único principio de la “realidad existente”, en este caso, en la totalización del campo histórico-político (Mi). Advertir, básicamente, dos clases de monismos: uno materialista (científico) y, otro idealista (hegeliano) que es el que se formula desde una Idea absoluta, fundamental de M metafísico. A lo sumo, la democracia entendida discursivamente desde el eje izquierdas-derechas, se desdobra en un dualismo, en todo caso silogístico, pero que igualmente adolece de la misma circularidad —un principio no puede dar más que ese mismo principio o *regressus ad infinitum*—. En Occidente, el sistema político democrático —aunque no se puede hablar de una democracia sino de varias— es el hegemónico —pero coyuntural entendido dentro de un proceso histórico analítico—, impuesto a los demás mediante un orden, en este caso el capitalista —respaldado por la fuerza del ejercito en el contexto internacional— en la medida en que se supone en función de unos intereses económicos concretos que beneficia a las facciones oligárquicas o lobbies. Sin entrar en la criba detallada, la Idea de democracia como problema filosófico de primer orden no tiene nada de armónica o acabada, sino todo lo contrario es polémica y contradictoria porque entraña una dialéctica dada a la escala de otras concatenaciones en marcha, es decir, con las Ideas de la Ontología tradicional: mundo, hombre, dios ($Mi \subset E \subset M$), donde el Ego lógico-categorial no resuelve nada sino que esta operando *in medias res* con la mirada puesta en la vía actualista, porque las noticias de M pueden ser radicales. Por lo tanto, el fundamentalismo democrático consiste en formular M en función de Mi , siendo a nuestro juicio, todo lo contrario, es decir, un sistema político cualquiera no tiene la suficiente entidad ontológica para dar una explicación omnicompreensiva del *mundus adspectabilis*.

⁵⁷ Gradualismo armónico en que se sustenta la sociedad política en función de criterios ideológicos, teológicos, filosóficos, &c.

2. La ocupación filosófica

En la investigación, distinguiríamos tres Fases históricas (I, II, III) de la democracia política descomponiendo la Idea de democracia tanto en rasgos *connotativos* como *denotativos*. Ahora bien, es propio destacar el aspecto simbólico fundado en el *mito* de la Caverna de Platón donde se presupone la relación del hombre en función del conocimiento fenomenológico. Por ello, será oportuno ensayar un *regressus* crítico a los fenómenos esenciales fisicalistas (espacio-tiempo político) que nos permita apuntalar nuestro discurso, y posteriormente, realizar *progressus* analítico de los fenómenos en tales estructuras esenciales para interpretar la actualidad. Otro aspecto a tener en consideración, consistiría en *ordenar* gnoseológicamente (categorialmente) los materiales políticos que E lógico, como sujeto funcional y operatorio, debería interpretar en el marco propiamente del *espacio gnosológico* (eje sintáctico, eje semántico, eje pragmático). No obstante, se advertirán los distintos estratos políticos susceptibles de desbroce como la Idea de categoría política que implica a su vez Mi dado que está (retro) alimentándose y sometido a cambios por el incesante movimiento de las sociedades en el marco de la *polis* o estado de una realidad M Ontológico general (político), de referencias no acabadas o negativas.

Lo que aquí se está poniendo de manifiesto es que la dialéctica, como técnica atmosféricamente (meta) estabilizadora y circunscrita a introducir conflictos o incompatibilidades en ciertos ámbitos o sectores de las ciencias (sociales) protocolarizadas, constituye la expresión del método filosófico en cuanto procedimiento racional que obliga a cribar las categorías políticas inevitablemente en el seno de la sociedad histórica de referencia. Con ello, convendría “domesticar” una democracia llevada a término en función de unas ideologías (atributivas) con vocación totalizadora de la realidad; a través de la dialéctica, se establecerían divisiones y subdivisiones de modo que pudieran relacionarse el *todo* con las *partes* y, las *partes* con el *todo* porque políticamente la realidad nos desborda y resulta incognoscible desde unos modelos ontológicos constituidos por una amalgama de elementos nematológicos o difusos que los envuelve proporcionándole “sombra y humedad”.

No se puede traducir la democracia en claves *axiomáticas*, sobre todo, por las contradicciones estructurales o primarias, por ejemplo, las Ideas de estado, nación, y estado-nación con sus correspondientes doctrinas; coyunturales o secundarias (procesuales) que implica continuamente la reconstrucción de sus fundamentos —desde una perspectiva dialéctica constituyen

los anti-fundamentos del discurso político—. En definitiva, el tratamiento de las ideas políticas empíricamente indisociables suponen una *petición de principio* continua sobre la confusión; convendría advertir la interpretación política sobre la epistemología popperiana de la democracia, más bien, a raíz de las apariencias subjetivistas (*noesis*) de supuestos saberes que se organizarán en torno al desarrollo tecnológico de sociedades políticas o científicas (*noema*). Entre los distintos métodos de estudio, no obstante, el gnoseológico a partir de los criterios positivos de las ciencias, se hace determinante en una conformación totalizadora de la pluralidad de todos los puntos de vista dentro un sistema cohesionado conectado en una *symploké* de Ideas reabsorbiendo así mismo las contradicciones, de manera circular ilimitada y negativa (*regressus-progressus*).

Asimismo, en las llamadas democracias occidentales, se evidencian paradojas o resultados insatisfactorios para los ciudadanos de la *polis* —transidos de idealismos antropocéntricos— que no resuelven sus problemas reales y, lógicamente, se indignan. En efecto, la política objetiva supone un conjunto de técnicas extraídas de los “armarios” del derecho y de la jurisprudencia que se activan desde postulados racionalistas y, por ende, silogísticos, insistiendo también en fórmulas de *modus ponens*. Por otro lado, la política —en sentido metafísico— tratada ideológicamente, queda moldeada desde la previsible dicotomía izquierdas/derechas desconectada de la realidad histórica.

Tal y como hemos sugerido, se sospecha de la totalización que se da por supuesta en la democracia idealizada, en cuyo límite, se convierte en fundamentalista donde no cabe ya ninguna crítica del Ego lógico-categorial sobre este respecto. En realidad, la *abstracción* se resolvería atribuyendo a los sistemas políticos una situación de *crisis* permanente porque Mi político no queda resuelto; razón por la cual, no debería existir una noción de democracia definitiva —“pura” o comprometida con aspectos salvíficos de la “humanidad”— sino que simplemente sería un producto histórico-coyuntural, funcional, operatorio, cambiante y, no definitivo. En cierto modo, la sociedad tecnológica progresa y, los problemas que surgen en M, también son otros.

La filosofía que en esta investigación se va a ensayar, es decir, la puesta en juego de la confrontación de las alternativas positivas *de facto*, irá descartando las contradictorias en un proceso de lisado y reconstrucción. En cierto modo, el *método dialéctico* consiste en un *saber provisional* sobre los cambios incesantes de M que no actúa en la Ontología del materialismo filosófico como base de nada en “absoluto” sino más bien como anti-base, o sea, como pretendida base que no lo es en realidad o conocimiento negativo (*via negationis*).

Y la filosofía no se nos dará como una especulación metafísica (ya sea ésta entendida como una visión superior, ya sea entendida como mera ilusión) sino como una actividad orientada a desentrañar las Ideas que se

abren camino a través del desarrollo de las mismas categorías, una actividad que, en cierto modo, presupone a las ciencias («nadie entre en la Academia sin saber Geometría») en lugar de antecederlas (la filosofía no es «la madre de las ciencias»). Pero regresando a su vez, a partir de las categorías, a ciertas Ideas presentes en ellas y trabadas entre sí en una *symploké* que no es precisamente formulable siempre en la figura de un *cierre*. Ello no excluye que en las llamadas «disciplinas filosóficas» puedan advertirse configuraciones o «círculos de Ideas» análogos (*regressus/progressus*) a los círculos cerrados constitutivos de las «disciplinas científicas»⁵⁸.

Con frecuencia, Karl Popper también ha incidido en aspectos relacionados con la *hipótesis* del "desarrollo" humano, es decir, como un movimiento sempiterno e imperecedero impreso en la naturaleza humana de una "mejor" humanidad, a saber, más justa, más libre, &c. La filosofía gnoseológica, debería criticar tales consideraciones como ideas sustancialistas dada su carga metafísica porque no se concretan sobre los materiales políticos históricamente constituidos en la práctica social y política. Es decir, si son funcionales deberían estar adjetivadas o conjugadas dialécticamente con otras en función de unos parámetros lógicos respecto de un referente quedando resueltas provisionalmente por una multiplicidad de modulaciones. Pero lo que sí existe es la multiplicidad de filosofías implantadas en el presente político como en el caso de las organizaciones sociales totalitarias, recargándose la idea de democracia como un monismo —*primum cognitum* político— y por un individualismo a ultranza, apreciándose con fuerza en la Fase III de la democracia (terciaria).

Precisamente, la tesis que considera que una ciudadanía más activa políticamente es aquella que se compromete con una ideología, hunde sus raíces en el idealismo (ilustrado) porque tal actividad se inscribe como una suerte de voluntarismo —con una música de fondo que resuena a la melodía del ideario burgués dieciochesco—. En consecuencia, no parecería excesivo tener en cuenta aquellos *ortogramas*⁵⁹ y sus fundamentos con el fin de clasificarlos en función de los distintos tipos de sociedades: preestatal, estatal, posestatales, y esbozar sus características —el contenido de la Idea de desarrollo requeriría un análisis de ciertas dimensiones espacio-temporales o diacrónico—.

Fue Platón —que no olvidaba que la democrática asamblea ateniense había condenado a muerte a Sócrates— quien atacó al núcleo mismo de la democracia periclea, es decir, la democracia procedimental, al 'método racional' de tomar sus decisiones siguiendo el criterio de la mayoría. Dice Platón, con ironía envenenada, poniendo en boca de Sócrates, en su Protágoras, las siguientes palabras (conviene recordar que Protágoras había muerto en el año 410 y, por tanto, que Platón está evocando sus palabras por lo menos veinticinco años después

⁵⁸ Gustavo Bueno: *El animal divino. Ensayo de una filosofía materialista de la religión*, Pentalfa, Oviedo, 1996, p. 32.

⁵⁹ Ciertas materias conformadas son capaces de moldear a otros materiales de su entorno.

de su muerte, si es que la Academia fue fundada en 385): 'En efecto, yo opino, al igual que todos los demás helenos, que los atenienses son sabios. Y observo, cuando nos reunimos en asamblea, que si la ciudad necesita levantar un edificio llama a los arquitectos para que aconsejen sobre la construcción a realizar. Si de construcciones navales se trata llaman a los ingenieros (armadores)... pero si hay que deliberar sobre los asuntos políticos [*ton tes poleos diakeseos*] entonces se escucha por igual el consejo de todo aquel que toma la palabra, ya sea carpintero, herrero o zapatero, comerciante o patrón de barco, rico o pobre, noble o vulgar. Y nadie le reprocha, como en el caso anterior, que se ponga a dar consejos sin conocimientos y sin haber tenido maestro...Y acaso la única forma de neutralidad axiológica consista, no ya en abstenernos de toda valoración, sino simplemente en evitar el fundamentalismo, reconociendo en la democracia un régimen aceptable pero en las condiciones adecuadas, del mismo modo que otros regímenes, la aristocracia, incluso la monarquía, pueden también ser aceptables, desde un punto de vista funcional, si tenemos en cuenta las pertinentes condiciones⁶⁰.

A través de la metodología seguirá, según una filosofía pública española recortada a través de la Ontología (general y especial) de materialismo filosófico y conectada con unos precedentes históricos de la Escuela de Traductores de Toledo, las contradicciones de la epistemológica subjetivista de Popper. Las ideas políticas popperianas, serán tratadas analíticamente en el momento *lisológico* o abstracto; más tarde, sintéticamente y posterior clasificación en el momento *morfológico* o concreto. Es decir, esta filosofía crítica que se esgrime, en su límite, considerará asimismo los sistemas lógicos de clasificación comparativos porque suponen la construcción de un *mapa mundi* discontinuo y pluralista de la realidad política de modo que sea inteligible sobre unos materiales que por principio son infinitos —una realidad M solo accesible por *via negationis* que puede ser legible pero no inteligible desde la perspectiva lógica y afirmativa de Mi—. Como se deduce, esta filosofía implantada políticamente, utilizará una metodología *recursivo-filosófica* de destrucción *pars destruens* en la fase analítica de la interpretación política de Karl Popper; y de reconstrucción *pars construens* o clasificación progresivo de los contenidos positivos en la fase sintética de exigencia relacionada en la aplicación del principio universal de *symploké*.

Como “parámetros” de la filosofía crítica, en el sentido en que aquí utilizamos esta expresión, consideraremos a ciertas evidencias racionales, concretas, materiales, dadas en el presente, ante las cuales suponemos que es preciso tomar partido y partido positivo, a saber: un conjunto (indeterminado) de evidencias de naturaleza científico positiva y un conjunto (indeterminado) de evidencias de naturaleza moral y ética. Quien no comparta esas evidencias (por fideísmo, por escepticismo o simplemente, por ignorancia) no tendrá nada que ver con el racionalismo crítico en el sentido en que utilizamos aquí este concepto. La filosofía crítica, según esto, no parte tanto de la ignorancia o de la duda universal, cuanto de saberes firmes, históricamente alcanzados, por modestos que ellos sean, saberes que tienen que ver con las matemáticas, con muchas partes de la física o de la biología, o con la “moral universal”; evidencias que implican precisamente la crítica al relativismo cultural y que piden una validez para todos los hombres y para todas las culturas. El hecho de que en unas sociedades la

⁶⁰ *Ibidem*.

norma sea la monogamia y en otras la poliandria no puede hacernos olvidar que existen otras normas absolutamente universales, por ejemplo todas las que tienen que ver con la virtud de la generosidad, tal como la definió Espinosa. Pero la firmeza de estos saberes arraiga en la misma estructura práctica de nuestro presente. La filosofía crítica de la que hablamos es, ante todo, crítica de la filosofía exenta; es decir, crítica de la filosofía entendida como filosofía dogmática o como filosofía histórica⁶¹.

Como se ve, entre los distintos sistemas filosóficos o conformaciones totalizadoras de la realidad que aspiran a ser omnicomprensivos, no es posible hablar de *armonía*, sino de todo lo contrario; la *unidad* en la tradición filosófica se caracteriza por sus rasgos de incompatibilidad y de enfrentamiento entre visiones del mundo completamente distintas entre las distintas escuelas. El ejercicio filosófico, por lo tanto, consistirá en trabar —cuando sea posible— aquellas Ideas históricamente constituidas por analogías (proporcionalidad, atribución, desigualdad) que son, al igual que otros saberes, partes constitutivas de la realidad. En rigor, estas (Ideas) se postulan desde *sistemas*⁶² apagógicos que deshacen y, eventualmente, destruyen las presuntas alternativas inconsistentes o contradictorias en la comprensión del *mundus adspectabilis*, recortado a la escala de la percepción del Ego corpóreo según unos filtros organolépticos. Por consiguiente, la labor filosófica es siempre *ad hominem* y no hay forma de ponerse de acuerdo entre las escuelas.

3. La polémica filosófica

La filosofía no es una ciencia: por consiguiente, no cabe distinguir en ella un nivel de «investigación» y un nivel de «divulgación». Cuando la filosofía se hace «ciencia» es precisamente cuando deja de ser filosofía, convirtiéndose en filología o en doxografía (una especialidad, por otro lado, imprescindible). Y deja de ser filosofía en virtud de la dialéctica interna de la que ya hemos hablado: su necesario alejamiento de las fuentes mundanas, elementales; alejamiento simultáneo al proceso de com-posición o análisis de unas ideas o sistemas, dadas por la tradición, con otras ideas o sistemas. Por tanto, por su tendencia al alejamiento de los principios «elementales» a medida que ella se interna en las construcciones ya formadas sobre tales elementos⁶³.

“Pensar es siempre pensar contra alguien”⁶⁴. En una primera clasificación, procede distinguir entre sistemas filosóficos materialistas/espiritualistas y monistas/pluralistas que organizan ontológicamente el mundo mediante un *mapa* como *metáfora* de la realidad, distinto y básicamente en disputa. Los escolásticos incluían la fórmula *sic et non* para introducir objeciones,

⁶¹ Gustavo Bueno: *¿Qué es filosofía?*; Pentalfa, Oviedo, 1995. Primera parte: análisis del enunciado titular en términos de función.

⁶² Alternativas existen muchas pero dialécticamente los problemas filosóficos se plantean bien desde una epistemología subjetiva o, bien desde una gnoseología objetiva.

⁶³ Gustavo Bueno: *El sentido de la vida: seis lecturas de filosofía moral*, Pentalfa, Oviedo, 1996, pp. 11-12.

⁶⁴ *Estroma* primero y fundamental del materialismo filosófico.

contradicciones, y otras fórmulas argumentativas y sutilezas en contra de los monismos. Dentro de esta “conciencia filosófica”, Francisco Suárez es considerado como precursor de una filosofía crítica en las *Disputaciones metafísicas*⁶⁵ como ejemplo de *verdadera filosofía*⁶⁶. *Sensu contrario*, deberíamos sostener como origen de las corrientes monistas institucionalizadas la idealización, de la ciencia, la religión, el derecho, la moral, la educación, &c., y explicación repetitiva, sobre las cuestiones de su gremio, que por ser constante, se justifica. De modo que la filosofía, pues, en su labor crítica, debería destejer en la *pars destruens* la urdimbre de dichos hilos de conocimiento en un proceso circular, es decir, en un *regressus-progressus* dialéctico como posibilidad lógica destructiva-reconstructiva en que pudiera consistir la clasificación o *pars construens* de Ideas filosóficas que se insertan en las sociedades políticas.

Por supuesto, la principal cuestión estriba en resaltar que la filosofía, como proyecto totalizador, tiene un ámbito universal de incorporación racional de todos los saberes humanos; pero, este es “siempre” polémico a partir de la constitución de escuelas y, de la interpretación que realizan de las Ideas filosóficas y su forma de entender el mundo. La Razón verdadera del *método dialéctico* como racionalidad noetológica, consistirá en su recurrencia en tanto en cuanto implica una organización sistemática; aunque no tiene por qué ser una verdadera Razón la que se esgrime de su existencia sino, a lo sumo, pudiera configurarse como un proyecto únicamente provisional. En resolución, definitivamente no existe una filosofía que finalmente sea definitiva.

Así pues, para realizar la crítica de la Idea de democracia según una supuesta racionalidad en cuanto a la reconstrucción de nuestro mundo social y político en el momento nematológico, sería necesario una Teoría de la esencia, es decir, debería partirse de un núcleo —género generado—, de un cuerpo —genéricamente invariable pero en razón del medio se modifica internamente— y de un curso —fases o especificaciones evolutivas⁶⁷—. El materialismo filosófico de Gustavo Bueno, se interesa por los procesos de *verificación* de los distintos saberes identificados por las *categorías científicas* —separadas unas de otras en virtud del discontinuismo (platónico) porque no todo está relacionado con todo— según las propiedades inmanentes —la verdad como esencia en tanto que

⁶⁵ La pedagogía escolástica consistía en la *lectio*, la *quaestio* y la *disputatio*, dando lugar a la aparición de obras con una dimensión reflexiva y especulativa desconocidas hasta entonces y el nacimiento tanto de corrientes ideológicas como escuelas de pensamiento.

⁶⁶ En cuanto que dialéctica pero no hermenéutica como sucederá con el método filosófico de interpretación de los textos sagrados fruto de la Reforma protestante con Lutero y, posteriormente con Fichte, Schelling, Hegel y, Kant; en una palabra, el idealismo alemán, espiritualista y teológico.

⁶⁷ Gustavo Bueno: *Cuestiones cuodibetales sobre Dios, y la Religión*, Mondadori, Madrid, 1989, p. 236.

identidad sintética— de la realidad material o formas de entender el *mundus adspectabilis*⁶⁸ interpretado, desarrollando y organizando con posterioridad la explicación de M ontológico general a través de una Ontología especial que se explicita según los símbolos algebraicos Mi (M1, M2, M3), como ley de movimiento y tomando contacto con tales materialidades a partir de las nociones propias y características de la negación de la negación, y de lo cuantitativo-cualitativo (clasificación en géneros y especies, &c.). Todo lo cual, es concluyente para plantear una *finalidad* filosófica última: cuestionar y moderar las corrupciones ideológicas y otras degeneraciones políticas; de ahí, la crítica en particular a la democracia de Popper en el momento nematológico.

Y del mismo modo que el ojo procura ir viendo poco a poco las cosas mismas, sin las sombras a que estaba habituado, aquel que abraza la dialéctica como el verdadero camino del conocimiento se esfuerza en llegar por el pensamiento, sin que en él se mezclen las percepciones a la esencia de cada cosa, y no debe cejar hasta captar con su pensamiento "el bien mismo, lo que es", llegando así al final de lo concebible, como el sol⁶⁹.

Concretamente, es nuestro intento desenmarañar la relación existente entre filosofía y democracia y, democracia y filosofía para establecer las conexiones políticas si las hubiese, en cuyo caso, obligaría a desbordar la envoltura de un monismo fundamental que reduce los fenómenos a un principio único y finito —todo está relacionado con todo— según el principio universal de *symploké* que sugiere Platón en *El Sofista*. Por tanto, ni todo está conectado con todo, ni nada desvinculado con nada; así pues, la realidad consiste en una entidad *ontológica* plural y discontinua.

En consecuencia, la filosofía sistemática, a un nivel lógico, está relacionada con la clasificación de Ideas en virtud de una terminología propia; a un nivel psicológico —al margen de un sistema objetivo— supondría un mero negativismo intuitivo o afán de discutir y polemizar sin forma ni fondo, irrelevante y subjetivo. Además, desde la idea de república de las ciencias — perspectiva de una *filosofía adjetiva*— como fundamento de la realidad, se plantean, asimismo, los tres tipos de fundamentalismos actuales en su implantación política, a saber: democrático, científico, y religioso. La sistemática que promueven estos saberes, tienen su génesis en los *axiomas* de los *Elementos* de Euclides donde solo la posibilidad de aceptarlos implica a su vez verdades demostradas; con que es el típico ejemplo de M3 donde se produce la cancelación y segregación del Ego operatorio; asimismo, las consecuencias y teoremas que derivan de ellos. Más tarde, este

⁶⁸ Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972, p. 196: "Esta crítica es un proceso dialéctico que supone, p. ej., la destrucción de las representaciones "egológicas", a través de las cuales, sin embargo, pudo constituirse la razón crítica. Al mismo tiempo, la destrucción del Ego como sustancia, cuando no es mística (cuando no recae, p. ej., en la creencia de la inmersión en un Entendimiento Agente Universal, entendido a su vez como sustancia), exige el *progressus* incesante hacia la apariencia de mi Ego fenoménico —porque es en este *progressus* donde se configura mi libertad".

⁶⁹ Werner Wilhelm Jaeger: *Paideia: Los ideales de la cultura griega* (vol. III), FCE, México DF, 2001, p. 393.

paradigma se aplica y se desarrolla en otras áreas del conocimiento llevando tras de sí una dogmática inmersa porque son principios que no se cuestionan. Por lo demás, la función de la filosofía es inversa dado que supone la *destrucción* de los mitos aparejados a tales dogmas según en éstas o en las otras sociedades políticas.

Por otra parte, lo que presta su encanto especial a la exposición de la dialéctica en la República como fase suprema de la *paideia* es la posición que Platón adopta ante su propia creación y el intento de caracterizar su valor y su problemática como instrumento de educación, basándose en veinticinco años de experiencia⁷⁰.

En consecuencia, en las sociedades políticas, ya sea a nivel preestatal —totalidades *distributivas*—, ya sea a nivel estatal —y su respectiva dialéctica entre ellos—, ya imperial —totalidad *atributiva* en que dicho estado con racionalidad expansiva es capaz de incorporar en su proyecto a otros estados con sus respectivos territorios—, las élites llevan a la práctica una filosofía que va a caracterizar su *modelo* político (*sinecodie*) cuya finalidad consiste en conectar las distintas partes morfológicas del mundo para que los individuos queden vinculados económica, religiosa, o culturalmente, &c., porque supone la implantación política de un ortograma que permitirá mantener una *estrategia* eutáxica tratando de totalizar el campo político (Mi). Parte importante del proceso de la dialéctica como método *sistemático-recursivo*, es su función sobre la reconstrucción de los materiales políticos en la crítica continua de las sociedades políticas.

La dialéctica conduce, como lo demuestra a la luz de un ejemplo práctico el mismo modo como Platón trata el problema de la justicia, a la refutación de las ideas imperantes sobre "lo justo y lo bello", es decir, de las leyes y costumbres vigentes bajo las que los jóvenes se han criado como si fuesen sus padres⁷¹.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 392.

⁷¹ *Ibidem*, p. 403.

FASE I: LA DEMOCRACIA COMO TECNOLOGÍA CIRCUNSCRITA A LA POLÍTICA

CAPÍTULO I. ALGUNAS PRECISIONES SOBRE LA SOCIEDAD DEMOCRÁTICA

1. La *paideia* del estado⁷²

La finalidad de la *paideia* del estado, entendida como el proceso de crianza y/o transmisión de valores (ser) y saberes técnicos (hacer) inherentes al *corpus* social, podría consistir en instruir a los miembros del grupo humano de referencia según una *ratio civilis* de conocimientos económicos, políticos, filosóficos, &c., a través instituciones socio-culturales constituidas para tal efecto. Dicho de otro modo, aquella educación debería postularse para (con) formar específicamente a los ciudadanos en virtud de fundamentos eutáxicos cuya finalidad sean no solo la supervivencia del grupo sino su proyección espacio-temporal de la concreta sociedad histórica. En su caso, asimismo, otras acciones que procuren la salvaguarda individual y grupal, siendo el estado el gestor y garante de tales *obligaciones y deberes*; pero no como una institución única en su especie por comparación con otras, sino estableciendo relaciones que admitiesen ciertas semejanzas o analogías. La verdadera *paideia*, entonces, estaría supeditada a la *estabilización* del estado definida como plenitud, prosperidad, salud de la sociedad, quedando los sujetos sometidos a unos *planes* subjetivos —*finis operantis*— y *programas* objetivos —*finis operis*—: es la *ratio imperii*, sin perjuicio de las modificaciones que pudiera sufrir entremedias dicho ortograma. A pesar de todo ello, para el análisis ontológico de la *paideia*, en cuanto conjunto de instituciones (en) cargadas de la educación de los sujetos corpóreos, no debería sustraerse de la doctrina de los tres géneros de materialidad, conformándose las *concatenaciones* entre M1, M2, M3, que darían una explicación plausible de los procesos lógico-materiales. A partir de esta consideración, se realizará una tabla *clasificatoria* en virtud de los *conocimientos* humanos y en correspondencia —examinando los sistemas productivos y la *transmisión* de los conocimientos para sustentarlos— con Ideas tales

⁷² ¿Qué se enseña en las escuelas?

como barbarie y civilización⁷³ —ambas límite y antagónicas—; y, a su vez, con el tránsito de la sociedad prepolítica a la política, presupuesto material que origina el *contexto determinante* que dará lugar al *nacimiento* de la filosofía, en sentido estricto, como se verá más adelante.

Modos de construcción / medios de transmisión (del conocimiento)	No-técnico	Técnico
Psicológico	Animismos	Teologías
Lógico	Mitos	Oficios

Cabe distinguir, no al margen de elementos *fisicalistas* (M1), sin embargo, entre conocimientos adquiridos con predominio de materialidades segundogenéricas (M2), de otros terciogenéricas (M3) entendidos como *morfologías recurrentes y sistemáticas de estabilización*, es decir, según los postulados de la ciencia estricta, objetiva, y demostrable, cuya estructura lleva implícita una metodología a-operatoria de materialidades terciogenéricas (M3) *euclidianas*. A la primera *paideia* la denominaremos, cultura bárbara; a la segunda, cultura civilizada. Ahora bien, la poderosa influencia del exilio así como salirse de las condiciones de vida tradicionales (proseletismo) distintas a las habituales, son determinantes para un efecto educativo⁷⁴. “Una sociedad que hubiera permanecido invariable, idéntica a sí misma, petrificada en sus instituciones, no hubiera podido generar la filosofía”⁷⁵. Por ello, no debería darse una evolución social al margen de la economía productiva y su respectiva tecnología, es decir, desde los cazadores-recolectores, pasando por los agricultores-ganaderos, hasta llegar a los artesanos-comerciantes. Ya en la *polis*, por *anamórfosis*⁷⁶, aparecen las *ciencias* con una capacidad útil y objetiva, según formas abstractas y contradictorias (teóricas)⁷⁷, de interpretar el mundo desde ellas mismas produciéndose choques,

⁷³ Gustavo Bueno: “Ensayo de una teoría antropológica de las instituciones”, *El Basilisco*, Segunda época, nº 37, julio-diciembre 2005, p. 50: “En el sentido antropológico la civilización es, en principio, «la fase superior de la barbarie»; si bien el concepto de civilización se mantiene, entre los antropólogos clásicos, en la perspectiva distributiva que hemos asignado a la Antropología. Se hablará de diversas civilizaciones, correspondientes a diferentes «círculos culturales» que hayan alcanzado, por ejemplo, la fase de la escritura o la de la *civitas*”.

⁷⁴ Max Weber: *La ética protestante y el “espíritu” del capitalismo*, Alianza, Madrid, 2004, p. 53.

⁷⁵ Gustavo Bueno; *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1976, p. 176.

⁷⁶ Según el materialismo filosófico de Gustavo Bueno, son procesos en los que se constituyen nuevas realidades por (re) combinación, trituración, o (re) fundición de las ya (pre) existentes, esto es, en Mi (M1, M2, M3), por ejemplo, los seres vivos. Si bien es clave redundar en el carácter dialéctico de la figura (*terminus ad quem* y *terminus a quo*) atendiendo a la Teoría de la esencia (núcleo, cuerpo, curso). Gustavo Bueno: *Teoría del cierre categorial*, Pentafa, Oviedo, 1992-1993, pp. 1383-1387.

⁷⁷ A pesar de que la transformación del mundo (fenoménico), no se entiende separadamente o de forma dicotómica (sujeto-objeto) a la manera kantiana desde unas supuestas facultades del sujeto (psicológico o lisológico, de ahí las contradicciones que se producen en su interpretación porque supone un ente sin forma) con una conciencia trascendental o pura (nouménica), &c., sino al mismo tiempo porque las morfologías (estructuras concretas con sus partes y funciones) de las artes o las técnicas, es decir, el saber hacer, está conceptualizado *a priori* para poder existir.

inconmensurabilidades, o colisiones que producirán las Ideas filosóficas que serán explicadas desde un punto de vista nematológico —milesios, eleáticos, atomistas, &c.—.

Esta dinámica histórico-social desembocará en Grecia; razón por la cual se descubrirán y desarrollarán específicamente las *ciencias* como instituciones *implantadas* en el presente en curso con una potencia indiscutible para transformar la realidad desde cuyas plataformas clasificatorias se difunden *saberes*. Posteriormente, el estado con un ortograma político de planes y programas determinados cuya esencia es *ajorismática* —implica sumultáneamente otro filosófico—, influirá sobre cómo se adquieren y entienden tales conocimientos y su realización práctica. De ahí que, en la actualidad, sea tal la importancia de la educación reglada o *paideia*, sobre todo, en las enseñanzas medias organizadas administrativamente por los estados actuales para la formación crítica de los futuros miembros de la sociedad civil. En la terminología de Karl Popper —sin desbordar su propio dilema y aceptándolo *ad infinitum*—, una sociedad es cerrada (tribal) cuando se opone a la sociedad abierta (abstracta). Una dicotomía, que aunque pareciese verdadera, necesitaría ser precisada con más exactitud superando dicha propuesta política binaria. Por lo pronto, la sociedad cerrada es un sociedad bárbara y como tal, actúa. No obstante, es el requisito de la civilización según Gordon Childe: "Poco después del año 3000 a C. los primeros textos escritos nos proporcionan un cuadro de la organización social y económica de Sumer y Akkad".

El territorio estaba dividido entre quince o veinte ciudades-estados, cada una de ellas autónoma desde el punto de vista político, pero disfrutando todas de una cultura material común, lo mismo que de una religión y un lenguaje también comunes, y siendo económicamente independientes en gran medida. El centro de cada una de estas ciudades lo constituía el temenos sagrado, o sea, la ciudadela, que contenía los templos del dios de la ciudad y de otras deidades. Si así nos parece, podemos inferir que el dios es una personificación de las fuerzas mágicas; las representaciones dramáticas de la muerte y la resurrección de la vegetación, de la siembra y la cosecha, se deben haber ejecutado como ritos mágicos destinados a lograr la germinación de las simientes⁷⁸.

Dicho lo cual, acaso podría extraerse una idea general de la situación de las sociedades distributivas entendidas como entes *megáricos*, es decir, aquellas encerradas en sí mismas según una cosmovisión desde la cual clausura el *mundus adspectabilis*. Al mismo tiempo, tales grupos humanos discretos se encuentran vinculadas a un idioma, unas costumbres, unos rituales, unos problemas concretos en los que quedan envueltos e inmersos en el círculo del ámbito particular de su cultura y sin posibilidad de salirse de ella. A pesar de tener contacto con otras sociedades

⁷⁸ Gordon Childe: *Los orígenes de la civilización*, FCE, México DF, 1995, pp. 187-188.

distributivas, no tiene intención expansiva quizás por la idiosincrasia de su población que quiere seguir siendo lo que es, aunque sea desde una “falsa conciencia” o ideología.

La civilización (Idea límite superior), aparece como una superación dialéctica de la barbarie —de M2 a M3 o, de un grupo humano distributivo a otro atributivo— que implicaban aquellos totalizaciones megáricas en un contexto determinante histórico-político por confluencia de otras totalizaciones con unos *problemas* y con una *soluciones* concretas que pretenden ser resueltas en una *unidad* de carácter atributiva.

En la barbarie (Idea límite inferior), un jefe —tesis del gran hombre o *mumi*, sujeto psicológico movido por la ambición, el esfuerzo, y el trabajo— carismático, con cierta atracción o magnetismo personal y, en su caso, dado a las prodigalidades, banquetes y celebraciones, consigue reunir un grupo de personas fieles a su alrededor que se acostumbran a él. De ahí surgirán los reyes con un poder redistribuido y fiscal, y un sistema social mantenido por una coacción referida a los mitos y a la seguridad física que darán como resultado monarquías hereditarias y, más tarde, los estados e imperios absolutos⁷⁹. En consecuencia, en un primer estadio es sumamente importante resaltar que los grupos humanos *distributivos* son sociedades económicamente autárquicas con componentes ideológicos míticos (M2) que las rigen igualmente. No obstante son necesarias materialidades terciogenéricas (M3) de estructuras matemáticas o topológicas cuyas premisas resultan imprescindibles para la civilización; en cuyo caso suponen ya totalidades humanas *atributivas*. Por ello, no es posible hablar de componentes objetivos, sino más bien de subjetivos sustentados como decimos en los distintos mitos coyunturales, más allá de la *redistribución* de alimentos y de la guerra.

El *oficio del escriba* entendido como un burócrata especializado⁸⁰ en los albores de la civilización, traerán consigo una metodología o *quantum* de verosimilitud trasladable a unos contextos más acordes con la universalidad de la civilización *estricto sensu* ya sea con estructuras lógico-científicas o bien, axiomáticas —más adelante, de geometría estrictamente *euclídeana* con características dadas a una escala simétrica, transitiva y reflexiva—.

Todo eso vale con mayor razón para destacar, que en este tipo de organizaciones la observancia de las instituciones vinculadas afectivamente al jefe (redistribuidor de alimentos) y, al chamán (intérprete de los mitos) entendido como una suerte de *connubium* (entre el trono y el altar) en una cúspide social con el propósito de perpetuarse en el poder que, finalmente, las define. La

⁷⁹ Marvin Harris: *Introducción a la Antropología general*, Alianza, Madrid, 1984, p 320.

⁸⁰ Véase, Piedad Yuste Leciñena: "Procedimientos heurísticos en las matemáticas de la Antigüedad", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, t. 21, 2008.

democracia aparece como la negación y ensayo, precisamente, de aquellas formas políticas — teocracias, oligarquías, tiranía, &c.— cuyo objetivo consistía, en cierto modo, en superar el modelo anterior en aras de otro transitivo donde pudieran aparecer otras alternativas de tipo comerciales, políticas y también, y otras de tipo social, tecnológico, moral, &c.

Sin duda, caben diferentes maneras de dar cuenta del proceso histórico mediante el cual sociedades políticas han ido conformándose según la forma democrática. Por nuestra parte, suponemos que este proceso, en su forma moderna, es relativamente reciente, y que es un abuso de los términos llamar democracia, en el sentido moderno, a la democracia griega, aunque sea la democracia de Pericles⁸¹.

En sentido estricto por “sociedad cerrada” según la terminología de Karl Popper cabe entender aquella vinculada a ceremonias y tradiciones institucionales, que se perpetúan en el tiempo por haber sido efectivas en la lucha por la supervivencia del grupo, que la caracterizan y definen. Pero este "autismo", implica en sí mismo contradicción; sin embargo, la barbarie (en sentido negativo) prefigura la civilización (en sentido positivo) cuyos resultados permiten el paso de M2 a M3. En resolución, el grado de civilización de la *polis* está relacionado con la producción económica⁸² que la provee de *excedentes* permitiendo el comercio y las relaciones con otros pueblos limítrofes; además de que la comunidad hubiera llegado a un nivel demográfico y económico que le permitiese alimentar a equipos de especialistas.

En efecto, lo que Egipto tuvo que importar, primordialmente, fueron artículos de lujo y de magia – malaquita, gemas, oros especias- Por lo tanto, sólo la demanda en gran escala de dichas sustancias fue lo que hizo inevitable la organización sistemática del comercio exterior y la especialización de las industrias manufactureras. Tal demanda se hizo efectiva únicamente por el surgimiento de una clase que concedió un valor extravagante a los materiales exóticos, para fines mágicos, y que, al mismo tiempo, disponía del excedente de riqueza necesario para satisfacer sus deseos. En estas condiciones, las reservas de provisiones requeridas para la transformación del sistema económico, no se acumularon en los templos de una deidad comunal, sino en manos de un monarca, quien ya se había colocado por encima de la sociedad de la cual había surgido⁸³.

⁸¹ Gustavo Bueno: *Zapatero y el pensamiento Alicia. Un presidente en el país de las maravillas*, Temas de Hoy, Madrid, 2006, p. 281.

⁸² Gordon Childe: *Los orígenes de la civilización*, FCE, México DF, 1995, pp. 199-200: "Las despensas están atestadas de vasijas muy bien hechas, conteniendo aceite, cerveza, grano y otros alimentos. Las inscripciones en sellos y en tablillas de madera, registrando los acontecimientos más destacados del reinado, demuestran que ya se había inventado un sistema de escritura, aun cuando los signos todavía son primitivos..." "A este mismo fin, se aplicaron los crecientes recursos y los nuevos descubrimientos científicos de los subsecuentes reinados. Para dar mayor seguridad y permanencia a la última morada del rey, se tallaron las tumbas en la roca viva, durante la tercer dinastía. El cantero aprendió, así, a tallar las rocas más duras con instrumentos rudimentarios; los arquitectos tenían que planear y proyectar una serie de galerías y fosos complicados que nunca les era dable observar en su conjunto".

⁸³ *Ibidem*, p. 192.

A) Precisiones sobre la democracia

Según esto, podríamos formular nuestra tesis mediante la siguiente fórmula: “La Idea que preside la transformación de las sociedades políticas no democráticas en sociedades de constitución (*systasis*) democrática es la Idea de libertad objetiva antes que la Idea de igualdad o la Idea de fraternidad”⁸⁴.

Las Ideas filosóficas no se refieren a un léxico de cualesquiera enciclopedias de historia del “pensamiento”, sino, más bien, surgen por el (entre) chocamiento de conceptos y acepciones, genéricos y uniformes, con los que se dirigen ciencias, técnicas y, otros “haceres” humanos según la tesis que se está esgrimiendo. Las ontológicas fundamentales son mundo, hombre, y dios que han sido arrojadas *ab initio* a la sociedad política y desde la cual serán *transformadas*; más tarde, deberían estar relacionadas en *symploké*⁸⁵ en la medida en que darán cuenta del *mapa mundi* filosófico al que se refieren.

Desde esta perspectiva, es necesario, de modo sistemático, clarificar las flexiones de las “democracias” políticas que se han conformado en la historia y desechar la idea de totalidad “total” desde donde abrazar el mundo político democrático sin formular las necesarias contradicciones; de modo que así pudiera quedar comprometida la Idea, *lógicamente*, en tanto que también, *dialécticamente*. Las contradicciones pueden ser estructurales y procesuales (coyunturales). Ahora bien, las primeras se entienden como un corte abstracto de las segundas; sea como fuere, las estructurales están dentro de un proceso que puede acabarse en una contradicción o en nada efectivo; no obstante lo anterior, aquellas no pueden quedarse únicamente en la representación. En oposición a la Idea de dialéctica, Karl Popper confiesa que constituye acaso un escollo para el conocimiento.

La aceptación de las contradicciones conduce, en este caso como en todos los otros, al fin de la crítica y, así, al derrumbe de la ciencia. Aquí se ve claramente el peligro de esas maneras vagas y metafóricas de hablar. La vaguedad de la afirmación del dialéctico según la cual las contradicciones son inevitables y ni siquiera es deseable evitarlas porque son fértiles, es peligrosamente engañosa. Es engañosa porque la llamada fecundidad de las contradicciones es, como hemos visto, simplemente el resultado de nuestra decisión de no admitirlas (actitud que está de acuerdo con el principio de contradicción⁸⁶).

⁸⁴ Gustavo Bueno: *Zapatero y el pensamiento Alicia. Un presidente en el país de las maravillas*, Temas de Hoy, Madrid, 2006, p. 282.

⁸⁵ Platón: *El Sofista*, 251e-253e: “O bien nada posee capacidad de relacionarse con nada...o bien todas las cosas se relacionan mutuamente entre sí comunicándose...o bien determinadas esencias admiten mezclarse con determinadas otras y solo con estas, pero no con otra...”; y (en 259e): “la más radical manera de aniquilar todo discurso es aislar cada cosa del resto; porque es solo por la mutua combinación de ideas (*to eidon symploken*) como el discurso ha nacido”.

⁸⁶ Karl R. Popper: *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 386.

Sin embargo, es posible determinar una Idea de estado fundamentada en la propiedad privada o apropiación de un territorio, y en el cobro efectivo de impuestos para sustentar a un ejército que justifique, con los medios que sean, la *capa basal*⁸⁷ en el ejercicio (dialéctico) de su propia crisis, es decir, de la destrucción-reconstrucción de la sociedad política. De tal modo que pueda defender la (a) apropiación frente a terceros (contradicción estructural) y, también expropiarles (contradicción procesual) cuando estuviera en riesgo su *eutaxia*. El desarrollo dialéctico de la Idea de democracia pudiera alcanzar nuevas acepciones, tanto es así que el ciudadano o las empresas privadas suelen tener una perspectiva del estado entendida como una totalidad *distributiva* (Teoría de la nación) en tanto que ciudadanos consumidores con derechos, &c.; sin embargo, el gobierno considera el estado como una totalidad *atributiva* (Teoría del estado). Paradójicamente, estas contradicciones no se resuelven hasta que no quedan canceladas, por lo tanto, no están *representadas* sino en *ejercicio*. Por ejemplo. Dentro de las contradicciones P o Q —dos esquemas que se dan, incompatibles—, es el estado —teóricamente en cuanto a *legitimado* para usar la fuerza, pero pudiera no ser así— el que las resuelve; admitir una asamblea de grupos con su respectiva ideología en contra del mismo, supone (sobre) dimensionar la Idea de democracia circunscrita a ese estado, llevadera por un tiempo, aunque finalmente pudiera resolverse mediante una implosión política —guerra, fractura del estado, cesión del territorio, organización política, &c.— con algún tipo de resultado que solucione la contradicción, es decir, o P o Q, con un resultado concreto. En el caso de España, por un lado, la alusión al Título I de la Constitución de 1978 sobre los derechos fundamentales que se reinterpretan *ab libitum*, deviene en unas construcciones susceptibles de ser restituidas para explorar las afirmaciones del lenguaje confuso, idealizado, mitopoyético; por otro, la formalización de tales derechos a partir de un *esquema de identidad material* circunscrito a M3 (jurídico) donde se (re) definen los contenidos políticos (enigmáticos) a partir de los cuales establecerse la filosofía, críticamente. En consecuencia, la evolución de un estado no depende tanto de las operaciones de los sujetos sino de otras concatenaciones o (inter) relaciones (supra) individuales.

Desde una posición *etic*, esta democracia no se mantendría desde una perspectiva dialéctica si negara su unicidad y admitiendo sus determinaciones o acepciones diversas históricamente con

⁸⁷ Gustavo Bueno: *Primer ensayo sobre las categorías de las "ciencias políticas"*, Cultural Rioja (Biblioteca Riojana 1), Logroño, 1991, pp. 307 y ss: "La doctrina de las tres capas del cuerpo de la sociedad política podría ser confrontada con la doctrina de las «tres clases de hombres» que constituyen la República platónica y que, a su vez, mantienen una estrecha correspondencia con las funciones asignadas a los órdenes constitutivos de las trinitades indoeuropeas, tal como se analizan en el famoso esquema de Dumézil: soberanía religiosa (Mitra y Varuna, Júpiter) —en la capa cortical—, poder militar (Indra, Marte) —en la capa conjuntiva— y fecundidad (los Asvin) —que corresponde a la capa basal. (La misma distinción que en la edad media latina se estableció entre los *oratores*, *bellatores* y *laboratores* también se puede poner en correspondencia respectivamente con la capa conjuntiva, la cortical y la basal). En el Libro de *La República*, Platón utiliza el célebre mito combinatorio de los metales para exponer su doctrina de las tres clases, correspondiente a la doctrina de las tres almas de un organismo viviente".

sus respectivas contradicciones susceptibles de ser expresadas en términos sofisticos por un Ego psicológico. Tales resultados se cuestionan si se fundamentan en verdades, no ya demostradas en unos modelos objetivos en M3 —abstracciones jurídico-políticas explicadas con cierres catagoriales parciales⁸⁸—, sino basados en opiniones y apariencias subjetivistas, sustantivada desde imperativos categóricos como una entidad ontológica independiente (en M2 ideológico) con un lenguaje ingenuo, intransferible y reductivista que solo pueden producirse sobre la *inmanencia* del sujeto. De nuevo, no habría que olvidar que esa subjetividad se prefigura en función de un universo cósmico cuyas vicisitudes determinan enteramente su posibilidad. Sin duda, la *circularidad tautológica (ad infinitum)* que presupone M2 (*noesis*), da como resultado la necesidad de pedir el principio para regresar a los fundamentos de estas ideas “flotantes” del individuo (felicidad, libertad, igualdad, &c.). Tanto es así que, en ningún caso, se postulan funcionalmente sino que se reproducen en virtud de teorías bien psicologistas bien sociologistas dadas a la escala del sujeto aunque lisológicas en tanto en cuanto a que la sola evidencia consistiría en lo mismo que la verdad demostrada mediante procedimientos tautológicos. Por lo tanto, en la *pars pudenda* de la Idea de democracia desde el punto de vista que defendemos, deben reconocerse las ideologías al margen de la *realpolitik*, sobre el eje binario izquierdas/derechas (en la democracia secundaria) en base a unas premisas dogmáticas para evitar el *regressus ad infinitum* en la organización del *discurso silogístico*. Es incluso así para Karl Popper porque supone la democracia la mejor forma de organización social conocida en la medida en que concurren a través de un proceso electoral la mayoría “fundamental” de individuos de un estado, ejerciendo su derecho al voto —voluntad consciente y meditada racionalmente⁸⁹—. En la Fase III, ya en las democracias actuales homologadas, las totalizaciones de estos sujetos individuales que parten de procesos de holización de morfologías previas, pasan a integrarse en filosofías (mundanas) donde discurre el discurso nematológico —son las ideologías formalistas que parten de ideas como clase social, estado, organización territorial, &c.— con la pretensión de cerrar el campo político —no solo en la *representación* sino asimismo en el *ejercicio*

⁸⁸ Una racionalidad simple y cerrada en la medida en que es “formal” y ajustada al principio general del derecho, *sic rebus stantibus*.

⁸⁹ Karl R. Popper: “Contra los partidos bisagra y la representación proporcional”, *Política Exterior*, 2 (6), 1988, p. 46: “En *The Open Society and its Enemies*, sugerí reconocer un problema totalmente nuevo como el problema fundamental de una teoría política racional. El nuevo problema ya no se formularía preguntando “¿quién debe gobernar?”, sino mediante una pregunta muy diferente: ‘¿cómo debe estar constituido el Estado para que sea posible deshacerse de los malos gobernantes sin violencia y sin derramamiento de sangre?’. En contraste con el anterior, éste es un problema práctico, más aún, casi técnico. Y las llamadas democracias modernas son todas excelentes ejemplos de soluciones prácticas al nuevo problema, aun cuando no hayan sido diseñadas con la conciencia de que había que tomarlo en cuenta: en efecto, todas ellas adoptan la que podríamos ver como su solución más sencilla. Y esa solución es la siguiente: un gobierno puede ser destituido por el voto de una mayoría que lo reprueba”.

con estas o aquellas reivindicaciones que pudieran estar fundadas en “verdades” aunque sean sociológicas⁹⁰—. Todo ello por las razones que a continuación se esgrimirán.

En primer lugar, es la racionalidad silogística de fundamentos inmutables como resultado de las organizaciones sociales totalitarias —ecologismo, animalismo, veganismo, &c.— lo que se discute porque no están siendo formuladas tales Ideas filosóficas funcionalmente en virtud de unos parámetros lógicos. En segundo, es su (a) sistematicidad porque parecen situarse al margen de la *sistematicidad* filosófica de Ideas; esto es claro en relación con el carácter reduccionista de las ideologías en marcha, no solo por la temática sino por el discurso racional que evoca al monismo del *orden* donde “todo está relacionado con todo”, teniendo en cuenta que no aclara, lógicamente, los términos. En tercero, es el “culto” a la *asamblea* como elemento objetivo formal de la democracia tenido como su *quintaesencia* al margen de sus componentes materiales. En la tradición, la asamblea por antonomasia, es decir, el Senado Romano, —*senatus*⁹¹— donde las oligarquías romanas pugnaban por el poder para dirigir la política y la religión, adecuaban las normas de la propia institución, donde se producían procesos de desarmonía política —revueltas, guerras civiles, asesinatos— tan característico del periodo republicano, orientados por los intereses de las dinastías hegemónicas. De manera que hablar de estas ideas acuciantes propagadas como “auténticas”, implica una desviación del fondo del asunto de la *realpolitik* de elementos o configuraciones materiales que donde se exigen soluciones a problemas concretos, desde tal filosofía “inaudita” de la *res cogitans*.

El *estudio sistemático* de una sociedad política requiere de una metodología sobre los materiales antropológicos en un sentido descriptivo dado que suponen dominios relativamente independientes entre ellos pero asimismo imbricados que pudieran incidir sobre las consecuencias políticas de Mi. En virtud de tales previsiones, cabría realizar las divisiones y subdivisiones pertinentes expresadas en términos positivos sustentadas a su vez en realidades históricas mediante una alternativa dialéctica que implicase la necesidad de incluir asimismo las objeciones contrarias. Esta estructura empírica y, en todo caso, crítica debe ser de tal forma que diese cuenta sobre la totalidad del campo al que se aplica; de manera que la modificación de un elemento pudiese ser susceptible de alterar “todo” el conjunto. Por ello, pudiera consistir en un inciso clasificatorio desde una visión de la realidad o *mapa mundi* frente a otra contraria —“pensar es siempre pensar contra

⁹⁰ Gustavo Bueno: *El animal divino. Ensayo de una filosofía materialista de la religión*, Pentalfa, Oviedo, 1996, p. 19: “Las técnicas de descripción de estos hechos pueden ser muy refinadas (métodos estadísticos, métodos algebraicos, matrices para describir relaciones de parentesco o de dominación) y, por ello, se confunden con las teorías, cuando, en rigor, acaso son solo modelos descriptivos que no rebasan el horizonte *emic*”.

⁹¹ Por antonomasia, la *Curia Hostilia* donde se reunían los ancianos de las tribus originarias de la Roma primigenia o nuclear, de ahí la etimología latina de senador proveniente de *senex*.

alguien"— sobre la cual analizar lógicamente la sociedad política (Mi), y sus respectivas concatenaciones que permitan una Teoría del estado. Desde el materialismo filosófico, se expondrá una Ontología vinculada a la filosofía española de la Escuela de Traductores de Toledo para proponer las objeciones que pudieran hacer falta a la epistemología política de Karl Popper; a través de dicha plataforma del sujeto abstracto se sitúa *La sociedad abierta y sus enemigos* y otros textos, en la medida en que se realizan, estos y aquellos, análisis políticos con la pretensión de cerrar el campo en la *representación*. En lo que sigue, no trataremos de utilizar la filosofía crítica del materialismo filosófico para acomodar la filosofía política de Popper, todo lo contrario, en la medida en que su epistemología sea incompleta o descuidada, introducir perspectivas oportunas desde dichas coordenadas.

Con todo ello, queremos resaltar la Idea de unidad de medida que se utiliza en las *escuelas* como modos prácticos y positivos de proponer los análisis. En la historia de la filosofía, encontramos “moldes” donde se ajustan las distintas formas de entender la realidad puesto que es imposible improvisar o hacer filosofía sin ellos según la fórmula “nada surge de la nada”. En el desarrollo de la Teoría de las ideas, Platón copia el patrón de la escuela socrática en sus diálogos de juventud donde reproduce exactamente la vida de Sócrates y otros discípulos. La importancia del *canon* que proporciona una escuela —como institución objetiva— es que es válido porque supone un modelo constatado y prototípico para entender las partes constitutivas de la realidad en curso y de la reproducción del mismo se podrían llevar, disminuyéndolos y/o aumentándolos, hasta el infinito. Por esta razón, dibujaremos la crítica a tales premisas popperianas sobre la democracia con una filosofía implantada políticamente, entendida desde las instituciones, como una realidad objetiva, pero atendiendo a la interpretación que los ciudadanos hacen de la misma.

Un rasgo fundamental de la filosofía idealista que se implanta con Kant está en relación con la unidad de medida de la realidad, es decir, la persona, *noúmeno*, o cosa en sí; y la humanidad distributivamente considerada, tomada como *patrón* de lo humano porque supone la culminación de la inversión teológica que tiene como origen la escolástica española y que llega al resto de Europa a finales de la Edad Media para establecerse en las universidades protestantes. Más tarde, esta *filosofía de la subjetividad* sale de Alemania con Hegel, Marx, Heidegger, Gadamer, &c. siendo en la actualidad la hegemónica. Analizaremos la filosofía de Popper porque contribuye a la expansión e influencia de esta idea de hombre antropocéntrica en cuanto a que es “la medida de todas las cosas”, prácticamente, preponderante en el occidente ilustrado sobre las formas de subjetividades que las representan en el ideario común por ejemplo de los movimientos sociales totalitarios —

libertad, igualdad, fraternidad⁹²—. Teniendo en consideración dicha tesis diremos como objeción que la dialéctica implica M politológico —consignado al ámbito de los saberes políticos— en cuanto a la posibilidad de cierre del campo específico de Mi lógico descriptivo sobre las distintas categorías políticas concretas como democracia, clases sociales, estado, constitución, &c., puesto que no se mantienen indefinidamente encerradas en sí mismas y, conduce a la aparición de una conciencia filosófica a la sazón clasificatoria según criterios holóticos.

Las ideas *contradistintas* de democracia no reducibles en absoluto a la Atenas de Pericles ni contempladas desde sus glorias pasadas que analizaremos, si bien desbordadas categorialmente, se formulan como una respuesta definida en un proceso histórico con el propósito de regir, de algún modo, la vida de una sociedad política aunque (sobre) entendiéndose que supondría cierto grado de desarmonía tanto *ad intra* como *ad extra*. Desde la Ontología del materialismo filosófico, se entiende que la *praxis* de las instituciones políticas y otras —religiosas, económicas-productivas, &c.—, se relacionan en el espacio antropológico⁹³, cada una de forma separada —no todo está relacionado con todo— según el principio de *symploké* que funciona como una combinación tridimensional de los géneros de materialidad cuya Idea limite *via negationis* presupone la materia ontológico general. Un *mapa mundi* de la Idea de democracia, vendría a estar representada por algunas analogías —en todo caso, polémicas y críticas—; así mismo, consistirá en una metodología de las categorías no estrictamente políticas —desde una perspectiva holótica como un sistema con sus *todos* y sus *partes*—, que pudiera participar en una Teoría del estado. La introducción de tal doctrina presupone, en el sistema de Gustavo Bueno, una perspectiva totalizadora que resultará del circuito procesual constructivo, *regresivo* y *progresivo*, que conforman los diversos campos de estudio. Por lo tanto, el método que se propone es el de delimitar sistemáticamente el círculo de investigación porque aunque las categorías son totalidades, no obstante, no siempre una totalidad es una categoría susceptible de explotación recurrente y sistemática al efecto de que sea filosófica. Estrechamente relacionado con el proceder dialéctico, se encuentra el movimiento *regressus*/

⁹² Si quieres saber si algo es justo, injusto, bueno, malo, tienes que preguntar al “Hombre como medida de todas las cosas” que diría el sofista Protágoras.

⁹³ Véase, Gustavo Bueno: "Sobre el concepto de Espacio Antropológico", *El Basilisco*, nº 5, noviembre-diciembre 1978. No obstante, según el materialismo filosófico, el hombre no es un absoluto, no está aislado del mundo, sino que está “rodeado”, envuelto, por otras realidades no antropológicas. Se trata de determinar cuáles puedan ser los ejes necesarios y suficientes (circular, radial, angular) coordinantes de este espacio.

*progressus*⁹⁴ de exploración de los materiales objeto de estudio. Porque esto significaría que el “todo” —entendido según el modo holístico— es ideológico, confuso o metafísico y, no debe tomarse unívocamente, sino como condición matemática límite o, Idea filosófica, no genérica. En resolución, las totalidades atributivas (*parte extra partes*) son un conjunto de partes heterogéneas vinculadas (continuas) por relaciones *sinalógicas*; las totalidades distributivas, generalmente *isológicas* (discontinuas), son aquellas cuyas *partes* (homogéneas) participan del *todo* con independencia las unas de las otras sin perjuicio de que puedan estar vinculadas⁹⁵.

Criterio 1		Fase I: Hélade Antigua	Fase II: Revoluciones Burguesas	Fase III: Actualidad
Criterio 2	Modelos			
PLANO A	Democracia I: Absoluta (Totalidades atributivas)	Democracia directa o Procedimental	Democracia ideológica: Partidos Políticos (Libertad, Igualdad, Fraternidad)	Democracia Idealista: Movimientos sociales
UNIDAD (Todo con partes)	Democracia II: En Occidente (Totalidades distributivas)	Asamblearia	Presidencialista	Redes sociales
PLANO B	Democracia III: "Tipos de Democracias" (Unidades sinalógicas)	Sufragio Restringido	Sufragio Censitario	Sufragio Universal
IDENTIDAD (Partes de un todo)	Democracia IV: Política (Unidades isológicas)	Ciudades-Estado griegas	EEUU y Francia	Resto de Occidente

B) Ideas generales sobre la realidad política

La justificación filosófica que se está esgrimiendo, consistirá en tratar de “descomponer” aquellos "haceres" que van ligados a otros *saberes de primer grado* donde quedan englobadas las ciencias, las tecnologías, y/o las artes y oficios. Por así decirlo, las *verdades* científicas son el punto

⁹⁴ Véase, Pelayo Garcia Sierra: *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico. Una introducción analítica*, Pentalfa, Oviedo, 2000. *Regressus/Progressus*: “Los dos sentidos de un curso operatorio circular que, partiendo de determinadas posiciones, llegan a otras distintas (*regressus*) para retornar, reconstruyéndolos cuando es posible, a los puntos de partida (*progressus*). La determinación del sentido de los términos en cada caso depende de los “parámetros” fijados como puntos de partida, puesto que un cambio de éstos convertirá a un *regressus* dado en un *progressus* y recíprocamente (si se comienza por el todo, será un *regressus* el curso hacia las determinaciones de las partes, y un *progressus* la construcción de aquel con éstas; si se comienza desde las partes, será un *regressus* el camino hacia el todo y un *progressus* la reconstrucción de las partes, si es posible)”. Por ejemplo, la reducción de la medicina a la biología puede entenderse como un *progressus* interno de un disciplina b-operatoria a metodologías a-operatorias en donde la ética queda neutralizada.

⁹⁵ Gustavo Bueno: *¿Qué es la filosofía?* (segunda edición), Pentalfa, Oviedo, 1995, p. 123.

de partida para la *praxis* filosófica. Se considera la actividad filosofía como un *saber de segundo grado* que opera "circularmente" con un movimiento *regresivo y progresivo* e ilimitadamente (retro) alimentado por la Idea de dialéctica. La Idea de democracia, entendida de modo sistemático, va ligada a la técnica política jurídica y jurisprudencia (M3) en la medida en que surge dicha posibilidad de crítica clasificatoria en el marco de las distintas sociedades históricas. Con el método dialéctico en *regressus* —análisis o descomposición que consiste en ir del *todo* a las *partes* de los fundamentos históricos— y en *progressus* —síntesis que reorganiza las *partes* del *todo* de los materiales políticos de la actualidad *en curso*—, viene a deslindarse —es la idea de demarcación popperiana reinterpretada— lo real de lo fantástico y subjetivo del campo politológico M (Idea límite) y, concretamente, de la democracia (categoría política) porque $M_i \subset M$. Interesa identificar el material político tal y como se ha deducido en la práctica democrática; asimismo, localizar unas líneas maestras con las que elaborar y entender las normas *in medias res* de los modelos lógico-materiales. En consecuencia la historia de la filosofía crítica, sobre todo, debería organizarse en virtud de un sistema que pretendiese la *destrucción* de los *mitos* oscurantistas y sus manifestaciones ideológicas.

Este sujeto psicológico no al margen de las determinaciones del grupo social de referencia, vendría a suponer el centro de gravedad de la vida política desde una escala *distributiva*, exagerada según unas necesidades e intereses *concretos* que determinaría la democracia; pero de hecho, obviamente, el motor que impulsa la vida política⁹⁶ son los estados como totalidades de individuos a escala *atributiva*. Siendo así, la deformación material (*semántica*) de los idealismos, en mayor medida, en las democracias históricas en la Fase II y III con funciones adjetivas o nematológicas, consiste en la indemostrabilidad lógica, dejando a un lado la realidad política o *realpolitik*, idealizando los referentes y contenidos políticos únicamente como formas *mentis* en los que se sustenta dicha idea de democracia, sin ninguna posibilidad crítica. Pudiera advertirse, en estas Fases, un grado importante de desvinculación en la *representación* de la realidad material que permite explicarlas desde M progresando desde su causa, transformación y desarrollo. En cuyo caso, los dogmas políticos en las organizaciones sociales totalitarias al margen de la Razón clasificatoria, son convertidos en absolutizaciones, inmutables o eternos. La consecuencia inmediata en este proceso, consiste en la imposibilidad de discutir los contenidos políticos lógicamente, ya que, las cuestiones ideológicas "continuistas" situadas en un plano *hipostasiado* solo permiten creer en ellas al margen de la Razón crítica: es el monismo *armonicista* —explotador/explotado,

⁹⁶ Gustavo Bueno: *Primer ensayo sobre las categorías de las ciencias 'políticas'*, Biblioteca Riojana, nº 1, Cultural Rioja, Logroño, 1991 (abril), p. 92.

izquierdas/derechas, naturaleza/espíritu, &c.— donde desde los dualismos, “todo está relacionado con todo”. Es este el momento en que el pensamiento se convierte en teología y la crítica desaparece, porque en las conexiones entre totalidades distributivas y atributivas, no se exige ninguna relación que engrane a los *todos* con las *partes*, ni a las *partes* con los *todos* cosa que implicaría más contradicción.

En resolución, la filosofía en su forma *canónica*, implicaría intrínsecamente desajustes en su discurso en cualesquiera de sus posiciones. Es la razón por la cual que desde las coordenadas que mantenemos, deberíamos oponernos rotundamente al *mapa mundi* de la filosofía positivista que bajo el rótulo $A=A$ y, otros *modus ponens*, presentan constructos de racionalidad (*dialelos*) desde un ego “inerte” que no clasifica los materiales políticos, toda vez que constituyen formas acríticas en un sentido *extenso* con fórmulas de *regressus ad infinitum*. Dicha contradicción es considerada polémica; ahora bien, debería ser cancelada para regresar a las identidades que ocultan⁹⁷ aquellas dicotomías que rememoran la estructura naturaleza/espíritu. Con lo cual, se pretende refutar el formalismo popperiano entendido como una doctrina reduccionista —sociedad cerrada/sociedad abierta— heredero del dualismo hegeliano que bloquea cualquier desarrollo “realmente” crítico de la Idea de democracia; así pues, de todas aquellas construcciones epistemológicas que se presentan como totalizaciones que sugieren una suerte de armonización en el campo político. *Ex consequentis*, no obsta para que resulte factible dar verosimilitud entremedias a aquellas evidencias —éticas, morales, científicas, &c.— históricamente asentadas que tuvieran algún valor “universal” y, no dejen lugar a dudas de su objetividad.

Por ello, por ejemplo, no es suficiente comprender en *progressus* —desde una perspectiva ilustrada— la historia de las religiones —, sobre todo, la dialéctica catolicismo/protestantismo— negando su posición en M, pues debería interpretarse su lugar en M3 (ateo)⁹⁸. Por supuesto, pudieran constituirse a la luz de construcciones de un cosmismo “mundanista” que albergarían especulaciones metafísicas o relativistas según se advierte respecto de la función social de las ideologías desde la premisa de que “todo lo racional es real y viceversa” (*omnitudo realitatis*).

C) *Escolio*

⁹⁷ Gustavo Bueno, Alberto Hidalgo y Carlos Iglesias: *Symploké. Filosofía* (3º de BUP), Júcar, Madrid-Gijón, 1987, p. 45.

⁹⁸ *Ibidem*, pp. 47-48.

Por su parte, el vocablo *crítica* —del griego *crinein*—, en su sentido etimológico en tanto que *quaestio nominis* supone una *reflexión* o juicio⁹⁹, criba, clasificación, valoración con la finalidad de construir una interpretación lógica (dialéctica) y organizar los materiales del *campo* político (democrático) a través de un *sistema* taxonómico: “El *regressus* a la Materia ontológico general como trituración de todos los contenidos mundanos en la Idea del receptáculo o espacio general de todas las configuraciones (materia y forma) es decir, la Idea de una materialidad trascendental (M.T.)”¹⁰⁰. Desde las alternativas posibles de Mi (M1, M2, M3), se reconstruyen tales Ideas al amparo de formas *taxonómicas* en virtud de materialidades especiales o determinadas. La Idea de razón que descansa en el materialismo filosófico —como proceso de regresión— está estrechamente conectada con las operaciones teleológicas —en constante proceso de destrucción-reconstrucción salvo en las *operaciones a-operatorias*— realizadas por el sujeto operatorio en función de las combinaciones con otros pares de Ideas como materia/forma, todo/parte, términos/relaciones, dando lugar a consideraciones como la idea de naturaleza hilemórfica en un sentido tecnológico: una entidad es racional porque ha sido sometida a una serie de transformaciones¹⁰¹. La filosofía crítica, debería estar inmersa en el *presente* y tener una función esencialmente (meta) estabilizadora en el curso de las organizaciones sociales totalizadoras destruyendo los *mitos*, ya sean religiosos, ya políticos, ya científicos de la sociedad histórica de referencia en su contexto político determinado. Teniendo en cuenta que los materiales políticos (Mi) son Ideas que han de interpretarse críticamente no al margen de una *symploké* —espadas hoplitas entrecruzadas en la lucha—, se advierte que un sistema filosófico se organiza en función de otro, alimentado por la propugna dialéctica de las Ideas políticas e ideológicas enfrentadas desde la interpretación no solo de las categorías políticas del estado sino de otras Ideas económicas, demográficas, &c., igualmente *necesarias*; es decir, en la medida en que son los regímenes que buscan el bien común o *eutaxia*, no al margen de sus corrupciones, a saber: monarquía (tiranía), aristocracia (oligarquía), república (democracia)¹⁰².

No obstante lo anterior, en un sentido *fuerte* la crítica filosófica estribará en la demolición de los aspectos *doxográficos*, ideológicos, morales, y otros en un sentido también nematológico que tergiversen y oscurezcan los aspectos materiales lógico-causales de la realidad política en curso. Por otra parte, advertir que la crítica asimismo tiene un componente subjetivo (*ad hominem*) y, otro

⁹⁹ *Crisi* que diría Baltasar Gracián en su obra monumental *El Criticón*.

¹⁰⁰ Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972, p. 286.

¹⁰¹ Véase, Gustavo Bueno: *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Ciencia Nueva, Madrid, 1970.

¹⁰² Aristóteles: *Política*, 1279a.

objetivo (procesual). Subjetivamente, se refiere a aquellos sistemas que incorporan nematologías y otros materiales metafísicos desde los que disponen su propia justificación lógica. Objetivamente, es conveniente relacionar M y Mi sobre la estructura inmediata de los argumentos falaces, y otros mitos obscurantistas. Pero todos estos conocimientos determinantes desde “el punto de vista de observador político interesan por el desplazamiento del centro de gravedad de la realidad misma aun cuando indivisible”¹⁰³.

Las técnicas y la filosofía no tienen un desarrollo esencial común, ni pertenecen al mismo género ni a la misma especie. Cabe inclinarse por encontrar algo propio a ambas, sin ser estrictamente suyo. A este conjunto en que cabe incluirlas lo llamamos «propiedad destructiva»: Prometeo destructor. Tanto histórica como operativamente las técnicas comienzan por golpear, romper, triturar, rasgar, trocear, partir, dividir, separar lo que tienen entre manos. Del mismo modo comenzó la filosofía y del mismo modo opera, critica, desmonta, clasifica, diferencia, distingue. Son modos a escalas distintas del des-hacer. Si la técnica destruye morfologías naturales, la filosofía será el modo de destruir nematologías, mitos, ideas metafísicas y cosmovisiones a las que se enfrenta permanentemente¹⁰⁴.

Ahora bien, el resultado de estas contradicciones determina las siguientes consecuencias. Primera, ciertas opiniones basadas en conjeturas¹⁰⁵ —*eikasia*, es el grado de mayor ignorancia o visión desde dentro de la *caverna*—. Segunda, las subsiguientes informaciones supeditadas a la fe o la creencia —*pistis*, en la medida en que es una convicción o creencia, en cuyo caso, también convendría considerarlo como un conocimiento errático porque las imágenes proyectadas de la realidad parten desde la imaginación del sujeto—. No obstante, se advierte que en los *procesos a-operatorios* a través de las *ciencias* —donde el sujeto operatorio queda neutralizado—, se producen formas de expresión y de interpretación de “verdaderos” saberes *verum est factum* y no meramente informaciones y opiniones aparentes del presente en curso.

En definitiva, la crítica se arroga la función de destilar aquellas gotas de verosimilitud en la realidad política en marcha pero, ante todo, ordena *gnoseológicamente* los materiales políticos cualesquiera determinando el contenido de verdad (positiva o demostrable) como método que posibilita una evidencia para discutir, entre otras cosas, a cerca de la idea de democracia que Karl Popper sugiere como el “mejor” de los gobiernos conocidos, fundada en la premisa axiomática de que todo lo racional es real y todo lo real es racional según una *omnitudo realitatis*, en el sentido de

¹⁰³ Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972, p. 296.

¹⁰⁴ Luis Carlos Martín Jiménez: *Filosofía de la técnica y de la tecnología*, Pentalfa, Oviedo, 2018, p. 15.

¹⁰⁵ Conocida es la clasificación que realiza Platón en *La República* de la *doxa* en dos segmentos que se refieren a dos grados de conocimiento: *eikasia* y *pistis*. Y la *episteme* se divide en: *dianoia* y *noesis*.

que es verificable más allá del positivismo lógico que subyace. Aunque sí jugando confusamente con la idea de falsabilidad para esbozar la justificación de su racionalismo que en ningún caso es crítico por no ser el "único" sistema en la realidad política de un estado tal como se ha manifestado inicialmente, porque existen otros poderes enfrentados al político y el equilibrio se mantiene por esa relación de lucha entre ellos. El primer aspecto sugerente de la epistemología política de Popper, estriba en impugnar los desajustes entre el momento *nematológico* y el momento *tecnológico* respecto de su idea de democracia estando, desde nuestra óptica, invalidada lógicamente.

Este libro plantea problemas que pueden no surgir con toda evidencia de la mera lectura del índice. En él se esbozan algunas de las dificultades enfrentadas por nuestra civilización, de la cual podría decirse para caracterizarla que apunta hacia el sentimiento de humanidad y razonabilidad, hacia la igualdad y la libertad...Se ha tratado también de librar de obstáculos el camino conducente al conocimiento de los problemas de la reconstrucción social, mediante la crítica de aquellos sistemas filosóficos sociales que son los responsables del difundido prejuicio contra la posibilidades de una reforma democrática...Su dictamen de que la democracia no ha de durar eternamente es tan cierto tan poco significativo, como la afirmación de que la razón humana no ha de durar eternamente, dado que la democracia proporciona un marco institucional capaz de permitir las reformas sin violencia y, por consiguiente, el uso de la razón de los asuntos político¹⁰⁶.

2. La racionalidad "falsable" de Popper (primera parte)

Por lo pronto, entendemos el "racionalismo crítico" de Popper como una suerte de positivismo lógico con pretensiones de ser "verdadera" filosofía pero en el marco de una epistemología política formalista, según la cual, incorpora asimismo alusiones idealistas; todo ello, se puede notar en la *representación* teórico-semántica de su prosa, pero más dudosamente en el *ejercicio* o sintaxis propiamente dicha de la actividad política porque en el fondo no es factible saltarse los dictados de la *realpolitik*, en todo caso, necesarios e imperativos.

De este sistema bipartidista es del que Churchill dijo: "La democracia es la peor de las formas de gobierno, excepción hecha de todas las demás formas de gobierno"...Con eso quería decir que ninguna forma de gobierno es buena o segura o está libre de corrupción. Pero cuando se sabe eso, entonces la democracia es, a pesar de ello, todavía la mejor de todas las soluciones conocidas hasta ahora para el problema del gobierno...Personalmente, me parece que una forma que posibilite el sistema bipartidista es la forma mejor de democracia. Pues conduce siempre y sin cesar a que los partidos se autocrítiquen. Si uno de los dos grandes partidos sufre en una elección un verdadero descalabro, esto desembocará normalmente en una reforma radical dentro del partido. Es una consecuencia de la competitividad y de la inequívoca sentencia condenatoria de los

¹⁰⁶ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985. Introducción.

electores, sentencia que no puede ignorarse. De esta forma, de cuando en cuando los partidos se ven obligados por este sistema o bien a aprender de sus errores, o a hundirse¹⁰⁷.

Justificar las abstracciones que realiza Popper, obliga a (re) interpretar su teoría “científica” de la falsabilidad (política): el austríaco da por sentado que las leyes del pensamiento científico están mezcladas con las leyes del pensamiento político. En consecuencia, es el nivel de objetividad o demostrabilidad de tal verdad lo que se postula mientras no quede refutada, ya que, las ciencias categoriales se construyen con *axiomas euclidianos*. Ahora bien, el nervio dialéctico se caracteriza por el ejercicio filosófico *in medias res* porque implica necesariamente el descubrimiento de supuestas verdades, si es que éstas existen realmente, en la medida en que pudieran ser contradictorias dado que el problema reside en que no deberían aislarse definitivamente del entorno puesto que de él se infieren las variables que están a su vez insertas en las estructuras morfológicas. De manera que tales verdades, se derivan desde la interacción entre la lógica formal y una lógica material que finalmente la envuelve y (re) absorbe. En rigor, es importante destacar una lógica material imperativa dado que la materia está entretejida con el mundo de las formas rígidas. En cambio, la perspectiva de Karl Popper es *asimétrica* porque parte de supuestos positivos lógicos-formales y considera la estructura racionalista como un reconocimiento precisamente de la *validez* de la contradicción lógica; o, recíprocamente, una negación del *principio de contradicción*.

Sin embargo de lo dicho, no negaré que esas formas dialécticas sean útiles, aun en nuestro tiempo, para presentar con claridad y exactitud el encadenamiento de las ideas en el raciocinio, y que si no valen mucho como medio de invención, sean a veces provechosas como conducto de enseñanza. Así es que, lejos de pretender que se las destierre del todo de las obras elementales, conviene que se las conserve, no en toda su sequedad, pero sí en todo su vigor. *Nervos et ossa* las llamaba Melchor Cano con mucha oportunidad; no se destruyan, pues, esos nervios y huesos; basta cubrirlos con piel blanda y colorada para que no repugnen ni ofendan. Porque es preciso confesar que ahora, a fuerza de desdeñar las formas, se cae en el extremo opuesto, sumamente dañoso al adelanto de las ciencias y a la causa de la verdad. Antes los discursos eran descarnados en demasía; presentaban, por decirlo así, desnuda la armazón; pero ahora tanto es el cuidado de la exterioridad, tal el olvido de lo interior, que en muchos discursos no se encuentran más que palabras, que serían bellas si serlo pudieran palabras vacías. Con el auxilio de las formas dialécticas travesaban en demasía los ingenios sutiles y cavilosos; con las formas oratorias se envuelven a menudo los espíritus huecos. *Est modus in rebus*.¹⁰⁸

Ahora bien, aceptar la contradicción no equivale a validarla dialécticamente dado que, "reconocer la contradicción, incluso en la ‘lógica formal’, no significa, sin más, reconocer la validez

¹⁰⁷ Karl R. Popper: "Apuntes a la teoría de la democracia", *Diario El País*, (artículo que apareció en la edición impresa del sábado, 8 de agosto de 1987).

¹⁰⁸ Jaime Balmes: *El Criterio*, XV, V, p. 65.

de la contradicción lógica¹⁰⁹, puesto que de lo que se tratará no es de construir una lógica dialéctica sino de “dialectizar la lógica formal ordinaria”¹¹⁰, mostrando que los mecanismos utilizados por la lógica formal no deberían consistir en argumentos *ad hoc* para justificar tal o cual cuestión a debate —la lucha de clases deviene en una utopía sin tener en cuenta la dialéctica de estados— en la medida en que eliminar las contradicciones supone ya un proceder dialéctico¹¹¹. Por supuesto, desde esta óptica (dialéctica) se rechaza la reducción del pensamiento a *dicotomías* armonicistas; a la sazón un *primum cognitum* desde donde se derivarían una cascada de Ideas filosóficas, es decir: la dialéctica subjetiva y la objetiva entraña un reduccionismo inaceptable¹¹² puesto que la dialéctica formal se opone a la dialéctica material; de modo que “las proposiciones de la lógica material no tienen por qué reducirse a ‘juicios’ de la mente”¹¹³, propios del subjetivismo, y por tanto, de *materialidades segundogenéricas* magnificadas en el discurso filosófico. Así pues, no cabe pensar en la posibilidad de una lógica dialéctica en el “racionalismo crítico” puesta al lado o enfrente de la lógica formal; lo que se cuestiona en este punto es la lógica formal de Popper siendo susceptible de ser dialectizada, reexpuesta o, reinterpretada desde una perspectiva de ordenación lógico-dialéctica. Pasa por alto que la conciencia filosófica como supuesta *sustantividad* si bien transcurre en M2, debe estar implantada políticamente sin olvidar M1 y M3; pero no desde una *hipóstasis* del espíritu “puro” hegeliano, es decir, las formas contradictorias P y Q en la representación intelectual no pueden ser neutrales¹¹⁴, sino que deben ser canceladas en la *práctica* política.

En resolución, el método dialéctico, en la medida que incluye la contradicción, implica la destrucción no solo de algunas *partes* del proceso político sino en su caso de la totalidad *atributiva* o *distributiva* en su caso en la medida en que sea necesario para que se reconstruyan completamente las razones metafísicas. Por otra parte, Popper destaca la idea del valor de la ética en la sociedad pero explicarla supone un argumento de *regressus ad infinitum* cayendo otra vez en el idealismo absoluto o monismo de la conciencia, justificado según un gnosticismo que advierte de las

¹⁰⁹ Gustavo Bueno: “Sobre la Idea de Dialéctica y sus figuras”, *El Basilisco*, nº 19 (julio-diciembre), 1995, p. 42.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 44.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 47. Además, cuatro figuras de la dialéctica completarían la concepción de dialéctica que sostiene Gustavo Bueno para la resolución de las contrariedades dialéctica, así las antinomias y los dilemas, a partir del cruce del criterio que distingue entre procesos divergentes y convergentes. La metábasis sería la figura de la dialéctica procesual divergente en la línea del *progressus*; la anástasis, la figura del mismo proceso dialéctico en la línea, esta vez, del *regressus*; la catábasis, consistiría la figura de la dialéctica procesual convergente en la línea del *progressus*; y, finalmente, la catástasis, la figura de la misma dialéctica, en la línea del *regressus*.

¹¹² Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972, p. 308: “La contradicción ejercida puede ser determinada y experimentada por la propia conciencia que reflexiona sobre la Lógica formal, en tanto en cuanto las propias fórmulas no contradictorias contengan, como parte de su sentido, la cancelación de una contradicción ejercida”

¹¹³ Gustavo Bueno: “Sobre la Idea de Dialéctica y sus figuras”, *El Basilisco*, nº 19 (julio-diciembre), 1995, p. 45.

¹¹⁴ Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972, pp. 242-243.

supuestas sustantividades, M (filosófico-político) = M2 (conciencia filosófica no considerada científica), en un plano *metamérico*; en contraste a ello, la conciencia filosófica dialéctica, tiene una vinculación *diamérica* respecto de la filosofía implantada políticamente.

A pesar de mi admiración por el conocimiento científico, no soy un partidario del cientifismo, pues el cientifismo afirma dogmáticamente la autoridad del conocimiento científico; mientras que yo no creo en autoridad alguna y siempre me he resistido al dogmatismo; y sigo resistiéndome, especialmente en la ciencia. Me opongo a la tesis de que el cientifismo debe creer en su teoría. Por lo que a mí respecta, "yo no creo en la creencia", y especialmente, no creo en la creencia en la ciencia. A lo sumo creo que la creencia tiene un lugar en la ética, e incluso aquí sólo en algunos casos. Creo, por ejemplo, que la verdad objetiva es un valor, es decir, un valor ético, quizá el mayor valor que exista, y que la crueldad es el mayor mal¹¹⁵.

Sin embargo, se obvia y de igual forma se incide en el aspecto categórico o moral del derecho positivo como reflejo de una realidad previamente estructurada dispuesta para ser conocida y registrada como un modelo *a priori* que no ofrece demasiadas garantías porque es imposible de regular una realidad que es cambiante; porque, necesariamente, tiene que imbricarse dialécticamente con la ética y la política. Cabe adelantar que la moral se disuelve parcialmente en la ética, constituyéndose entremedias. La moral —*mos moris*— como institución social, destaca por darse en el ámbito del concreto círculo antropológico de referencia en un contexto histórico (espacio-temporal); la moralidad es siempre colectiva y coactiva porque invoca dogmáticamente a la "virtud" del otro y la obediencia de las reglas; como *apriorismo*, tal circunstancia corrobora la fórmula del *modus ponens* en su desarrollo al amparo de legislaciones, muchas veces, contradictorias. La moral es, junto con las ideologías, una de las instituciones contradictorias en el (trans) curso de la actividad política porque, finalmente, es provisional e ideológica; por extensión, se deduce el foco de atención continua de la filosófica crítica. De ahí que, los moralistas son los anti-filósofos, porque los filósofos no tienen nada de moralistas. Las normas de cohesión del grupo implican la conservación invariable de los ideales de una determinada colectividad, *gremio* o escuela, en sus modernas formas legislativas como conjunto de reglas axiomáticas justificadas en virtud de su propia tradición interpretada parcialmente según un esquema deductivo. Desde el inicio, llama poderosamente la atención la idea de democracia mantenida por Popper, es decir, su carácter de totalización "total" donde no se refieren sus "partes", amén de la posibilidad de incluir sus correspondientes contradicciones en el transcurso de los avatares políticos.

¹¹⁵ Karl R. Popper: *En busca de un mundo mejor*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 21.

No obstante de lo anterior tampoco se deduce nada en particular sino que mediante la interpretación recursivo-filosófica se delimita la cuestión para distinguir entre ética, política, y moral. De acuerdo con la lógica de clases se sostiene la distinción entre globalidades atributivas — disociación o distinción real— y distributivas —separación o distinción formal—. Una *totalidad*, si es distributiva sus *partes* son separables y pueden distanciarse e incomunicarse unas de otras. No obstante, si es una totalidad atributiva, las *partes* son disociables en tanto en cuanto no pueden distanciarse ni comunicarse entre sí, es decir, se conservan pues sus propias relaciones con otras realidades organizadas como una *symploké*¹¹⁶.

Mi mayor interés es la naturaleza y las ciencias naturales: la cosmología. Desde el momento de mi renuncia al marxismo, en julio de 1919, mi interés por la política y por su teorización quedó reducido únicamente al propio de un ciudadano y de un demócrata. Sin embargo, los crecientes movimientos totalitarios, de derechas y de izquierdas, de los años veinte y comienzo de los treinta y, por último, la toma del poder por Hitler me obligaron a reflexionar sobre el problema de la democracia. A pesar de que mi libro *The open society and its enemies (La sociedad abierta y sus enemigos)* no mencionaba ni una sola vez las palabras Hitler o nazi fue pensado como mi contribución personal a la guerra contra Hitler. El libro supone una teoría de la democracia y una defensa de la democracia contra los viejos y nuevos ataques de sus enemigos, se publicó en 1945 y desde entonces ha sido constantemente reeditado. Pero el aspecto que personalmente considero el más importante de todos sólo fue comprendido por completo, según me parece, en muy raras ocasiones¹¹⁷.

Desde postulados gnoseológicos, se hace necesario desligar las funciones mentales del resto de funciones biológicas y de su repercusión social. Por ello, Popper llega a deducir una democracia procedimental bipartidista¹¹⁸ donde concede una orientación trascendental a los conceptos de humanidad o libertad. Como se verá, la epistemología del vienés tiene la consideración de ser una disciplina "exenta" respecto del presente en marcha no incorporando las materialidades históricas y coyunturales de las distintas sociedades políticas incurriendo en la generalización como una

¹¹⁶ Gustavo Bueno: "*Symploké*" (Tesela), en <http://www.filosofia.org>: "La *symploké* contituiría un entrelazamiento de las cosas que constituyen una situación (efímera o estable), un sistema, una totalidad o diversas totalidades, cuando se subraya no sólo el momento de la conexión (que incluye siempre un momento de conflicto) sino el momento de la desconexión o independencia parcial mutua entre términos, secuencias, etc., comprendidos en la *symploké*. La interpretación de ciertos textos platónicos (*El Sofista*, 251e-253e) como si fueran una formulación de un principio universal de *symploké* (que se opondrá, tanto al monismo holista —«todo está vinculado con todo»— como al pluralismo radical —«nada está vinculado, al menos internamente, con nada»—) es la que nos mueve a considerar a Platón como fundador del método crítico filosófico (por oposición al método de la metafísica holista o pluralista de la «filosofía académica»)».

¹¹⁷ Karl R. Popper: "Apuntes a la teoría de la democracia", *Diario El País*, (artículo que apareció en la edición impresa del sábado, 8 de agosto de 1987).

¹¹⁸ Karl R. Popper: "Contra los partidos bisagra y la representación proporcional", *Política Exterior*, 2 (6), 1988, p. 51: "Para que un gobierno mayoritario resulte posible, necesitamos algo que se aproxime a un sistema bipartidista como el de la Gran Bretaña o el de los Estados Unidos. Y ya que la existencia de la representación proporcional hace difícil alcanzar aquella posibilidad, sugiero, en nombre de nuestro interés por que haya una responsabilidad parlamentaria, que resistamos a la tentadora idea de que la democracia exige una representación proporcional. Deberíamos luchar entonces por un sistema bipartidista, o por algo que al menos se le acerque, ya que dicho sistema alienta a sus dos partidos a vivir un continuo proceso de autocrítica".

justificación de *regressus ad infinitum*; si bien, en ocasiones, adopta una dirección histórica respecto de la resolución (doxográfica) de la filosofía política.

3. La falsabilidad de Popper (segunda parte)

Pues progresar es avanzar hacia un fin determinado, hacia un fin que existe para nosotros en nuestro carácter de seres humanos. La historia no puede hacer eso; solo nosotros, individuos humanos, podemos hacerlo; y podemos hacerlo defendiendo y fortaleciendo aquellas instituciones democráticas de las que depende la libertad y, con ella, el progreso. Y lo haremos mucho mejor a medida que nos vayamos tornando conscientes del hecho de que el progreso reside en nosotros, en nuestro desvelo, en nuestros esfuerzos en la claridad que concibamos nuestros fines y en el realismo con que lo hayamos elegido¹¹⁹.

La “positivización” desde el positivismo formalista permite adelantar un escenario político de racionalidad en *dialecto* cuya estructura lógica consiste en una *petición de principio*. En cambio, la perspectiva materialista implica la (co) determinación sistemática de otros elementos ajenos al *campo* estrictamente político. El problema es que la ciencia política no es en sí misma una categoría con la suficiente entidad ontológica como “totalidad atributiva en la que ha sido posible concatenar, por cierres operatorios, unas partes con otras en círculos de radio más o menos amplio, intercomunicados entre sí”¹²⁰. Este es, a grandes rasgos, el “racionalismo crítico” que deviene de los postulados de Popper el cual no considera las verdades científicas definidas como *identidades sintéticas*. De nuevo, tanto el criterio de falsabilidad popperiano como la tesis negacionista sobre la *fundamentación* de las ciencias, pudieran considerarse erróneos. En otro sentido, existen verdades apodícticas que no son susceptibles de demolición dialéctica, es decir: por un lado, las materialidades primogénicas o M1 —texturas corpóreas—; por otro, las materialidades terciogénicas o M3 —estructuras matemáticas, lógicas, &c.—. En segundo lugar, en conexión otra vez de la crítica de Popper con el científicismo, su racionalismo le sitúa defendiendo unos criterios científicos como *a priori*; una actividad crítica de control de los métodos de conocimiento, y una ontología positivista lógica. “Porque nadie que sostenga que las teorías científicas son auténticas conjeturas sobre el mundo disputará que pueden ser consideradas también como instrumentos para la deducción de predicciones y para otras aplicaciones”¹²¹.

¹¹⁹ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 440.

¹²⁰ Gustavo Bueno: *Teoría del cierre categorial* (vol. V), Pentalfa, Oviedo, 1993, p. 175.

¹²¹ Karl R. Popper: *Realismo y el objetivo de la ciencia. Post scriptum a la lógica de la investigación científica* (vol 1), Tecnos, Madrid, p. 152.

Estos modelos de practicidad (racional) que luego habrán de ensayarse en la experiencia, prueba que efectivamente tales decisiones contienen una fundamentación errónea; según la teoría (pseudo) científica de Popper deberán ser falsados en cuanto se refiere a la posibilidad de contrastar una teoría en curso e intentar refutarla mediante un (contra) ejemplo. Si no es posible refutarla, dicha teoría queda corroborada pudiendo ser aceptada provisionalmente: "Las normas se originan con el hombre y no con Dios"¹²². Lo que reconoce el sistema epistemológico de Popper, es que una actitud racionalista crítica presenta unos rasgos porque cualquier teoría debiera considerarse como provisional, revisable y superable, y que esta senda hacia la adopción de la crítica no acepta como *ultima ratio* la fundación de la ciencia sino su desarrollo. La *morfología* teórica de Popper, de igual manera, postula el carácter *arbitrario* de las normas; en realidad, cualquier norma positiva requiere de ciertas justificaciones lógicas que llegado el caso pueden sostenerse de forma dogmática sobre arquetipos, clichés, o modelos en los que basar el esquema que se defiende.

Estaba, sin embargo, muy preocupado con el problema del pensamiento dogmático y sus relaciones con el pensar crítico. Lo que me interesaba especialmente era la idea de que el pensar dogmático, al que consideraba como precientífico, era un estadio necesario para que fuera posible el pensar crítico. El pensar crítico ha de tener ante sí algo que criticar, y ese algo, pensaba yo, ha de ser el resultado del pensar dogmático¹²³.

Sin embargo, una teoría que se ha tratado de "falsar" pero que no da muestras de ello, no ofrece, en principio, contradicción con los hechos y, por ello, no se la puede dar por verdadera *a priori* con las dificultades técnicas añadidas; porque en un futuro pudiera, efectivamente, ser refutada. En esta línea argumentativa, evidentemente, un enunciado universal no puede ser, definitivamente y, en todo caso, verificado, sino que siempre seguirá siendo una "conjetura" provisional y susceptible de ser evaluable, falsable racionalmente, con posterioridad.

La crítica racional y no personal u objetiva, debería ser siempre específica: hay que alegar razones específicas cuando una afirmación específica, o una hipótesis específica, o un argumento específico nos parece falso o no válido. Hay que guiarse por la idea de acercamiento a la verdad objetiva. En este sentido, la crítica tiene que ser impersonal, pero debería ser a la vez benévola¹²⁴.

¹²² Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 70.

¹²³ Karl R. Popper: *Búsqueda sin término*, Tecnos, Madrid, 1994, p. 55.

¹²⁴ Karl R. Popper: "El conocimiento de la ignorancia", *Polis*, Conferencia con motivo del otorgamiento del doctor *Honoris Causa* de la Universidad Complutense de Madrid. Esta traducción apareció en *Diario 16* de Madrid. Publicado el 30 de noviembre de 2012, p. 4.

Como quiera que la realidad tal y como la percibimos es un *mundus adspectabilis* apotético, recortado a escala de sujeto corpóreo (E) y en función de unos filtros organolépticos y/o perceptivos, así las representaciones intelectuales del *mapa mundi* pudieran devenir en simplificaciones, estereotipos, paradigmas, hipótesis, mitos, estrategias, valores, que cada cual ajustará, de alguna manera. Para justipreciar el rigor de aquel, se deberían considerar que todos ellos son únicamente una aproximación de esa realidad que tratamos de explicar pero, en ningún caso, se convierte en extremo concluyente. La interpretación popperiana, en efecto, de los "valores democráticos" tiene por objeto identificar, sin aparentes contradicciones, un sistema político como *totatio* a la escala del individuo (*demiurgo*). Hasta aquí todo es muy simple porque una segmentación del mundo se acomoda en cierto sentido a la teoría que la explica. Muy al contrario la Teoría del cierre categorial.

La Teoría del Cierre Categorial niega que las ciencias tengan un objeto determinado (la Biología, la vida; la Física, la materia...) o que no tengan ninguno (sino una masa o continuo amorfo recortado por los modelos formales). Las ciencias tienen campos, es decir, multiplicidades de términos enclavados en conjuntos diferentes. La unidad de la ciencia no procede de su objeto previo, sino del proceso en virtud del cual los términos de un campo material, componiéndose (mediante operaciones precisas) se agrupan mutuamente en cadenas cerradas (cerradas, porque los términos resultantes de una composición se recomponen con los «factores», de un modo circular), contrayendo relaciones materiales que pueden alcanzar el rango de una identidad sintética. El cierre categorial es así un criterio de científicidad que discrimina aquellas construcciones que, por no ser cerradas, no contienen en sí mismas la garantía de su verdad. La Teoría del Cierre Categorial es así un instrumento crítico para discriminar, en el conjunto de las formas culturales aquellas que, aún pretendiendo ser científicas, sólo son pseudociencias¹²⁵.

4. Otras ideologías y mitos históricos

Gracias a esta derivación, vamos a admitir la posibilidad del uso del razonamiento lógico-deductivo, los análisis, las matemáticas, los números para producir pensamiento; pero, en realidad, lo que se prefigura en este trabajo es una filosofía circularista de relaciones y combinaciones tridimensionales de Ideas. En efecto, esta Teoría del conocimiento se explica y corrobora por la experiencia aunque sea reduccionista, es decir, porque se constituye una realidad absolutamente necesaria en escenarios socio-políticos, económicos, culturales, &c. Lo que no es admisible es que cierta doctrina por su uso —sin el debido filtro crítico—, se convierta en inmutable en la línea de la

¹²⁵ Gustavo Bueno: "¿Qué es el cierre categorial?" *El Catoblepas*, nº 108, febrero 2011, p. 2. Texto íntegro de las respuestas a un cuestionario solicitado por José Manuel Vaquero, para *Diario El País*, con ocasión de un ciclo de conferencias del autor en la Fundación Juan March, 1978.

falibilidad de Popper. Pero, en realidad, a fin de poner de relieve cómo funciona el pensamiento dialéctico de descomposición de los *todos* en *partes* descomponibles, trataremos de exponer cómo las categorías han producido modelos mentales (sub) ordenados a simplificaciones del mundo o ideologías, haciendo abuso de las ideas (idealizadas) de libertad, humanidad, &c., todas ellas *antropocéntricas*, es decir, una representación proposicional mitológica si no aborda su estudio desde un punto de vista gnoseológico o funcional.

Aún más, sostenemos que en función de la actividad (formalmente) filosófica, se ha privilegiado el desarrollo de conceptos —sobre todo, de la tradición grecolatina— y, sistemas. Porque la tradición filosófica es un enfrentamiento constante y continuo entre escuelas, entre visiones sobre la Idea de mundo, completamente distintas. Por ello, entendemos que el posmodernismo y las escuelas posteriores, por ejemplo, defienden como doctrina los (meta) relatos y del “fin de la historia” que pudiera ser considerada frívola dada su superficialidad asistemática. Pues bien, sí se sabe que en el ámbito de la historia de la ciencia Newton o Mendel, *verbigratia*, descubrieron una realidad que ninguna otra persona ha sido capaz de percibir, sea por sus cualidades no sólo intelectuales sino burocráticas o de trabajo —objetivas en la medida en que la característica principal es su recurrencia—. El materialismo filosófico de Gustavo Bueno¹²⁶ pone el acento, precisamente, en los *oficios manuales* en la medida en que suponen el moldeamiento de las morfologías de la naturaleza donde sitúa el origen de las ciencias a su vez susceptibles de ser clasificadas desde los ejes del *espacio gnoseológico*. Esto es claro cuando se establece una especie de *conexión* entre ciencias y técnicas a través de las *operaciones quirúrgicas* (manuales), es decir, no sólo de aproximación sino también de separación llevadas a cabo por un sujeto categorial (E); también de unas formas con otras para lograr un proceso de manipulación, gracias a la mediación de unos *contextos determinantes* en los que se opera y mediante el establecimiento efectivo entre las relaciones necesarias entre términos —rigurosamente aplicando la Teoría del cierre categorial—.

Estas serían las *verdades* demostradas que se constituirán en una ciencia con sus morfologías respectivas; por ello, no existe la Idea de ciencia unívoca sino que existen una multiplicidad de ellas separadas categorialmente. Este es el concepto de *razón* (científica) en el que las técnicas ofrecerán los *principia media* objetuales necesarios para la formulación de las distintas categorías científicas; el reduccionismo subjetivista sobre dualismos que Popper sobre formas de gobierno y que promueve al hilo de una teoría de la racionalidad igualmente confusa, se mantiene meramente en un plano proposicional, tautológico y, finalmente, fenoménico o sin definir.

¹²⁶ Véase, Gustavo Bueno: *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Editorial Ciencia Nueva, Madrid, 1970.

Es, por consiguiente, falso poner el énfasis (tal y como se hizo desde Platón hasta Marx, y como se ha seguido haciendo posteriormente) sobre la pregunta: "¿Quién debe gobernar? ¿El pueblo (la plebe) o los mejores? ¿Los (bondadosos) trabajadores o los (malvados) capitalistas? ¿La mayoría o la minoría? ¿El partido de izquierdas, el partido de derechas o el partido de centro?". Todas esas preguntas están planteadas de una forma equivocada. Pues, mientras sea posible deshacerse del gobierno sin derramamiento de sangre, la cuestión realmente importante no es quién gobierna. Todo gobierno derribable estará muy fuertemente interesado en comportarse de tal forma que la gente esté contenta con él. Y ese interés desaparece en el momento en el que el gobierno sabe que no es tan fácil deshacerse de él¹²⁷.

Ahora bien, la pregunta que plantea Popper sobre quién debe gobernar en *La sociedad abierta y sus enemigos*, está envuelta en una *fórmula* retórica que implica una solución metafísica. En la realidad materialista y atendiendo a un nivel internacional, gobierna el que se impone a los demás de algún modo mediante las instituciones de la racionalidad humana —ejército, economía, ciencia, &c.— en virtud y atendiendo al sistema político de referencia en cada momento histórico, es decir, como un equilibrio de fuerzas respecto de otros estados según unas condiciones históricas de *parte extra partes*. En el límite, se encuentra la Idea de imperio con su expansión territorial característica y un *status quo* que determina el *orden* por el que se establecerá una economía-política concreta. La democracia popperiana, según el efecto de inhibiciones que conviene vincular al marco de estructuras cuyas condiciones socio-económicas, mitos son liberales-burguesas, queda idealizada en una explicación epistemológica (perspectiva cóncava), cosa que convierte la simbología de las elecciones, partidos políticos, parlamentos, &c., en una razón *objetiva* cuando no lo es tal, si bien la verdad demostrada reside en la ciencia. En su caso, el ejercicio de la filosofía crítico-clasificatoria permite una suerte de ventilación especulativa para ir un poco más allá de la "verdad" aparente e interpretar desde una perspectiva convexa la realidad cambiante de un modo lógico mediante el *regressus-progressus* crítico a los sistemas políticos constituidos históricamente y a sus proyecciones. Desde este análisis de las instituciones humanas, la sociedad feudal se

¹²⁷ Karl R. Popper: "Apuntes a la teoría de la democracia", *Diario El País*, (artículo que apareció en la edición impresa del Sábado, 8 de agosto de 1987).

transforma no de un modo abrupto sino de forma paulatina¹²⁸. Estos ejemplos lógico-materiales que queremos resaltar, intensifican el análisis sobre la dialéctica de la propia historia en el *proceso civilizador*: la innovación tecnológica, los descubrimientos científicos, la guerra, la expansión territorial de los estados, la creación de mercados, son actos de esta crítica humana donde se establece la producción de nuevos elementos en la historia *etic* dentro del *espacio gnoseológico* de las categorías antropológicas (semánticas, sintácticas, pragmáticas).

5. El “desarrollo” social en función de la filosofía

Así las cosas, Karl Popper cree justamente que lo que humaniza a las sociedades primitivas es un *connubium*, donde viven y actúan sus miembros de la sociedad en una estrecha representación solidaria dada la estructura de su grupo, cosa que constituye un *criterio* objetivo.

Deberemos recordar la estabilidad y rigidez de la vida social en una aristocracia tribal. La vida social se halla determinada por tabúes sociales y religiosos; todos los individuos tienen su lugar asignado dentro del conjunto de la estructura social; todos sienten que su lugar es el apropiado, el "natural", puesto que les ha sido adjudicado por las fuerzas que gobiernan el universo; todos "conocen su lugar"¹²⁹.

De procedencia dispar y sin la debida evidencia empírica, sin duda, las costumbres institucionalizadas en virtud de tales coagulaciones sociales de referencia consiguen por la influencia del paso del tiempo, cierta coherencia y significado por esa cualidad de unidad inquebrantable sobre los esquemas repetitivos y transmitidos generacionalmente en el grupo organizado *distributivamente*; es una racionalidad que se deduce por ejemplo desde los modelos de la moral, la costumbre, la tradición, &c. En efecto, al hablar de costumbre nos referimos

¹²⁸ Gordon Childe: *Los orígenes de la civilización*, FCE, México DF, 1995, p. 280: "Finalmente, los intereses privados de los 'hombres sabios' los inducían, como clase, a tener un celo excesivo por el aprendizaje libresco y a estar en contra del experimento y de la observación en el mundo viviente. Las nuevas ciencias a las cuales dio lugar la revolución se encontraban así, con demasiada frecuencia, atadas a por su subordinación a la superstición y divorciadas de las ciencias aplicadas que producían resultados. Los exponentes prácticos de estas últimos se encontraban relegados a las clases inferiores. Las mejoras técnicas, que difícilmente podían ser apreciadas por las clases dirigentes, no ofrecían salida para su situación de inferioridad; en tales condiciones, y en el mejor de los casos, se unían a la clase media para apoyar a "la iglesia establecida". De esta manera, desde el punto de vista del progreso, las sociedades egipcias y babilonias se vieron envueltas, por la revolución urbana, en una contradicción irremediable. Y esta contradicción la legaron a los varios Estados sucesores- hititas, asirios, persas, macedonios- que la tomaron como modelos. El trabajo creador de los griegos en ciencias aplicadas y teóricas, comenzó mucho antes de la "edad de oro", cuando la democracia nominal se había convertido, más bien, en una minoría privilegiada, la cual vivía, en gran medida, del trabajo de extranjeros y esclavos y del tributo de Estados sometidos. Y fue, justamente, cuando los griegos emergieron de la edad oscura, después de la caída de la civilización minoano-micénica cuando las tradiciones científicas del Oriente se transformaron, con un nuevo espíritu. En esa época, en las ciudades ya organizadas por el comercio y la industria, la riqueza proveniente de estas ocupaciones equilibró a la de las aristocracias terratenientes, pero sin ser consideradas indebidamente; y, a la vez, una escritura alfabética simple hacía accesible el aprendizaje, a amplias capas de la población. A la contradicción interna en la cual encontraban envueltas las antiguas civilizaciones orientales, debemos agregar otra contradicción de naturaleza semejante, sólo que externa".

¹²⁹ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 27.

explícitamente a instituciones sociológicas no formales, pero que representan un funcionamiento característico de las uniformidades sociales de ciertas conductas humanas en una sociedad dada: por así decirlo, la moral se involucra recurrentemente en morfologías racionales de corte deductivas o *sistéticas*.

Por extraño que parezca, el adoctrinamiento viene de la mano de las instituciones de la tradición, en los modelos I y II¹³⁰; si bien su estudio requeriría separar los *todos* en elementos descomponibles. El salto a la civilización, según Gordon Childe¹³¹, se produce precisamente por la acumulación de los excedentes de producción que una élite administra y procura combinar sus prerrogativas con elementos místicos o divinos —el origen de la familia fantástico, lo sobrenatural &c.—, monarquías legendarias, religiones a las cuales se debe uno someter. En nuestros tiempos en que los grupos humanos se encuentran en una escala u organización atributiva apelar a la tradición fuera o desconectada de las evidencias señaladas, queda, únicamente, consignadas a formas folklóricas por el cribado al que ha sido sometida esta o aquella práctica. En resolución, la función de la filosofía es destapar los engaños a los que estamos sometidos por la secularización de éstas en formas de mitos, describiéndolos, analizándolos, precisándolos racionalmente en virtud de la crítica *gnoseológica circularista* en función de criterios lógico-dialécticos que den cuenta de las relaciones holóticas entre los *todos* y las *partes*. Dificultad que aumenta según lo hace el rango de complejidad social. No obstante, es posible captar las uniformidades de los fenómenos, más allá de teorías epistemológicas —psicológicas o sociológicas— que abocan quizás a más oscuridad conceptual, apelando en su caso al cruce de la racionalidad de las categorías científicas cuando son recurrentes.

Por supuesto, la crítica epistemológica a los sistemas filosóficos que Popper realiza en *La sociedad abierta y sus enemigos*, es la que se manifiesta en la sociedad cerrada —totalitaria—; el dualismo consiste en la confrontación de la sociedad abierta —salir de la caverna— donde se realiza esta suerte de “democracia” del sujeto libre, igual, y solidario. Sin sociedad cerrada —espacio cóncavo— no existiría la sociedad abierta —espacio convexo—. En cualquier caso, Popper parecería que recurre al mito de Platón para explicar las conexiones entre los sistemas políticos de una realidad histórica binaria: democrático/no-democrático. En resumidas cuentas, salir de la caverna o de la sociedad cerrada es el tránsito que va de los fenómenos *apotéticos* a la verdad de las

¹³⁰ Más adelante se establecerá la clasificación y, de su resultado, obtendremos cuatro modelos.

¹³¹ Véase, Gordon Childe: *Los orígenes de la civilización*, FCE, México DF, 1995.

ciencias, eso sí, falsables pero subjetivamente. En cambio, nuestro análisis se centra en la crítica a la epistemología política de Popper¹³² formalista.

Sin embargo, convendría desde el inicio clasificar cualesquiera sistemas filosóficos en materialistas y espiritualistas a través de las Ideas de vida y de cuerpo; a su vez de las teorías resultantes respecto de la interpretación que se hace de los términos que forman la realidad (M), a saber: unidades homogéneas (isológicas) o heterogéneas (sinalógicas).

Interpretación ontológica de M: Ideas / Unidad	Isológica (partes homogéneas)	Sinalógico (partes heterogéneas)
Vida	1) Espiritualismo absoluto	2) Espiritualismo relativo
Cuerpo	3) Materialismo monista	4) Materialismo pluralista

Las filosofías espiritualistas serán aquellas que afirman la posibilidad de seres incorpóreos; pero pueden ser absolutas o relativas en virtud de su modo lógico de afirmar la realidad¹³³:

- 1) Espiritualismo *absoluto*: son doctrinas que consideran el espíritu y la materia —como forma degradada de aquel— excluyéndose indefectiblemente —“sólo lo espiritual es real”, dice Hegel—; autores: Plotino, Fichte, Hegel.
- 2) Espiritualismo *relativo*: consiste en la creencia de un espíritu como viviente incorpóreo aunque sin negar la posibilidad de la materia. Englobamos a los autores que defienden dualismos en la realidad como Anaxágoras, Santo Tomás, Descartes.

Las tesis materialistas niegan la posibilidad de espíritus, y estipulan que la condición de los seres es corpórea negando a los espíritus, dioses, etc. Estos sistemas pueden ser monistas o pluralistas.

- 3) Materialismo *monista*: si es verdad que sostiene la negación del espíritu, aunque reduce toda los elementos de la realidad real a un único principio: destacaríamos autores como Tales de Mileto, Schopenhauer, Marx, Engels.
- 4) Materialismo *pluralista*: esta postura defiende que los elementos de M son plurales, inagotables e irreductibles a una única entidad o principio (*parte extra partes*). No es posible que de un único principio o entidad pueda derivar toda la pluralidad de lo real, salvo que nos apoyemos en la vía de la *scala naturae* del evolucionismo cósmico y otras emergencias creadoras. El materialismo

¹³² Desde esta peculiar visión de la democracia, nos hacemos eco y realizamos la crítica a la política sociológica de Popper estableciendo criterios de clasificación para remontar sus teorías dentro de un sistema doctrinal.

¹³³ Javier Pérez Jara: “Determinismo y causalidad: sobre la inexistencia del *libre arbitrio*”, *Thémata Revista de Filosofía*, nº 38, 2007, p. 273.

pluralista es, por tanto, la negación de todo reduccionismo: Demócrito, Spinoza, materialismo filosófico.

El objeto de estudio y posterior análisis que se ofrece parte de una plataforma concreta *etic* a la sazón desde la Teoría del cierre categorial de Gustavo Bueno¹³⁴ que permite medir la conveniencia del material analizado, supone una gnoseología materialista entendida dialécticamente frente a otras filosofías en su caso el idealismo kantiano y postkantiano de realidades psíquicas situados al margen de los sujetos corpóreos y en esta tesis en oposición radical a la epistemología popperiana con rasgos antropocéntricos.

Pensamos que las condiciones que desde nuestra posición ofrecemos, pudieran darnos unos resultados que permitieran establecer conclusiones prácticas sobre la teoría política de Karl R. Popper según su interpretación de la democracia como un sistema de *gobierno* en algunos momentos armónico; si bien ocurre tal cosa cuando se acomoda al *principio holista*, "todo está conectado con todo", idea solidaria de un monismo absoluto o "radical" ($M_i = M$). Además, ni que decir tiene que la deficiencia de su sistema se hace patente cuando no está conectado con otras Ideas de la Ontología tradicional relevantes y, asimismo, determinantes para el análisis filosófico, a saber: mundo, hombre, dios, coordinadas según la fórmula algebraica $M_i \subset E \subset M$. El deber de precisar los sistemas, es por la necesidad de ver cuál es más lógico y potente y, ser sustituido por premisas más rigurosas. La epistemología política de Popper compite con las académicas, entendida solo como ensayista respecto de algunas Ideas de las manifestadas sin más pretensiones que su representación y ciñendo el argumento dado en *dialelo* a su juicio de formalista y artificioso; cosa que, en resumen, hace que se asemeje más a la *filosofía mundana*, subjetiva y opinable, de las organizaciones sociales totalitarias de la Fase III de la democracia. Sin ser tratadista entendida como rigurosa, académica y, sistemática y siendo (anti) dialéctica cuyas referencias se hacen inexcusables en su libro *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*¹³⁵.

Por consiguiente, debemos decirle al dialéctico que no puede mantener ambas actitudes. O bien está interesado en las contradicciones a causa de su fecundidad, en cuyo caso no debe aceptarlas; o bien está dispuesto a aceptarlas, en cuyo caso serán estériles, y será imposible la crítica racional, la discusión y el progreso

¹³⁴ Véase, Gustavo Bueno: *Teoría del cierre categorial*, (5 vols.), Pentalfa, Oviedo, 1992. También, Julián Velarde Lambraña: "Teoría del 'cierre categorial' aplicado a las matemáticas", *Revista Meta*, Congreso sobre la filosofía de Gustavo Bueno (enero 1989), Editorial Complutense, Madrid, 1992, pp. 105-106: "Por ejemplo, la lingüística queda definida, no como la ciencia del lenguaje, sino por una esfera de categorías (o conceptos): fonemas, diptongos, monemas, sílabas, etc. El campo de una disciplina no constituye un conjunto o clase homogénea, sino un conjunto de clases, de partes formales cuya unidad debe ser determinada desde su interior a partir de los propios nexos que enlazan esas partes. El campo de una ciencia deberá constar, pues, de más de una clase de términos. Y esas diversas clases están vinculadas no sólo por relaciones de semejanza o de identidad, sino también por relaciones de diversidad o de *sinexión* (unión necesaria de los términos sin perjuicio de su diversidad)".

¹³⁵ Véase, Karl R. Popper: *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*, Paidós, Barcelona, 1994.

intelectual. La única "fuerza", pues, que impulsa el desarrollo dialéctico es nuestra determinación de no aceptar o admitir la contradicción entre la tesis y la antítesis. No es una fuerza misteriosa residente dentro de esas dos ideas ni una misteriosa tensión entre ellas lo que pro- mueve el desarrollo: es, simplemente, nuestra decisión, nuestra resolución de no admitir contradicciones lo que nos induce a buscar un nuevo punto de vista que nos permita evitarlas. Pues puede mostrarse fácilmente que es posible demostrar esto probando que si se admiten dos enunciados;! contradictorios, entonces se debe admitir cualquier enunciado; pues de un par de enunciados contradictorios puede inferirse válidamente cualquier enunciado¹³⁶.

Con lo cual, esta tesis no choca con la *doctrina* del pensamiento (crítico) que supone la confrontación y distintas interpretaciones o visiones de la realidad características en el *ejercicio* filosófico. Ahora bien, el esquema popperiano es incompatible con una Ontología a partir de la conciencia crítica que desarrolla M_i (M_1, M_2, M_3) \subset M implantada políticamente que ejerce de un modo privilegiado su reflexión sobre la formulación de las contradicciones de la sociedad historia de referencia y las inconmensurabilidades de la realidad política, no obstante, canceladas.

La filosofía política *ordo essendi* como institución sociológica —cuando existan escuelas¹³⁷ de filosofía para tal efecto— se ocupa de estudiar el método crítico que tratará de ordenar sistemáticamente las Ideas filosóficas que colisionen en el interior de las doctrinas monistas y otros reduccionismos formalista, así como, la trituración a fondo de las Ideas de hombre, mundo y dios¹³⁸. No obstante *ordo cognoscendi* se traduce, en el *regressus* a la caverna, como la puesta en marcha en el análisis y clasificación de la práctica política de la *realpolitik*, abundando en las contradicciones para, posteriormente, regresar otra vez a las esencias constatadas históricamente y/o *identidades sintéticas* y en consecuencia progresar circularmente hasta los fenómenos interpretándolos desde el presente en curso en función de una filosofía implantada políticamente. La finalidad, es la conceptualización del “terreno” social y político desde un *mapa mundi* que servirá para cartografiar las distintas realidades cambiantes en la medida en que se está actualizando continuamente. El *mapa* del mundo, dando por hecho sus anomalías, está destinado efectivamente a observar la existencia de determinados problemas sociales —de ahí la función social de la filosofía —, dado el continuo movimiento sobre las tensiones sociales de los grupos humanos de cualesquiera tiempos históricos y volver a (re) formular o (re) clasificar el *mapa*.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 380.

¹³⁷ Adolfo Bonilla y San Martín: *Historia de la Filosofía Española*, Tomo I, Madrid, 1908, p. 385. La acepción de la voz Escuela como establecimiento de enseñanza, o bien como centro, instituto o corporación de estudio e investigación, subsistiendo con dicho sentido, incluso en algún medio o ambiente cualificado.

¹³⁸ Si entendemos esta Idea de dios como materia o estructuras objetivas en el *mundus adspectabilis*, cambia el discurso.

Diremos que la Filosofía no es ni el conjunto de todas las ciencias naturales, ni tampoco el mero estudio del hombre, sino el conocimiento científico pero general de todas las cosas naturales en cuanto se hallan representadas y contenidas en Dios, el Mundo y el Hombre, ya considerados en sí mismos estos objetos, ya considerados en sus elementos, causas y leyes universales de ser y de conocer. La Filosofía, tomada en su sentido natural y más racional, extiende sus investigaciones a todos los seres, pero de una manera peculiar y como característica¹³⁹.

Si resultara útil o interesante esta filosofía crítica que tendrá en cuenta el método científico pero que no se configura como una ciencia, sería en la línea de aportar las incompatibilidades, conflictos, y contradicciones intrínsecos de los conceptos y fenómenos de dichas instituciones histórico-políticas, en nuestro caso, de la democracia; así pues, la filosofía cumplirá su finalidad específica, es decir, será eminentemente funcional según el procedimiento de reflexión recurrente lógico-dialéctico. En consecuencia, no se pueden aceptar *apriorismos* en la historia porque no se puede privilegiar el uso de las Ideas políticas como principios en los que encajar una realidad que desborda los hechos, sobre todo, respecto de las interpretaciones mítico-teológicas sobre los materiales políticos dados a la escala de la sociedad de referencia. Si bien, la posibilidad de formular la *función social* de la filosofía y de las instituciones donde se estudia filosofía mediante un conjunto de conocimientos sistemáticos que se han producido históricamente al hilo de las totalizaciones resultantes de las organizaciones sociales, religiones, ideologías, ciencias que si derivasen en fundamentalismos habría que operar críticamente sobre ellos. Claro está que la interpretación que aquí se está esbozando, implica la prueba gnoseológica de la inexistencia del indeterminismo, cosa que contrasta tanto con el relativismo escéptico como con el dogmatismo más radical.

6. El racionalismo crítico popperiano

Estoy completamente dispuesto a admitir que existe un método al que podría llamarse ‘el único método de la filosofía’. Pero no es característico solamente de ésta, sino que es, más bien, el único método de toda discusión racional...me refiero al de enunciar claramente los propios problemas y de examinar críticamente las diversas soluciones propuestas. He escrito en cursiva las palabras “discusión racional” y “críticamente” con objeto de subrayar y hacer equivalentes la actitud racional y la actitud crítica¹⁴⁰.

¹³⁹ Zeferino González y Díaz Tuñón: *Filosofía Elemental*, Tomo I, Cap. I, p. 5. Obsérvese cómo se presenta un marco antropológico y de la realidad completo en virtud de las Ideas de Mundo, Hombre y Dios.

¹⁴⁰ Karl R. Popper: *La lógica de la investigación científica*, Tecnos, Madrid, 1962. Prefacio a la edición inglesa, p. 17.

Difícilmente pudiera ser evitada la propuesta que Karl R. Popper desarrolla en la teoría de la sociedad cerrada. Lo cierto es que supone tal tesis, una importancia y dependencia de lo heredado y, con ello, una repetición con más o menos acierto de algunos de los *esquemas de pensamiento* recurrentes. Con todo, Popper establece que esta predisposición reproduce, de igual forma, la validación de algunos prejuicios consignados en la sociedad cerrada. No obstante, el racionalismo crítico, como antídoto, se caracteriza por manifestar una actitud en que privilegia la disposición a escuchar los argumentos críticos y a aprender de la experiencia¹⁴¹.

La sociología del conocimiento arguye que el pensamiento referente a asuntos sociales y políticos, no se desarrolla en un vacío absoluto, sino dentro de una atmósfera socialmente condicionada... Recibe, así, la influencia considerable de elementos inconscientes o subconscientes que permanecen ocultos al sujeto pensante, puesto que forman, por así decirlo, el lugar mismo que habitan, es decir, su hábitat social. Este determina todo un sistema de opiniones y teorías que al sujeto pensante se le presentan como incuestionablemente ciertas o evidentes...si se le compara con el pensador que vive en un hábitat social diferente, pues también éste habrá de partir de un sistema de hipótesis aparentemente incuestionables, si bien diferente, y tanto puede diferir uno de otro que no haya puente intelectual alguno entre ambos ni transacción posible. Los sociólogos del conocimiento denominan a estos distintos sistemas de hipótesis socialmente determinados, ideologías totales... La «inteligencia libremente equilibrada» de la *intelligentsia* apenas anclada en las tradiciones sociales, puede evitar los abismos que median entre las ideologías totales y puede llegar a ver, incluso, a través de las diversas ideologías totales, los móviles ocultos y los demás factores determinantes que las inspiran. De este modo, puede alcanzarse el mayor grado de objetividad mediante el análisis, a través de la inteligencia libremente equilibrada, de las diversas ideologías ocultas y su arraigo en lo inconsciente. El camino hacia el verdadero conocimiento parece consistir en la revelación de los supuestos inconscientes, una suerte de psicoterapia, por así decirlo, o mejor aún, si se me permite, de socioterapia. Sólo aquel que ha sido socioanalizado o que se haya socioanalizado a sí mismo, habiéndose liberado de ese complejo social, es decir, de su ideología social, puede alcanzar la síntesis superior del conocimiento objetivo¹⁴².

Estos elementos popperianos que describen dinámicas de racionalidad dadas en una sociedad avanzada según un contexto determinante, son entendidos en virtud de unos *praeambula fidei* cuyos esquemas intelectuales de la teología protestante, es decir, Kant y la paz perpetua, Hegel y la filosofía del espíritu, Marx y las ciencias sociales, y Heidegger y la fenomenología existencialista, siendo todos ellos sociólogos, psicólogos, ideólogos¹⁴³. La epistemología política popperiana concebida como una suerte de formalismo sin delimitaciones materiales, está presentada sin ningún género de dudas en *La sociedad abierta y sus enemigos*. Con ello, las tesis políticas que

¹⁴¹ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 437.

¹⁴² *Ibidem*, pp. 426-428.

¹⁴³ Por todos es sabido la influencia de tales *weltanschauung* con no menos adherencias ideológicas como las que se dibujan en las organizaciones sociales totalitarias democráticas.

sugiere el vienés pertenecen al rango de Ideas según *morfologías secundogenéricas* del ego espiritual e idealista¹⁴⁴ y, en consecuencia, impregnadas con sus respectivas adherencias subjetivas. Lo incomprendible es pensar que más allá de la experiencia está lo incognoscible, —Kant lo llamó *noúmeno*—, es decir, la "cosa-en-sí" que no es ciencia pero que existe porque pudiera ser real para el idealismo; sin embargo, desde la óptica de un sistema materialista supondría una hipóstasis más fundada en una Idea filosófica que debería corresponderse, para que fuesen verdadera, de acuerdo con su funcionalidad. Lo cierto es que el *noúmeno* es conocido únicamente en términos especulativos, pero no es racional en la medida en que sería necesario realizar la *crítica a la razón* “pura”¹⁴⁵.

Esto es, en pocas palabras, lo que quiero decir cuando hablo de racionalismo. Pero cuando hablo de la ilustración, me refiero todavía a algo más. Entonces pienso, sobre todo, en la idea de la autoliberación por medio del saber —aquella idea que inspiró a Kant y a Pestalozzi; y pienso en el deber de cada intelectual de ayudar a los demás a liberarse espiritualmente y a entender la actitud crítica; un deber que han olvidado la mayoría de los intelectuales desde Fichte, Schelling y Hegel. Pues desgraciadamente está muy extendido entre los intelectuales únicamente el deseo de infundir respeto a los demás y, como dice Schopenhauer, no de ilustrarlos, sino de deslumbrarlos. Se presentan como guías, como profetas; en parte, porque se espera de ellos que se presenten como profetas — como pregoneros de los oscuros secretos de la vida, del mundo y del ser humano, de la historia y de la existencia. Aquí, como tantas veces, la constante demanda engendra desgraciadamente una oferta. Se buscan guías y profetas. No es de extrañar se encuentren guías y profetas.¹⁴⁶

El argumento desde la *totatio* de la democracia, es presentado según una pluralidad de individuos con “voluntad” para ejercer “racionalmente” el voto; además, como discurso político formalista, explica la realidad en su conjunto como si del fin de la humanidad se tratase, en cuyo caso deberían considerarse las morfologías sociales organizadas en grupos comprometidos con patrones ecológicos, de una sociedad mejor y más igualitaria, &c.; tales estructuras suponen ideologías, en el sentido sociológico del término. Con ello, se deducen, por consiguiente, las fuertes tendencias activistas —actos de desobediencia civil— que parece que debamos admitir como parte sustancial de un estado de derecho democrático. A lo que aspiran las ideologías democráticas, es a un derecho “mejor” en el ámbito de una justicia “mejor” que supuestamente se construye dinámicamente y sin solución de continuidad en virtud de la idea de progreso. Ideológicamente, se sostiene una sociedad moderna que haya alcanzado un rango de complejidad tal que permita dotar a

¹⁴⁴ Aunque no tiene nada de ilusorio pero sí objetivo y fundamental el sueldo que hubo recibido Karl R. Popper *pro domo sua* en la prestigiosa London School of Economics de sesgo ideológico marcadamente liberal; en la actualidad, todavía se privilegia en dicha institución una democracia que defiende una economía de mercado capitalista.

¹⁴⁵ Véase, Immanuel Kant: *Crítica a la razón pura*, Folio, Barcelona, 2002.

¹⁴⁶ Karl R. Popper: *La responsabilidad de vivir*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 138.

sus ciudadanos de un catálogo de derechos y libertades; así pues, pudiera configurarse en función de instrumentos legales en manos del ciudadano que les sirvieran para controlar y censurar al eventual gobierno según la tesis fuerte del falsacionismo de los procesos electorales de Popper. Se entiende que una sociedad política inserta en el “camino” de la democracia, es aquella que acepta la posibilidad de que los ciudadanos aspirasen al derecho de cuestionar las decisiones tomadas (falsabilidad popperiana). El fundamentalismo democrático, por tanto, “supone que la sociedad democrática es el sistema de organización de la sociedad política más perfecto e irreversible. Por ello precisamente la democracia ha podido ser considerada como el estadio final de la organización política de la humanidad, como el fin de la historia política”¹⁴⁷.

No existe ninguna inconveniencia en admitir *emic*, que los valores individuales de expresión máxima de la democracia van unidos también no solo a la libertad del pensamiento sino de igual forma a la disidencia, desobediencia, &c. como humus que serviría para fundamentar cualesquiera *revoluciones*. Más y más democracia. No podemos entrar aquí en los detalles subyacentes acerca de lo marcadamente individual y lo colectivo pero conviene resaltar el aspecto utópico que se (sobre) entiende.

¿Para qué sirve la filosofía?, cabría responder: para que, por lo menos, en la plaza pública de hoy (las tertulias radiofónicas o los debates televisados), el carpintero, el herrero, el zapatero, el periodista, el político o el ama de casa que defiende una opinión sobre la libertad, el aborto o la objeción de conciencia, no haga el ridículo (aun cuando es muy difícil determinar ante quién podría hacerlo) presentando como propias tesis que forman parte de un sistema que ellos desconocen, o como si fueran descubrimientos o convicciones personales unos determinados lugares comunes de cuyo alcance no pueden tener siquiera noticia...educar filosóficamente...es un proceso en el que la educación reglada interviene en una proporción muy pequeña: son las experiencias sociales, vitales y profesionales que cada uno tenga en el curso de su vida lo que irá conformando ese juicio, es decir, su “filosofía personal”¹⁴⁸.

Mientras que en la plataforma ideológica desde la cual se expresa Popper según la subjetividad del “racionalista crítico”, puede entreverse una consideración antrópica del género humano y del hombre con un marcado protagonismo político con el que pudiera condicionar las instituciones democráticas en virtud de sus respectivos “derechos” a partir de los cuales reivindicar aquellas acciones políticas contra los gobiernos en todo caso susceptibles de ser cambiados; todo ello es así porque de la misma manera, el progreso de la ciencia se debería a la aplicación de los métodos de la crítica científica.

¹⁴⁷ Gustavo Bueno: *El fundamentalismo democrático*, Temas de Hoy, Madrid, 2010, p. 159.

¹⁴⁸ Gustavo Bueno: *¿Qué es la filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, 1995. Final: tesis propuesta sobre el lugar de la filosofía en la educación.

Podría expresarse la actitud racionalista de la siguiente manera: quizá yo no tengo razón y tú tienes razón; en todo caso, ambos podemos confiar en ver después de nuestra discusión algo más claro que antes, y de todos modos ambos podemos aprender mutuamente, mientras no olvidemos que no se trata tanto de ver quién tiene razón, sino mucho más aproximarse a la verdad. Sólo con esta finalidad nos defendemos en la discusión racional¹⁴⁹.

No parece contradecir el argumento formulado anteriormente por aquello de que la evidencia no es siempre concluyente, una aparente conexión de todos estos presupuestos formalmente esgrimidos que se hacen inseparables, a saber: racionalismo crítico, método científico, valores de (auto) expresión, sociedad abierta y democrática, —en el sentido de participación del ciudadano en actos de manifestación— ofreciendo este sujeto subjetivo una relativa iniciativa reivindicativa en el transcurso de la sociedad democrática desde los movimientos sociales que pudieran oponerse al libre desarrollo de la individualidad en la sociedad abierta. De manera que la epistemología de Popper propone un falso *dilema* con algunos sinónimos que definiría las vicisitudes de la sociedad cerrada, a saber: mítica, tradición, tabú, ideología, irracionalismo, prejuicios, totalitarismo, &c., en cuyo caso justificaría una totalización de la democracia de la sociedad abierta sin partes descomponibles. En efecto, Popper parece sugerir la idea de una razón atribuida a una facultad superior conectada con el dualismo racional/irracional; así pues, de manera deductiva: sociedad abierta/sociedad cerrada, democrático/no-democrático, armonía/caos, paz/guerra, en virtud de un pensamiento maniqueo. Desde la democracia popperiana se sugiere un modelo económico, social, y político que subsiste correlacionado con la ideología liberal de los vencedores de la Segunda Guerra Mundial que privilegia un *mapa mundi* de contenidos politológicos sin definir en tanto en cuanto pudieran quedar delimitados los *todos* y las *partes* y sus

¹⁴⁹ Karl R. Popper: *La responsabilidad de vivir*, Paidós, Barcelona, 1995, pp. 137-138

respectivas relaciones, surgidos al amparo de una filosofía política de Popper que tratará de bosquejar de manera epistemológica¹⁵⁰, pero nunca ontológica¹⁵¹.

Esta epistemología se constituye como una *marca* innegable a pesar de las connotaciones idealistas de la idea de hombre extraída de *La crítica de la razón pura* de Kant; en frente críticamente se postula una Ontología pluralista muy anterior de ascendencia española. En resolución, una filosofía sistemática y académica, sacada de los armarios de algunos frailes como Baltasar Gracián (*El criticón*, 1650), Benito Feijoo (*Teatro crítico universal*, 1727 a 1739), y Jaime Balmes (*El Criterio*, 1845).

Ahora bien, la filosofía crítica, ¿es algo concreto, aunque tenga límites borrosos, o es sólo algo así como “la ciencia que se busca”? Llegamos con esto al centro de la cuestión: ¿cómo será posible presentar siquiera la idea de una filosofía crítica sin ofrecer un modelo más o menos definido de esa idea, a la manera como pudimos presentar “modelos” de filosofía histórica, o escolástica, o genitiva? La respuesta que, por mi parte, me atrevería a dar a esta cuestión decisiva es la siguiente: que la idea de una filosofía crítica es, ante todo, la idea de una posibilidad combinatoria de entender no ya tanto un sistema concreto cuanto cualquier sistema que pudiera asumir o haber asumido ese papel, al menos intencionalmente, dentro de ciertas características definibles (entre ellas su carácter dialéctico, es decir, el no presentarse como una doctrina axiomática que, procedente de principios revelados o empíricos, pretendiese desvelar “el fondo de la realidad” sin dignarse mirar a otras alternativas). De un modo más directo: más que decir que no existe una filosofía crítica, podríamos comenzar diciendo que existen varias filosofías que pretenden presentarse como tales, pero que dejarán de serlo (para convertirse en escolásticas) en el momento en que se ofrezcan como doctrinas absolutas, hipostasiadas. Una filosofía crítica tampoco es una alternativa que se presenta entre otras varias alternativas posibles, ofreciéndose en actitud “tolerante” al gusto del público, sino que es una alternativa que se ofrece contra las otras¹⁵².

7. Los límites del individualismo. La teoría de los "tres mundos" de Popper

¹⁵⁰ Karl R. Popper: *La responsabilidad de vivir*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 137: "Lo que pienso, cuando hablo de la razón o del racionalismo, no es más que la convicción de que podemos aprender por medio de la crítica de nuestras faltas y errores, y en particular por medio de la crítica de otros, y finalmente también por la autocrítica. Un racionalista es sencillamente un hombre que concede más valor a aprender que a llevar razón; que está dispuesto a aprender de otros, no aceptando simplemente la opinión ajena, sino dejando criticar de buen grado sus ideas por otros y criticando gustoso las ideas de los demás. El peso está aquí cargado en la idea de crítica o, más exactamente, de discusión crítica. Por lo tanto, el verdadero racionalista no cree que él mismo o cualquier otro esté en posesión de la verdad. Tampoco cree que la mera crítica como tal nos ayude ya a conseguir nuevas ideas. Pero cree que sólo la discusión crítica puede ayudarnos a separar el grano de la paja en el terreno de las ideas. Él sabe bien que la aceptación o rechazo de una idea nunca es un asunto puramente racional; pero cree que sólo la discusión crítica puede darnos la madurez necesaria para contemplar una idea en más y más aspectos y así juzgarla más justamente".

¹⁵¹ Zeferino González y Díaz Tuñón: *Filosofía Elemental*, Tomo II, Cap. 1, p. 9: "La Ontología que, como se ha dicho, también se llama Metafísica general, se puede comparar a las demás ciencias naturales o humanas, como se compara el mapa general del mundo a los mapas particulares de partes, reinos y provincias; pues así como aquí el contiene bajo un punto de vista general y sin descender a detalles lo que se halla particularizado y más ampliado en estos, así también la Ontología trata de todos los seres, y por consiguiente de los objetos de todas las ciencias, pero bajo un punto de vista general, analizando e investigando científicamente razones objetivas e ideas universalísimas, y que por lo mismo se encuentran en todas las cosas, pero dejando a las ciencias particulares la incumbencia de aplicar aquellas ideas universales a sus objetos respectivos, y de investigar los atributos, predicados, relaciones y propiedades especiales, que en los mismos pueden tener lugar, y a las cuales no desciende la Ontología".

¹⁵² Gustavo Bueno: *¿Qué es filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, 1995. IV. El lugar de la filosofía “crítica” en la educación.

De modo explícito, no obstante, susceptible de crítica por su ambigüedad, la doctrina de los "tres mundos" es aquella que Popper desarrolla en varios trabajos, —*Conocimiento objetivo, El yo y su cerebro*, así como en su autobiografía, *Búsqueda sin término*— y que presentó en la conferencia titulada "Epistemology without a Knowing Subject", ante el Tercer Congreso Internacional de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia, celebrado en Amsterdam en 1967. Popper sorprendió a los asistentes con su concepción de un "tercer mundo" o Mundo 3, distinto tanto del mundo físico como del mental, donde quedó patente su voluntad de superar, a nuestro juicio, el racionalismo individualista que lo comprimía metodológicamente. Por ello, el vienés conscientemente da un giro metafísico a su epistemología con unas condiciones pretendidamente lógicas; finalmente, entiende que un pensamiento prolífico es el que va entrelazando lo filosófico y lo científico¹⁵³. Presentemos sucintamente su teoría.

Entre los residentes de mi tercer mundo están, más especialmente, los sistemas teóricos; pero residentes de igual importancia son los problemas y las situaciones de problema ... y los argumentos críticos, ... y el estado de la discusión o el estado del argumento crítico; y, desde luego, los contenidos de revistas, libros y bibliotecas¹⁵⁴... El tercer mundo es un producto natural del animal humano, comparable a la tela de araña... El conocimiento objetivo crece mediante nuestra interacción con el tercer mundo¹⁵⁵... El tercer mundo es sobrehumano en el sentido de que sus contenidos son objetos de pensamiento virtuales más bien que actuales, y en el sentido de que sólo un número finito de la infinidad de objetos virtuales pueden llegar a ser objetos actuales de pensamiento¹⁵⁶... El tercer mundo es el mundo de los inteligibles o de las ideas en sentido objetivo; es el mundo de los objetos posibles de pensamiento: el mundo de las teorías en sí, y sus relaciones lógicas; de los argumentos en sí; y de las situaciones de problemas en sí¹⁵⁷.

Lo anterior no obsta para que no se caiga en la cuenta de que un sistema racional exige la reconstrucción de esa continua crítica, progresiva y regresiva, como una necesidad interna y como parte del proceso de transformación y destrucción de cualquier Idea filosófica. No obstante lo anteriormente mencionado, consistiría, desde nuestro punto de vista, en una suerte de monismo armnicista presentado por el austríaco. Básicamente, porque la racionalidad crítica de Popper se distancia de forma equidistante de la crítico-dialéctica que postula Jaime Balmes, siguiendo la tradición de la *escolástica española*.

¹⁵³ Ramón Queraltó: *Karl Popper: de la epistemología a la metafísica*, Universidad de Sevilla, 1996, p.76.

¹⁵⁴ Karl R. Popper: *Conocimiento objetivo. Un enfoque evolucionista*, Tecnos, Madrid, 2007, p. 107.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 112.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 159.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 154.

Creen algunos que, respecto a los países donde está en vigor la libertad de imprenta, no es muy difícil encontrar la verdad, porque, teniendo todo linaje de intereses y opiniones algún periódico que les sirve de órgano, los unos desvanecen los errores de los otros, brotando del cotejo la luz de la verdad. 'Entre todos lo saben todo, lo dicen todo; no se necesita más que paciencia en leer, cuidado en comparar, tino en discernir y prudencia en juzgar.' Así discurren algunos. Yo creo que esto es pura ilusión¹⁵⁸.

Desde la dialéctica, el núcleo de la cuestión radica en que un *mapa mundi* ofrece una visión, en gran medida totalizadora, de un conocimiento que consiste en lo universal en función de otros *mapas* o sistemas filosóficos opuestos en cómo han jerarquizado la realidad; es decir, se encuentran en oposición y enfrentamiento. En este caso, el mapa del materialismo filosófico necesita del idealismo alemán de la subjetividad individualista en su enfrentamiento dialéctico como forma antagónica de entender la realidad y el mundo. Según Popper: "primero hemos de comprender el problema en vista para lo cual se ha inventado la teoría a fin de ver si la solución funciona mejor que otra más obvia"¹⁵⁹. Una gran parte de la historia del pensamiento filosófico occidental ha sido dualista, distinguiendo el mundo material de los objetos y estados físicos del mundo mental o psicológico de los estados de conciencia —o de las disposiciones conductuales— pero olvidándose, y es aquí donde Popper realiza su requerimiento a la teoría de los "tres mundos", de que ciertas realidades, estancas, no caen ni en un lado ni en otro, como los contenidos objetivos del pensamiento. Los tres mundos de Popper, que no incorpora en su tesis las inconmensurabilidades internas entre ellos, difieren de la Teoría de los tres géneros de materialidad de Bueno donde M1, M2, M3 son magnitudes dissociables pero inseparables.

Según Ramón Queraltó, el espíritu de la filosofía platónica que culmina en el "idealismo", determina netamente el sentido del Reino de las Ideas, mientras que el realismo popperiano confiere una significación ontológica bastante distante de aquel al Mundo 3¹⁶⁰. Como vamos a tener ocasión de ver, estas realidades quieren conformar problemas que engloban a la humanidad en su conjunto —toda vez el idealismo-transcendental—, la ciencia o la cultura puesto que son intersubjetivas. Aunque dicho de modo conciso, Karl Popper¹⁶¹ reconoce que fue Platón el primero en contemplar algo parecido a la teoría que el mismo propone sobre los Mundos 1, 2, y 3. Platón establece un agudo contraste entre el mundo de los "objetos visibles" —el mundo de las cosas materiales que se

¹⁵⁸ Jaime Balmes: *El Criterio*, Capítulo IX, I, p. 59.

¹⁵⁹ Karl R. Popper: *El yo y su cerebro*, Labor, Barcelona, 1993, p. 51.

¹⁶⁰ Ramón Queraltó: *Karl Popper: de la epistemología a la metafísica*, Universidad de Sevilla, 1996, p. 210.

¹⁶¹ Karl R. Popper: *El yo y su cerebro*, Labor, Barcelona, 1993, p. 49.

corresponde estrechamente, aunque no completamente con el Mundo 1— y un mundo de "objetos inteligibles" —que se corresponde vagamente al Mundo 3—. Además, habla de las "afecciones del alma" o "estados del alma" que están relacionados con el Mundo 2. En efecto, el hombre ha creado un nuevo mundo (Mundo 3), el mundo de los productos de la mente humana: cuentos de hadas, teorías científicas, poesía o música, en contradistinción al Mundo 1, que es físico y, el Mundo 2, que lo es subjetivo o psicológico¹⁶².

Al delimitar la epistemología de Popper, se observa cómo sigue la teoría de la "evolución" del mundo físico que durante décadas, y desde los descubrimientos de Darwin, se ha constituido como uno de los grandes *paradigmas* científicos y, por tanto, de tradición materialista. Como es bien conocido, la teoría darwiniana de la "evolución" orgánica nos informa de que todos los organismos, especialmente, los superiores poseen un repertorio más o menos variado de conductas puestas a su disposición que tienen como misión fundamental adaptarse al medio, en aras de su propia supervivencia. De este modo, Popper advierte que: "muestra el valor selectivo de determinada libertad innata de conducta frente a una rigidez que debe hacer más difícil que la selección natural produzca adaptaciones nuevas"¹⁶³. Es decir, desde esta óptica, podemos considerar el Mundo 3 como una gran conquista evolutiva con el mayor valor de supervivencia. El *conocimiento científico* consiste en una lucha por la supervivencia entre las teorías rivales, de modo que sólo sobrevivan las teorías más aptas, aunque ello no garantice que en cualquier momento puedan perecer frente a nuevas teorías.

Los análisis lógico-deductivos próximos al método científico, le han servido como pretexto para acercarse, quizás más, a postulados metafísicos o de "universo abierto" de corte especulativo afines a una parte de la tradición filosófica occidental. No obstante, "las especulaciones en torno a la verdadera naturaleza o a la verdadera definición del bien o la justicia conducen a bizantinismos verbales que deben evitarse"¹⁶⁴ un holismo (contradictorio) que el vienés trata de esquivar postulando la doctrina de la "tecnología social o fragmentaria".

Las ciencias sociales se han desarrollado en gran medida a través de la crítica de las propuestas de mejoras sociales, o más precisamente a través de determinados intentos de descubrir si cierta acción económica o política tendería o no a producir un resultado esperado o no deseado. A este punto de vista, al que se podría

¹⁶² *Ibidem*, p. 17.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 15.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 49.

llamar clásico es al que me refiero cuando hablo del punto de vista tecnológico sobre la ciencia social o cuando hablo de la "tecnología social fragmentaria"¹⁶⁵.

Así, el austríaco, se opone al "esencialismo" o Teoría de las "esencias ideales" de Platón en *La república* que describía la captación de las formas o Ideas como una especie de visión: los ojos de la mente, los "ojos del alma" están dotados de intuición intelectual y pueden ver una Idea, una esencia, un objeto perteneciente al mundo inteligible¹⁶⁶. En esta misma línea, como observa el prof. Queraltó¹⁶⁷, a diferencia del mundo platónico de las ideas que daba una explicación inmutable y última de las cosas, en el racionalismo crítico de Popper solo existe un acercamiento indefinido a la idea regulativa de verdad correspondiente al objeto del problema. Por tanto, Karl R. Popper rechaza las explicaciones de tipo esencialista a lo largo de su obra¹⁶⁸.

Pero aquéllos a quienes no les agrada este método, por no considerarlo lo bastante radical, tendrían en este caso que volver a borrar la sociedad recién construida a fin de comenzar nuevamente sobre un lienzo limpio; y puesto que la nueva tentativa -por iguales razones- no habría de conducir tampoco a la perfección, se verían obligados a repetir interminablemente este proceso sin llegar nunca a ninguna parte... puede haberse trazado o no, en el pensamiento, un plano de la sociedad y puede o no esperar que la humanidad llegue a materializar un día este estado ideal y alcanzar la felicidad y la perfección sobre la tierra. Pero siempre estará consciente de que la perfección, aun cuando pueda alcanzarla, se halla muy remota, y de que cada generación de hombres y, por lo tanto, también los que viven, tienen un derecho; quizá no tanto el derecho de ser felices, pues no existen métodos institucionales de hacer feliz a un hombre, pero sí el derecho de recibir toda la ayuda posible en caso de que padezcan. La ingeniería gradual habrá de adoptar, en consecuencia, el método de buscar y combatir los males más graves y serios de la sociedad, en lugar de encaminar todos sus esfuerzos hacia la conservación del bien final¹⁶⁹.

En la evolución "emergente" del *kósmos* Popper distingue, al menos, las siguientes etapas, algunas de las cuales producen realidades con propiedades emergentes e impredecibles: de líquidos y cristales; de vida; de sensibilidad; conciencia del "yo"; lenguaje humano; y productos de la mente. Él mismo nos ofrece esta tabla¹⁷⁰ aunque más bien en sentido *porfiriano* (distributiva-enumerativa) en lugar de *plotiniano* (atributiva-enunciativa).

¹⁶⁵ Karl R. Popper: *La miseria del historicismo*, Taurus, Madrid, 1961, pp. 72-73

¹⁶⁶ *Ibidem*, pp. 49-50.

¹⁶⁷ Ramón Queraltó: *Karl Popper: de la epistemología a la metafísica*, Universidad de Sevilla, 1996, p. 206.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 206.

¹⁶⁹ Karl P. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1984, p. 166.

¹⁷⁰ Karl R. Popper: *El yo y su cerebro*, Labor, Barcelona, 1993, p. 18.

Mundo 1 (El mundo de los objetos físicos)	Mundo 2 (El mundo de las experiencias subjetivas)	Mundo 3 (Los productos de la mente humana)
(0) Hidrógeno y helio (1) Los elementos más pesados, líquidos y cristales (2) Organismos vivos	(3) Sensibilidad (conciencia animal) (4) Conciencia del yo y de la muerte	5) Lenguaje humano. Teorías acerca del yo y de la muerte 6) Obras de arte y de ciencia (incluyendo la tecnología)

Estos *tres mundos o niveles de la realidad* que en el siguiente cuadro se describen, constituyen un "todo" monista, perfectamente autónomo y diferenciado; pero simultáneamente cada una de las partes están abiertas entre sí interrelacionándose (armónicamente), peculiaridad propia y que dista mucho del Mundo platónico, pues posee sus propias leyes de funcionamiento.

Efectivamente, "hay que admitir que las teorías son producto del pensamiento humano...Pero poseen determinado grado de autonomía"¹⁷¹. Considerando que el Mundo 3 es un "producto humano cambiante"¹⁷², pues no solo contiene teorías verdaderas, sino también falsas, además de problemas pendientes de resolución, conjeturas, refutaciones, etc. En definitiva, uno de los rasgos más importantes del Mundo 3 es que "posee una historia propia e interna"¹⁷³ y el carácter de problematicidad del mundo teórico-intelectual. En efecto, si las teorías se modifican y evolucionan surgiendo a través de los procesos de pensamiento nuevos problemas, este rasgo le da un carácter de dinamismo espectacular o de "universo abierto" en la cosmovisión popperiana¹⁷⁴, es decir, un argumento basado específicamente en el indeterminismo como categoría primigenia de comprensión de la realidad, pues, como ya se ha explicado incluso las teorías científicas son modelos simplificadores y no pueden abarcar todo el conjunto de datos en juego¹⁷⁵.

En suma, el Mundo 3 es producto de la mente humana, no es preexistente y eterno al modo platónico, pero es real y en cierta medida autónomo. Es real, por cuanto puede actuar sobre cosas físicas, sobre el Mundo 1, como ocurre en cualquier teoría científica que, conocida por una mente humana, Mundo 2, posibilita modificaciones de la realidad, Mundo 1, como evidencian los problemas de investigación y desarrollo, de ciencia y tecnología. Es autónomo, ya que una vez producido por la mente humana, tiene su propia estructura, sus leyes que pueden llevar a

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 45.

¹⁷² Karl R. Popper: *Conocimiento objetivo. Un enfoque evolucionista*, Tecnos, Madrid, 2007, p. 120.

¹⁷³ Karl R. Popper: *El yo y su cerebro*, Labor, Barcelona, 1993, p. 506.

¹⁷⁴ Ramón Queralto: *Karl Popper: de la epistemología a la metafísica*, Universidad de Sevilla, 1996, p. 207.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 150-153.

consecuencias no deseadas ni previstas por la mente creadora. Esto vale desde la teoría cuántica, hasta la fabricación de un coche o la composición de una sinfonía. Cabe decir que la repercusión del Mundo 3 sobre nosotros son mayores incluso que las del Mundo 1. El Mundo 3, en sentido amplio, comprende todos los productos de la mente humana, desde las herramientas hasta las instituciones sociales, desde las ciencias a las artes. Como una parte del este Mundo 3, que Popper califica de provincia o dominio lógico o intelectual, están los problemas, teorías y argumentaciones, resultado del lenguaje humano.

De hecho, el estudio pormenorizado sobre el desarrollo de la teoría popperiana desde sus albores hasta llegar a las aportaciones de la teoría de los tres mundos, todo ello con posibilidades totalizadoras, están en correspondencia con la evolución intelectual del vienés. Esto es, "desde la ampliación del criterio de demarcación, sus estudios sobre la objetividad del conocimiento probabilístico y su interpretación de la mecánica cuántica, se ha situado su crítica en un realismo epistemológico e indeterminista, para pasar así, de una manera definitiva, al universo abierto y sus trascendentales consecuencias posteriores"¹⁷⁶ de reminiscencias dualistas y metafísicas como se advierte.

En resolución, el *mapa mundi* filosófico como adecuación de la realidad, tiene la finalidad de definir las rutas y anomalías que conectan las distintas parcelas del saber en general; las Ideas se identifican en función de los perfiles y accidentes que representarían el terreno, estando íntimamente vinculadas con el entretejimiento de los conceptos categoriales de las ciencias y de las técnicas. Por ello, se esbozará a continuación una comparación sucinta entre los sistemas filosóficos de Karl Popper y Gustavo Bueno como posibilidad de evaluación a través de la confrontación dialéctica según la cual se podrá apelar al grado de potencia de uno y otro, y su adecuación con la realidad del *mundus adspectabilis*.

8. Cierre categorial *versus* racionalismo crítico popperiano

El *cierre categorial de las ciencias*, en general, y de la política en particular, se engloba en la Teoría política (campo particular, con límites determinados), ocupando un lugar específico, siendo un ámbito del saber que necesita ser sistematizado y ordenado mediante una jerarquización que sostenga cierto nivel de racionalidad con objeto de analizar, roturar, sintetizar el campo de estudio inmediato; a pesar de ello, si es científico, ha de ser sectorial o categorial (de la realidad

¹⁷⁶ *Ibidem*, pp. 245-246.

política, en curso). A continuación, considerando el sistema de Gustavo Bueno¹⁷⁷, se distinguirán en la semiología de la ciencia (saber gnoseológico), tres ejes fundamentales, a saber: *sintáctico*, *semántico*, *pragmático*.

En el *eje sintáctico*, la Teoría política —a pesar de que no consista en una *metodología alfa*, sin embargo, no obsta para utilizar la Teoría del cierre categorial extensivamente a la “ciencia política”—, registra tres elementos operativos basados en la autonomía de la racionalidad que hace uso de: 1) términos específicos, 2) relaciones necesarias y 3) operaciones sistemáticas. Los términos son configuraciones específicas cuyo contenido material está establecido empíricamente —parlamentos, *Ley D'Hont*, gobierno, diputados, &c.—. Las relaciones cuyo componentes principales consisten en "tejer" estructuras lógicas, se establecen racionalmente entre estos términos del campo científico-tecnológico —en nuestro caso, político-democrático— mediante una combinación exhaustiva aunque ya cerrada en cuanto a que está delimitado parcialmente para que pueda existir dicha especialidad. Por último, las operaciones, que transforman sistemáticamente los términos relacionados con anterioridad ejecutadas por sujeto operatorio corpóreo, interpretan, destruyen, o desbordan y desarrollan los límites de un sistema cerrado y categorizado.

El *eje semántico* de la Teoría política está formado por algunos referentes materiales o categoriales específicos para poder realizar la crítica filosófica. Al ser una filosofía inmersa la que nos atañe, nos concierne el estudio de la democracia como sistema político en la actualidad e interpretación que hace de ella Popper. Esta podrá considerarse de acuerdo con la Teoría de los tres géneros de material ontológico-especial: a) interpretación física (M1: los objetos); b) psicológica (M2: las operaciones mentales o psicológicas del sujeto político); c) lógica o conceptual (M3: las técnicas jurídica y jurisprudenciales).

El *eje pragmático* constituye la referencia de la organización social, histórica y política del conocimiento sobre el estado político o nación, y a los sujetos operatorios en él implicados, desde los criterios del autologismo —pensamiento individual del yo—, el dialogismo —que constituye el pensamiento corporativo, gremial, o escuela filosófica— y las normas —sistema de interpretación científica que se impone sobre la voluntad del individuo y sobre las intenciones gregarias del gremio—. En la interpretación política de la democracia, no se puede aceptar la existencia de Ideas que desborden los límites de la razón humana, es decir, ideas sobre el estado, la constitución, &c., irracionales porque admitiríamos la posibilidad de incluir lecturas que favorecerían ya nematológicas ya ideas metafísicas, cuyos repercusiones estarían en a línea de suspender el juicio

¹⁷⁷ Véase, Gustavo Bueno: *El cierre categorial* (5 vols.), Pentalfa, Oviedo, 1992.

(escepticismo), o de excluir otras soluciones filosóficas —aunque sean conflictivas en sí mismas—.

Así, el campo político queda delimitado en virtud del grupo humano organizado distributivamente con su propio ritmo de desarrollo, con unos límites establecidos, políticos, económicos, sociales, religiosos &c. en su lucha por la supervivencia.

Puesto que no se pueden aceptar ideas *a priori* en las que encajar una realidad que desborda efectivamente a la organización social totalizadora: ideas como libertad, igualdad, solidaridad se sitúan al margen del espacio antropológico. Por su parte, el racionalismo crítico de Popper incide en la posibilidad de que la ciencia es racional pero enmarcada sobre el sometimiento de la crítica y al hecho de ser reemplazada eventualmente. Con todo, con el falsacionismo, las teorías pueden ser corroboradas o refutadas o desbordadas definitivamente (*regressus*); sin embargo, con posterioridad, debemos reconstruir el *mapa* político de otro modo (*progressus*) donde se advierte que Popper se inhibe respecto de los materiales histórico-políticos, cayendo, una y otra vez, en ideas de carácter metafísico sobre la ciencia en general y la política en particular —democracia que califica como el mejor de los modelos posibles—. En resolución, la crítica (clasificación) del prusiano es insuficiente.

Propiamente, sólo hay dos formas de gobierno: aquellas en las que es posible deshacerse del gobierno sin derramamiento de sangre por medio de una votación y aquellas en las que eso no es posible. Ésa, y no la cuestión de cuál es la designación correcta de esa forma de gobierno, es la cuestión verdaderamente importante. Normalmente a la primera forma se la denomina democracia y a la segunda dictadura o tiranía. Pero en este momento no se trata de debatir palabras. Lo decisivo es únicamente la destituibilidad del gobierno sin derramamiento de sangre. Hay procedimientos distintos para llevar a cabo esa destituibilidad. El procedimiento mejor es el de la votación: unas nuevas elecciones o un voto de censura en un parlamento elegido democráticamente pueden derribar a un gobierno. Eso es lo realmente importante¹⁷⁸.

Este tipo de análisis político invoca a una visión metafísica de la realidad política, en el que se proyecta el subjetivismo, la ideología, o simplemente una interpretación histórica errónea que sugiere que la democracia es el fin de la humanidad: positivamente hay determinados grupos, estados y, dentro de estos, diferentes individuos con intereses gremiales muy determinados. Desde la perspectiva de la *realpolitik*, no es posible aceptar que supuestas ideas metafísicas, de carácter monista, propuestas por el "armonicismo" político de Popper, pudieran sustituir una ontología política (general) con carácter formal, es decir, cuyo contenido es la materia (M), plural y discontinua, indeterminada políticamente, como totalidad, caótica y acosmista —de destrucción y

¹⁷⁸ Karl R. Popper: "Apuntes a la teoría de la democracia", *Diario El País*, (artículo que apareció en la edición impresa del sábado, 8 de agosto de 1987).

reconstrucción de la sociedad histórica de referencia política cuyos materiales en liza, entre otros, son las ideologías favorecedoras de la lucha de clases por los intereses enfrentados entre facciones opuestas—, en la medida en que es una materialidad que desborda todo contexto categorial. Si es político, se constituye en *materialidad trascendental* (en cualquier caso, dialéctica). No obstante, los contenidos de M necesitan ser interpretados y transformados en distintas parcelas de la actividades políticas, en su estricto campo categorial, conocido, y estudiado por las ciencias dependiendo de su grado de desarrollo, en virtud de una Ontología especial M_i (M_1 , M_2 , M_3), no obstante, no al margen de estructuras racionales (geométricas).

Mucho es lo que se tiene que decir acerca de la interpretación espiritualista de la democracia popperiana, saturada de emociones trascendentes como la denuncia por ejemplo al "derramamiento de sangre" en las guerras por el petróleo; sin embargo, sin ellas, no funcionarían las democracias; o, en el espionaje y contraespionaje de los bandos enfrentados en guerras fría, calientes, o comerciales. En consecuencia, la interpretación epistemología de la teoría política planteada por Popper muy lejos está de ser objetiva en la medida en que no se apoya en una ontología crítica o clasificatoria de los materiales políticos en virtud de la cual deberían organizarse las Ideas filosófico-políticas¹⁷⁹; ahora bien cayendo una y otra vez en la indeterminación metafísica subjetivista, alcanzándose una teoría desfigurada y de trazos gruesos sobre ideas difusas. Lo que nos lleva a pensar que Popper podría haber dicho, exactamente, todo lo contrario, lo cual obedece a la evidente ausencia de rigor formal al formular su análisis político.

Cuanto más partidos haya, más difícil es la formación de gobierno. Esto es, en primer lugar, un hecho de experiencia y, en segundo lugar, un hecho también de razón: si hubiera sólo dos partidos, la formación de gobierno sería, entonces, cosa fácil...Pero mientras se acepte el supuesto de que la esencia de la democracia consiste en la soberanía o poder soberano del pueblo, habrá que soportar, como demócrata, esas dificultades, dado que, en ese supuesto, la proporcionalidad se revela ciertamente como esencial...Pero en tales países -por ejemplo, Gran Bretaña o Estados Unidos- se ha desarrollado la tendencia a que se enfrenten principalmente dos grandes partidos que rivalizan entre sí. De este sistema bipartidista es del que Churchill dijo: "La democracia es la peor de las formas de gobierno, excepción hecha de todas las demás formas de gobierno"... Personalmente, me parece que una forma que posibilite el sistema bipartidista es la forma mejor de democracia. Pues conduce siempre y sin cesar a que los partidos se autocritiquen. Si uno de los dos grandes partidos sufre en una elección un verdadero descalabro, esto desembocará normalmente en una reforma radical dentro del partido¹⁸⁰.

¹⁷⁹ El materialismo filosófico, parte de la materia ontológico general (M) como Idea límite hasta llegar a M_i lógico estructurado por sus tres géneros de materialidad (M_1, M_2, M_3).

¹⁸⁰ *Ibidem*.

En resolución: la Teoría política si es rigurosa debería fundarse e interpretarse *entremedias* desde una perspectiva *actualista* en cuanto a que “solo lo que se verifica es posible”. El sujeto operatorio ante la inconmensurabilidad y, a partir de la singularidad de los materiales políticos, podrá objetivar desde la racionalidad (lógica y no psicológica) dichos referentes al objeto de clausurar las contradicciones en un proceso dialéctico infinitamente negativo¹⁸¹. La filosofía desde esta óptica tendría lugar en la reconciliación de las contradicciones dentro de una (auto) conciencia definitiva, pero sin un definitivo final. En el seno del estado, la finalidad, sin duda, es establecer un proceso unicista dentro de la sociedad política como formación trascendental crítica e ilimitada; a su vez, si es recurrente, con posibilidad de proyectarse a la escala de las organizaciones sociales totalizadoras en su enfrentamiento con otros estados por los contenidos socio-culturales. Es por ello que la interpretación de la Teoría política ha de estar implantada en el presente porque ninguna forma política puede consistir en arqueologías y, aún menos, en la fosilización de formas políticas de un mundo anterior democrático, pretérito, &c.

9. Distintos ángulos (polémicos) en la epistemología política de Popper

Después de todo, Karl Popper es el ejemplo característico del intelectual circunscrito al ámbito del Círculo de Viena —a pesar de sus conocidas discrepancias internas— con importantes aportaciones sobre la política en el siglo XX en general, y la democracia *emic* en particular. No conviene olvidar las correlaciones que lo vinculan al idealismo de corte teorícista (formalista); su *mapa mundi* político se constriñe a la teoría de la falsabilidad cuyas formas se caracterizan por postular el carácter transitorio de la ciencia y que aplica a la política de igual modo.

Por este motivo, es falso insistir en la cuestión (tal y como se vino haciendo desde Platón hasta Marx e incluso después): “¿Quién debe gobernar? ¿El pueblo (la plebe) o los pocos mejores? ¿Los (buenos) trabajadores o los (malos) capitalistas? ¿La mayoría o la minoría? ¿Los partidos de izquierda o los partidos de centro?”. Todas estas cuestiones están mal planteadas. Pues no se trata de saber quién gobierna, mientras que uno pueda destituir al gobierno sin derramamiento de sangre. Todo gobierno que puede ser derrocado, conserva un fuerte estímulo para comportarse de manera que uno esté satisfecho con él. Y ese estímulo desaparece cuando el gobierno sabe que no se le puede destituir tan fácilmente¹⁸².

¹⁸¹ Véase, Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972.

¹⁸² Karl R. Popper: *La responsabilidad de vivir*, Paidós, Barcelona 1995, p. 176.

Ahora bien, este análisis de la epistemología popperiana superponiendo el *mapa mundi* del materialismo filosófico, debería ofrecernos una teoría sobre la "verdadera" política en tanto en cuanto es política verdadera si es "realmente" eutáxica. Únicamente posibilitaremos esta función crítica (domesticando) a la democracia según queda advertido desde premisas axiomáticas —cierre categorial de la politología— tomando como punto de partida las contradicciones que se manifiestan de la teoría de la sociedad abierta de Popper, y desarrollando otras consideraciones colaterales; no obstante, tomada no como sustancia previa desde donde filosofar sino incluyéndola en la disertación que se presenta dentro de una serie de alternativas lógico-históricas contrapuestas entre sí como Razón dialéctica, e insertándolas según las diferentes culturas y sociedades. Por lo pronto, se trata de ir descartando unas y otras. La *sustancia filosófica* en realidad es puramente dialéctica: en consecuencia no se puede hablar propiamente de fundamentos democráticos sino de anti-fundamentos filosóficos. En el fondo, significa que en la realidad del sistema popperiano, *ordo essendi*, subyacen dicotomías por todas partes desde un discurso sociológico donde se traslada a su ideología política un "deber" moral —*imperativo categórico kantiano*— representado por la idea de "paz perpetua".

Nosotros, lo que nos denominamos demócratas, consideramos una dictadura o tiranía como moralmente mala; no sólo como desagradable de soportar, sino como moralmente intolerable, porque es injustificable... una dictadura nos impone por la fuerza una situación, que no podemos justificar, pero que por lo general, tampoco podemos cambiar. Se trata de una situación humanamente insoportable. Por ello nuestro deber moral consiste simplemente en hacer todo lo posible para evitar que una situación semejante se produzca. Eso es lo que intentamos hacer por medio de las llamadas formas de Estado democráticas, y éste es su único fundamento moral posible. Por consiguiente, las democracias no son gobiernos del pueblo, sino ante todo instituciones preparadas contra una dictadura¹⁸³.

Con lo cual, la democracia no debería suponer el inicio de cualesquiera argumentos políticos como un *primum cognitum* o fundamento de todo lo demás; la filosofía como *saber de segundo grado*, entiende la Idea de democracia desbordando sus propios contenidos conceptuales de la ciencia política desde una perspectiva *etic*; amén de las concomitancias metafísicas de las representaciones intelectuales politológicas y *axiológicas* que las fundamentan. Si un sistema de pensamiento es superior a otro es por su capacidad de dar una explicación racional de las causas y los efectos de los fenómenos (políticos), pero ello pasa por la homologación o traducción de estos a la categoría (política) del procedimiento ontológico. Se advierte, por ello, que el *quehacer* de tal

¹⁸³ *Ibidem*, pp.189-190.

filosofía especulativa tiene una misión esencialmente formativa —etimológicamente *amor por la sabiduría* pero la sabiduría de las demás categorías porque aquella no tiene contenido propio—, como instrumento para despertar la vida intelectual, cuyo fin mediato e inmediato es el conocimiento de la verdad demostrada, en cuyo caso el método apagógico no representa aquellas filosofías que quedan eclipsadas por las peticiones de principio, los argumentos *ad hoc*, o mecanismos de inmunización frente al contrario sino que sugieren la división aristotélica contenida en las *Refutaciones sofísticas*, entre argumentos retóricos y argumentos dialécticos. Otro punto de vista defiende Popper, sin embargo, en la medida en que se sitúa en la idealización *ordo doctrinae* de periodos históricos pretéritos desde una *philosophia perennis*.

Soy un filósofo enteramente anticuado, que cree en una filosofía completamente pasada de moda y superada. Se trata de la filosofía de una época pasada hace largo tiempos, de la época del racionalismo y la Ilustración. Como uno de los últimos rezagados del racionalismo y la Ilustración, creo en la auto liberación del ser humano por medio del saber —lo mismo que en otros tiempos creyó Kant, el último gran filósofo de la Ilustración, o como creyó un día Pestalozzi, que combatía la pobreza por medio de la sabiduría. Por lo tanto, quisiera decir muy claramente que defendiendo aquí puntos de vista que hace ya unos 150 años se reconocieron como superados y como completamente equivocados¹⁸⁴.

En los términos en que se describe, el *mapa* popperiano sostiene unos presupuestos del positivismo lógico en tanto que entregado a mostrar su plena realización en las constituciones democráticas occidentales del individuo abstracto “ilustrado” a la manera pacifista de Kant, sin olvidarnos de la invocación indeterminada al humanismo ético que brota de una idea espiritualista de hombre.

De este modo la teoría de la democracia de Kelsen se aproxima a la teoría de Popper, es decir, a su teoría falsacionista de las proposiciones científicas aplicada a las decisiones políticas: la proposición política de un gobierno no tendría otro criterio de verdad que el de la posibilidad de no ser falsada por los electores de la próxima campaña que derriben al gobierno. Kelsen, por supuesto, viene a sugerir, de su idea de autocracia, la deriva de ésta hacia el despotismo (soviético o nazi, diríamos nosotros). También —añadiríamos por nuestra cuenta— podría decirse que su idea de autocracia, según sus contenidos, tiene la tendencia a un internacionalismo (incluso a un imperialismo) capaz de desbordar el ámbito del Estado Nación que constituye el territorio de competencia de una sociedad política, sea o no democrática, extendiéndolo a todo el género humano¹⁸⁵.

¹⁸⁴ *Ibidem*, pp. 135-136.

¹⁸⁵ Gustavo Bueno: “Consideraciones sobre la Democracia”, *El Catoblepas*, nº 77, julio 2008.

En el *mapa* del materialismo filosófico, no se considera que la realidad forme parte de un "todo" acabado, sino, en proceso. Esta realidad tiene diferentes partes —ontología especial o teoría de los tres géneros de materialidad— que no casan entre sí, que son inconmensurables, a saber: la materia es infinita y la co-determinación entre las partes de esta materia están constituidas en *symploké* —no todo está relacionado con todo, ni nada con nada, sino unas partes con algunas pero no con otras en un momento pero en otro no— en función de los saberes científicos, tecnológicos, religiosos, políticos, &c. En estas inconmensurabilidades —entre las distintas categorías que forman la realidad de forma discontinua—, se producen los inexorables choques que llamamos Ideas; pero estas no pueden ser consideradas unívocas —como ocurre con los conceptos científicos—, sino análogas y susceptibles de ser tratadas desde los diferentes sistemas filosóficos que se ocuparán de estas concatenaciones¹⁸⁶, con una finalidad práctica. Así mismo, desde el punto de vista antropológico, Popper sostiene la idea de género humano global o de una sola clase, en la línea de la concepción judeo-cristiana —el humanismo primitivo tendría una unidad— con sus respectivos componentes metafísicos.

En cualquier caso, una filosofía de la *symploké* debería presentarse como alternativa lógica considerando varias respuestas o posiciones (en número finito) enfrentadas entre sí para *demoler* dialécticamente a la epistemológica de Karl Popper o en, ante los postulados epistemológicos del vienés, según un modelo de racionalidad, recurrente y reductivo, consistente en una fase regresiva a los materiales categoriales característicos de su campo, sobre los cuales, en segundo término, se reconstruyen progresivamente aquellos (materiales) a partir de una escala semejante, estableciéndose, de este modo, una suerte de inconmensurabilidad mutua de las ciencias políticas.

Como quiera que proponer una solución sería una suerte de ideología¹⁸⁷, el pretexto filosófico es evitar los componentes dogmáticos en el conocimiento especulativo desde la Idea de *eutaxia*, si bien contrastando las Ideas entre las alternativas presentadas desde categorías políticas, sin invocar a tal o cual idea metafísica. La filosofía y las ciencias particulares a las que Karl Popper apela como forma de saber de primer grado, es impulsada por estos y aquellos vientos utilitaristas. No obstante, los conceptos de las ciencias no agotan la realidad (M). Propiamente, el sujeto humano

¹⁸⁶ Véase, Gustavo Bueno: *¿Qué es la filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, 1995. III. Filosofía: "Hay que subrayar la diferencia entre la filosofía crítica, sistemática, y la pretendida filosofía científica, que tanto predicamento tiene, y no sólo entre los mantenedores de una filosofía escolástica, sino también entre pensadores afectados por el positivismo o el marxismo. La filosofía crítica, tal como la entendemos aquí, aparece muy principalmente como crítica a las construcciones científicas categoriales, que son construcciones cerradas dentro de su categoría; pero la filosofía, por ocuparse de Ideas que brotan a través de esas categorías, no puede arrogarse una "categoría de categorías" para sí misma, o una categoría *sui generis* en función de la cual pudiera definirse como ciencia. La filosofía no es una ciencia, lo que no significa que deba dimitir {como geometría de las Ideas} de los métodos característicos del racionalismo".

¹⁸⁷ El marxismo, entendido como un formalismo abstracto, subordina las diferentes instituciones históricas del estado a las categorías económicas.

operatorio (E) calificado indiscutiblemente como un filosófico (lógico) interpreta esa realidad cambiante. Las técnicas establecen la racionalidad de las partes del mundo de forma funcional y operatoria y no mental, el sujeto, por tanto, no está dado *aprioristicamente* como diría el humanismo metafísico protestante, es decir, el hombre como rey de la creación y la causa por la que fue creado el mundo *ex nihilo* cuyas ideas de humanidad y hombre son, abstractas¹⁸⁸ y confusas.

10. Representaciones sociológicas en la actualidad

Con todo, es interesante considerar cómo se ha desarrollado esta rápida "evolución" en las sociedades, sobre todo y con más fuerza, en la vertiente occidental del globo según se presenta la teoría sociológica del cambio de valores de Inglehart. Esta perspectiva nos induce a tratar la cuestión desde una perspectiva *etic* cuya finalidad no es otra que triturar algunos de los presupuestos que subyacen, a saber: la doctrina de los valores democráticos universales, si es que los hay, como instrumento en manos de los ciudadanos cuyos principios "humanistas" totalizan la realidad política. La premisa principal que se esbozará en la sociología Inglehart es que la mayoría de las sociedades históricas ha vivido situaciones de carestía en la que los recursos económicos no solamente eran escasos, sino que estos estaban concentrados en pocas "manos", por lo que la mayor parte de la población sufría dificultades de abastecimiento. Además, a todo ello, se añadía el problema de las guerras y enfermedades que asolaban constantemente a los territorios, cosa que producía una enorme inseguridad física y personal.

En virtud de lo expuesto, los valores predominantes en estas sociedades *autárquicas* respondían a una situación de limitaciones materiales, de supervivencia, de preocupación por lo inmediato como agua potable, refugio, salud, &c. Son los valores característicos de las sociedades tradicionales en los que la comunidad local, la familia y la religión condicionaban los usos y costumbres y la mayor parte de la cotidianidad en la vida de los hombres. Son valores materialistas, en resumidas cuentas. No obstante, a partir de la Segunda Guerra Mundial se ha considerado que el escenario internacional cambia, particularmente, en las sociedades industrializadas y por ende también desarrolladas.

Solo por el hecho de una situación de "paz mundial" garantizada por la inexistencia de grandes conflictos armados, se llega a un equilibrio no buscado pero, sin duda, querido en el marco de la Guerra Fría de los dos grandes bloques políticos en conflicto en ese momento histórico, es

¹⁸⁸ Así pues, sin referencias antropológicas concretas.

decir, Estados Unidos y la Unión Soviética. Por supuesto, tal circunstancia promueve la profesionalización del ejército a través de fuerzas de seguridad (M3) más competentes y mejor equipadas que consiguen garantizar una seguridad personal más eficiente sobre los ciudadanos de estas sociedades "privilegiadas" en virtud del *orden* que proporciona un periodo de entreguerras según el dominio del imperio norteamericano, a la sazón, hegemónico, cuya vida es simbolizada por la cornucopia, símbolo de abundancia y prosperidad. Paralelamente, la seguridad personal cobra un sentido más elevado con la seguridad económica que ha tenido lugar; sin ningún precedente conocido, salvo en contadas etapas luminosas y breves, a través del desarrollo económico (M1) capitalista de mercado¹⁸⁹, basado en el principio de la división del trabajo y en un marketing sutil, especializado, y preciso, que llega a tomar cuerpo durante las décadas de los años sesenta y setenta; asimismo y de manera particular, por la intervención de los estados en los ciclos económicos y la continuada ampliación del estado de bienestar (M2) que gestiona aspectos básicos como la educación, la sanidad, la justicia, y así hasta nuestros días.

Pero una consecuencia que se ha producido en las sociedades donde reinan las seguridades mencionadas, es el cambio del "sistema de valores", así transformándose sociedad e individuo al unísono. Según Inglehart, en las sociedades más desarrolladas los valores pasarían a ser "posmaterialistas" o de "(auto) expresión", con lo cual, las políticas de los gobiernos de los países más avanzados tenderán a centrarse en el individuo como el elemento, quizás, más importante de la sociedad, en su bienestar y, en general, en la libertad "total" del mismo; en esta narrativa, el ciudadano pudiera preocuparse de sí mismo, de su carrera profesional, de su (auto) realización, casarse o no, tener hijos y su número, orientación sexual, &c. La existencia y el mundo se extienden considerablemente. Aquellos grupos humanos en los que el clan, al mando de un reyezuelo o jefe, podía bastarse de manera autárquica, desaparecen; como también desaparecen progresivamente la dependencia sobre los valores tradicionales repetitivos y rígidos en la persistencia de las costumbres sociales, colectivistas, en virtud de una "transformación" cuando se dan en esa sociedad las circunstancias anteriormente citadas (según Inglehart). No obstante, la idea de libertad no queda lo suficientemente clara.

Ahora bien, en el argumento de Ortega y Gasset que a continuación se cita tampoco explica el contenido de la libertad.

¹⁸⁹ Ronald Inglehart: "The silent Revolution in Europe: Intergenerational Change in Post-Industrial Societies", *The American Political Science Review*, vol. 65, nº 4, december, 1971, p 19-20: "Economic development is associated with shift away from absolute norms and values towards values that are increasingly rational, tolerant, trusting and participatory... Offering new and rich insights into the relationships between economic development and social and political change".

Es un error que ha trivializado y achacado el enorme asunto, entender la palabra "libertad" refiriéndola primariamente o exclusivamente al derecho y la política como si fueran estos la raíz de donde brota la figura general de vida humana que llamamos libertad. Porque de eso, en verdad, se trata. La libertad es el cariz que la vida entera del hombre toma cuando sus diversos componentes llegan a un punto en su desarrollo que produce en ellos una determinada ecuación dinámica. Tener una idea clara de lo que es "libertad" supone que haber definido o encontrado con algún rigor la fórmula de esa ecuación¹⁹⁰.

No obstante lo anterior, baste adelantar que la idea humanidad, entendida como una absolutización, supone un *apriorismo* cuestionable porque, contrariamente, es probable que pudieran existir distintas humanidades cada una de ellas enmarcadas en grupos con un grado de desarrollo cultural. antropológico, económico distinto, organizadas distributivamente que protagonizan fricciones resueltas muchas veces por la guerra en su cruce territorial o por la necesidad imperativa de consumir, para su desarrollo interno, recursos de todo tipo. De otro lado, en el reduccionismo sociológico de Inglehart con que se enclasa a los individuos en virtud de una fenomenología axiológica, sin embargo, podría distinguirse¹⁹¹ una racionalidad que discerniría entre *causa* u orden real, y *ratio* que reside en el *orden* lógico, en cuyo caso, el esquema de la ciencia estadística participado por los sociólogos con reducciones y variables *ad hoc* se acomodaría a una u otra situación *de facto*. Más allá de estas sucintas apreciaciones dedicaremos otro epígrafe a la cuestión.

CAPITULO I. LA DESARTICULACIÓN DE LA ESTRUCTURA MITOLÓGICA

1. Disección de la sociedad prepolítica (antes de la *polis*)

A) Estructura económica

Como bien es sabido, el condicionamiento social y político que se da en una sociedad determinada parte de sus relaciones siempre mediadas en función del grado de desarrollo de las fuerzas productivas.

¹⁹⁰ José Ortega y Gasset: *Origen y Epílogo de la Filosofía*, Alianza, Madrid, 1989, p. 107.

¹⁹¹ Por analogía, Gustavo Bueno: "Ensayo de una teoría antropológica de las instituciones", *El Basilisco*, Segunda época, nº 37, julio-diciembre 2005, p. 47: "Distinción entre la perspectiva *nomotética* (que atiende a las series repetibles de materiales, como pueda serlo la serie de las fases ontogenéticas del embrión de pollo) y la perspectiva *idiográfica* (que atiende a las series irrepetibles de materiales, como pueda serlo la serie de los Papas del Renacimiento)".

Los antropólogos subrayan el hecho de que las motivaciones para producir, intercambiar y consumir bienes y servicios están moldeadas por las tradiciones culturales. Las diferentes culturas valoran distintos bienes y servicios y toleran o prohíben diferentes tipos de relaciones entre la gente que produce intercambia y consume. Algunas culturas subrayan la propiedad colectiva y otras la privada¹⁹².

La estructura económica de la sociedad tradicional o de formato distributivo, está relacionada de una forma muy estrecha con el medio que la circunda porque para satisfacer sus necesidades los miembros del grupo humano de referencia, cuyas connotaciones habría que considerarlas estrictamente *megáricas*, utilizan directamente los bienes que les proporciona la naturaleza sometiéndolos tan sólo a un mínimo de transformación. Para subvenir a su subsistencia, echan mano de los recursos siguientes: cultivo del suelo, cría de ganado, caza, pesca, recolección de frutos, de hierbas, de raíces, &c. Los miembros de dicha sociedad, suelen practicar simultánea o sucesivamente dos o varias actividades de este tipo; la pesca o la caza, por ejemplo, coexisten con un poco de agricultura; o también, la cría de ganado y la agricultura se alternan según las estaciones. Es raro, sin embargo, que una de esas actividades no sea predominante pasando a desempeñar la otra o las otras una función complementaria. Los *etnólogos* acostumbran a *clasificar* las sociedades tradicionales de acuerdo con su actividad predominante: agrícolas, cazadores, pescadores, pastores, recolectores, &c. (M1); de hecho, la organización social pudiera ser diferente a tenor de la actividad principal que cultivan. La adopción de la agricultura, es singularmente importante por cuanto determina el paso de una sociedad nómada a una sociedad sedentaria. Ahora bien, estas determinaciones sociales que aparecen al amparo de las relaciones con los medios de producción son, podríamos decir, de enfrentamiento generadas por las posiciones que ocupan los sujetos entre las fuerzas y los medios de producción que darán pie, a su vez, a transformaciones entre clases, entre las mismas relaciones sociales, y en su interacción con el entramado económico sobre la base del excedente productivo. No obstante sería excusado advertir que es (pre) requisito o antesala para que estas clases sociales pudieran aparecer, la formación de la civilización —confluencia de grupos étnicos procedentes de diferentes lugares que ocupan el mismo espacio geográfico— de en la medida en que unas coagulaciones sociales se establecen en un territorio formando un asentamiento estable puesto que se lo han arrebatado a otros grupos por la fuerza de las armas en su lucha por la adquisición de los recursos limitados y finitos.

¹⁹² Marvin Harris: *Introducción a la Antropología general*, Alianza, Madrid, 1984, p. 237.

Ahora bien, ciertamente, Siria y Asiria eran países populares mucho antes del año 3.000 antes de Cristo. Y, al parecer, aún antes de que Sumer fuera colonizada. Pero aquellos países esteparios gozan de una precipitación pluvial regular, de tal manera que no existe el incentivo para estrechar la organización social, que opera a modo tan eficaz en la porción inferior de Mesopotamia. La población se repartía entre numerosas aldeas permanentes, que se habían desarrollado a partir de poblados pequeños, como ocurre actualmente con las aldeas kurdas. Sus prósperos habitantes adoptaron la rueda y otros inventos, utilizando, en forma ocasional, substancias importadas, como el lapislázuli, el oro y el cobre. No obstante, por lo menos hasta el año 3.000 antes de Cristo, mantuvieron su independencia económica; se siguieron contentando con utensilios y armas de piedra, y no hicieron nada para contar con materiales importados¹⁹³.

Ahora bien, la evolución de las sociedades históricas se produce en función de excedentes de producción según los cuales, a su vez, comienzan a aparecer entre medias la transformación de las fuerzas productivas comenzando por la manipulación del uso de técnicas relacionadas con los metales, precisamente, en la fabricación de los instrumentos económico-productivos (M1). Y esto se cumple, especialmente, en la medida en que la generalización de los excedentes de producción, implica la transformación de los límites subsistenciales en el campo económico. Es de suma importancia comprender bien este punto por qué la sociedad *excedentaria* económicamente, más tarde, pudiera abastecer a su población a pesar de su eventual crecimiento demográfico. La introducción del comercio, será posible como forma de relación entre aldeas previamente aisladas; pero, indudablemente, como una inflexión de las relaciones comerciales respecto de un tipo especial de relaciones sociales condicionadas a la escala de la producción, cuyos cambios serán más evidentes en la estructura de la propia sociedad de los imperios absolutos a las ciudades-estado en su dinámica interna como proceso histórico característico.

Al parecer, es muy posible que las normas y las costumbres que se han ido seleccionando por aquellos conductores, líderes, y gobernantes capaces de prolongar un *status quo* con cierta continuidad en el tiempo —por ejemplo en el Antiguo Régimen— se petrifiquen a la manera de instituciones pasivas, aunque las controversias pudieran constituirse en la lucha por el poder de las familias o clanes en pugna (M3): "La gente en todas las sociedades tiene intereses contrapuestos. Incluso en sociedades del nivel de las bandas, viejos y jóvenes, enfermos y sanos, hombres y mujeres, no desean lo mismo al mismo tiempo"¹⁹⁴. En estas formas sociales primeras en las que se determina una organización fundamental para los grupos humanos son de tal naturaleza, por decirlo de la manera más gruesa, las primitivas economías, principalmente, agrícolas y ganaderas —aunque ya con suficiente excedente de producción en el sentido de que dan lugar a unas élites con ciertos

¹⁹³ Gordon Childe: *Los orígenes de la civilización*, FCE, México DF, 1995, p. 214.

¹⁹⁴ Véase, Marvin Harris: *Introducción a la Antropología general*, Alianza, Madrid, 1984.

privilegios de clase que gestionan los recursos mediante procedimientos coactivos en la medida en que detentan el monopolio de las armas—.

Pero el cambio social, salvo hechos excepcionales, procede sobre todo de los cambios en la tecnología, y de manera especial en la tecnología de los transportes y las comunicaciones en forma de expansión, porque afectan al medio ambiente (amplía el ámbito en el que una comunidad puede obtener sus recursos, indispensables para la supervivencia de la comunidad) y a través de ese cambio repercute inmediatamente en los otros elementos del ecosistema, provocando cambios también en ellos. De hecho, el proceso de expansión ha caracterizado y ha sido visible a lo largo de toda la historia de la Humanidad, desde las comunidades autárquicas y autosuficientes de la prehistoria, pequeñas en número y con una organización muy simple, poco elaborada, a la gran comunidad global internacional que se está formando en nuestros días. Finalmente, toda comunidad, pequeña o grande, simple o compleja, debe satisfacer cuatro grandes funciones para garantizar la supervivencia de la población: la producción de recursos, su distribución, el control y coordinación de las dos funciones precedentes y el reclutamiento de nuevos miembros¹⁹⁵.

B) Formas de pensamiento

Las clases dirigentes surgidas ahora, debían su poder, en gran parte, a la explotación de aquellas retardatarias supersticiones. El faraón egipcio debe haber sido mago, en un principio; en todo caso, pretendía ser un dios y dedicaba gran parte de su tiempo a ejecutar ritos mágicos. Los primeros beneficiarios de la revolución, en Sumer, fueron los sacerdotes; el rey, cuando surge aquí, se encuentra asociado estrechamente con el dios, a quien él personifica en ceremonias periódicas. Difícilmente se podría esperar que las clases dirigentes, con tales filiaciones, patrocinaran la ciencia racional; estaban implicadas, demasiado profundamente, en el fomento de esperanzas, que la experiencia demostraba reiteradamente como ilusorias, pero que disuadían todavía a los hombres de proseguir el arduo camino de pensar de modo sostenido e intenso¹⁹⁶.

Como podrá comprenderse rápidamente, son precisas algunas observaciones de la sociedad inmediatamente anterior a esta sociedad abstracta y tecnológica a la que se referirá Karl Popper según su terminología, es decir, "sociedad abierta" para entender cómo se ha gestado tal circunstancia social, y deducir sus principales peculiaridades; además de cómo se produce la crisis interna que provoca su propia disolución. Para lograrlo, es inevitable para el austríaco una descripción comparativa entre la moderna sociedad contemporánea y la más primitiva denominada despectivamente "sociedad cerrada" y tradicional para que el contraste sea de tal fuerza que no quepa ninguna duda de algunas de sus conclusiones de carácter epistemológico.

Por ejemplo: parece que existen ciertos elementos que caracterizan a las culturas entendidas según un *formato* distributivo tales como en la medida en que los niños usan palabras, las

¹⁹⁵ Juan Diez Nicolás: "Teoría sociológica y realidad social", *REIS*, nº 143, Julio - Septiembre 2013, pp. 13-14.

¹⁹⁶ Gordon Childe: *Los orígenes de la civilización*, FCE, México DF, 1995, p. 279.

combinan, juegan con ellas hasta que atrapan su significado. Otro ejemplo sería el mantenimiento de las aves de corral fue motivado simplemente como despertadores o por las peleas de gallos y no como consecuencia de una rentabilidad económica; los excedentes agrícolas y ganaderos son una consecuencia de la domesticación y no al contrario: no se buscaba la domesticación para producir estos bienes. Con todo ello, queremos poner de relieve que en los albores de la civilización las soluciones a problemas cotidianos se producen accidentalmente¹⁹⁷.

Dicho de otro modo: las fuentes de la racionalidad humana manarían de su dominio progresivo sobre los animales (de su astucia, de su bipedismo, del uso de flechas o de hondas, o de la utilización de otros hombres, y de la dominación de otros grupos humanos, los esclavos, considerados como bestias parlantes)¹⁹⁸.

En estas sociedades “tradicionales” a las que Popper se enfrenta intelectualmente, se da pie a una indiferencia casi invencible por la consideración de que aquellas no guardan relación con la civilización. Los antropólogos franceses, en la misma línea, concluyen que el conjunto de hábitos mentales que excluyen el pensamiento abstracto y el razonamiento propiamente dicho parece por lo visto extendido a una gran cantidad de pueblos primitivos constituyendo un rasgo característico de la mentalidad de los primitivos¹⁹⁹, entendido desde una *perspectiva etnológica*. Por consiguiente, muchas preguntas que la experiencia nos plantea no existen para ellos, puesto que están respondidas de antemano; o más bien que su sistema de representaciones es tal que estas cuestiones no tienen interés para ellos²⁰⁰. Quizás no es superfluo que el antropólogo francés Lévy-Bruhl haya considerado la tesis de estas sociedades como prelógicas ajustándose a la ley de la participación como una forma de organizarse y no a la ley de la razón, es decir: el número de representaciones colectivas se refieren a objetos inaccesibles por los sentidos, fuerzas, espíritus, almas, &c. (M2). Para ellos, entre este mundo y el otro, entre la realidad sensible y el más allá no hay distinciones²⁰¹.

De otro modo, en la mentalidad primitiva es inconcebible su vida sin una constante referencia en los razonamientos consignados a las causas y los efectos. Otra (re) flexión atañe a la *paradoja* de que la "experiencia" en el mundo primitivo que viene dada como resultado de una paciente y atenta observación de las "cosas" que rodean al hombre preestatal, parece más compleja que en la sociedad abierta. Sin entrar en detalles, el carácter orgánico, “natural” o creencia en lo

¹⁹⁷ Paul Feyerabend: *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, Tecnos, Madrid, 1986, p. 143.

¹⁹⁸ Gustavo Bueno: "La Ilustración, con idea fuerza del presente", *El Catoblepas*, nº 156, febrero 2015, p. 14.

¹⁹⁹ Lucien Lévy-Bruhl: *La mentalidad primitiva*, Laurato, Buenos Aires, 1945, p. 32.

²⁰⁰ *Ibidem*, p. 58.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 34.

sobrenatural, le sirve de fundamento sobre el conocimiento empírico extraído de los detalles de la caprichosa “naturaleza” que se manifiesta por todas partes. A pesar de lo anterior, tales “conocimientos” se suscitan tras la observación de los fenómenos apotéticos que se manifiestan con exactitud y de forma invariable, porque las cosas siguen una funesta lógica de repetición como pudieran ser las estaciones del año o los ciclos lunares. La referencia inexcusable y favorita en las largas y oscuras noches de invierno entre los hombres de las sociedades primitivas, es hablar del “tiempo” en un sentido puramente informal, sin más. Y no es por casualidad dada su relación con el medio; dados los tabúes que regulan rígidamente todos los aspectos de la vida, la incertidumbre que despierta la posibilidad de un mal pronóstico meteorológico supone un acicate para sus conversaciones dada su relación inexcusable con el medio natural. En este punto, deberíamos diferir de la tesis arriba defendida puesto que la racionalidad de estos pueblos primitivos pudiera ser total, por ejemplo, en relación al totemismo. Según Gustavo Bueno²⁰², la Idea de mundo no se constituye por la observación del *mundo circundante* sino que se construye en función del alcance de las operaciones que tenga una sociedad determinada según el grado de desarrollo en el que se encuentre. Así pues, la civilización no surge del desarrollo interno de una cultura, sino que de la confluencia violenta de las sociedades bárbaras o totalizaciones distributivas circundantes se produce un proceso de universalización o totalización atributiva, cosa que dará lugar a un nuevo *orden*.

Otro elemento que discurre, consiste en comparar las sociedades prepolíticas en su sentido etnológico con las sociedades “civilizadas” (de la *civitas*) porque aquellos entes discretos, separados, e incompatibles unos con otros, a pesar de los rasgos comunes derivados de la fisiología &c., no producen todavía filosofía en sentido *estricto* sino más bien supondría una *weltanschauung* que implica la permanencia en su propia cultura, actuando ésta, como una membrana que marca los límites de esa concepción del mundo. En la “sociedad abierta”, al parecer, la experiencia se compone en su conjunto de un número relativamente pequeño de datos y uno infinito de inducciones, *grosso modo*, en cuanto a aquellas formas de razonamiento que consisten en establecer una ley o conclusión general a partir de la observación de hechos o casos particulares. Con total seguridad, las posibilidades de conocimiento que supone enfrentarse a algo novedoso, alimenta un ávido interés en su análisis pormenorizado que precisa buscar una explicación; así las cosas, el número de problemas aumentará en nosotros exponencialmente al mismo tiempo que nuestro saber.

²⁰² Véase, Gustavo Bueno: *¿Qué es la ciencia? La respuesta de la teoría del cierre categorial*. Pentalfa, Oviedo 1995.

Por contra, el primitivo ya sabe “todo” lo que necesita; interpreta el eventual hecho en clave de fuerza invisible.

Las modestas cantidades que un cazador paleolítico, o un pastor neolíticos, podían tener necesidad de recordar, se registraban bien haciendo incisiones en una estaca. En cambio, para registrar los enormes ingresos de un templo sumerio o de un faraón egipcio, tales series de incisiones resultaban demasiado incómodas. La corporación sacerdotal y el servicio civil tuvieron que adoptar un sistema convencional para anotar cantidades grandes. Tanto en Sumer como en Egipto, existen documentos, en los cuales se utiliza un sistema convencional de numeración, más antiguos que los primeros ejemplos existentes de escritura²⁰³.

El “desarrollo”, en ocasiones, "se ajusta a situaciones imprevistas desde el punto de vista del sentido común científico: el pensamiento dialéctico surge como una *reductio ad absurdum* de los detalles del entendimiento"²⁰⁴. Ahora bien, existen puntos de semejanza entre las distintas sociedades primitivas que suscitan “generalidades” que reproducen los reduccionismos del argumento racional. Por otro lado, según Gordon Childe²⁰⁵, una sociedad que es capaz de gestar el suficiente excedente económico para alimentar a un número considerable de individuos, “progresa” de un modo en el que deben ensayarse modelos de convivencia organizados al amparo de unas específicas normas económicas, sociales, y políticas dadas su provisionalidad; detalle que encierra de una manera particular cómo las grandes civilizaciones del pasado han logrado sobrevivir durante siglos —Babilonia o Egipto, por ejemplo— mediante una estructura admirablemente armónica, sin perjuicio de las fricciones intrínsecas del cuerpo social, entendidas como desequilibrios de la morfología (orgánica).

Las ciencias eruditas, en el Antiguo Oriente, estaban conectadas en sus propósitos con los oficios, vía de una manera más obvia. La matemática, medicina y la astrología, en Egipto y en Babilonia tenían el propósito manifiesto de satisfacer necesidades existentes en el seno de las sociedades egipcia y babilonia. Trataban de resolver los problemas surgidos realmente en el curso de las transacciones...La matemática es una consecuencia de las necesidades económicas de la revolución urbana, de manera tan obvia como lo es la escritura. Las transacciones comerciales de las corporaciones y la administración de las rentas, requerían patrones fijos de pesos y medidas, un sistema de notación numérica y reglas para facilitar las cuentas, del mismo modo que necesitaba escritura. Naturalmente, la medición no empezó con la revolución. Nos referimos a la simple comparación objetos respecto a su longitud, anchura, peso y o magnitudes. En cierta forma, debe ser tan antigua como la industria humana²⁰⁶.

²⁰³ Gordon Childe: *Los orígenes de la civilización*, FCE, México DF, 1995, p. 238.

²⁰⁴ Paul Feyerabend: *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, Tecnos, Madrid, 1986, p. 23.

²⁰⁵ Véase, Gordon Childe: *Los orígenes de la civilización*, FCE, México DF, 1995.

²⁰⁶ *Ibidem*, p. 235.

En consecuencia, los autores citados, incluido Popper, operan a nuestro juicio minusvalorando tales rasgos culturales considerados en la "sociedad cerrada" para exaltar desmesuradamente la "sociedad abierta" y justificarla pero sin ofrecer una Teoría del estado que sea del todo convincente. A pesar de ello, el desarrollo de las técnicas operando con sus "conceptos" va generando el *humus* en que se establecerán las civilizaciones —y la aparición de la filosofía en sentido estricto—. En sus formas más complejas las *polis* y los *imperios*, como dijimos someramente más arriba, cuando intersecten violentamente aquellos grupos étnicos de carácter distributivo dando lugar a sociedades organizadas ya atributivamente que los englobará a todos ellos incluyendo tales o cuales rasgos de las distintas culturas en función de una racionalidad dialéctica de reducción de unas *partes* por otras en el *todo* social. En consecuencia, unas formas de "hacer" quedarán aniquiladas por aquellas que son más potentes o incompatibles con la cultura vencedora con capacidad de imponer la *norma jurídica*. Es decir, supone un alcance mayor en la práctica política en tanto en cuanto quedan conectadas con las operaciones técnicas y manuales del ser humano. Las técnicas de la escritura, que llevaban 3000 años de evolución, finaliza con el alfabeto griego: con únicamente veinticuatro signos y sus respectivas combinaciones entre ellos permitirían entender cualquier idioma *glótico* circundante —de ahí su potencia de asimilación reduplicativa—. Así la *geometría*, como técnica circunscrita a racionalizar las partes del mundo desconocida hasta ese momento, tiene una potencia y una capacidad de tal magnitud que es capaz de explicar igualmente otras cosas por analogía. El *descubrimiento* de la geometría supone la necesidad de interpretar la *realidad* de otro modo; por consiguiente, son los pitagóricos y, sobre todo, Platón quien toma estas *estructuras de verdades demostradas* para aplicarlas a otros *campos* que no son estrictamente *euclidianos*. Es a partir de ahora cuando empiezan las Ideas filosóficas a tomar forma porque en virtud de unos modelos de "verdad" geométrica, se producen contradicciones en el resto de asuntos que repercuten virtualmente en la *polis*. En dicho contexto podríamos decir que la aportación de las *escuelas de la sofística* va a suponer una visión crítica en cuanto a la (re) organización de la filosofía presocrática: el saber especulativo se considera una actividad que se justificaría por sí misma, siendo un instrumento de utilidad pragmática que se va a oponer a los dogmatismos (a) críticos preexistentes abocados a la postre a su perpetua renovación en la sociedad política de referencia. Por lo tanto, la filosofía no podría sostenerse en sentido *lato* solamente como concepción del mundo sino que pasaría a ser filosofía en sentido *estricto* vinculada a la organización política y al sostenimiento propio del estado. Con los imperios, la *defensio fidei (catholicae et apostolicae adversus anglicanae sectae errores)* es necesaria como filosofía

administrada; a pesar de que en su implantación política pudiera constituirse como una ideología al servicio de la *ratio imperii*²⁰⁷.

No obstante en el *ejercicio* de la actividad filosófica, la contradicción podría ser interpretada como un desequilibrio (*distaxia*) en el organismo “vivo” de la sociedad política; de nuevo, la estructura social que se deriva de estos imperios absolutos²⁰⁸ sin la oposición de otros, no permitiría ni siquiera la *representación* de una filosofía asociada al descubrimiento de la *geometría* como categoría estrictamente *cerrada y compleja*; el racionalismo abstracto en esta fase no va más allá de los argumentos improvisados a la luz, ciertamente, del mito sustentado por las élites sociales que determinan sus intereses y prerrogativas: es *stricto sensu* la teoría de la “sociedad cerrada” de Karl Popper.

Desde este punto de vista, quedaba sobreentendido que la filosofía (en el sentido estricto, que es el sentido histórico de la tradición griega) tendría que reconocer como antecedentes suyos a los “mapas del mundo” (y “mundo” es mucho más que un concepto geográfico o astronómico: es una Idea) constituidos por las cosmogonías o mitologías primitivas (mal llamadas “religiosas”), es decir, a esas formas que los antropólogos o etnólogos llaman precisamente “filosofía” (ahora en sentido lato) o *Weltanschauung* de una sociedad dada. Quedaba sobreentendido que esta “filosofía en sentido lato” (o antropológico) había que verla como una filosofía “racional” –no como una construcción de la “mentalidad prelógica”–, aunque esta racionalidad se mantuviese en un estadio metafísico. La filosofía, en su sentido estricto, se nos presentaba entonces como una evolución o transformación de aquellas filosofías en sentido lato o antropológico. Una transformación que sólo puede entenderse a partir no de una filosofía (en sentido antropológico) aislada, sino a partir de la confluencia de varias “concepciones del mundo” adscritas a sociedades o culturas diferentes que hubiesen entrado en contacto, generalmente conflictivo, y, por tanto, en confrontación y trituración mutua. Esta confluencia regular sólo podría tener lugar a partir del nivel histórico definido por la Ciudad o por el Estado. Pero no todas las Ciudades-estado, o todos los Estados en general, habían de dar origen a la filosofía, en sentido estricto. Habría que pensar en Ciudades-estado muy peculiares, por ejemplo, aquéllas que, por su condición de colonias de una ciudad fundadora (de una polis), pudieran quedar desarraigadas (relativamente al menos) del tronco de sus creencias originarias, a la par que enfrentadas a las culturas orientales con las que tenían que convivir y ante las cuales tenían que definirse de modo global (totalizador). En estas ciudades pudo desarrollarse un género de logos crítico, vinculado a un individualismo corpóreo operatorio, que tiene que ver con las constituciones democráticas y con las construcciones aritméticas y geométricas, así como también con las “representaciones gráficas” del mundo geográfico (el primer *mapa mundi* se atribuye a Anaximandro de Mileto)²⁰⁹.

²⁰⁷ Véase, Gustavo Bueno: *¿Qué es filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, 1995.

²⁰⁸ Véase, Gordon Childe: *Los orígenes de la civilización*, FCE, México DF, 1995. El poder se halla en manos de monarquías absolutas y de castas sacerdotales que redistribuyen el excedente de producción que controlan y que destinan a la compra de artículos ornamentales de gran lujo para su propio boato; indirectamente sorprende el advenimiento de unos especialistas metalúrgicos y de otros oficios que comercian y que ya se asientan en núcleos urbanos relativamente grandes.

²⁰⁹ Gustavo Bueno: *¿Qué es filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, 1995. I. El papel de la filosofía en relación con el “saber político”.

La *metábasis* en la sociedad política, se vincula específicamente a esta disciplina de racionalidad científica que se determina por unos factores históricos confluyentes en la Hélade Antigua. Pese a ello, las fricciones protagonizadas entre los terratenientes —ciudadanos que participan en las decisiones políticas y ejercen todos sus derechos en las *polis* griegas— son capaces de organizarse políticamente en una estructura política en virtud de factores geográficos, económicos, y sociales a través de una democracia; si bien esto es así, no obsta para incidir en su aspecto polémico. Resulta interesante constatar cómo se desarrollan los factores que darán como resultado un final político protagonizado por la Ekklesia, en la que los ciudadanos libres de Atenas, se reúnen periódicamente para elegir a sus representantes es decir, la Boulé o Consejo de los Quinientos, los Tribunales, y los Magistrados mediante un método de elección en el que se combina el turno con el sorteo. Con tal procedimiento, debería ser preservado el máximo equilibrio en el cuerpo social porque las diferencias entre clases sociales y con ellos los intereses de las élites, familias, o grupos de familias, &c. quedaban neutralizados. En suma, la “originalidad” griega residía en la idea de estructurar la ciudad en *demos* o circunscripciones locales donde se elegirían a los representantes, para después, proceder al sorteo entre ellos. Sin embargo, es un sistema imperfecto donde pudieran observarse desequilibrios y/o contradicciones entre los grupos sociales en liza. Entremedias, las opiniones de los sofistas y sus escuelas, con la proliferación de Ideas que conlleva el conocimiento técnico de la retórica.

La “voluntad” de implantación de la filosofía en la sociedad política ateniense por parte Platón, consiste en la creación de una escuela donde se enseñase el método crítico-dialéctico asociado a la filosofía geométrica, mediante el cual, aquellos gobernantes educados en la Academia estarían en disposición de dirigir la *polis* a través de un conjunto de conocimientos objetivos que pudieran contribuir a solucionar los problemas públicos, es decir, económicos, religiosos, demográficos, &c. No cabe duda de que el método de la dialéctica obliga, sin embargo, a cribar los *materiales sociales* por contradicción en un proceso incesante de destrucción-transformación, ilimitado y negativo. De igual importancia, la Idea de dialéctica platónica, como conformación (meta) estabilizadora de la totalidad formal a la altura de esta sociedad histórica ateniense, no quedaba asimismo al margen de la reconstrucción interna de las categorías políticas cuya complejidad estaba dada a la altura de las ideologías que (re) organizarán la *polis* en un proceso, como decimos, infinito.

C) Organización política

Desde la perspectiva política de Karl Popper, si una sociedad tiene consideraciones dogmáticas, entonces por definición es cerrada y estamental; con ello se extraen rasgos totalitarios de un determinado sesgo²¹⁰ que destaca dicho autor: a) una división estricta de clases; b) la identificación del destino del estado con el de la clase gobernante; c) esta clase tiene el monopolio de una serie de cosas como las virtudes y el adiestramiento militar; d) existe una severa censura de todas las actividades intelectuales y una propaganda tendente a unificar las mentes; e) el Estado debe bastarse a sí mismo. No obstante, lo que caracteriza a las *sociedades antropológicas* son sus rasgos fenotípicos²¹¹, es decir, una autonomía relativamente importante de carácter distributivo o estructura de identidad lógica que los distingue de otros grupos humanos.

Así, la cuestión estriba en que sobre el fondo de las sociedades neolíticas se supone cierto grado de desarrollo de las *fuerzas productivas y de división del trabajo* en oficios racionales dando como resultado la revolución urbana²¹². La idea de clase social surge como una necesidad interna en el contexto de un estado político — partir de este pero no previamente a él mismo— como resultado de la propia eficacia racionalizada como proyecto de las contradicciones sociales emanadas de las fuerzas de producción. La dialéctica según la cual, el desarrollo de las fuerzas productivas y las contradicciones sociales de producción genera una organización social totalizadora motivo por el que se abre paso la filosofía con funciones ideológicas *isomorfas*. Nuestra tesis fuerte consiste en afirmar que el estado no es un producto de la lucha de clases sino que es el resultado de la apropiación de los medios de producción por parte de un círculo antropológico: es posteriormente cuando se producen las clases sociales sobre el trabajo en virtud de las clases explotadas una vez dados los excedentes de producción. Es, en este marco social, donde pudieran enmarcarse ciertas organizaciones susceptibles de totalizar al resto de sociedades de su entorno circundante. El dinamizador formal en virtud de una necesidad transcendental, crítica, e internamente contradictoria, es la institución del estado dentro del cual confluyen los círculos antropológicos enfrentándose unos a otros en virtud de su grado de desarrollo productivo como instrumento según el cual ciertos grupos aspiran a apropiarse de un territorio con sus recursos productivos naturales, y desarrollan técnicas de explotación; incluso en el límite, su defensa por medio de la guerra. La *ciudad-estado* establecida, totaliza universal e ilimitadamente mediante su capacidad de racionalizar las “partes” de manera concatenada, manteniendo su potencia productiva en relación a la *eutaxia*

²¹⁰ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, pp. 101-102.

²¹¹ Gustavo Bueno: *Primer ensayo sobre las categorías de las ciencias ‘políticas’*, Biblioteca Riojana, nº 1, Cultural Rioja, Logroño, 1991 (abril), p. 44.

²¹² Es la tesis de Gordon Childe.

frente a los restantes estados en el contexto internacional. Por otro lado, incorporando, si es posible, a los demás en dicho *ortograma* político. Los individuos del grupo social, se incorporan en unos planes y programas comunes o *finis operis*, cuyo proyecto podría orientarse hacia formas que superen M2 egocéntrico según una finalidad estratégica coordinada tanto por intereses prácticos como logísticos. En general, será posiblemente con objetivos de interés para la sociedad de referencia, además de la coordinación de las partes de dicha globalidad, porque pudieran establecerse en todo momento ciertas dinámicas depredadoras e individualistas. De manera que el éxito de estos primeros clanes con una potencia social ciertamente relevante, consiste en estar organizados socialmente y en dirigir la acción egoísta de las partes hacia la depredación de terceros, de otras ciudades, o de otros jefes para la constitución de otro grupo social más fuerte cuya pretensión es, sin quererlo, la cristalización de un ideología “total” que, en su recurrencia, sintetice el anhelo individualista de pertenencia al “todo”; finalmente, con unos resultados pragmáticos cuyos beneficios sean relevantes y satisfactorios. Mediante este plan de unidad de acción, se evidencia el éxito en las distintas contiendas libradas en la depredación de los demás; así y todo, se lograría cohesionar el *finis operis* y, elevar el *finis operantis*. Debe admitirse con ello que, si se consigue una relativa armonía, las “partes” de esa nueva cristalización social *eutáxica* no serán conducidas hacia una situación irreversiblemente caótica. Más adelante, dicho grupo debería desempeñar funciones de *ortograma* recurrente en las que se refleje el orden que dirija las contradicciones internas en relación con la distribución económica del excedente productivo generado, con la propiedad, y con la gestión, precisamente, de esos medios de producción agrícolas y ganaderos en las primeras sociedades y, en la actualidad, las capitalistas.

Una dialéctica interna en cualquier sociedad, teóricamente, se manifiesta porque supone *ad intra* un espacio sustancializado en el que se producen los distintos enfrentamientos de las clases sociales, en muchos casos antagónicos; dado que son relevantes con relación a la posición que ocupan precisamente estos respecto de la propiedad de los medios de producción, se admiten, además, unidades de conflictos que alimentan unos tipos de dinámicas, con intereses económicos, sociales y políticos enfrentados cuyos resultados son los precursores de la fractura de la comunidad primitiva dando paso a otras formas sociales y políticas, más complejas. Motivo por el cual en el ensayo sobre la “evolución” de las organizaciones políticas civilizadas, habría que confrontar los puntos de vista epistemológico y gnoseológico.

Por ello, otro tanto habría que comentar sobre esta tesis llevada a término por Feyerabend que propone la doctrina en virtud del sintagma relativista "todo vale" como constructo —ya de entrada con deficiencias en su formulación— para la crítica social, económica, y política, cuyo

principio abstracto supone una metodología anarquista²¹³, al tiempo que abandona los estándares correcto-racional o incorrecto-irracional. De otra manera, el sistema epistemológico-anarquista de Feyerabend entiende que la dialéctica, sin embargo, no es más que la ciencia de las leyes generales del movimiento y del desarrollo en la naturaleza, la sociedad, y el pensamiento²¹⁴.

Incluso los racionalistas más puritanos se verán forzados entonces a dejar de razonar y a utilizar, por ejemplo, la propaganda y la coerción, no porque alguna de sus razones haya dejado de ser válida, sino porque las condiciones psicológicas que las hacen efectivas, y capaces de influir sobre otros ha desaparecido²¹⁵.

Al defender y desarrollar la perspectiva del materialismo filosófico que implica incorporar entre medias las contradicciones políticas y sociales por su funcionalidad, nos encontramos *mutatis mutandis* con que la crítica filosófica aparece como efecto de la formación de ideologías, necesarias e irremediables, cuando tal sociedad dada alcanza cierto grado de desarrollo importante con posibilidad de que sea relevante. Esta civilización, debería dar lugar a una tecnología —en Grecia fue la geometría— desarrollada por la eventualidad de los oficios y técnicas y, sucesivamente, la evolución de una *ciencia categorialmente cerrada* que sirviera como verdad demostrada para fundamentar el ortograma sobre el que se asienta dicha sociedad política. Estos esquemas evidencian preferentemente el *todo* respecto de las *partes* en juego, de manera que fuese preciso reconstruir el sistema político no solo desde formas de *conciencia metaméricas* implantadas en M2 psicológico, sino mediante una perspectiva *diamérica* al lado de la conciencia religiosa, técnica, o matemática²¹⁶.

Constatamos que la sociedad natural suele ser caracterizada hoy por rasgos que pueden considerarse como modulaciones de la idea de libertad. Los hombres de las sociedades naturales, por ejemplo, los hombres de la edad de piedra, son presentados algunas veces como hombres libres, no constreñidos por las obligaciones que se derivan de la disciplina propia de las primeras sociedades políticas organizadas en el neolítico en función de la agricultura. Se insistirá en el escaso número de horas de trabajo que el cazador recolector necesita para sobrevivir (tres horas diarias, o menos) a diferencia de la sujeción impuesta por las disciplinas agrícolas²¹⁷.

²¹³ *Ibidem*, p. 24.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 37.

²¹⁵ *Ibidem*, p. 20.

²¹⁶ Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972, pp. 239-240.

²¹⁷ Gustavo Bueno: *Primer ensayo sobre las categorías de las 'ciencias políticas'*, Biblioteca Riojana, nº 1. Cultural Rioja, Logroño, 1991, p. 149.

Tomando en consideración una perspectiva sistemática cabría decir dos palabras. Una, que el argumento filosófico debería alimentarse de la filosofía organizada superando M2 epistemológico en el sentido de que tiene en cuenta las distintas variantes M3 gnoseológicas —concatenadas en *symploké* mediante anudamientos lógicos— que le ofrecen la actualidad política. En efecto, tal fundamentación explicaría el sustrato a partir del cual se nutre el pensamiento crítico-filosófico, según una filosofía “verdadera” cuando implica la clasificación de categorías gnoseológicas. Porque esta dialéctica, dado que la filosofía tiene sentido dentro de la realidad social y no la margen de ella, no puede permanecer inmóvil *ordo doctrinae* como una suerte de filosofía exenta en un plano metamérico, es decir, tal involucración no estaría al margen de los conflictos sociales *ordo rerum* que servirían como *humus* del pensamiento filosófico. Dos, ya sea o no viable esta función, es pertinente en la medida en que es significativa si se desarrolla en función de la dialéctica dentro de la estructura social porque a la filosofía también le correspondería plantearse las cuestiones de los problemas sociales, políticos, económicos del presente. Es esta la vinculación y función natural de la filosofía en la realidad política. “Conceptualmente hablando, llegamos a un nuevo concepto que es más elevado, más rico que el concepto que le precedió porque ha sido enriquecido por su negación u oposición, contiene al que lo precedió así como a su negación, siendo la unidad del concepto original y de su oposición”²¹⁸.

Gracias a esta derivación, la mejor forma de proceder dialécticamente, ya sea a través de la filosofía organizada, o bien mediante aquellas formas ideológicas que reproducen los conflictos sociales o políticos, es plantear a *escala gnoseológica*, y no tanto epistemológica, la *relación* entre concepto/fenómeno, o entre materia/forma, y forzar una alternativa *diamérica*, en el sentido de concatenar desde la conciencia filosófica, la reflexión sobre las contradicciones e inconmensurabilidades en función de esquemas de yuxtaposición dentro su mismo nivel o totalidad atributiva o distributiva y sus respectivos elementos de intersección. Por así decirlo, no es el “todo” lo que se aplica al “todo” —un todo antropológico que no está dado, sino que sigue haciéndose históricamente puesto que el hombre es una realidad no perfecta— o la “parte” al “todo”, ni el “todo” a la “parte”, sino unas *partes* a otras *partes*²¹⁹. Ciertamente es, por supuesto, que esta racionalidad dialéctica pudiera incorporar conceptos conjugados o contraposición entre la perspectiva

²¹⁸ Paul Feyerabend: *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, Tecnos, Madrid, 1986, p. 36.

²¹⁹ Gustavo Bueno: "En torno al concepto de Ciencias Humanas. La distinción entre metodologías alfa-operatoria y beta-operatorias", *El Basilisco*, n° 2, mayo-junio 1978, p. 17.

metamérica²²⁰ y la diamérica²²¹, a saber: "Círculo de pares dialécticos de conceptos tales que los términos (A/B) de cada par soportan alternativamente (disyuntivamente) el sistema completo de los esquemas de conexión (metaméricos y diaméricos)"²²². Pero siendo esto así, no hay ninguna razón para desvincularnos de la Idea de dialéctica como metodología necesaria para el desarrollo del conocimiento; no obstante, "una filosofía crítica, asimismo, deberá estar dispuesta en cualquier momento a ceder posiciones ante otras alternativas que demuestren una potencia reductora mayor que la suya"²²³.

2. Una perspectiva materialista sobre los grupos primitivos

Conviene vincular el tipo de asociación humana distributiva, aislada culturalmente, a las sociedades prepolíticas en que el "grupo" social supone un gremio cultural con influencia sobre los individuos que quedan comprometidos a través de una cosmovisión del mundo o *welstanchauung*. Frente a ello, el carácter político o asociación atributiva en la medida en que los límites gnoseológicos de la interpretación están en la Razón *geométrica* de M3, implica una estructura cuya base de organización política se (con) figura como un programa intitucionalizado o filosofía en sentido estricto. Por ello, no es posible admitir que lo racional es la superación de lo irracional, sino más bien, son los distintos grupos humanos en su incesante lucha por la supervivencia y por las jerarquías dentro de las *globalidades* sociales aquellas que producirían las desarmonías dentro de las instituciones racionales, cosa que explicaría lo irracional porque no todo lo real es racional. De manera que descartamos por este motivo, la idea metafísica de que lo racional se asimila a la idea no menos metafísica de "paz perpetua" como fundamento de la racionalidad en Popper según su epistemología en *La sociedad abierta y sus enemigos*.

Por otro lado, las normas *consuetudinarias* de los grupos en las sociedades primitivas prevalecen sobre el individuo acaso destinadas a salvaguardar la cohesión de la sociedad según la necesidad inmediata de esa lucha por sobrevivir. Si bien es cierto que los conocimientos en una sociedad o colectividad humana, se adquieren a través de aprendizajes sociales que implican una

²²⁰ Conjunto de términos que puedan considerarse como co-partes (atributivas o distributivas) respecto de términos o configuraciones de un nivel holótico diferente (superior o inferior). Véase, Pelayo García Sierra: *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico. Una introducción analítica*, Pentalfa, Oviedo, 2000.

²²¹ Conciene a la comparación, relación, cotejo, confrontación, inserción, coordinación, etc., de este término o configuración con otros términos o configuraciones de su mismo nivel (distributivo o atributivo). *Ibidem*.

²²² Gustavo Bueno: "Conceptos conjugados", *El Basilisco*, 1ª época, nº 1, Oviedo, 1978, pp. 88-92.

²²³ Gustavo Bueno: *¿Qué es filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, 1995. Final: tesis propuesta sobre el lugar de la filosofía en la educación.

cultura en contraposición de los innatos o de tipo natural, como se sugirió más arriba, esta distinción entrañaba que las culturas podrían ser, bárbaras o civilizadas, es decir, bien consignadas en interpretaciones del mundo fenomenológicas a través de un escenario de materialidades de naturaleza segundogenéricas en M2; o bien de conocimiento según materialidades terciogenéricas en M3 de estructuras *geométricas*.

Consideraciones análogas haríamos a propósito de las ciencias etnológicas. La Etnología mantiene también la perspectiva diamérica: se dirige no a la Cultura en general, sino a otras culturas, a las culturas «extrañas». La Etnología, pese a las pretensiones de muchos de sus cultivadores, se disolvería si adoptase la perspectiva metamérica de quien (como Levy-Strauss) llega a creerse capaz de contemplar a los hombres como si fueran hormigas. Pero sólo podrá envolver científicamente a otras culturas aquella cultura que tenga capacidad para ello, la cultura por así decir más «potente», - al menos desde este punto de vista²²⁴.

La Teoría antropológica sentando algunas bases *materialistas*, atribuye a la organización social, un modelo productivo que gira en torno a instituciones como la familia, la "parentela" o los "grupos de edad" en términos de coherencia o unidad que no pudiera predicarse en abstracto, porque tal unidad habría que considerarla como aislológica, por oposición a la diversidad sinalógica o heterogénea.

Muchas sociedades organizadas en bandas que viven en aldeas, separan a sus hijos y adolescentes, según grupos de edad, de las familias nucleares y del marco doméstico para enseñarles los conocimientos y el ritual de los antepasados, la competencia sexual, o las artes militares²²⁵. En base a esto, el antropólogo Lévi-Strauss tuvo ocasión de observar en su trabajo de campo cómo los grupos primitivos y, por tanto, más genuinos, se organizan socialmente en función de la edad y de la situación de la familia. Por ello, un "penan" (nómada del interior de Borneo) puede ser, en efecto, designado por tres clases de términos: ya sea por su nombre personal; ya sea por un teknónimo ("padre de tal", "madre de tal"); por último, un necrónimo expresaría la relación familiar de un pariente difunto con el sujeto. Teknónimo y necrónimo se refieren a un lazo de parentesco, por tanto, son términos relacionales²²⁶. La tesis implícita consistiría en mantener que la inferioridad estructural de los campesinos no es algo que les resulte aceptable, evidentemente; aunque en el caso de la sociedad agrícola-ganadera, el señor y el siervo, quedaban "fusionados" en una relación económica, social y política.

²²⁴ Gustavo Bueno: "En torno al concepto de Ciencias Humanas. La distinción entre metodologías alfa-operatoria y beta-operatorias", *El Basilisco*, n° 2, mayo-junio 1978, p. 18.

²²⁵ Marvin Harris: *Introducción a la Antropología general*, Alianza, Madrid, 1984, p. 263.

²²⁶ Claude Lévi-Strauss: *El pensamiento salvaje*, FCE, Santafé de Bogotá, 1997, p. 278- 279.

La sociedad se dividió en clases económicas. Una “clase dirigente” de reyes, sacerdotes y funcionarios, quedó contrastada con las “clases inferiores” de campesinos y trabajadores manuales. La división está simbolizada para el arqueólogo, en Egipto, en el contraste entre la magnificencia abrumadora de las tumbas reales y la simplicidad de las sepulturas privadas; o entre las lujosas casas de los mercaderes y las chozas de los artesanos, en una ciudad hindú²²⁷.

Una y otra vez, el mundo se ha visto convulsionado por “revoluciones” en las que los campesinos desfavorecidos en las relaciones comerciales luchaban con la esperanza de restablecer el libre acceso a las tierras. Muchos campesinos feudales deben su existencia a las conquistas militares, lo que subraya la naturaleza explotadora de la *relación* entre terrateniente y siervo²²⁸. No obstante, las morfológicas sociales, económicas o antropológicas según diversos elementos como tierras, símbolos religiosos, &c., cohesionaban al grupo social de referencia que reacciona frente a aquello que atente contra su establecimiento.

3. La transformación de la sociedad prepolítica

A la luz de las posibles *transformaciones sociales* en Grecia según la *geometría* o *razón demostrada*, tendrían un impacto sin precedentes en las formas de gobierno hasta la configuración de la *demokratia*. En el advenimiento del proceso, es necesario la descripción de unos hechos relevantes desde el punto de vista de su configuración histórica, a saber: la "desvelación" o averiguación que tiene lugar en Grecia a través del descubrimiento de la filosofía y de la determinación de escuelas que promueven un *mapa mundi* sobre la realidad y su relación dialéctica. Tales consideraciones generaron en la esfera de la *polis* griegas una hecatombe de tal magnitud que hasta entonces quedaba oculta por el ropaje de las interpretaciones que ofrecían las respectivas castas sacerdotales según la mitología “realmente existente”.

Ahora bien, aquellas concesiones que la élite de la sociedad prepolítica realizó no las hizo sin objeciones pues nunca dejó de considerar impropios ni los excesos totalitarios, ni la cesión de una lógica que constituía un sistema que se (retro) alimentaba de acuerdo a estructuras que favorecían económicamente a las grandes familias de las tribus originarias de la Hélade Antigua. Las justificaciones sostenidas por aquellos grupos históricamente preponderantes, consistían en que

²²⁷ Gordon Childe: *Los orígenes de la civilización*, FCE, México DF, 1995, p. 278.

²²⁸ Marvin Harris: *Introducción a la Antropología general*, Alianza, Madrid, 1984, p. 256: "La inferioridad consiste en que la clase dirigente feudal les priva del libre acceso a la tierra y a los recursos que sostienen la vida. Esta forma de privación es la antítesis del principio de reciprocidad y redistribución igualitaria".

el orden social se sustentaba en la ley divina. Los criterios de racionalidad se desarrollarían para transformar aquella realidad en un mundo de *axiomas geométricos demostrables* cuyo pretexto sirvió para incidir también en las instituciones de la sociedad política. Los dogmas de la tradición son sostenidos y encuentran una fuerte oposición ante la (pre) *potencia* de la futura Razón que matemáticos y lógicos sugerirían. La tipología racionalista en la cual se centraban tales instituciones “tradicionales” y en su descripción dinámica, generaba una realidad que por ser ambivalente, iba acompañada de un lenguaje lleno de vaguedades, de metáforas, y de otras cosas difíciles de entender y de creer. Indudablemente, el amor que cualquier estudioso de la historia de la filosofía profesa al periodo presocrático, y a la Grecia del siglo V a. de C., independientemente del área del saber en qué se circunscribe, no es nuevo.

Nuestra civilización occidental tiene su punto de partida en Grecia. Fue allí, al parecer, donde se dio el primer paso del tribalismo al humanitarismo. Veamos qué significa esto. La primitiva sociedad tribal griega se asemeja, en muchos aspectos, a la de pueblos tales como, por ejemplo, el polinesio y el maorí. Pequeñas hordas de guerreros, habitualmente con residencia en puestos fortificados y bajo el mando de jefes tribales o reyes, o bien de familias aristocráticas, se pasan guerreando entre sí, tanto en mar como en tierra. Claro está que las diferencias entre las formas de vida griega y la polinesia son múltiples, pues según se ha reconocido plenamente, no hay uniformidad en el tribalismo, o sea, no hay una “forma de vida tribal” típica y común a diversas sociedades. A mi juicio, sin embargo, pueden observarse algunas características comunes, si no a todas, por lo menos a gran parte de estas sociedades tribales. Me refiero a su actitud imbuida de magia o irracionalidad hacia las costumbres de la vida social, y la correspondiente rigidez de estas costumbres²²⁹.

Lo que allí ocurrió, se puede describir históricamente del modo siguiente. El periodo presocrático contempló, básicamente, los siguientes pensadores: jonios —Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Heráclito—, pitagóricos —Pitágoras y sus discípulos—, eleatas —Jenófanes, Parménides, Zenón, Meliso—, físicos pluralistas —Empédocles, Anaxágoras, Leucipo, Democrito—, físicos eclécticos —Diógenes de Apolonia y Arquelaos de Atenas—; sin embargo, muy a nuestro pesar, solamente nos ceñiremos, en esta primera parte, a aquellos pensadores que postulaban ciertos contenidos propiamente dialécticos. Por así decirlo, la *reflexión filosófica* al margen de los fines utilitarios, responde a la necesidad del hombre de la *polis* porque no puede vivir como tal sin esta aspiración²³⁰. No pensamos que sea defendible la idea de permanencia, según un fondo “sempiterno” que pudiera haber en todas las cosas a modo de sustancia de que todas están

²²⁹ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, pp. 187-188.

²³⁰ Véase, Giovanni Reale y Dario Antiseri: *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico* (vol. II), Herder, Barcelona, 1995, p. 31, convencidos de este carácter humano del saber, afirman: “En consecuencia la raíz de la filosofía consiste en esta admiración, que surge en el hombre que se enfrenta con el Todo y se pregunta cuál es el origen y el fundamento de éste, y qué lugar ocupa él mismo en este universo. Así, la filosofía es algo inevitable e irrenunciable, precisamente porque es inevitable la admiración ante el ser, al igual que es irrenunciable la necesidad de satisfacerla”.

hechas²³¹; no obstante, una parte del pensamiento griego abandonó definitivamente los cauces del *logos mitológico* para centrarse en la potencia del *logos filosófico* y de ciertos tipos de conocimientos demostrables (geometría, astronomía...) como una necesidad asimismo inexorable de la filosofía²³². Por otro lado, Aristoteles dirá que las cosas en su generación natural reciben de la naturaleza su sustancia, los principios supremos de las cosas, últimos para nosotros, primeros para ellas, los *tá prota*; ahora bien, la filosofía no consiste en una suerte de "ciencia de las ciencias" sino que "la estructura de la contradicción debe ser cancelada en el plano de las identidades siempre esencial de las Ideas"²³³. Así pues, *ordo essendi* la única sustancia de la filosofía son las Ideas a la altura de los procesos históricos, siendo arrojadas, por así decirlo, en el curso mismo de este proceso²³⁴.

Este descubrimiento de la geometría que se produce en Grecia, implica una "racionalidad" *ordo cognoscendi* que pudiera explicar el resto de "cosas" del mundo a través de analogías, de manera que fuese tomada como *modelo* de verdad, positivo y demostrable. Pese a ello otras categorías que conformaban igualmente la realidad social no serían susceptibles del mismo cierre en función de relaciones y operaciones internas. Para que una ciencia como la geometría se configure como tal, es preciso que dichas relaciones entre los términos de la categoría científica puedan ser finitas porque del límite de estas relaciones y de su recurrencia obtenemos las *identidades sintéticas* a partir de las cuales se puede operar lógicamente. Por otro lado, el razonamiento que implica una *estructura holótica* considera además un *dintorno*, un *entorno*, y un *contorno* que clausura el campo de reflexión formal y materialmente categorizado relacionando las *partes* con el *todo* y el *todo* con las *partes*.

²³¹ Evidentemente los ecos de esta frase nos trasladan a la terminología de Aristóteles.

²³² Julián Marías: *Historia de la Filosofía* (trigésimo segunda edición), Revista de Occidente, Madrid, 1980. Introducción: "Por filosofía se han entendido principalmente dos cosas: una ciencia y un modo de vida. La palabra filósofo ha envuelto en sí las dos significaciones distintas del hombre que posee un cierto saber y del hombre que vive y se comporta de un modo peculiar. Filosofía como ciencia y filosofía como modo de vida, son dos maneras de entenderla que han alternado y a veces hasta convivido. Ya desde los comienzos, en la filosofía griega, se ha hablado siempre de una cierta vida teórica, y al mismo tiempo todo ha sido un saber, una especulación. Es menester comprender la filosofía de modo que en la idea que de ella tengamos quepan, a la vez, las dos cosas. Ambas son, en definitiva, verdaderas, puesto que han constituido la realidad filosófica misma. Y solo podrá encontrarse la plenitud de su sentido y la razón de esa dualidad en la visión total de esa realidad filosófica; es decir, en la historia de la filosofía. Hay una indudable implicación entre los dos modos de entender la filosofía. El problema de su articulación es, en buena parte, el problema filosófico mismo. Pero podemos comprender que ambas dimensiones son inseparables, y de hecho nunca se han dado totalmente desligadas. La filosofía es un modo de vida, un modo esencial que, justamente, consiste en vivir en una cierta ciencia y, por tanto, la postula y exige. Es, por tanto, una ciencia la que determina el sentido de la vida filosófica". Todo el mundo tiene una Ontología o mapa mundi de la realidad, de modo que no es necesariamente una vida teórica lo que define propiamente a la Filosofía (parece que sea que élite tocada por la mano de dios, "sublimados", esos filósofos que tienen línea directa con las "verdaderas esencias"). Entendemos que esta definición no dice nada, por lo tanto, es una propuesta alejada de lo que se entiende por filosofía académica en esta tesis.

²³³ Gustavo Bueno, Alberto Hidalgo y Carlos Iglesias: *Symploké. Filosofía* (3º BUP), Júcar, Madrid-Gijón, 1987, p. 45.

²³⁴ Gustavo Bueno: *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Editorial Ciencia Nueva, Madrid, 1970, pp. 251-252.

Por ello, es necesario hacer énfasis en las conexiones históricamente existentes entre técnicas, ciencia, tecnología, y filosofía y sus respectivas concatenaciones porque, sin duda, estos *constructos* demostrables lógicamente van a determinar esencias desconocidas dadas por *anamórfosis* que vincularán institucionalmente a la investigación especulativa posterior. Finalmente, la *geometría* puede ser considerada como una ciencia verosímil en sentido estricto en de manera que contribuye en todos los ámbitos de la vida tales como los avances en la navegación, el comercio, la guerra, por ejemplo, con la repercusión en el Imperio Macedónico y sucesivos (Romano y Español).

Según este desarrollo, el sujeto operatorio dará respuestas interpretativas a las totalizaciones del mundo enlazando y relacionando las *partes* y los *todos* en virtud de una supuesta conciencia filosófica de automatización algorítmica adaptada al ejercicio de las circunstancias materiales. De modo que esta es la *realidad materialista demostrable* que se considera circunscrita al ámbito de la positividad, siendo susceptible de ser sometida a discusión. Siendo así, en la racionalidad dialéctica debería aceptarse que el *todo* no es el sumatorio de las *partes* ya que supone tácitamente una totalidad que no es mecánica sino dialéctica, es decir, es más que la suma de tales *partes*. Lo cual demuestra que la figura del *filósofo*, desde Platón en adelante, se convierte en un intérprete del *mundus adspectabilis*, a la sazón apotético, llevando a cabo las operaciones de divisiones y subdivisiones de los materiales ideológicos, culturales, &c., inherentes a los conflictos de la sociedad política, tal y como aparecen en los *Diálogos*. De modo que, tal es la función de la filosofía que Platón inaugura en la Academia donde posibilitará la resolución de los problemas fundamentales de la *polis*, dialécticamente.

Ahora bien, el *mapa mundi* de Aristóteles, así expuesto, resultaba ser demasiado utópico como mapa efectivo. Asignaba un lugar a la “Filosofía primera”, que culminaba en la Teología, pero no decía cómo se llegaba él. Aristóteles había llegado a través del Libro VIII de la Física, pero había necesitado tomar inspiración de la “Psicología” (que también era Física). Es decir, la Teología no era una disciplina como las otras, porque su “objeto” no figuraba en el terreno y tenía que comenzar por ser probado en su existencia y en su esencia a partir de determinaciones genéricas de la Física (incluyendo al De Anima) y de la Lógica. Determinaciones “flotantes” que se englobarán en lo que se llamará Metafísica, sea a raíz de la intervención de Andrónico de Rodas, sea por otros motivos. La “Metafísica”, desde el principio, se dibujará en el *mapa mundi* como un territorio confuso y oscuro: como “vértice geodésico” (intencional o virtual) la Teología; pero, en torno a él, la “Filosofía primera”, como Filosofía del Ser inmaterial, como Ciencia de la Sustancia o del Ser. Y, sin embargo, la Sustancia, en el sistema aristotélico, sigue siendo, en sentido estricto, unívoco, sustancia física, la categoría de sustancia, materia hilemórfica, terrestre o celeste. Los libros de la Metafísica se ocupan de Ideas flotantes muy diversas: Unidad, Totalidad, Causa, etc. Se supone que estas Ideas están entretejidas en torno al

“Ser inmaterial”, pero esta es una interpretación muy forzada, que sólo desde la Ontoteología puede mantenerse²³⁵.

A) La racionalidad geométrica: el descubrimiento de la Razón

Lo que se esbozará a continuación son las principales escuelas de filosofía que prefiguran el contexto social y político en la Hélade Antigua, necesarias para disolver los elementos que sustentaban las estructuras de poder e influencias de las familias oligárquicas y otras élites. Una vez ocurrido, y con posterioridad, se dará paso a formas democráticas de gobierno llegando hasta el colapso de la *demokratia* de la Atenas de Pericles. Con el establecimiento de las condiciones del discurso racional *mutatis mutandis* se inaugura, más tarde, la *dialéctica*; primero con Sócrates, y después con Platón. Por consiguiente, la filosofía académica, a diferencia de la sofística de conexiones empíricas aleatorias bien desconectadas o fortuitas bien de principios monistas que pudieran dar lugar a construcciones mitológicas, quedará prefigurada en virtud de una racionalidad cerrada de *identidades sintéticas con contenidos geométricos demostrables* en base a un procedimiento fundamentado en el diálogo filosófico.

Por *filosofía académica* entendemos nosotros, con todo el derecho que nos confiere la historia, la filosofía de tradición platónica. Platón fue el fundador de la Academia, y con ella, de un método característico de filosofar: el método dialéctico. Un método que comporta, entre otras cosas, la exposición del «estado de la cuestión» en el *presente* (científico, político, religioso, &c.), la determinación de las diversas alternativas (generalmente en la forma de una taxonomía de teorías, o, en general, de una «teoría de teorías» pertinente) y el análisis crítico de todas ellas, tomando partido, si es posible, por alguna, bien sea atraídos por la evidencia intrínseca de sus fundamentos positivos, bien sea huyendo de la debilidad de los fundamentos que apreciamos en las alternativas rechazadas²³⁶.

B) La tesis del profesor Gustavo Bueno

Más allá de trazar o ver similitudes con respecto a otras doctrinas estudiadas hasta el momento se observa, por su originalidad y no por comparación, que la teoría sobre el descubrimiento de la racionalidad de Gustavo Bueno se concibe para prestar atención a un hecho capital en la historia del pensamiento. Desde esta perspectiva, se instituye a Tales de Mileto como

²³⁵ Prólogo de Gustavo Bueno en Pelayo García Sierra: *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico. Una introducción analítica*, Pentalfa, Oviedo, 2000.

²³⁶ Gustavo Bueno: *El sentido de la vida: seis lecturas de filosofía moral*, Pentalfa, Oviedo, 1996, p. 8.

fundador del método filosófico de la "metafísica axiomática". Efectivamente, el milesio se habría arrogado un derecho inscrito en la tradición occidental porque seguramente resultó ser el primer filósofo en realizar el recorrido intelectual que sirvió para oponerse dialécticamente —el lugar privilegiado de la dialéctica está en la geometría y en la política— a la sabiduría propia de los "siete sabios", por definición acumulable; porque este saber "no aparece ya como una especialidad más, sino que toma a los demás (saberes) como materia sobre la cual reflexionar críticamente"; en este sentido, opera por contradicción frente a "otros conocimientos concretos previamente dados, a los cuales se opone, sea para destruirlos, sea para asimilarlos críticamente"²³⁷. En función de esta eventualidad, a Tales se le considera de forma paradigmática el primer filósofo de la historia, sobre todo, porque es tenido en cuenta o inaugura una cadena histórica de la que somos herederos. Por así decirlo, Grecia es tomada como la "cuna" de la filosofía; aunque, naturalmente, "esta situación en un curso histórico identificable no agota a los filósofos griegos, ya que, ellos también pueden ser situados en distintas líneas transversales que pasan por otros círculos culturales, como por ejemplo: Egipto, India, o China"²³⁸.

Sobre esta distinción metodológica, lo primero que hay que decir es que Tales concebía racionalmente, como cualquier *ciencia exacta* en un mundo en perpetua transformación, la unidad de la realidad envolvente pero solo tras una larga exploración de los límites internos de este proyecto metafísico axiomático; porque sin duda podría discutirse desde el "propio ámbito de la evidencia negativa crítica de su inviabilidad y la evidencia práctico-lógica de la necesidad de una multiplicidad de principios y términos independientes como condición trascendental del mismo proyecto racional; así, la metafísica de Tales, aún siendo un caso límite de la metafísica monista, contendrá ya un principio de destrucción del monismo cósmico"²³⁹.

Con todo, el intento de analizar en términos de racionalidad es enteramente comprensible "si las primeras Ideas ontológicas se han ido formando en sus realizaciones físicas o geométricas, sólo más tarde habría de ser posible la reflexión ontológica sobre esas Ideas ya en marcha"²⁴⁰. De acuerdo con esto, la expresión resultante no supone alegorías confusas de supuestas evidencias metafísicas sino que pudiera ser caracterizado el concepto de circunferencia como "categorial-geométrico, pero es a la vez un esquema de identidad, y puede desempeñar funciones ontológicas de identificación —radios iguales, diámetros que dividen a la circunferencia por todas las partes en

²³⁷ Gustavo Bueno: *La metafísica presocrática*, Pentalfa, Oviedo, 1974, p. 45-46.

²³⁸ *Ibidem*, p. 46.

²³⁹ *Ibidem*, p. 47.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 49.

porciones iguales, uniformidad de la curvatura, &c."²⁴¹—. En ningún caso podremos negar, tal y como se indica, que Tales es "el primer geómetra conocido —el primero de quien tenemos noticias de haber demostrado teoremas—; es ahora un científico natural interesado, no por el sentido del ser, sino por la comprensión racional (científico categorial) de los fenómenos astronómicos y metereológicos"²⁴². Estas (re) interpretaciones del *mito* presentan a la Metafísica, que de manera incipiente aparece como "nueva institución racional-cultural, no ya en el sentido metafísico del mismo, sino en el sentido dialéctico como un transformado del mito totalizador, que conduce hacia su autodisolución y, con ella, a la constitución de la Filosofía".²⁴³ Lo que aquí se está calificando como *a priori* es la fundamentación misma de la filosofía.

Y así, acaso podría decirse que la filosofía de nuestra tradición (helénica), a diferencia de las filosofías de tradiciones distintas (india, china), está en gran parte moldeada por la Geometría, por cuanto quiere ser una «Geometría de las Ideas» (de las Ideas que cruzan las categorías y se abren camino a través de ellas). Que los «primeros filósofos» (Tales, Pitágoras, Anaxágoras, Platón...) fueran grandes geómetras no tiene que significar tanto que la Geometría brote de la Filosofía sino más bien lo recíproco. Y propiamente yo diría que no brota ninguna de la otra. La filosofía y las ciencias tienen fuentes distintas, pero son fuentes llamadas a confluir (a veces turbulentamente) y al confluir se modifican mutuamente²⁴⁴.

Para entrar de lleno en la cuestión sobre qué es lo que se entiende por Razón²⁴⁵; sin embargo, habría que establecer algún criterio que clarifique aún más las diferentes interpretaciones que la oscuridad del concepto *a priori* pudiera producir. En primer lugar, atendiendo al sentido de *ratio* especialmente como facultad deductiva, argumentativa, silogística. En segundo, al concepto de *metáfora*, esto es, frente al pensamiento metafórico de los poetas y de los teólogos. Por ello, se llega a la conclusión de acuerdo con el purismo metodológico más nítido que racionalismo es o, se asocia precisamente al trato con los objetos observables más cotidianos. Por consiguiente, la Razón como construcción (*verum est factum*), se debe a los *nexos* tanto de identidad como lógicos. Pero aunque hayamos esbozado teóricamente qué es lo que se entiende por Razón —Idea que transita por toda la historia de la filosofía— en un sentido que no puede dejar ninguna duda, esta abstracción no es suficiente para cerrar la breve glosa que se está realizando al respecto. La *razón práctica* o el

²⁴¹ *Ibidem*, p. 56.

²⁴² *Ibidem*, p. 50.

²⁴³ *Ibidem*, p. 52.

²⁴⁴ Gustavo Bueno: "¿Qué es el cierre categorial?", *El Catoblepas*, nº 108, febrero 2011, p. 2. Texto íntegro de las respuestas a un cuestionario solicitado por José Manuel Vaquero, para *Diario El País*, con ocasión de un ciclo de conferencias del autor en la Fundación Juan March, 1978.

²⁴⁵ Véase, Gustavo Bueno: *La metafísica presocrática*, Pentalfa, Oviedo, 1974.

proceso racional propiamente dicho, queda determinado por un dinamismo que incluye una multiplicidad de elementos entre los cuales y por medio de operaciones, pueden establecerse relaciones de identidad que comportan la reconstrucción interna de los propios términos del campo.

Así las cosas, el ingenio está detrás de las construcciones racionales no dadas *a priori*, sino construidas por los sujetos, por las operaciones, de ahí que sea necesario la participación de aquel en el eje sintáctico del espacio gnoseológico donde se advierten sus elementos, es decir, términos, operaciones y relaciones. Pero deben ser objetivadas. Primordialmente, incluyendo las distintas facultades que se han comentado anteriormente, la Razón²⁴⁶ es dialéctica y ésta puede ser considerada desde dos aspectos posibles: el aspecto de la subjetividad que afecta más bien a las operaciones; y el aspecto de la objetividad que afecta más bien a las relaciones. Las manifestaciones más claras que debemos al teorema de Tales, es una cuestión que no debe ser pasada por alto pues condensa los componentes racionales del campo geométrico, donde la experiencia de la demostración pudo tener lugar del modo más claro, por vez primera.

Como ello, se consigue un hito histórico. Un *paradigma* de verdad racional, autónoma de toda revelación, y apoyada en sí misma. Quizás, resumiendo, la experiencia de la autonomía de la racionalidad estricta, desconocida hasta el momento y sin parangón en otras culturas de la época, pudiera ser considerada como la fractura con la mitología helénica; al mismo tiempo va a suponer la plataforma del racionalismo milesio. Diremos que lo organizado racionalmente es el teorema demostrado por Tales a través del esquema de identidad donde se constata y confirma lo siguiente: "Todo triángulo inscrito en una circunferencia, uno de cuyos lados sea el diámetro, es rectángulo"²⁴⁷. Es decir, no ya por operaciones interpretativas, reveladas y circunscritas a una tradición mitológica se tienen en cuenta las diferentes operaciones mentales o intelectuales sino que es a partir de la "demostración Tales de Mileto cuando se habría puesto el pie en el terreno de una construcción racional en el sentido estricto, categorialmente cerrada, autónoma, dependiente tan sólo de la misma legalidad racional objetiva"²⁴⁸.

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 63: "Los descubrimientos geométricos de Tales de Mileto, en la medida en que estos descubrimientos no podrían ser desvinculados del propio pensamiento metafísico de Tales, como instaurador de la metafísica racionalista. Todos los teoremas que la tradición atribuye a Tales de Mileto contienen explícitamente la referencia a esquemas de identidad: 1. El diámetro divide al círculo en dos partes iguales. 2. Los ángulos de un triángulo isósceles son iguales. 3. Los ángulos opuestos por el vértice son iguales. El célebre teorema de Tales, el que precisamente lleva hoy día este nombre, relacionado con los métodos del milesio para medir la altura de las pirámides y la distancia de los barcos, exhibe, del modo más vigoroso, los esquemas de identidad en su modo analógico y no unívoco."

²⁴⁷ *Ibidem*, p.64.

²⁴⁸ *Ibidem*, pp. 65- 66.

Al hilo de la teoría expuesta se sugiere que Platón, por las continuas referencias y alusiones que se pueden encontrar —a lo largo de su obra²⁴⁹—, no sólo habla de la igualdad geométrica sino que también enuncia implícitamente el principio según el cual se desarrollaría plenamente el *Timeo*, es decir, el orden cósmico es un orden geométrico²⁵⁰; asimismo, en base a la famosa inscripción que se sostenía en el frontispicio de la Academia de Platón, alude a la *geometrización* de la *aritmética* y de la cosmología en general; así como, una referencia inexcusable a la teoría de las formas como fundamento de su “programa” de investigación.

Fue Platón el primero que se dio cuenta de la necesidad de una reconstrucción; fue él quien eligió la geometría como nuevo fundamento y el método geométrico de las proporciones como el nuevo método; fue él quien definió el programa de geometrización de las matemáticas, incluyendo la aritmética, la astronomía y la cosmología; y también fue él quien fundó la imagen geométrica del mundo y con ello fue también el fundador de la nueva ciencia, la ciencia de Copérnico, Galileo, Kepler y Newton²⁵¹.

Pero debemos indicar también que en una teoría pueden estar imbricados aspectos a tener en consideración a saber, "sus implicaciones históricas inmediatas"²⁵². Por otra parte y siguiendo a Ortega: "El pensamiento de un pensador tiene siempre un subsuelo, un suelo y un adversario". Por extraño que pudiera parecer, ninguna de estas tres cosas están explícitas en la literalidad del discurso, que siempre es enunciación, por lo que no diremos más, por ahora; pero es posible admitir que cualquier Idea que se manifiesta en nuestro medio social es por principio fragmentaria y por lo tanto, claro está, hay que complementarla e interpretarla aunque con frecuencia los textos y los decires pueden ser juzgados y modificados erróneamente. La *tesis* de Ortega describe los tres elementos de un pensamiento que se comentaron antes. Naturalmente, las descripciones de las posibles categorías del "contexto histórico", deberían ser explicadas en el ámbito del objeto de estudio de cualquier sociedad de referencia que, por supuesto, han de ser precisadas.

Sin más, pasamos a la descripción. El primer elemento del pensamiento es el subsuelo, "constituido por capas profundas y originadas en lo antiguo del pensar colectivo dentro del cual brota un pensamiento de un pensador determinado, suele ser ignorado por éste"²⁵³. El segundo, el suelo. Este se ha constituido recientemente, en virtud del cual, son las admisiones fundamentales que el pensador se da cuenta pero que ha encontrado ya establecidas. "En ese suelo se halla

²⁴⁹ Platón: *El Gorgias*, 508a.

²⁵⁰ Karl R. Popper: *El mundo de Parmenides. Ensayo sobre la Ilustración presocrática*, Paidós, Barcelona, 1999, pp. 333-334.

²⁵¹ *Ibidem*, p. 333.

²⁵² José Ortega y Gasset: *Origen y epílogo de la filosofía*, Alianza, Madrid, 1989, p. 81.

²⁵³ *Ibidem*, p. 81-82.

instalado, y desde él piensa sus propias y singulares Ideas"²⁵⁴. Para completar el argumento, finalmente, el último elemento es el adversario. Indudablemente, todo pensar es un "pensar contra". Si esto se cumple, Ortega sugiere que el pensamiento se plasma en oposición a otra forma de pensar que pudiera parecerse erróneo, y reclama ser superado²⁵⁵.

En resolución, más allá de subrayar la carga metafísica que se predica bajo el rótulo "el hombre como animal racional", pudiera ser entendido este predicado a través de unos contenidos estrictamente materiales dados en las instituciones de origen cultural y antropológico.

C) La tesis de la profesora Yuste Leciñena

Pues bien, la adopción de una *interpretación racionalista* de la realidad en la Hélade Antigua surge como una necesidad *sine qua non*, mediante una concepción materialista más allá de ceñirse a interpretaciones de estirpe mitológica. La preocupación de los griegos apuntaba hacia constructos de racionalidad fundamentados en *nexos* de identidad y lógicos, provocando una fractura insalvable con respecto al pensamiento metafórico: "La filosofía procede de los grandes mitos neolíticos, que obedecen, a su vez, a necesidades culturales y sociales aparecidas en un determinado momento del desarrollo humano"²⁵⁶. Como se dijo más arriba, la Razón se revela como un mecanismo dialéctico, una sabiduría que considerándola desde un punto de vista subjetiva afecta a las *operaciones* y, en relación al aspecto objetivo de este proceso afectaría a las relaciones de las categorías euclidianas o geométricas de referencia. Si lo que pretendemos es volver la vista a los diálogos platónicos, la dialéctica constituye, como técnica circunscrita al conocimiento de la verdad, un método de indagación racional y crítico para trascender más allá de la *doxa* o pensamiento falaz. En consecuencia, la dialéctica como proceso racional es *transcendente* de manera que toma impulso desde una suerte de dinamismo (circular) donde se relacionan una multiplicidad de elementos por medio de operaciones en las que materialmente, pueden establecerse relaciones de identidad que comportan la reconstrucción interna de los propios términos del campo.

A pesar de ello, el rasgo característico de la ontología materialista discontinuista que aquí se postula, arranca desde el principio de *symploké* platónico: "ni todo está conectado con todo, ni todo está desconectado con todo"; pero, tampoco existe nada que esté completamente aislado, ni nada

²⁵⁴ *Ibidem*, p. 82.

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 82.

²⁵⁶ Gustavo Bueno: "¿Qué es el cierre categorial?" *El Catoblepas*, nº 108, febrero 2011, p. 2. Texto íntegro de las respuestas a un cuestionario solicitado por José Manuel Vaquero, para *Diario El País*, con ocasión de un ciclo de conferencias del autor en la Fundación Juan March, 1978.

que esté totalmente interrelacionado a todo lo demás, por paradójico que parezca. Sin más, el ingenio o lucidez del filósofo puede estar detrás de las construcciones racionales no dadas, sino construidas, advirtiendo una abstracción sintética en *progressus*, es decir, desde los datos que ofrecen las operaciones al conocimiento o verdad objetiva aunque no debería agotarse la realidad envolvente. "Bajo ciertas condiciones, el Estado y las matemáticas resultaron necesarios para permitir al hombre vivir, prosperar y multiplicarse"²⁵⁷.

Puede afirmarse, siguiendo a la profesora Yuste, que la geometría en el antiguo Egipto debería su origen a la medición de las tierras²⁵⁸. Originalmente, surgió para dar solución a cuestiones prácticas relacionadas con la división y el reparto de tierras, asignación de impuestos en función del tamaño, producción agrícola de un terreno y adjudicación de propiedades por servicios prestados. Los razonamientos de estos primeros geómetras no se apoyaban en demostraciones ni en deducciones sino en la efectividad de los resultados. Así, fueron capaces de calcular las áreas de superficies rectilíneas —como trapeacios, cuadrados, rectángulos y triángulos— y algunos volúmenes²⁵⁹. Pero antes de seguir, es preciso destacar lo siguiente:

Suele decirse que los matemáticos de la Antigua Babilonia (2000-1600 a.C.) fueron expertos en álgebra y poco hábiles en geometría. Estos comentarios se apoyan en el estudio e interpretación de los únicos documentos matemáticos que conocemos hasta ahora: tablas numéricas, listados de unidades y conversiones métricas, ejercicios escolares. Todavía no hemos encontrado ningún texto en el que aparezcan deducciones ni razonamientos matemáticos; y mucho menos, explicaciones de carácter teórico. Esto se debe a que los maestros de cálculo y geometría seguramente hacían su exposición de modo verbal, trazando diagramas y figuras sobre la arena, inspirándose en la experiencia extraída de las técnicas de agrimensura²⁶⁰. Para realizar las operaciones básicas de adición, sustracción y multiplicación, los antiguos babilonios utilizaban ábacos y calculo de diversas formas y tamaños²⁶¹.

Sin ir más lejos, apunta la profesora Yuste Leciñena²⁶², la geometría griega incorpora una serie de elementos que carecen de consistencia en el mundo sensible, como son el punto, la línea y el plano, pero que surgen por la necesidad de superar la indefinición que la idea de infinito suscitaba

²⁵⁷ Gordon Childe: *Los orígenes de la civilización*, FCE, México DF, 1995, p. 287.

²⁵⁸ Piedad Yuste Leciñena: "Controversias en geometría. Los indivisibles de Bonaventura Cavalieri", en Monográfico 'Artes de la controversia. Homenaje a Quintín Racionero', *Apeiron Estudios de Filosofía*, nº 8, Abril 2018, p. 224.

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 224.

²⁶⁰ Piedad Yuste Leciñena: "Procedimientos heurísticos en las matemáticas de la Antigüedad", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, t. 21, 2008, pp. 51-52.

²⁶¹ *Ibidem*, p. 52.

²⁶² Piedad Yuste Leciñena: "Reflexiones sobre geometría griega", *Éndoxa Series Filosóficas*, nº 23, UNED, Madrid, 2009, pp. 57 y ss.

en las mentes de los filósofos griegos. La introducción de estos elementos en la composición de cuadraturas originó una serie de *paradojas y contradicciones* que persistieron hasta el descubrimiento, en pleno siglo XVII, del *cálculo integral*. Lo que aquí convendría destacar son las condiciones por las cuales los griegos dan una explicación verificable de todo lo que les rodea.

La tesis de la profesora Yuste, advierte el *procedimiento* por el cual mediante un proceso restrictivo la geometría babilónica y egipcia, burocrática, y fundamentalmente práctica²⁶³ aspira a construcciones abstractas donde queda manifestada su virtualidad mediante "líneas, puntos y planos"; de la misma manera, la combinación positiva entre los axiomas resultantes porque se conocen los límites, con lo cual, es posible establecer leyes rigurosas ya en Grecia. A través de este pensamiento, inexistente hasta ese momento, surgen procedimientos critico-clasificatorios con las consiguientes relaciones producidas por los *nexos de identidad y lógicos*, múltiples y de posibilidades ilimitadas.

De manera *asimétrica*, se niega la tesis de la *unidad de la ciencia*; más bien es múltiple porque dependerá del campo constituido por los términos de la ciencia en cuestión —categorialmente distintos—. La ciencia se configura como una verdad apodíctica. La influencia griega en Occidente aparece por el ejercicio del verdadero ingenio de inventar algo que es metafísico *a priori*, paradójico; aunque esta doctrina de la identidad poco o nada tiene que ver con lo fantástico e incluso laberíntico que otras ramas del saber nos proporcionan, a saber: la religión, mitologías, ideologías, o (pseudo) ciencias a la altura de cada tiempo histórico; de ahí que la “verdadera” racionalidad es posicionarse dialécticamente ante cualquier tipo de (pseudo) saberes humanos. Si bien, la filosofía aparece por oposición al pensamiento de las castas sacerdotales y el autoritarismo que manifestaban sus interpretaciones mitológicas de la realidad, las ciencias, en este caso, surgen de la necesidad de pesar, contar, y medir de los funcionarios de los (proto) estados que surgen en las *civilizaciones antiguas*.

En Grecia confluyen, *método y pensamiento*, de manera que se modifican mutuamente. La concepción filosófica que está en la base de todo este entramado de transformación que lleva al mito a su hecatombe es según el profesor Gustavo Bueno el ejercicio de las ciencias geométricas porque "niega la concepción de la filosofía como madre de todas las ciencias. Esta concepción tendría una estirpe metafísica, que distorsiona por completo la realidad histórica. Está ligada con la

²⁶³ *Ibidem*, p. 58: "La geometría elaborada por los matemáticos de las antiguas civilizaciones de Mesopotamia y Egipto, no menciona esos conceptos: no concibe bordes ni extremos de orden inferior. El confín de una superficie es una región de esa misma superficie, no una línea".

imagen clásica del árbol de las ciencias"²⁶⁴. El pilar fundamental donde se sustenta la tesis anterior, es que el escenario en que desemboca el entramado teórico antes citado porque supone que las ciencias categoriales no proceden de la filosofía, sino de las tecnologías categoriales, a la vez que dan lugar al desarrollo de las nuevas tecnologías. La ciencia geométrica procede de las *técnicas de agrimensores*²⁶⁵.

Por lo que aquí se está exponiendo la filosofía materialista manifestada y sostenida anteriormente, comporta una concepción de la verdad científica que descansa en conexiones materiales de los términos de los campos científicos en cuestión. De este modo, el descubrimiento de "líneas, puntos y planos" permiten extraer tales contradicciones en la geometría griega de modo que fuese necesario realizar grandes esfuerzos por geómetras como Tales, Pitágoras o Platón por solventarlas. Al mismo tiempo, la teoría del cierre categorial, en virtud de su misma naturaleza, quiere establecer los límites de las propias verdades científicas²⁶⁶. El razonamiento que subyace en el trabajo de la profesora Yuste, es susceptible de ser expresado mediante el *axioma* siguiente: "Idea es igual a Razón", en el sentido de que la dialéctica estriba en el desarrollo de elementos mentales o racionales que permite establecer un paralelismo entre Razón y realidad como la historia, más tarde, nos ha demostrado. Estas abstracciones y su necesaria dialéctica, han producido el Occidente que hoy tenemos. Ha resultado tentador explicar cómo se ha producido el desarrollo de la geometría griega y su posterior desarrollo basándose en abstracciones que implicarían reconocer su potencia en aras de la creatividad y el talento cuyos resultados suponen los cimientos de la civilización.

Expresado de modo sucinto, el método de Arquímedes es el siguiente: primero, establece proporciones geométricas entre segmentos. Después, las transfiere a un hipotético esquema mecánico de carácter estático. A continuación, identifica líneas y pesos, y conjetura que todas las líneas de una determinada figura plana constituyen esa figura y que, asimismo, todos los planos de un sólido componen ese sólido. Por último, concluye la cuadratura o curvatura requerida²⁶⁷.

El *nacimiento de la geometría*, o mejor dicho el desarrollo de la geometría en los términos planteados por la profesora Yuste Leciñena, va a determinar una “novedad” en la configuración del universo conocido hasta ese momento —de Anaximandro—, porque este descubrimiento de

²⁶⁴ Gustavo Bueno: "¿Qué es el cierre categorial?" *El Catoblepas*, nº 108, febrero 2011, p. 2. Texto íntegro de las respuestas a un cuestionario solicitado por José Manuel Vaquero, para *Diario El País*, con ocasión de un ciclo de conferencias del autor en la Fundación Juan March, 1978.

²⁶⁵ *Ibidem*.

²⁶⁶ *Ibidem*.

²⁶⁷ Piedad Yuste Leciñena: "Reflexiones sobre geometría griega", *Éndoxa Series Filosóficas*, nº 23, UNED, Madrid, 2009, pp. 75-76.

construcciones cerradas contribuye a dar un modelo nuevo de racionalidad y de entendimiento a través de la demostración interna cuyo mecanismo es intrínseco; así y todo, de (auto) sostenimiento que elimina el mito mediante las relaciones de los teoremas implícitos en el campo de estudio geométrico. Análogamente, los griegos intentan aplicar esta racionalidad a otras materias que no son susceptibles de un *cierre* tan preciso en la categoría de referencia (política).

La noción de cuerpo limitado y finito, en oposición a lo que es infinito y confuso, porque no tiene límites, condiciona el entramado de la geometría griega: las figuras geométricas necesitan una frontera o borde que las defina. Los límites perfilan y extraen al objeto de su imprecisión, le proporcionan realidad; el espacio se sustancializa cuando se acota. Los conceptos de punto, línea y plano se introducen en la mente como entidades separadas: serán los extremos de la línea, de la superficie y del sólido, respectivamente. El punto es entendido sin magnitud, porque no tiene partes; la línea se extiende en una sola dimensión y el plano lo hace en dos: longitud y anchura²⁶⁸.

Parece probable que esta supuesta *filosofía de la identidad* podrá convertirse en un *instrumento crítico* para discriminar la argumentación racional de la que no lo es que, salvo toda objeción, libere aquellas indemostrables extraídas del *mito*. Más probable parece que la filosofía griega, como apuntan los distintos trabajos de la profesora Yuste, esté en parte moldeada por la geometría en cuanto a la posibilidad de que las Ideas surgidas tras las subdivisiones en *líneas, puntos y planos* cruzasen las categorías. Esta tríada dialéctica, no es tenida en cuenta aún por el escriba de la antigua Babilonia que "opera siempre con magnitudes homogéneas; pues, aunque en apariencia suma líneas y superficies, o superficies a sólidos, lo que hace realmente es añadir líneas y planos cuyo espesor es la unidad. Son los indivisibles que más adelante utilizaría Arquímedes"²⁶⁹; es más, la filosofía materialista griega en cuyo substrato se halla la geometría egipcia y babilónica, sirve para prefigurarla como concepción en ciernes de la verdad científica.

La geometría elaborada por los matemáticos de las antiguas civilizaciones de Mesopotamia y Egipto, no menciona esos conceptos: no concibe bordes ni extremos de orden inferior. El confín de una superficie es una región de esa misma superficie, no una línea. Y lo mismo sucede con los cuerpos sólidos, los cuales no tienen caras adheridas a modo de cáscara o envoltura. Una línea sería la huella que deja el estilo sobre la tableta de arcilla, la cuerda tendida por el agrimensor para medir una porción de tierra. Un punto solo es una señal, una marca. El plano es como el suelo que pisamos. En la geometría babilónica, las figuras se determinan por sus elementos: el todo se nombra por la parte; idénticas palabras para describir la circunferencia y el círculo

²⁶⁸ *Ibidem*, p. 58.

²⁶⁹ *Ibidem*, pp. 57-81.

(GUR), el rectángulo y su diagonal (*siliptum*), el cuadrado y su lado (*mithartum*). La idea de círculo se conceptualiza a partir de la noción de su longitud²⁷⁰.

Es precisamente la pregunta clave de cómo se llega a esta doctrina, cuya idea está bullendo en el presente análisis desde el principio. En tanto en cuanto mediante el procedimiento de "ensayo y error", no es plausible que se produzca el salto hasta la síntesis. En cambio, la característica principal de la filosofía descansa en su propósito de formular Ideas o analogías enfrentándolas a sus contrarias (dialécticamente) en su interpretación; de ahí que los sistemas filosóficos, se generan en función de las incompatibilidades mutuas. Los pasajes arriba traídos a colación, constatan el hecho de cómo se aplicaban en la práctica unos procedimientos burocráticos y sencillos para tener una información más o menos cierta sobre la producción, la división y reparto de tierras pero "no hay abstracciones que desdoblén la realidad en elementos heterogéneos. Concebir un objeto sin extensión y sin partes, como se define el punto en los *Elementos*, no es sólo una conjetura, sino más bien una hipótesis que se introduce por conveniencia"²⁷¹.

Porque Platón utilizaba el término hipótesis en el sentido de «condición preliminar de la verdad de lo que se busca» y Aristóteles afirmaba que las hipótesis garantizan la existencia de los objetos matemáticos simples. También podríamos decir que estas entidades (punto, línea y plano), tal como las entiende Euclides, son únicamente postulados, en el sentido explicitado por Aristóteles, pues dudamos acerca de su existencia y posibilidad, y carecen de significación fuera de la geometría²⁷².

El hecho, tal y como se está manifestando, de que la estrategia griega dejara atrás el pensamiento mitológico (mito-logia), a pesar de que el *lógos* mítico quería superado por el *lógos* filosófico, alcanzaría su mayor éxito solo después de aceptar que el criterio de cientificidad discrimina aquellas construcciones que, por no ser cerradas, no contienen en sí mismas la garantía de contener un fulcro de verdad tal y como sugiere el profesor Bueno en su Teoría del cierre categorial.

También supone que las ciencias no son construcciones formales (de teorías o modelos) que luego hayan de ensayarse en la experiencia como prueba de que, al menos, salvan los fenómenos» y no serán falsadas

²⁷⁰ *Ibidem*, p. 58.

²⁷¹ *Ibidem*, pp. 57-81.

²⁷² *Ibidem*, pp. 57-81.

(formalismo, teoricismo popperiano). La teoría del cierre categorial niega que las ciencias tengan un objeto determinado²⁷³.

Todo esto vale con mayor razón para advertir que "la geometría no es la ciencia del espacio, sino la ciencia de las figuras, de las razones dobles, de los senos y de los cosenos"²⁷⁴; el desarrollo de la geometría reside en la inflexión inductiva desde una a todas las líneas, y en afirmar que todas ellas conforman el triángulo, en un caso, el segmento parabólico en el otro. Arquímedes no se preocupó de la naturaleza de estos indivisibles, ni de su cantidad ni de los problemas epistemológicos que podrían ocasionar en geometría. Estas, pues, polémicas surgirían siglos después. Tampoco dudó de la equivalencia entre el conjunto de todos ellos y de la figura entera; por tanto, aquí sí hay colecciones de un número indeterminado de elementos²⁷⁵. Efectivamente, pudiera ser manifestado de la siguiente forma:

La filosofía que está a la base de la teoría del cierre categorial encuentra en las ciencias efectivamente desarrolladas el argumento principal para alimentar la confianza en la capacidad racional del hombre. Pero esta capacidad es dialéctica, múltiple y sus diversas realizaciones no son siempre conmensurables entre sí. Las ciencias son múltiples (y cada ciencia, a su vez, no es algo unitario) y las relaciones entre ellas no constituyen un campo nuevo sobre el cual pudiera establecerse una ciencia de las ciencias²⁷⁶.

Quizás, esto nos conduce en *regressus* a lo reflexionado con anterioridad, es decir, hubo "una transferencia parcial de reglas y principios de la dialéctica platónica y de la lógica aristotélica a la matemática"²⁷⁷.

4. Escuelas de filosofía en Grecia: entre monismos armonicistas y pluralismos radicales

El campo sustantivo de la filosofía son las ideas sobre las que trabaja la conciencia crítica, puliéndolas y utilizándolas como criterios objetivos materiales para determinar la conexión entre éstas y las verdaderas

²⁷³ Gustavo Bueno: "¿Qué es el cierre categorial?" *El Catoblepas*, n° 108, febrero 2011, p. 2. Texto íntegro de las respuestas a un cuestionario solicitado por José Manuel Vaquero, para *Diario El País*, con ocasión de un ciclo de conferencias del autor en la Fundación Juan March, 1978.

²⁷⁴ *Ibidem*.

²⁷⁵ Piedad Yuste Leciñena: "Reflexiones sobre geometría griega", *Éndoxa Series Filosóficas*, n° 23, UNED, Madrid, 2009, p. 77.

²⁷⁶ Gustavo Bueno: "¿Qué es el cierre categorial?" *El Catoblepas*, n° 108, febrero 2011, p. 2. Texto íntegro de las respuestas a un cuestionario solicitado por José Manuel Vaquero, para *Diario El País*, con ocasión de un ciclo de conferencias del autor en la Fundación Juan March, 1978.

²⁷⁷ Piedad Yuste Leciñena: "Controversias en geometría. Los indivisibles de Bonaventura Cavalieri", en Monográfico 'Artes de la controversia. Homenaje a Quintín Racionero', *Apeiron Estudios de Filosofía*, n° 8, Abril 2018, pp. 224-225.

categoriales que en cada época nos son conocidas. La conexión entre *categorías* e *ideas* es así pues, la tarea fundamental de la filosofía. Esta conexión cobra siempre un aspecto circular, recurrente: se apoya en el *regressus*, en las categorías cristalizadas en cada época histórica para alcanzar las ideas que las atraviesan y las cosen; pero en el *progressus* una vez destiladas sirven como cánones de medición crítica de las propias categorías²⁷⁸.

A la pregunta de cómo y por qué empezó la filosofía en Grecia, se le suelen dar muchas explicaciones al respecto. La importante distinción, entre lo que es "ciencia" o formas de argumentación demostrable y lo que no lo es. En Grecia, habría empezado su función la geometría ligada a la filosofía; no obstante lo anterior, los grandes filósofos griegos como Tales de Mileto, Anaximandro, Pitágoras, Anaxágoras, Platón, &c., ni que decir tiene eran también grandes matemáticos como forma equiparable plenamente al conocimiento racional y como componente necesario en la *pars destruens* de la crítica social y política.

Habría que pensar en Ciudades-estado muy peculiares, por ejemplo, aquéllas que, por su condición de colonias de una ciudad fundadora (de una polis), pudieran quedar desarraigadas (relativamente al menos) del tronco de sus creencias originarias, a la par que enfrentadas a las culturas orientales con las que tenían que convivir y ante las cuales tenían que definirse de modo global (totalizador). En estas ciudades pudo desarrollarse un género de logos crítico, vinculado a un individualismo corpóreo operatorio, que tiene que ver con las constituciones democráticas y con las construcciones aritméticas y geométricas, así como también con las "representaciones gráficas" del mundo geográfico (el primer *mapa mundi* se atribuye a Anaximandro de Mileto)²⁷⁹.

Si consideramos la aparición de una disciplina de racionalidad científica como una categoría estrictamente cerrada por sus modos de demostración, se determinaría una transformación sin precedentes sobre las cuestiones tratadas hasta ahora por el mito o cualesquiera cosmovisiones que participaban de él. Desde las construcciones geométricas de referencia, sería posible tratar asuntos de tal envergadura —políticos, económicos, religiosos, &c.— que de otro modo no los hubiera sido tanto. Entre tanto, se configura una (proto) filosofía que era la metafísica presocrática organizada desde el principio en escuelas que procedería de unos mitos, por ejemplo, el pitagorismo del orfismo que a pesar de su forma de expresión mitológica ya contiene contenidos filosóficos, por lo tanto, la tesis que se esboza es que no existe un corte radical del mito al *logos*. En Mileto, Anaximandro fue el primero que construyó un *mapa mundi*, como *more geométrico*, es decir, la tierra está en el centro del universo en equilibrio con todas sus partes —mapa que debió de tener en

²⁷⁸ Gustavo Bueno: *Symploké. Filosofía* (3º BUP), Júcar, Madrid-Gijón, 1987, pp. 44-45.

²⁷⁹ Gustavo Bueno: *¿Qué es filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, 1995. I. El papel de la filosofía en relación con el "saber político".

alguna parte visible de su aula para que lo viesen los que trabajaban con él²⁸⁰—. Este argumento, admitiría la tesis de que un sistema filosófico académico que ha superado el *logos* mítico— donde se podrían rastrear las tesis, los debates, o las conclusiones sobre todos ellos— consiste, en rigor, en una visión global de la realidad enfrentándose a otros, con todo, en relación polémica y con la finalidad de conmensurar la *omnitudo realitatis* de forma inteligible; en la Antigüedad los hegemónicos fueron: el platonismo, el aristotelismo, el estoicismo, y el epicureísmo.

En particular, será la “reconstrucción geométrica” de los grandes mitos cosmogónicos mediterráneos lo que conducirá a las metafísicas presocráticas. Y de la confrontación de estas metafísicas tan diversas que pudo tener lugar en la Atenas victoriosa de los persas, en la Atenas de la época sofística, saldría la filosofía en sentido estricto, que es la filosofía académica, en su sentido histórico preciso, la filosofía del círculo de Platón. La Academia platónica, al igual que las escuelas precursoras (Mileto, Crotona, incluso la “casa de Calias”), aunque producto genuino de la polis (e inconcebible al margen de esa su “implantación política”), no se constituye, sin embargo, originariamente, como institución pública, a cargo del Estado, como “deber civil”. Este proceso tendría lugar en la época del Estado imperialista (o, si se prefiere, de la Ciudad Imperial) —desde los Estados alejandrinos hasta el Estado romano, y, después, los Estados sucesores (incluyendo en ellos a la Iglesia romana, si no como un Estado, sí como “agencia de coordinación espiritual” de los demás Estados)—. A partir de entonces la filosofía quedará institucionalizada en el marco político del Estado, incluso como momento, o acaso como “paralelo” cultural de la “totalización” que los Estados o las Iglesias llevaban implícita en cuanto “organizaciones sociales totalizadoras”. La situación de la filosofía histórica como institución pública (política, ya en sentido estatal, ya en sentido eclesiástico), abrirá una dialéctica interna peculiar que irá desde el conflicto frontal (la clausura de las Escuelas de Atenas por Justiniano, en el 527) hasta el régimen de subordinación a la Iglesia (la filosofía escolástica, judía, cristiana o musulmana) o al Estado (la filosofía del Estado prusiano). Pero esta dialéctica no desvirtúa la condición política constitutiva del suelo de toda filosofía. En cualquier caso, la filosofía, en su sentido estricto, es un género con especies muy variadas. Tanto es así que cabría entender ese género dentro del tipo de los géneros plotinianos (no porfirianos), género al que pertenece la “raza de los heráclidas”, los cuales “se dicen del mismo género (según Plotino) no ya tanto porque se parezcan entre sí cuanto porque proceden de un mismo tronco”. Hasta el punto de que, entre las transformaciones descendientes de este tronco, tendremos que contar con especies de-generadas, con la falsa filosofía²⁸¹.

A) La crítica de Jenófanes al *logos* mítico

²⁸⁰ Gustavo Bueno: “Última lección en la universidad”, *Limitaneus*, Revista de filosofía de los alumnos de la Universidad de Oviedo, diciembre 1998, nº 2, pp. 5-12.

²⁸¹ Gustavo Bueno: *¿Qué es filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, 1995. I. El papel de la filosofía en relación con el “saber político”.

Es evidente que una de las claves históricas en los devenires del denominado Occidente, se enmarcan dentro de la influencia del espíritu crítico de la escuela eleática²⁸². Con ello, la filosofía no se puede entender desconectada de los oráculos; de manera que es a partir de dicha crítica tal y como debería ser entendida la racionalidad. Este punto de inflexión, se manifiesta tanto en Parménides como en Jenófanes²⁸³. Los aspectos que Popper destaca, en su faceta de intérprete de la antigüedad, son los siguientes: "Jenófanes fue el fundador de una tradición, una forma de pensamiento, a la que han pertenecido, entre otros, Sócrates, Erasmo, Montaigne, Locke, Hume, Voltaire, y Lessing"²⁸⁴. Pero como acabamos de decir, nos cuenta Popper en su trabajo²⁸⁵ que Jenófanes²⁸⁶, de profesión rapsoda y "discípulo" de Homero y Hesíodo, criticó a ambos. Su crítica fue de tipo ético y pedagógico. Se opuso a la tesis de Homero, según la cual los dioses robaban, mentían y cometían adulterio, lo que le llevó a criticar la doctrina homérica de los dioses. El resultado importante de esta antítesis fue el descubrimiento de lo que hoy se llamaría antropomorfismo, a saber: el descubrimiento de que no había que tomarse en serio las narraciones

²⁸² José Ferrater Mora: *Diccionario de Filosofía* (vol. I), Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1965, pp. 506-507: " Dentro de los presocráticos se llaman eleatas a Jenófanes, e Colofón, Parménides de Elea, Zenón de Elea y Meliso de Samos. Como se ve, sólo el segundo y tercero de los mencionados filósofos tuvieron su patria en Elea (Sur de Italia), lugar que da su nombre a la escuela. Jenófanes, sin embargo, emigró de la costa de Asia Menor al Sur de Italia y vivió durante su vejez en Elea. Por lo demás, se considera que la filosofía de los eleatas estuvo en estrecha relación con la de los jónicos , no sólo a causa de los lazos que unieron las ciudades jonias con las itálicas meridionales, sino también porque las dos participaban de varios supuestos comunes, en particular de la tendencia monista. Característico de los eleatas era, en efecto, la afirmación de la unidad de lo que hay. Esta unidad fue subrayada por Jenófanes desde un punto de vista teológico; por Parménides, desde un punto de vista ontológico; por Zenón, desde un punto de vista dialéctico; y por Meliso, desde un punto de vista cosmológico (teniendo en cuenta la peculiar significación que los términos 'teológico', Ontológico, 'dialéctico' 'cosmológico' tienen en el pensamiento de los presocráticos). Es común, en todo caso, considerar que con los eleatas, y sobre todo con Parménides, se plantearon por vez primera con plena madurez algunos de los temas fundamentales de la metafísica occidental, y en particular el problema de la relación entre la realidad y la razón. Los historiadores han debatido mucho la cuestión de la relación entre los eleatas y las otras escuelas presocráticas, especialmente la de los pitagóricos. Algunos autores (como E. Frank) niegan la relación; otros (como F. Enríques y G. de Santillana) indican que con toda probabilidad ciertas tesis de los eleatas influyeron cuando menos sobre algunos de los pitagóricos posteriores (como Arquitas)."

²⁸³ Rodolfo Mondolfo: *El Pensamiento Antiguo*, Losada, Buenos Aires, 1996, p. 39: "Floreció alrededor del 540. Dedicó, por lo menos, 67 años de los 92 de su vida, a los viajes. En el curso de ellos, tal vez fue también a Elea (fundada en 540), y murió, con certeza, en la Magna Grecia, en Sicilia. Escribió elegías y sátiras".

²⁸⁴ Karl R. Popper: "Tolerancia y responsabilidad intelectual", p. 6: "Entre los escépticos (en la acepción tradicional del término) hubo sin duda muchas personas dubitativas y quizá también desconfiadas, pero probablemente la iniciativa fatal de identificar los términos «escéptico» y «dubitativo» fue una artera iniciativa de la escuela estoica, que deseaba ridiculizar a sus rivales. En cualquier caso, los escépticos Jenófanes, Sócrates, Erasmo, Montaigne, Locke, Voltaire y Lessing fueron todos teístas o deístas. Lo que tienen en común todos los miembros de esta tradición escéptica –incluido Nicolás de Cusa, un cardenal, y Erasmo de Rotterdam— y que yo comparto con esta tradición, es el hecho de subrayar nuestra ignorancia humana. Esto tiene unas importantes consecuencias éticas: tolerancia, pero no tolerancia de la intolerancia, de la violencia o la crueldad."

²⁸⁵ *Ibidem*, p. 7: "Jenófanes formuló su teoría crítica del conocimiento –todo es conjetura– en seis hermosos versos: Pero respecto a la verdad certera, nadie la conoce, Ni la conocerá; ni acerca de los dioses/ Ni sobre todas las cosas de las que hablo/E incluso si por azar llegásemos a expresar/La verdad perfecta, no lo sabríamos:/Pues todo no es sino un entramado de conjeturas." "Estos seis versos contienen algo más que una teoría de la incertidumbre del conocimiento humano. Contienen una teoría del conocimiento objetivo. Pues aquí Jenófanes nos dice que, si bien algo que digo puede ser verdad, ni yo ni nadie sabrá que lo es. Sin embargo, esto significa que la verdad es objetiva: la verdad es la correspondencia de lo que digo con los hechos; tanto si en realidad sé o no sé que existe la correspondencia".

²⁸⁶ Robin Attfield: "Popper and Xenophanes" *Philosophy*, 89, 2014, p. 11: "First, though, it is necessary to show that Xenophanes was a philosopher, whose reputation has been unjustly calumnified, and not a mere itinerant entertainer with absurd beliefs about cosmology, for until this is done the topics of his contribution to philosophy and of Popper's reconstruction of it may not appear worth attention".

griegas sobre los dioses, porque representaban a los dioses como seres humanos. Según Guthrie²⁸⁷, al explicar el origen de la vida podemos estar seguros de que Jenófanes siguió la vía racionalista en lugar de la politeísta y, de hecho, su motivo parece seguir siendo él mismo: desacreditar a Homero, sea como sea. Para comprender la teoría de la verdad de Jenófanes es importante subrayar que distingue claramente entre verdad objetiva y certeza subjetiva²⁸⁸. Jenófanes deduce que existen muchas verdades —y verdades importantes— que nadie conoce con certeza; y que hay muchas verdades que nadie puede conocer, aún cuando alguno pudiera tener una conjetura sobre ellas. Y deduce además que existen verdades que nadie puede siquiera conjeturar²⁸⁹. Por supuesto es preciso que tener en consideración la hipótesis de Kirk sobre Jenófanes y Parménides, ya que parece improbable que Parménides fuera discípulo de Jenófanes, aunque sí es posible que considerara con cierto interés las opiniones del poeta mayor que él: "Jenófanes llegó al concepto de un dios por reacción contra el politeísmo antropomórfico de Homero, mientras que Parménides llegó a su concepción de la esfera del Ser desde un axioma puramente existencial"²⁹⁰.

En efecto, según Kirk, Jenófanes realizando una efectiva crítica a la interpretación que hace de los dioses de Homero y de Hesíodo, llega a pensar que no hay motivos convincentes para creer que los dioses sean en modo alguno antropomórficos. Agudamente, Jenófanes llega a la conclusión de dos cosas: que las diferentes razas atribuyen a los dioses sus propias características particulares; y, en segundo lugar, que, por *reductio ad absurdum*, los animales harían también lo mismo. En consecuencia, concluye de forma desafiante y dice que dichas estimaciones son subjetivas y carentes de valor²⁹¹. Por lo tanto, los eleatas y Jenófanes a la cabeza suministraron al escepticismo sus armas más temibles. Por lo pronto, Popper afirma lo siguiente: "El primer pensador en desarrollar una teoría de la verdad, y de vincular la idea de verdad objetiva a la idea de nuestra falibilidad humana básica, fue el presocrático Jenófanes"²⁹².

La aportación de Jenófanes a la historia del pensamiento es innegable. Su crítica se sostiene en base a la renovación de la doctrina tradicional sobre las limitaciones humanas; esta vez, en un contexto parcialmente filosófico contribuyó, poco más de lo que podemos rastrear, a moderar la

²⁸⁷ William K. CH. Guthrie: *Historia de la filosofía Griega* (vol. I), Gredos, Madrid, 1984, p. 364.

²⁸⁸ Karl R. Popper: "Tolerancia y responsabilidad intelectual", p.10: "La verdad objetiva es la correspondencia de un enunciado con los hechos, tanto si lo sabemos, lo sabemos con certeza, como si no. Así, no hay que confundir la verdad con la certeza o con el conocimiento objetivo. Quien sabe algo con certeza, conoce la verdad. Pero a menudo sucede que alguien conjetura algo sin saberlo con certeza; y que su conjetura es realmente verdadera, pues corresponde con los hechos."

²⁸⁹ *Ibidem*, p. 10.

²⁹⁰ Geoffrey S. Kirk, John E. Raven y Michael Schofield: *Los filósofos presocráticos* (vol. I), Gredos, Madrid, 1987, p. 199.

²⁹¹ *Ibidem*, p. 195.

²⁹² Karl R. Popper: "Tolerancia y responsabilidad intelectual", p. 6.

tendencia dogmática por naturaleza de la filosofía griega en sus primeros estadios vivaces²⁹³. Como vemos, ya se vislumbran desde Jenófanes los primeros elementos a los que calificar como un prominente "escepticismo", aunque estos sean unos trazos gruesos y burdos, todavía; sin duda contribuye desde una argumentación terriblemente crítica²⁹⁴ a refutar la mitología heredada de Homero y Hesiodo a los que la tradición griega consideraba intocables.

Jenófanes fue fundamentalmente conocido por el mundo antiguo como un escritor de crítica y denuncia satíricas, y los versos conservados, qué duda cabe, nos ofrecen un amplio testimonio de que tal fue su actitud hacia los poetas, los filósofos y los hombres corrientes. Su ansia de reforma se ha evidenciado ya en las secciones dedicadas a la panorámica social de la época y a su autobiografía²⁹⁵.

Sobre el fragmento 34²⁹⁶ de Jenófanes en el que se discrepa ya sobre el inconveniente del acceso al conocimiento, da una clara visión entre la contraposición creencia u opinión. Esta creencia se puede aproximar a la verdad, o no. Los escépticos pertenecientes al siglo IV a. C. y posteriores, se fijaron con atención a este pasaje considerándolo como una anticipación de su doctrina de que el conocimiento es inalcanzable²⁹⁷. A pesar de todo, encontramos en Guthrie lo siguiente:

Es improbable que el sentido fuera el que supusieron posteriormente los escépticos, es decir, "él no sabe cuándo está diciendo la verdad y cuándo no", sino simplemente que, aunque él pueda alcanzar la verdad, su convicción no puede ser absolutamente segura, por más que pueda tener buenas razones para creer que su opinión está cercana a la verdad. La versión escéptica hace que Jenófanes anticipe el dilema sofístico planteado en el Menón platónico (80 D): "¿Cómo quieres buscar algo que ignoras totalmente lo que es? Aunque llegaras a acertar con ello, ¿cómo sabrás que lo que has encontrado es lo que tú no conocías?"²⁹⁸

A su vez, Jenófanes, con modestia y honestidad, tiene que confesar que, igual que todos los hombres son falibles, él puede serlo del mismo modo. El mismo Jenófanes cree firmemente en su

²⁹³ Geoffrey S. Kirk, John E. Raven y Michael Schofield: *Los filósofos presocráticos* (vol. I), Gredos, Madrid, 1987, p. 210.

²⁹⁴ "Ciertamente los dioses no revelaron todas las cosas desde el principio a los hombres, sino que, mediante la investigación, llegan éstos con el tiempo a descubrir mejor", traducción de J. García Fernández en *Ibidem*, p. 209.

²⁹⁵ William K. CH. Guthrie: *Historia de la filosofía Griega* (vol. I), Gredos, Madrid, 1984, p. 349.

²⁹⁶ *Ibidem*, p. 372: "Ningún hombre ha conocido ni conocerá la verdad evidente [por experiencia inmediata] sobre los dioses y sobre todo aquello acerca de lo que yo hablo; porque: aunque llegara a acertar plenamente al decir que es verdad, ni siquiera en este caso él mismo lo sabría sobre todas las cosas no existe sino opinión".

²⁹⁷ *Ibidem*, p. 373, es decir: "En primer lugar, se pensó que Jenófanes pretendió decir que todo es inaprehensible: nadie conoce la verdad, porque, aun cuando diese, por casualidad, con ella, seguiría sin saber que la ha hallado. Nosotros somos como gentes buscando oro en una habitación oscura, que contiene además otras muchas clases de tesoros. Algunos pondrán sus manos sobre él, pero no tendrán medios para confirmar su descubrimiento. Del mismo modo ocurre con los filósofos y la verdad, uno que tropiece con ella puede perfectamente no creer en su suerte. En segundo lugar Sexto habla de los que lo interpretan de un modo diferente. Ellos afirman que no está aboliendo toda aprehensión ni todo criterio, sino sustituyendo el conocimiento por la opinión como un criterio de juicio. No puede descartarse la posibilidad de error, pero es acertado admitir lo que es probable".

²⁹⁸ *Ibidem*, p. 373.

Dios único, total, eterno, exento de cambio y no antropomórfico; pero no puede pretender que ha alcanzado la verdad completa y segura²⁹⁹. Es por esa razón que el argumento que constata Popper en los textos de Jenófanes continúa por la misma senda:

Jenófanes enseñaba que puede haber progreso en esta cuestión de la verdad; así, escribía lo siguiente: "Los dioses no revelaron, desde los comienzos, todas las cosas a nosotros; pero en el curso del tiempo, podemos aprender buscando, y conocer mejor las cosas". Estos fragmentos de Jenófanes que he citado quizá puedan resumirse en las dos tesis siguientes: 1. No existe criterio de verdad; aun cuando hayamos alcanzado la verdad, nunca podremos tener certeza de ello. 2. Existe un criterio racional de progreso en la búsqueda de la verdad, y por lo tanto un criterio de progreso científico. Creo que ambas tesis son correctas³⁰⁰.

B) El dualismo antropológico de Parménides³⁰¹ e intercristica sistemática

Es Pitágoras, para Kirk³⁰², el arquetipo del filósofo considerado como sabio, que enseña a los hombres el significado de la vida y de la muerte; Parménides es el fundador de la filosofía, entendida no como investigación de primer orden sobre la naturaleza de las cosas —actualmente constituye la parcela de las ciencias naturales—, sino como un estudio de segundo orden sobre lo que quiere decir el que algo exista, esté en movimiento o sea una pluralidad.

El ingreso ejemplar en la inmensa extravagancia que es la filosofía nos lo ofrece Parménides, el loco de la Razón, que con un radicalismo nunca emparejado nos proporciona la impresión más vivaz, la experiencia más drástica de la insensatez que es la Lógica³⁰³.

Es significativo que, desde el principio, estas dos preocupaciones estuvieron asociadas a dos tipos muy diferentes de mentalidad, actitud que aún subsiste como característica de una misma denominación: la filosofía³⁰⁴; decir que Parménides es, especialmente por su preocupación por determinar las formas lógicas del argumento, un filósofo capaz de utilizarlas³⁰⁵ y conectarlas en la

²⁹⁹ *Ibidem*, p. 373.

³⁰⁰ Karl R. Popper: *En busca de un mundo mejor*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 62.

³⁰¹ Rodolfo Mondolfo: *El Pensamiento Antiguo*, Losada, Buenos Aires, 1996, 41: "Floreció en 500 a. C.; escribió un poema filosófico, Sobre la naturaleza, en dos partes, además de la introducción: De la verdad y de la opinión. Queda una buena parte de la primera (sobre el ser uno inmutable); de la segunda (explicaciones de los fenómenos, extraídas de las doctrinas pitagóricas), sólo nos han llegado escasos fragmentos".

³⁰² Geoffrey S. Kirk, John E. Raven y Michael Schofield: *Los filósofos presocráticos* (vol. II), Gredos, Madrid, 1987, p. 4.

³⁰³ José Ortega y Gasset: *Origen y Epílogo de la Filosofía*, Alianza, Madrid, 1989, p. 78.

³⁰⁴ Geoffrey S. Kirk, John E. Raven y Michael Schofield: *Los filósofos presocráticos* (vol. II), Gredos, Madrid, 1987, p. 4.

³⁰⁵ William K. CH. Guthrie: *Historia de la filosofía Griega* (vol. II), Gredos, Madrid, 1984, nota 9, p. 20.

escuela escéptica. Ortega nos ofrece otros apuntes sobre este conjunto de alternativas. "Parménides y otros de su tiempo dieron a la exposición de su doctrina el nombre de *alétheia*. Este es el nombre primigenio del filosofar".³⁰⁶ Efectivamente, Popper establece que Parménides se adelanta a Platón al plantear la dualidad del mundo para ejercitar la crítica al *antropomorfismo* y *zoomorfismo* de las religiones. En el poema³⁰⁷⁻³⁰⁸ se afirma que, la diosa Diké revela³⁰⁹ a dicho poeta la naturaleza de la realidad existente. Los elementos míticos del proemio³¹⁰ son, en su mayor parte, tradicionales. Gran parte de la fraseología la toma en préstamo de Homero y Hesíodo³¹¹.

Parménides adopta oblicuamente, fríamente, reflexivamente un "género arcaizante" y desde él se pronuncia. O dicho de otro modo: que Parménides usa el poema mitológico-místico sin creer ya en él, como mero instrumento de expresión, en suma, como vocabulario³¹².

No hay que olvidar, no obstante, todo el argumento.

Tales de Mileto habría puesto el pie en el terreno de una construcción racional en el sentido estricto, categorialmente cerrada, autónoma, dependiente tan sólo de la misma legalidad racional objetiva. El método axiomático que de un modo consciente se utiliza en la construcción del Poema de Parménides: de los axiomas

³⁰⁶ José Ortega y Gasset: *Origen y Epílogo de la Filosofía*, Alianza, Madrid, 1989, p. 67. Más adelante: "Esta situación, esta experiencia viviente del nuevo pensar griego, que iba a ser el filosofar, fue maravillosamente denominada por Parménides y algunos grupos aleatas de su tiempo, con el nombre de *alétheia*. En efecto, cuando al pensar meditando sobre las ideas vulgares, tópicas y recibidas respecto a una realidad, encuentra que son falsas y le aparece tras ellas la realidad misma, le parece como si hubiera quitado de sobre ésta una costra, un velo o cobertura que la ocultaba, tras de los cuales se presenta en cueros, desnuda y patente la realidad misma. Lo que su mente ha hecho al pensar no es, pues, sino algo así como un desnudar, descubrir, quitar un velo o cubridor, re-velar (=desvelar), descifrar un enigma o jeroglífico. Esto es literalmente lo que significaba en la lengua vulgar el vocablo *alétheia* (descubrimiento, patentización, desnudamiento, revelación)."

³⁰⁷ Karl R. Popper: *El mundo de Parménides. Ensayo sobre la Ilustración presocrática*, Paidós, Barcelona, 1999, p. 125: "Mi traducción en verso (en pseudoexámetros) es ahora como sigue, ligeramente retocada desde 1963. Fragmento B16 de Parménides: Cuanto se halla en un momento en la mezcla de los engañosos [órganos sensoriales, Eso les parece genuino conocimiento a los hombres, pues tienen por [lo mismo] La humana mente y la variable naturaleza de sus órganos sensoriales. Lllaman pensamiento a lo que domina de este desorden, en todos [y cada uno de los hombres]".

³⁰⁸ Véase, asimismo, la traducción que propone José Antonio Minguez en Parménides: *Fragmentos*, Orbis, Barcelona, 1983, p. 58: "De modo que cada uno encierra en sí, una mezcla de órganos engañosos, por la cual el pensamiento se establece, en los hombres. Porque es lo mismo, para los hombres lo que piensa y la, sustancia de sus órganos, en todos y para todo. Lo que manifiesta, superioridad, eso es pensamiento".

³⁰⁹ José Ortega y Gasset: *Origen y Epílogo de la Filosofía*, Alianza, Madrid, 1989, pp. 89-90: "Parménides no va sólo a decirnos sus averiguaciones sino que éstas, ya veremos cuán justificadamente, le habían producido una sorpresa tal, una emoción tan exaltada que tenían para él un valor místico...Parménides siente lo que le ha pasado a él en su descubrimiento como un hecho, en algún sentido, trascendente y esto le lleva naturalmente a emplear un vocabulario y una imaginería religiosa para expresar juntos su idea y su emoción. Y ello precisamente porque no temía que sus lectores tomaran sus expresiones místicas en sentido directo. De suerte que el estilo de Parménides no sólo nos declara que él no creía en los dioses, sino que tampoco en los grupos sociales a que se dirigía se hallaba vivaz la fé religiosa. Para un racionalista a cero grados como Parménides, el hablar de dioses, de excursión celestial y emplear imágenes poco controlables es algo extraordinario, calenturiento que satisface a su necesidad de expresar la emoción sentida. Pero a un auténtico creyente en los dioses le parecería el poema de Parménides pálido, tibio y friamente alegórico".

³¹⁰ *Ibidem*, p. 87: "Parménides vuelca sus ideas en el molde de un poema solemne que pertenece al género literario más característico de la época: el poema teológico-cosmogónico de los místicos órficos. Es el género, a fuer de místico, patético de tono e impone un decir distante y mítico."

³¹¹ William K. CH. Guthrie: *Historia de la filosofía Griega* (vol. II), Gredos, Madrid, 1984, p. 24.

³¹² José Ortega y Gasset: *Origen y Epílogo de la Filosofía*, Alianza, Madrid, 1989, p. 88.

de identidad, del tercio excluso, se pretende obtener toda conclusión posteriores, es la forma más clara de este aspecto de la racionalización, y es uno de los logros principales de la Filosofía griega, así como también de la Geometría. Lo que parece absolutamente esencial, a nuestros efectos, es subrayar que es la experiencia de la Geometría aquella que probablemente ha (ofrecido al racionalismo griego el paradigma de unas verdades racionales que, siendo objetivas, solamente dependen, para que se manifiesten, de nuestras operaciones³¹³.

La revelación³¹⁴, como deja claro la diosa, se da en dos partes distintas. En la primera parte la diosa revela la verdad, toda la verdad³¹⁵, acerca de lo que existe realmente: acerca del mundo de la realidad y acerca de las cosas tal como son en sí mismas. En la segunda parte, la diosa habla acerca del mundo de las apariencias, acerca del mundo ilusorio de los mortales. Al comienzo de la segunda parte advierte a Parménides que a partir de este punto sus palabras no serán verdaderas, sino engañosas e incluso fraudulentas, aunque se asemejarán más a la verdad que otras explicaciones³¹⁶. Por supuesto, Kirk³¹⁷ entiende que la diosa comienza con la especificación de las dos únicas vías de investigación que deberían contemplarse. Se supone, evidentemente, que son lógicamente excluyentes: si escoges la una, dejas consecuentemente de seguir la otra, y no es menos claro que son excluyentes porque son contradictorias.

La interpretación de algunos especialistas ha sugerido, ateniéndose a las propias palabras de la diosa sobre las "opiniones de los mortales" en general, que pretendía ser una síntesis parcial o total de lo que el común de los hombres venía creyendo sobre el cosmos; otros, por el contrario, que se trataba de una creación original, la mejor, sin duda, que Parménides podría haber ideado, pero sólo con la pretensión de mostrar que hasta la exposición más plausible del origen y naturaleza del mundo sensible era completamente falsa³¹⁸.

³¹³ Gustavo Bueno: *La metafísica presocrática*, Pentalfa, Oviedo, 1974, pp. 65-66.

³¹⁴ El poema de Parménides representa una revelación divina dividida en dos partes: La vía de la verdad, donde se ocupa de "lo que es" o "ente", y expone varios argumentos que demuestran sus atributos: es ajeno a la generación y la corrupción y por lo tanto es inengendrado e indestructible, es lo único que verdaderamente existe (con lo que niega la existencia de la nada) es homogéneo, inmóvil y perfecto. La vía de las opiniones de los mortales, donde trata de asuntos como la constitución y ubicación de los astros, diversos fenómenos meteorológicos y geográficos, y el origen del hombre, construyendo una doctrina cosmológica completa.

³¹⁵ José Ortega y Gasset: *Origen y Epílogo de la Filosofía*, Alianza, Madrid, 1989, p. 69: "Dado el paralelismo forzoso entre los problemas de la Realidad y los problemas de la Verdad, era inevitable que se reprodujese el mismo equívoco al usar el término verdad. Se olvida demasiado que esa palabra, aun en el lenguaje más vulgar, significa primariamente lo que es completamente verdad y sólo secundariamente tiene un segundo sentido más modesto, resignado y parcial: aquello que, aun no siendo toda la verdad, lo es en parte porque no es un error".

³¹⁶ Karl R. Popper: *El mundo de Parménides. Ensayo sobre la Ilustración presocrática*, Paidós, Barcelona, 1999, p.155: "Esta división en dos partes de la revelación de Parménides, usualmente diferenciadas como la "Vía de la verdad" y la "Vía de la opinión", crea el primer y mayor problema irresuelto acerca de la obra de Parménides. Es extraño y difícil de explicar por qué la revelación de la diosa habría de contener no sólo una explicación verdadera del universo, sino también una explicación que no es verdadera, como señala explícitamente".

³¹⁷ Geoffrey S. Kirk, John E. Raven y Michael Schofield: *Los filósofos presocráticos* (vol. II), Gredos, Madrid, 1987, p. 47.

³¹⁸ William K. CH. Guthrie: *Historia de la filosofía Griega* (vol. II), Gredos, Madrid, 1984, p. 19.

Por lo demás, el profesor Román Alcalá³¹⁹, cree que un relativo escepticismo parece surgir más como consecuencia de la interpretación de Platón que por el pensamiento mismo de Parménides. Escepticismo que se manifiesta, incluso, cuando dice lo que dice.

Todo esto (verborrea o *genera dicendi*)³²⁰, guardarropía solemne que Parménides extrae de las viejas arcas y le sirve de disfraz, precisamente porque es para él un disfraz. Y lo único a que estamos obligados es a explicarnos por qué, para decir lo suyo este hombre, necesita un disfraz, esto es, cree oportuno fingir un decir religioso, mitológico y hacer que sus ideas nos lleguen retumbando como truenos desde lo alto, emitidas patéticamente, en tono de revelación, de Apocalipsis, por los labios de una diosa³²¹.

Cabe manifestar, parafraseando a Brochard³²², que Parménides y Zenón tuvieron la "gloria" de introducir Ideas que una vez propuestas debían imponerse y que todos los filósofos posteriores de común acuerdo aceptaron. En lo sucesivo es un axioma para el pensamiento griego que el ser en sí mismo es eterno. Por ejemplo, Demócrito presenta su teoría de los átomos y su concepción mecanicista que explica la diversidad de los seres y ensaya resolver el problema y conciliar a Parménides con Heráclito.

La férrea distinción entre razón y sentidos no parece darse en el poema. Estos dos conceptos todavía no habían sido claramente distinguidos en tiempos de Parménides por lo que para éste era completamente imposible ser "racionalista" por su atención a la razón "sensualista" por su atención a los sentidos³²³.

No obstante todo lo dicho anteriormente, parece que esta oposición tajante entre conocimiento intelectual y conocimiento sensible al que asimilamos a la "percepción", no aparece aún claramente establecida en el poema de Parménides. Dicho de otro modo, hay que reconocer que estamos ante una mentalidad que no ha olvidado la acción *mítico-poética*, de la que no se ha desembarazado totalmente, y en la que sentir y pensar se entreveran sin contradicción³²⁴. Mondolfo insiste en que "es notable la afirmación del concepto de la eternidad en Parménides como inmutable

³¹⁹ Ramón Román Alcalá: *EL escepticismo antiguo. Posibilidad de conocimiento y búsqueda de la felicidad*, Universidad de Córdoba, 1994, p. 115.

³²⁰ *Genera dicendi*, o las maneras como se pueden decir las cosas que queremos manifestar. El paréntesis es nuestro.

³²¹ José Ortega y Gasset: *Origen y Epílogo de la Filosofía*, Alianza, Madrid, 1989, p. 89.

³²² Víctor Brochard: *Los escépticos griegos*, Losada, Buenos Aires, 2005, p.15.

³²³ Ramón Román Alcalá: *El escepticismo antiguo. Posibilidad de conocimiento y búsqueda de la felicidad*, Universidad de Córdoba, 1994, p. 115.

³²⁴ *Ibidem*, p.115.

presente, ya que el ser no admite distinción de pasado y de futuro, de antes y de después"³²⁵. Por su parte, Kirk, nos adelanta que "Parménides y Zenón propusieron paradojas metafísicas que destruyeron, de raíz, la creencia en la existencia misma del mundo natural"³²⁶. De este análisis sobre el origen del escepticismo antiguo, nos interesa esta interpretación de la realidad iniciada por Parmenides donde deja abierto el camino hacia el escepticismo. Por tanto, igual que ocurría con la interpretación de Parménides como crítico de las sensaciones y, sobre todo, del mundo de las opiniones, genera implícitamente una aceptación de su pensamiento articulado en la red escéptica³²⁷. Una de las partes más característica del pensamiento de Heidegger³²⁸ como intérprete del Mundo Antiguo, puesta en juego a través de la interpretación que realiza de Parmenides, está relacionada con la impresión general sobre la dialéctica de los universales abstractos o descubrimiento de la Razón que cae dentro de la realidad envolvente o de los dominios de la ciencia.

Este mundo sensible, esta apariencia o subjetividad no deja de ser muy cuestionable. Los griegos rompen esta inercia, de interpretación de la realidad porque tuvieron una experiencia diferente de esto, encuentran otra distinta. Tuvieron que arrancar en cada caso el ser de la apariencia y preservar aquél frente a ésta. El ser es esencialmente a partir de su estar al des-cubierto. Es necesario pues, llevar al ente al descubierto: los dioses y el estado, los templos y la tragedia, los juegos deportivos y la filosofía son los medios de los que se valen los griegos. Platón acabó por definir la apariencia como mera apariencia, y de esta manera fue degradada. Al mismo tiempo, el ser fue elevado a un lugar suprasensible. La gran época de la existencia griega, supone toda una autoafirmación creadora en medio de la confusión y el entrelazamiento múltiple en el enfrentamiento de las dos fuerzas, las del ser y las de la apariencia³²⁹. El ser puede quedar hasta tal punto encubierto que llegue a ser olvidado, y de esta manera enmudezca toda pregunta acerca de él o acerca de su sentido³³⁰.

Parménides fue el primero que opuso conscientemente la realidad a la apariencia, a la vez que postulaba de manera consciente la existencia de una realidad inmutable y verdadera tras la apariencia cambiante. Lo asombroso es que Parménides no debe conocer sólo la verdad, sino,

³²⁵ Rodolfo Mondolfo: *El Pensamiento Antiguo*, Losada, Buenos Aires, 1996, p. 42: "La eternidad del ser está deducida: 1) de la inconcebibilidad del no-ser; 2) de la impensabilidad de la génesis — contradicción de ser y no-ser; 3) de la inexplicabilidad de esa génesis, la cual, introduciendo la distinción temporal, exige también una razón suficiente para justificar su presentación en tal momento más bien que en tal otro distinto".

³²⁶ Geoffrey S. Kirk, John E. Raven y Michael Schofield: *Los filósofos presocráticos* (vol. II), Gredos, Madrid, 1987, p. 2.

³²⁷ Ramón Román Alcalá: *EL escepticismo antiguo. Posibilidad de conocimiento y búsqueda de la felicidad*, Universidad de Córdoba, 1994, p. 117.

³²⁸ Martin Heidegger: *Introducción a la Metafísica*, Gedisa, Barcelona, 2001, pp. 100-101.

³²⁹ *Ibidem*, p. 102.

³³⁰ Martin Heidegger.: *El ser y el tiempo*, RBA, Barcelona, 2002, p. 44.

también la opinión de los hombres³³¹. Constituye, a nuestro entender el principal nexo de unión de Parménides con el escepticismo, precisamente, con esta novedosa aportación en su supuesta crítica a la teoría del conocimiento. Con todo, también sus antecesores operaban implícitamente con una distinción muy semejante, si bien no era tan radical y quizá no la sostenían conscientemente³³². Parménides llega a expresar, no sólo que pensar una cosa equivale a pensarla existente, sino también que la pensabilidad de una cosa prueba su existencia; porque si solo lo real es pensable, lo pensado resulta necesariamente real³³³. Indudablemente, Parménides consideraba que su logro principal era el descubrimiento de una nueva "vía"³³⁴ de conocimiento. En otras palabras, consideraba que su logro pertenecía al campo de lo que hoy en día se denomina la teoría del conocimiento o epistemología³³⁵.

Parménides inaugura en la tradición presocrática una investigación en torno a la naturaleza de la realidad y su relación con los fenómenos sensibles, que desembocará paulatinamente en un escepticismo sobre la posibilidad del conocimiento racional en el descubrimiento de la realidad y del mundo³³⁶.

Kirk, en el mismo sentido, parece que también quiere darle un *status* privilegiado a Parménides en la historia de la filosofía.

La metafísica y epistemología de Parménides no dejan lugar alguno a cosmologías como las que habían modelado sus precursores jonios, ni tampoco a la más mínima creencia en el mundo que nuestros sentidos manifiestan. En la segunda parte del poema (del que subsiste una menor parte), sin embargo, informa de "las opiniones de los mortales, en las que no hay verdadera creencia"³³⁷.

³³¹ Odolf Gigon: *Los Orígenes de la Filosofía Griega* (4 vol.), Gredos, Madrid, 1971, p. 278.

³³² Ramón Román Alcalá: *EL escepticismo antiguo. Posibilidad de conocimiento y búsqueda de la felicidad*, Universidad de Córdoba, 1994, p. 157.

³³³ Rodolfo Mondolfo: *El Pensamiento Antiguo*, Losada, Buenos Aires, 1996, pp. 41-42: "Que los contemporáneos de Parménides entendieron su doctrina en este sentido, se desprende claramente de la polémica anti- eleática del sofista Gorgias, quien, contra la tesis de que las cosas pensadas deben existir, objeta que no es verdad absolutamente, que si uno piensa un hombre que vuela o carros de carrera en el mar, suceda que un hombre vuele y que los carros corran por el mar; así como no es cierto que lo no existente sea impensable, pues se piensan también a Scila y la Quimera y muchas otras cosas irreales".

³³⁴ Mientras que el contenido de la vía de la opinión se asemeja a las especulaciones físicas de los pensadores anteriores, como los jonios y los pitagóricos, la vía de la verdad contiene una reflexión completamente nueva que modifica radicalmente el curso de la filosofía antigua: se considera que Zenón de Elea y Meliso de Samos aceptaron sus premisas y continuaron su pensamiento. Los físicos posteriores, como Empédocles, Anaxágoras y los atomistas, buscaron alternativas para superar la crisis en la que había sido arrojado el conocimiento de lo sensible. Incluso la sofística de Gorgias acusa una enorme influencia de Parménides en su forma argumentativa.

³³⁵ Ramón Román Alcalá: *El escepticismo antiguo. Posibilidad de conocimiento y búsqueda de la felicidad*, Universidad de Córdoba, 1994, p. 159.

³³⁶ *Ibidem*, p. 109.

³³⁷ Geoffrey S. Kirk, y John E. Raven y Michael Schofield: *Los filósofos presocráticos* (vol. II), Gredos, Madrid, 1987, p. 42.

Según Brochard³³⁸, la dialéctica de Enesidemo no procederá de otro modo. Solo se cambiarán las nociones sobre las cuales se aplica el método: se razonará sobre las causas y los signos en lugar de razonar sobre el ser. De modo que, los escépticos a partir de Enesidemo, se inspirarán directamente en el método de Parménides y Zenón. Sin duda alguna, cabe afirmar que los verdaderos antepasados del escepticismo son los eleatas. Por otro lado, Román Alcalá³³⁹ llega a la conclusión de que Sexto interpreta a Parménides a través de la oposición entre la Razón que es segura y la opinión falaz que tiene su reflejo en el antagonismo de la Razón y los sentidos. Esta lectura no es iniciada por Sexto sino que se remonta a Platón, en diálogos como el *Menón* y el *Teeteto* pero más cargado ontológicamente en el *Timeo*, así como en *La República* donde se circunscribe como forma de conocimiento el ámbito de la realidad sensible en oposición a lo inteligible, cuyo origen histórico hay que buscarlo en la radicalización de la doctrina eleática llevada a cabo por Meliso. La exposición de estos problemas que llevan a cabo los escépticos va a ser interesada e interesante. La distinción entre "ser-mundo de la verdad" y "apariencia-mundo engañoso" va a traer como consecuencia la negación de la apariencia frente a la verdad, frente al ser; y va a conducir a la posibilidad y, al desarrollo del escepticismo, pues el ser no se puede quedar sin su sustento, es decir, la apariencia³⁴⁰.

Hay que hacer notar que para un griego como Parménides, si algo no está situado en unos límites espaciales, puede decirse de ello que no existe de forma completa. La base de la concepción eleática del ser es precisamente la afirmación de que existe o "es". Aristoteles dice que "en efecto, como considera (Parmenides) que, aparte de lo que es, no hay en absoluto lo que no es piensa que hay solamente una cosa, lo que es, y nada más"³⁴¹. Esta concepción de lo que es y no es, nos lleva a introducir, en esta interpretación, la teoría atomista del elemento geométrico de la circunferencia y la esfera que servían para limitar el átomo del espacio vacío. Esta posibilidad, aceptable para Demócrito, no lo es para Parménides que rechaza, de pleno, el vacío u *horror vacui*.

Desde el esquema dualista sólo cabe elegir entre el espiritualismo (introspeccionismo) y el corporeísmo (extrospeccionismo, que tenderá a reducir los contenidos anímicos a la condición de una caja negra). El único modo de liberarnos del dualismo alma-cuerpo, cuando nos referimos a un sujeto individual, es utilizar al sujeto como entidad no dual, sino unitaria; unidad que solo puede ser conceptualizada cuando la entendemos como unidad de acción o de operación (y no, por ejemplo, postulando un sujeto neutro, anterior al alma y al cuerpo).

³³⁸ Victor Brochard: *Los escépticos griegos*, Losada, Buenos Aires, 2005, p.14.

³³⁹ Ramón Román Alcalá: *EL escepticismo antiguo. Posibilidad de conocimiento y búsqueda de la felicidad*, Universidad de Córdoba, 1994, p. 109.

³⁴⁰ *Ibidem*, p. 111.

³⁴¹ Aristóteles: *Metafísica*, 986b.

Los contenidos segundogénicos no emanan de un sensorio interno, ni tampoco del «interior» del cuerpo, sino de la concatenación de unos sujetos con otros en un continuo intersubjetivo³⁴².

C) Demócrito y la apuesta por el atomismo como novedad ontológica

El atomismo, es el intento final y más fructífero³⁴³ de rescatar la realidad del mundo físico de los fatales efectos de la lógica eleática mediante una teoría pluralista³⁴⁴. Evidentemente, la oposición entre la verdad y la Razón la vieron Parménides y Zenón de Elea, que asimismo y, en cierto modo, podrían ser los primeros que la hayan afirmado expresamente. Brochard³⁴⁵ constata que, sin duda, Parménides y Zenón podrían contarse entre los filósofos más dogmáticos que jamás existieron. Sin embargo, ellos ejercieron sobre los destinos del escepticismo una influencia incalculable. Es decir, aparece esa oposición entre lo sensible y lo inteligible en las argumentaciones escépticas. Pero, a pesar de todo, y de ahí arranca la crítica de Demócrito, los sentidos son tal y como se nos muestran, por muy engañosos que puedan ser, nosotros tenemos, sin embargo, que comer, beber, hablar, evitar poner nuestra mano en el fuego o caer sobre un precipicio, vivir, en resumidas cuentas, como si su información fuera genuina³⁴⁶. La distinción entre los datos de los sentidos y los del *lógos* se mantendrá y transmitirá, como decíamos, a multitud de escuelas posteriores, y entre ellas a la escuela democrítea, que heredará también en buena medida el "ser" que los eleatas habían caracterizado como indivisible, convertido ahora en átomo.

El motivo de la reflexión que llevó a Leucipo y Demócrito a pergeñar la teoría atomista fue el desafío que los eleatas habían lanzado a la confianza espontánea de la mente humana en lo fidedigno de la información suministrada por los sentidos, al negar, yendo más allá de la sensación, la pluralidad y el movimiento³⁴⁷. Pero, la distinción entre ser y átomo no será meramente la de unidad frente a multiplicidad. Leucipo y Demócrito, decidieron negar la conclusión del racionalismo eleático —"no existen la pluralidad ni el movimiento"— para, a continuación, formar

³⁴² Gustavo Bueno: *El mito de la felicidad*, Ediciones B, Barcelona, 2005, p. 64.

³⁴³ Jonathan Barnes: *Los presocráticos*, Cátedra, Madrid, 1992, p. 406: "Son evidentes las conexiones entre Demócrito y Newton, y sería absurdo negar el parecido entre el atomismo antiguo y el moderno: conceptualmente, hay lazos firmes; históricamente, una línea continua (aunque curiosamente tortuosa) une a Leucipo con Rutherford. El atomismo moderno es una teoría científica, basada en una gran cantidad de datos experimentales que la confirman: si algún profano no conoce esos datos, los libros de texto lo remitirán a cosas como el isomerismo químico y el movimiento según Brown. Por esto nos sentimos tentados a saludar a Leucipo y a Demócrito como fundadores de la ciencia moderna".

³⁴⁴ William K. CH. Guthrie: *Historia de la filosofía Griega* (vol. II), Gredos, Madrid, 1984, p. 396.

³⁴⁵ Victor Brochard: *Los escépticos griegos*, Losada, Buenos Aires, 2005, pp. 12-13.

³⁴⁶ William K. CH. Guthrie: *Historia de la filosofía Griega* (vol. II), Gredos, Madrid, 1984, p. 19.

³⁴⁷ Manuel Candel Sanmartín: "Demócrito y Epicuro: el átomo como elemento y límite ontológico", *Convivium*, nº 12, 1999, p. 2.

a su vez un nuevo razonamiento que sugiriera otra conclusión, esta vez, respetuosa con los fenómenos naturales. La transformación del "uno" de Parménides por parte de Demócrito se convierte en una multiplicidad de seres indivisibles que se mueven en el vacío, y que, a su vez, se muestran como sujetos a generación, corrupción y movimiento. La naturaleza del ser según Parménides no exige, como entendió él, que el vacío sea inconcebible. La forma en que Leucipo abordó esta dificultad, mediante la afirmación de que "el vacío es el no ser, pero existe", es menos paradójica de lo que parece, si recordamos el supuesto, de validez general hasta ese momento, de que todo lo que existe existe en forma corpórea³⁴⁸.

El *átomo* de Demócrito no es una forma de intuición o Idea, sino que constituye, para él, una realidad objetiva³⁴⁹. El átomo, en efecto, tiene la propiedad de ser homogéneo³⁵⁰, pero no la tiene el mundo que se ve conformado por el átomo. Al contrario que la parmenídea, la cosmovisión atomista sí admitirá gradaciones en el ser. En efecto, los atomistas pensaban distinto a los eleatas, en el sentido en que estos no aceptaban el movimiento como realidad, sino como fenómeno; sin embargo, Leucipo y Demócrito parten de que el movimiento existe en sí. Ellos hablan por primera vez de la fuerza de la inercia. Demócrito pone como realidades primordiales los átomos y el vacío, o, como dirían los eleatas, el "ser" y el "no ser". Para Demócrito, la realidad está compuesta por dos causas o elementos: "lo que es", representado por los átomos homogéneos e indivisibles, y "lo que no es", representado por el vacío, que es un no-ser no-absoluto, o sea, aquello que no es átomo, es decir, el elemento que permite la pluralidad de partículas diferenciadas y el espacio en el cual se mueven. Su escuela se inscribe en un marco histórico que podríamos denominar "post-eleatismo"³⁵¹, en tanto que acepta los principios establecidos por Jenófanes y Parménides, pero desarrolla una filosofía pluralista como Anaxágoras o Empédocles. Diógenes Laercio nos relata, como si se tratara de un "cronista" de la época, cuáles fueron las opiniones más destacables de

³⁴⁸ William K. CH. Guthrie: *Historia de la filosofía Griega* (vol. II), Gredos, Madrid, 1984, p. 398.

³⁴⁹ *Ibidem*, p. 431: "Un átomo único, sea esférico o como fuese, no podían ser a la vez fuego y alma, pues los caracteres particulares surgen inmediatamente después de la combinación de los átomos. La identificación del alma con lo cálido rescata su carácter de dadora de vida, facultad que, al igual que la de ser fuente de movimiento que caracterizó a la noción de *psyche* desde sus más remotos orígenes. En varios esquemas cosmogónicos es el calor del sol el que produjo la vida en el elemento húmedo. Sin calor no hay vida, e incluso los cuerpos muertos parecen poseer aún algo de vida, pues, conservan cierto calor, o sea, participan del alma (recuérdese que, del hecho de que la materia generadora de las piedras desarrolla cierto calor, parece deducir Demócrito que también allí se encuentra un alma."

³⁵⁰ En este sentido, *Ibidem*, p. 403: "Así como el término «formas» resalta su variedad, así también el término átomo llama la atención sobre su característica esencial, la indivisibilidad, resultado de su fidelidad al modelo del Uno de Parménides, a su homogeneidad y plenitud. Lo que estrictamente es, es completamente pleno".

³⁵¹ David J. Furley: *Two studies in the Greek Atomist, Study I, Indivisible Magnitudes; Study II, Aristotle and Epicurus on Voluntary Action*, Princeton University Press, 1967, p. 81: "The connection between the Eleatics and the Atomists, which J. Burnet called <the most important point in the history of early Greek philosophy>, is made in these famous words of Aristotle's and confirmed by others writers, one of whom indeed say that Leucippus was a pupil of Zeno".

Demócrito, que han servido, a los estudiosos de todos los tiempos, para elaborar una sistemática de su pensamiento:

Los principios de todas las cosas son los átomos y el vacío; todo lo demás es dudoso y opinable." Dice que: "hay infinitos mundos, sujetos a generación y corrupción. Que de lo que no existe, nada se hace, ni en lo que no es, nada se corrompe. Que los átomos son infinitos, tanto en la magnitud cuanto en el número o muchedumbre. Que se mueven en giro y van por el universo, con lo cual se hacen todas las concreciones del fuego, agua, aire y tierra, pues todas estas cosas constan de ciertos agregados de átomos, los cuales por su solidez son impasibles e inmutables. Que el sol y la luna son moles concretas de estos átomos llevados en giro; lo mismo el alma, la cual dice, no es diversa de la mente³⁵².

Parece innegable que las bases fundamentales de la corriente parmenídea, influyeron de forma destacada en la formulación del atomismo. De hecho, la cosmovisión que Leucipo y Demócrito trazan es, como se verá, una respuesta a los problemas planteados en un principio por Parménides³⁵³ y luego por sus seguidores acerca de la cuestión del movimiento y del cambio. Popper no puede pasar de soslayo este episodio y se aventura a señalar lo siguiente:

El problema del conocimiento surge siempre de la duda, de la incertidumbre relativa a las pretensiones de conocimiento propias o de otras personas. Surge al constatar que tales pretensiones no están bien fundadas, sino que se basan en razones insuficientes. En las personas con espíritu crítico, surge especialmente cuando hay una multiplicidad de pretendidos conocimientos que están en conflicto y entran en competencia³⁵⁴. El conocimiento genuino, que ha de ser plenamente seguro y sin duda cierto, ha de probarse razonando a partir de premisas que sean ciertas. El segundo paso de Parménides viene con la identificación de la verdad con la verdad demostrable. El tercer paso es, consiguientemente, la separación tajante entre el conocimiento racional o la verdad demostrable y todos los demás conocimientos pretendidos, como es el caso del pseudoconocimiento engañoso obtenido a través de nuestros sentidos³⁵⁵.

³⁵² Diógenes Laercio: *Vidas de los más ilustres filósofos griegos* (vol. II), Orbis, Barcelona, 1985, pp. 150-151.

³⁵³ Karl R. Popper: *El mundo de Parménides. Ensayo sobre la Ilustración presocrática*, Paidós, Barcelona, 1999, p. 171: "Fue el fundador de la tradición según la cual toda cosmología y toda ciencia son una búsqueda de la realidad oculta, la cosa en sí tras el mundo de apariencias (tradición que se puede tildar perfectamente de antipositivista). Construyó el primer sistema deductivo para describir el universo cuya refutación llevó a la fundación de la física".

³⁵⁴ *Ibidem*, p. 159.

³⁵⁵ *Ibidem*, pp. 160-161.

Demócrito desarrolló la teoría física del átomo³⁵⁶, concebida por su mentor, el filósofo Leucipo. Esta teoría, no apoya sus postulados a través de experimentos, sino que se explica mediante razonamientos lógicos³⁵⁷. Las deducciones de Demócrito se realizaban desde el pensamiento racional: relegaba la relevancia del empirismo y de la experiencia sensorial, es decir la que apreciaba por los sentidos, a un último plano. De manera que, por lo que atañe a la investigación que se sigue hasta ahora, el Demócrito que el escepticismo considera como próximo a su propia esquema de pensamiento no es el filósofo físico, a pesar de su teoría del átomo y su repercusión en la filosofía, sino un filósofo crítico del conocimiento sensible.

La tesis que sostiene Rodríguez Donís³⁵⁸, es que Demócrito identifica lo real con los átomos y el vacío; en este esquema argumental, no es pertinente admitir que estos sean objeto de la experiencia sensible³⁵⁹, de manera que no pueden ser sino considerados como objetos creados por la propia mente sin posibilidad alguna de que sean derivados de los sentidos. En su teoría del atomismo, Demócrito defendía que la materia está compuesta por dos elementos: lo que "es", representado por los átomos homogéneos e indivisibles; y lo que "no es", el vacío, lo que permite que esos átomos adquieran formas, tamaños, órdenes y posiciones, y constituyan así la totalidad de la *physis*. Demócrito explicaba las percepciones sensibles tales como la audición o la visión, con la interacción entre los átomos que emanan desde el objeto percibido hasta los organismos receptores. Esto último es lo que prueba con fuerza la "relatividad" de las sensaciones. No obstante, cuando Demócrito reduce las sensaciones a convenciones actúa como un dogmático más, olvidándose de su propósito escéptico. Es decir, aunque Demócrito parte de la contradicción entre las apariencias igual que los escépticos, lo hace con un objetivo totalmente ajeno y hasta incompatible con el escepticismo. El escéptico podrá hacer suyas algunas de las argumentaciones de Demócrito, pero a

³⁵⁶ Generalmente, una propuesta antes de adquirir la condición de ley, parte de ser una mera generalización empírica que aspira a alcanzar un requisito crucial: ser explicada. Una vez hecho esto, la estadística inductiva concreta su Idea. Sus premisas dejan de albergar la posibilidad de que la conclusión no se cumpla, y de este modo se constituye la ley. Pues bien, en el caso de Demócrito el desarrollo se invirtió. Demócrito comenzó ofreciendo una explicación a una parcela de la realidad la cual no tuvo la oportunidad de observar, ni, en consecuencia, falsar. El verificacionismo no podía ser un requisito esencial a la hora de dar credibilidad a su explicación y confeccionarla como ley.

³⁵⁷ William K. CH. Guthrie: *Historia de la filosofía Griega* (vol. II), Gredos, Madrid, 1984, p. 506: "De cualquier forma, difícilmente puede ser considerada como correcta la afirmación de que, además de ser demasiado pequeños para que se los pueda ver, sus átomos existían sólo como una forma de expresión, porque lo que realmente acontecía en el mundo sólo podía descubrirse por hipótesis y deducción racional. No era ésta la lógica de Demócrito, que había aprendido su lección de los eleatas: lo que se alcanza por deducción racional es la única cosa que posee una existencia absoluta y sin cualificación".

³⁵⁸ Marcelino Rodríguez Donís: "El escepticismo en Demócrito", Universidad de Sevilla, p. 103.

³⁵⁹ De forma que se produce la escisión del espacio gnoseológico en dos formas de conocimiento diferenciadas: el racional y el sensible. El conocimiento sensible, dada su falta de correspondencia con la realidad, no podrá servir de criterio. El criterio para juzgar las sensaciones habrá de ser el conocimiento racional. Sin embargo, si se suprime el conocimiento sensible, el racional correrá la misma suerte, ya que para ser probado sólo podrá basarse en pruebas sensibles. De la sensibilidad es de donde toma en última instancia todo su contenido.

pesar de las afinidades, no dejará de considerar la *filosofía del abderita* como una forma más de dogmatismo³⁶⁰.

De manera que, desde su doctrina, se defiende que toda la materia no es más que una mezcla de elementos originarios que poseen las características de inmutabilidad y eternidad, concebidos como entidades infinitamente pequeñas y, por tanto, imperceptibles para los sentidos, a las que Demócrito llamó átomos, término griego que significa que no puede cortarse, indivisible³⁶¹. Así, si aceptamos que lo real es lo creado por la mente y lo irreal lo derivado de los sentidos, deberíamos cuestionarnos la razón por la cual la mente pudiera captar lo que escapa a los sentidos, y si es así cómo existen mentes que aprehenden estas realidades y otras no. Porque, en caso contrario hay que afirmar que lo captado por la mente es irreal, meras invenciones. Siendo así, la teoría de Demócrito del átomo quizás esté fundamentada por conceptos irreales³⁶². Aunque Demócrito sea coherente afirmando que los componentes puedan tener propiedades distintas de los átomos, no parece serlo al establecer las cualidades de los compuestos. Veamos por qué. Si, según su doctrina, el "sabor" se explica por las diferentes composiciones cualitativas de los átomos, no tiene ningún sentido denominar subjetivo a este sabor; por el contrario, se debería pensar que es totalmente objetivo. La que podría ser declarada subjetiva sería la sensación individual, pero no el objeto del que han emanado los efluvios³⁶³. En el atomismo de Demócrito, la naturaleza se disuelve en átomos y se organiza en mundos fenoménicos, no tangibles sino metafísicos.

Hasta aquí una breve exposición de la escuela atomista. Pero antes de concluir, señalar que Popper considera como el problema básico, primero, de la escuela eleática, y de Demócrito después, la comprensión racional del cambio, que continúa siendo el problema fundamental de la filosofía natural³⁶⁴. Con posterioridad, Epicuro modifica la filosofía de Demócrito al no aceptar el determinismo que el atomismo conllevaba en su forma original. Por ello, introduce un elemento de azar en el movimiento de los átomos, una desviación o teoría del "clinamen" según una cadena de las causas y efectos, con lo que la "libertad" queda asegurada.

³⁶⁰ Ignacio Pajón Leyra: "Categorías y supuestos del escepticismo pirrónico", *Tesis doctoral*, Madrid, 2010, p. 64.

³⁶¹ William K. CH. Guthrie: *Historia de la filosofía Griega* (vol. II), Gredos, Madrid, 1984, p. 505: "Los átomos, claro está, son una hipótesis intelectual para explicar los fenómenos".

³⁶² Marcelino Rodríguez Donís: "El escepticismo en Demócrito", Universidad de Sevilla, p. 102.

³⁶³ *Ibidem*, p. 102.

³⁶⁴ William K. CH. Guthrie: *Historia de la filosofía Griega* (vol. II), Gredos, Madrid, 1984, p. 505: "Cabe mencionar, a modo de conclusión, algunos de los problemas filosóficos que los atomistas plantearon por primera vez, o que, al menos, sacaron a la luz haciéndolos ineludibles. Lo realmente fructífero de la especulación de los siglos vi y v se encuentra, principalmente, en su capacidad de suscitar y formular cuestiones, en lugar de en suministrar respuestas definitivas".

No soy materialista, pero admiro a los filósofos materialistas, especialmente a los grandes atomistas, Demócrito, Epicuro y Lucrecio. Ellos fueron los filósofos de la gran Ilustración de la Antigüedad, los oponentes de la superstición, los liberadores de la humanidad. Pero el materialismo se ha trascendido a sí mismo. En lugar del materialismo vino el fisicalismo. Pero se trataba de algo totalmente diferente. En lugar de una concepción del mundo según la cual nuestras experiencias cotidianas de presión y tirón explican otros efectos y con ello la totalidad de la realidad, surgió una filosofía en la que se describían los efectos mediante ecuaciones diferenciales³⁶⁵.

D) El Escepticismo antiguo: los cinco "tropos" de Agripa

Es preciso, a nuestro entender, establecer una división general del escepticismo. Para ello, nos serviremos de la sistemática que sugiere Brochard³⁶⁶. A saber: el escepticismo comprenderá, según él, cuatro periodos correspondiéndose cada uno de ellos a aspectos bien separados de la doctrina escéptica. El primero, es el denominado escepticismo moral (Pirrón y Timón); el segundo, en el que se incidió en la circunstancia probalista³⁶⁷ (Carnéades y Arcesilao); el tercero, fue básicamente un escepticismo dialéctico (Enesidemo y Agripa); y el cuarto, está protagonizado por un escepticismo empírico (Sexto Empírico).

Pero, para encuadrar el objeto de estudio a la doctrina filosófica que se presenta, también se hace totalmente necesario conceptualizar, básicamente, qué es el *escepticismo*. El escepticismo filosófico se originó en Grecia donde se le consideraba tanto una actitud moral como una posición epistémica³⁶⁸. Según Sexto Empírico³⁶⁹, la orientación o filosofía escéptica³⁷⁰ recibe el nombre de Zetética, por el empeño en investigar y observar; el de Efética por la actitud mental que surge en el estudio de lo que se investiga; y el de Aporética bien, como dicen por investigar y dudar de todo, bien por dudar algunos frente a la afirmación y la negación. También recibe el nombre de Pirronismo por parecernos que Pirrón se acercó al escepticismo de forma más tangible y expresa que sus predecesores.

³⁶⁵ Karl R. Popper: *En busca de un mundo mejor*, Paidós Barcelona, 1994.

³⁶⁶ Victor Brochard: *Los escépticos griegos*, Losada, Buenos Aires, 2005, pp. 51 y ss.

³⁶⁷ En este contexto, se acota el probabilismo como idea basada en que puede ser justificada una acción, aún en contra de la opinión general entendida en el ámbito de una colectividad dada si es que hay una posibilidad de que sus resultados posteriores sean plausibles, optando así por la libertad personal.

³⁶⁸ Mauricio Zuluaga Cardona: "El problema de Agripa", en *Ideas y Valores*, n° 128, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2005, p. 4.

³⁶⁹ Sexto Empírico: *Esbozos Pirrónicos*, Gredos, Madrid, 1993, p. 53.

³⁷⁰ *Ibidem*, pp. 53-54: "El escepticismo es la capacidad de establecer antítesis de los fenómenos y en las consideraciones teóricas, según nos encaminamos en virtud de la equivalencia entre las cosas y proposiciones contrapuestas, primero hacia la suspensión del juicio y, después hacia la ataraxia".

Las líneas siguientes, aludirán al tercer periodo, según la sistematización de Brochard, incidiendo, sobre todo, en el sistema filosófico del pensador griego Agripa. Aunque no se tienen muchos datos de su biografía, es conocido que fue contemporáneo de Antíoco y, que vivió entre Enesidemo y Sexto. Es mencionado, explícitamente, por Diógenes como el inventor de los cinco modos para la suspensión del juicio³⁷¹. De la obra de este magnífico filósofo, solamente conocemos los cinco *tropos* que constituyeron una perspectiva novedosa en su tiempo, ya que reduce los diez de Enesidemo para dar cumplimiento y dirigirse exclusivamente a cómo atacar las construcciones dogmáticas desde el punto de vista exclusivo de la lógica³⁷².

Siguiendo a Brochard³⁷³, los *cinco tropos* pueden considerarse como la formulación más radical y precisa que se haya dado jamás del escepticismo. En un sentido, aún hoy son irresistibles. Prueba de ello es que, en el siglo XIX, el filósofo neokantiano J.F. Fries renovó el planteamiento de Agripa, como crítica al idealismo hegeliano, ya que, según él, las teorías de Hegel sólo tendían a defender el orden establecido, principalmente, de las autoridades prusianas. Posteriormente, en el siglo XX, Karl Popper tomó el trilema de Fries, reinterpretando y reformulando los tropos de Agripa, como base del planteamiento de su filosofía de la ciencia. En la actualidad, H. Albert, alumno del propio Popper, plantea el llamado trilema de Münchhausen siguiendo la estela de la tradición escéptica que arranca desde Agripa.

Para hacernos una cabal comprensión del asunto, el factor determinante del trilema es que considera cualquier problema con sólo tres soluciones, todas las cuales parecen inaceptables. El argumento discurre así: cualquiera que sea la manera en que se justifique una proposición, si lo que se quiere es certeza absoluta, siempre será necesario justificar los medios de la justificación, y luego los medios de esa nueva justificación, etc. Todo intento de fundamentación racional está condenado a escoger alguna de las siguientes tres opciones: 1. Una regresión infinita, A se justifica por B, B se justifica por C, C se justifica por D, etc. (*regressus ad infinitum*). ; 2. Un círculo lógico, A se justifica por B, B se justifica por C, y C se justifica por A (*petitio principii*); 3. Un corte arbitrario en el razonamiento, A se justifica por B, B se justifica por C, y C no se justifica. Este trilema se encuentra ya claramente formulado en los "cinco tropos" de Sexto Empírico, atribuidos a Agripa³⁷⁴.

Ante todo, el interés que suscita Agripa se debe a que mediante un sistema de pensamiento absolutamente lógico elabora unas reglas argumentativas que hunden sus raíces en postulados

³⁷¹ Diógenes Laercio: *Vidas de los más ilustres filósofos griegos* (vol. II), Orbis, Barcelona, 1985, p. 166.

³⁷² Sexto Empírico: *Esbozos Pirrónicos*, Gredos, Madrid, 1993, p. 34.

³⁷³ Victor Brochard: *Los escépticos griegos*, Losada, Buenos Aires, 2005, p. 357.

³⁷⁴ Sexto Empírico: *Esbozos Pirrónicos*, Gredos, Madrid, 1993, pp. 102-106.

escépticos y, que son capaces de lidiar con los planteamientos dogmáticos más inflexibles. De modo y en virtud de lo arriba explicitado, aún hoy se puede constatar su vigorosa vigencia.

E) Los modos de la suspensión del juicio de Enesidemo y Agripa

Al sumergirnos en el escepticismo (lógico-dialéctico) es inevitable realizar un esquema comparativo entre los modos de Agripa³⁷⁵ y los de Enesidemo³⁷⁶ para comprender el alcance del nuevo enfoque que Agripa le dio al escepticismo. En la antigua lista de *tropos*, solamente se han conservado dos: el del desacuerdo y el de la relatividad. A decir verdad, el resto se ha resumido o subsumido en el de la relatividad³⁷⁷.

Respecto a esta cuestión, según el profesor Román Alcalá³⁷⁸ la función de los *tropos* o modo de la suspensión del juicio, es facilitar la producción de antítesis y a partir de aquí llegar a la *epojé*. Estas contradicciones o antítesis son oposiciones de apariencias: cuando algo aparece de esta forma y también de aquella otra, por lo cual mantiene opuestas o incompatibles propiedades y, por tanto al no poder decidir sobre ellas se suspende el juicio.

Se debe a Enesidemo la labor de recuperar el pensamiento pirrónico³⁷⁹, y de desarrollar el escepticismo dialéctico que hasta entonces prácticamente no había existido, ya que, como bien es sabido, Pirrón no dejó nada escrito. Sin embargo, Enesidemo³⁸⁰ dice que Pirrón filosofaba "según la teoría de la *epojé*", por ello, intenta dejar claro que no fue él quien inventó esa teoría epistemológica, aunque sí "practica la abstención", sin cargar esta expresión con un carácter excesivamente técnico. Estos modos o *tropos*, fueron casi con toda probabilidad formulados, con un

³⁷⁵ *Ibidem*, p. 102: "Escépticos más recientes (Agripa) dan estos cinco tropos de la suspensión del juicio: El primero, el de a partir del desacuerdo. El segundo, el de caer en una recurrencia *ad infinitum*. El tercero, el de a partir del con relación a algo. El cuarto, el de por hipótesis. El quinto, el del círculo vicioso".

³⁷⁶ *Ibidem*, pp. 64-65. Sexto los enumera de la siguiente manera: "el primero, según la diversidad de los animales, el segundo, según la diferencia entre los hombres, el tercero, según las diferentes constituciones de los sentidos, el cuarto, según las circunstancias, el quinto, según las posiciones, distancias y lugares, el sexto, según las interferencias, el séptimo, según las cantidades y composiciones de los objetos, el octavo, el de a partir de con relación a algo, el noveno, según los sucesos frecuentes o los raros, y el décimo, según las formas de pensar, costumbres, leyes, creencias míticas y opiniones dogmáticas".

³⁷⁷ Victor Brochard: *Los escépticos griegos*, Losada, Buenos Aires, 2005, p. 356.

³⁷⁸ Ramón Román Alcalá: "Enesidemo: La recuperación de la tradición escéptica griega" en <http://revistas.ucm.es>, p.87.

³⁷⁹ *Ibidem*, p. 85: "En su idea había que recuperar y sistematizar el escepticismo y el pirronismo que si bien no estaba falto de rigor filosófico o de fundamento cultural o histórico, sí lo estaba de finalidad, pues Pirrón no hizo del «arte de la contradicción» su estilo filosófico, sino que se mostró indiferente frente a las polémicas filosóficas. Para los inmediatos pirronianos una vida de serenidad y sosiego era la recompensa a la renuncia personal a toda creencia sobre lo que son las cosas del mundo. Se busca la liberación de las ansiedades que inevitablemente conlleva la búsqueda de la verdad. Enesidemo restaura el pensamiento pirroniano, como posición respecto al conocimiento humano, dotándolo de un vigor dialéctico y un propósito técnico filosófico, y cuando Sexto Empírico quiere recuperar una vena anti-racionalista e intencionalmente antidialéctica, no puede hacerlo sin tener que recurrir con su argumentación a elementos dialécticos".

³⁸⁰ *Ibidem*, p. 86.

sentido plenamente técnico por Enesidemo, siendo utilizados a partir de aquí por otros autores³⁸¹ y diferenciándose claramente del escepticismo de sus antecesores. Enesidemo, primero de todo, duda sobre la fiabilidad de nuestros sentidos y de nuestra capacidad de razonamiento. Su enseñanza, se basaba en la crítica de las posturas tanto estoicas como académicas a las que consideraba dogmáticas. Para ello, utiliza su cáustica lista de los diez argumentos más importantes que utilizaban los escépticos antiguos que llevaban, inevitablemente, a la *epojé*. La suspensión del juicio venía dada por la indeterminación de las cosas y por la imposibilidad de juzgarlas³⁸². Según este planteamiento, la mejor actitud posible del sabio era la imperturbabilidad o *ataraxia*.

A diferencia de los modos de Enesidemo, los de Agripa se dirigen a señalar los problemas lógicos que conlleva cualquier intento por justificar denodadamente nuestras creencias. No obstante, Enesidemo³⁸³ aportó los argumentos más sólidos a favor del escepticismo, e ideó el sistema de *tropos*, que sistematizaban los antiguos argumentos escépticos para demostrar la imposibilidad del conocimiento y la necesidad de suspender el juicio.

En esta tesis en virtud de lo manifestado por Brochard³⁸⁴, pudiera medirse la superioridad de los *tropos* de Agripa con respecto de los de Enesidemo porque, los del primero, quieren establecer que, lógicamente, no puede haber certeza. Se sospecha, ya no solamente del conocimiento sensible o de la opinión común sino, de la ciencia misma o del razonamiento. Los argumentos de Agripa, aventajan a los argumentos de Enesidemo relativos a las causas y a los signos. Los argumentos de Agripa, no sólo alcanzan tal o cual proposición sino a toda proposición cualquiera que sea, no sólo a ciertas verdades sino a toda verdad considerada en las condiciones más inmediatas y esenciales del conocimiento. Los argumentos de los dos filósofos sobre las verdades son los siguientes: Enesidemo discute la verdad como dialéctico y como metafísico; Agripa como lógico. Enesidemo toma el concepto de verdad, tomado en sí mismo y, los compara con otros conceptos buscando si la verdad era sensible o inteligible para llegar a recusar su valor. Los modos de Agripa, en cambio, se aplican a todo razonamiento cualquiera que sea. Debemos considerar ahora a Agripa³⁸⁵ como el primero en reconocer el encadenamiento de algunos *tropos* ya utilizados con anterioridad como el desacuerdo o

³⁸¹ *Ibidem*, p. 86: "La originalidad de Pirrón está representada por la utilización en su filosofía de la teoría de o no más es que no es".

³⁸² Es decir, si existen sensaciones diversas para los diversos hombres o para diversas circunstancias, ¿cómo distinguir entre las verdaderas y las falsas? ¿Cómo distinguir también entre las diversas creencias y opiniones humanas? Las cosas deben confrontarse entre sí, y una vez que se han puesto en confrontación dichas cosas, se descubre que no hay nada seguro en la aprehensión de las mismas, ni por la sensación, ni por la reflexión.

³⁸³ *Ibidem*, p. 80, la tesis del prof. Román Alcalá es la siguiente: "Enesidemo es el primero en recuperar sistemáticamente los presupuestos del pensamiento pirroniano, generando un movimiento desconocido como tal hasta ese momento, el pirronismo que se identificará a partir de ahora con el escepticismo, con clara conciencia de su origen y de su desarrollo posterior".

³⁸⁴ Victor Brochard: *Los escépticos griegos*, Losada, Buenos Aires, 2005, pp. 356-357.

³⁸⁵ *Ibidem*, p. 358.

el de la relación³⁸⁶; sin embargo, a él se le debe su capacidad para ver el valor abstracto y que, haya hecho de ellos un sistema.

Junto a todo ello, no se puede afirmar que los modos de Agripa están destinados a sustituir los tropos de Enesidemo contra las causas. Más bien, el sistema de este último es una lista de sofismas más que una serie de argumentos trabados entre sí susceptibles de ser aplicados a todos los casos concretos. Agripa ataca directamente al dogmatismo a través de su *tropo* de la "hipótesis"³⁸⁷, acto de Fe mediante el cual se afirman los principios como verdaderos. La Razón no puede justificarlo todo, es débil, impotente, hay que buscar en otro lugar los principios de la verdad y de la ciencia. Más aún, el uso o el abuso de la verdad, no prueba nada contra el uso legítimo que se puede hacer de ella. De manera que en cierto modo, no es insensato pensar que el escéptico tiene razón en esto. Consecuentemente, Agripa, elevando estos modos a un grado más alto de abstracción, declara imposible el conocimiento de la verdad cualquiera que sea.

F) El modelo socrático mayéutico

El estudio de la historia del pensamiento filosófico cuyos contenidos se han abordado en formas de "sabiduría", supusieron un anhelo de comprensión sobre la problemática que encierra el hombre³⁸⁸ *per se*; razón por la cual, no escapa a un sutil análisis axiológico. Aunque, aparentemente, el objeto de investigación de los primeros filósofos se circunscribía a la posibilidad de encontrar un principio físico que explicase el origen de las causas³⁸⁹ como en el caso de los

³⁸⁶ La prueba de una afirmación cierta necesita, a su vez, de otra prueba, y ésta de otra, ya sí hasta el infinito. Por tanto, nunca hallaremos un principio firme para apoyar sobre él toda la demostración.

³⁸⁷ Para evitar el proceso hacia el infinito, los dogmáticos toman como punto de partida una hipótesis no demostrable (un axioma, una revelación, un principio) y, por tanto, arbitraria. Desde esos principios basan todos sus razonamientos, pero todos ellos dependen, en su verdad, de la aceptación irracional de los dogmas.

³⁸⁸ Xavier Zubiri: *Naturaleza, Historia y Dios*, Madrid, 1974, en "Sócrates y la sabiduría griega": "Salgamos inmediatamente al paso de una falsa interpretación. Que Sócrates medite sobre las cosas de la vida usual no quiere decir que medite solamente sobre el hombre y sus actos. De ordinario se ha tomado en este sentido el testimonio de Aristóteles. Sin embargo, el vocablo griego *éthos* tiene un sentido infinitamente más amplio que el que damos hoy a la palabra "ética". Lo ético comprende, ante todo, las disposiciones del hombre en la vida, su carácter, sus costumbres y, naturalmente, también lo moral. En realidad, se podría traducir por "modo o forma" de vida, en el sentido hondo de la palabra, a diferencia de la simple "manera". Pues bien: Sócrates adopta un nuevo modo de vida; la meditación sobre lo que son las cosas de la vida. Con lo cual, lo "ético" no está primariamente en aquello sobre que medita, sino el hecho mismo de vivir meditando. Las cosas de la vida no son el hombre; pero son las cosas que se dan en su vida y de las que ésta depende. Hacer que la vida del hombre dependa de una meditación sobre ellas, no es meditar sobre lo moral, a diferencia de lo natural: es, sencillamente, hacer de la meditación el *éthos* supremo. Dicho en otros términos: la sabiduría socrática no recae sobre lo ético, sino que es, en sí misma, ética. Que de hecho aplicase su meditación con preferencia a las virtudes cívicas, es cosa por demás secundaria. Lo esencial es que el intelectual dejó de ser un vagabundo que vive en las estrellas para convertirse en hombre sabio. La Sabiduría como ética: he ahí la obra socrática. En el fondo, una nueva vida intelectual".

³⁸⁹ Eduardo Nicol: *La idea del Hombre*, FCE, México DF, 1989, pp. 345-346: "Ante la diversidad de las cosas, la investigación originaria de la filosofía busca un principio de unidad: un elemento común que permita afirmar que Todo es básicamente lo mismo. Lo cual, si es cierto en cuanto al ser, es inexacto en cuanto a la *physis*. La unidad y comunidad del ser es evidencia primaria; pero también es evidente la diversidad «física» de la realidad: no todo lo real es físico. Los presocráticos pueden pensar que las cosas físicas tienen una *physis* común: su diversidad no es irreductible. Esta hipótesis bien fundada la sostiene todavía la ciencia natural en nuestros días".

primeros pensadores presocráticos con una vocación francamente totalizadora u omnicompresiva, obviamente, este interés no es ajeno al postulado principal de la siguiente hipótesis; existe una relación directamente proporcional. Estos primeros filósofos tuvieron la osadía de arrancar al universo el velo que ocultaba su "naturaleza", revelando a los hombres lo que “siempre” es; se llamaron los sabios (*sophoi*) o, los que filosofaban acerca de la verdad.

Parece evidente para más de un pensador que, un rasgo curioso del problema ontológico es su simplicidad. Ya que, puede formularse en dos monosílabos castellanos: ¿Qué hay? También, puede además responderse a él con una sola palabra: Todo y todo el mundo admitirá que la respuesta es verdadera. No obstante, esa respuesta se limita a decir que hay lo que hay³⁹⁰.

Profundizando en los modelos de racionalidad, encontramos en la figura de Sócrates una defensa del valor de “libertad” y de su expresión a través del análisis de las cuestiones concretas. "Si Sócrates existe es porque se encuentra implantado en un medio heterogéneo en el que las determinaciones sociales y categoriales confluyen tumultuosamente, y porque, a la vez, se dan las condiciones precisas (sociales y psicológicas) para reaccionar en medio de esa tumultuosa confluencia"³⁹¹. Según la articulación de su sistema mayéutico, la auténtica búsqueda de la verdad se halla en el hecho de que subraya el intercambio de argumentaciones. Todo ello, le lleva a la propia valoración y crítica de la sociedad ateniense de su tiempo y de los esquemas políticos de la *polis*. Así y todo, no se considerará que Atenas fuese el paradigma del individuo tal y como lo entendemos hoy porque los derechos y libertad públicas se entienden como formas de participación en las estructuras políticas y nunca como una entelequia quizás incorpórea donde el individuo considerado como una persona los tiene por su propia condición. Toda vez que la Idea de individuo autónomo, en la forma que todos entendemos en la actualidad, viene determinada y configurada tras un proceso de elaboración histórica que empieza con el cristianismo y cristaliza en la “holización” de las *revoluciones burguesas* del siglo XVIII. De nuevo, el sujeto no se puede realizar de forma individual e independientemente al margen de la comunidad o *polis*. El ciudadano ateniense tan solo tiene sentido a través de su participación en lo público y, por el respeto a la ley. Al propio tiempo, es cierto que la democracia ateniense recoge como necesaria la libre expresión de la palabra del sujeto (*parrhesia*) como posibilidad de manifestar en la Asamblea estas y aquellas cuestiones de carácter público, pero se establecen algunas limitaciones a su desarrollo en aras de la preservación del *statu quo*.

³⁹⁰ Willard V. O. Quine: *Desde un punto de vista lógico*, Orbis, Barcelona, 1984, p. 25.

³⁹¹ Gustavo Bueno: *¿Qué es filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, 1995, IV. El lugar de la filosofía “crítica” en la educación.

Es, en efecto, la descripción tradicional del viejo método socrático para llegar a una inteligencia con otros hombres por medio del diálogo contradictorio, del *elenchos*, de que habían brotado la teoría y el arte lógicos de la "dialéctica" de Platón. Aquí se ve claramente que lo que Platón había vivido en su juventud como lo que transformaba interiormente al hombre, como lo grande de estos diálogos socráticos, sigue siendo todavía ahora para él el verdadero título de legitimidad de la filosofía dialéctica para sentirse como la auténtica *paideia*³⁹².

He aquí que, definitivamente, el arte mayéutico³⁹³ de Sócrates en su *pars destruens* consiste esencialmente en plantear preguntas destinadas a destruir los prejuicios y, las creencias falsas que a menudo se configuran como verdades indubitables; ya sea por la relativa plausibilidad del método, el propio Sócrates no pretende conocer, en ningún caso. "Así, pues, se da por supuesto que es posible llegar a una inteligencia mediante un intercambio de preguntas y respuestas en lo tocante al objeto de aquella intuición intelectual"³⁹⁴.

Baste recordar que el sistema político ateniense, se enorgullece del hecho de haber concebido una democracia donde el ciudadano participaba de las instituciones públicas de manera "directa" —no representativa, en la forma tal y como la entendemos hoy en día—. La evolución de conceptos como el de *isonomía*, en el que quedaba patente la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley; y también el de *isegoría* en virtud del cual los ciudadanos ejercían su derecho a manifestarse en la Eklessía, articulan y dan verosimilitud a una sociedad que se atrevía a denominar a los pueblos circundantes como bárbaros. No obstante lo revolucionario de los rasgos que acabamos de mencionar, la *democracia ateniense* excluía de la participación política a las mujeres y a los esclavos, razón por la cual, fue una sociedad que llegó a defender postulados de alguna manera cuestionables desde el sentido de la justicia que emana, siglos más tarde, del derecho natural.

Así pues, los cargos públicos se elegían primero por turno y después por sorteo; con ello se garantizaba por tanto que el sistema equilibrase las diferencias como una participación (activa) del ciudadano en los "asuntos" de interés público de la *polis*. Es importante en esta primera descripción

³⁹² Werner W. Jaeger: *Paideia: Los ideales de la cultura griega* (vol. III), Fondo de Cultura de México, 2001, pp. 392-393.

³⁹³ William K. CH. Guthrie: *Historia de la filosofía Griega* (vol. III), Gredos, Madrid, 1984, p. 420, es decir: "En suma, el método mayéutico, basado en la supuesta esterilidad de la comadrona, significa conseguir que el paciente, o el alumno, formule un enunciado general, frecuentemente, aunque no siempre, bajo la forma de explicar 'qué es x' (y a menudo, como es el caso de Teeteto y de Menón, después de rechazar como inadecuada una enumeración aleatoria de ejemplos), y mostrar por medio de la discusión que es en algún aspecto defectuoso. Entonces, el alumno propone otro, que supondrá un avance sobre el anterior y de esta forma le aproximará más a la verdad. No obstante, puede ser necesario un tercero, e incluso el último sugerido a veces tampoco vale, y el diálogo termina con una confesión de fracaso, pero al mismo tiempo con una nota de esperanza. Así, Sócrates hace que Teeteto abandone sucesivamente las nociones de que el conocimiento es a) sensación, b) creencia verdadera, c) creencia verdadera más explicación o información (*lógos*)".

³⁹⁴ Werner W. Jaeger: *Paideia: Los ideales de la cultura griega* (vol. III), FCE, México DF, 2001, p. 204.

de la democracia de la Atenas clásica que, destaquemos las grandes instituciones políticas en curso como son: la Eklessía, la Boulé, las Magistraturas y los Tribunales populares. En su propia deriva y desarrollo, se ve de qué forma Sócrates encuentra su propio límite entre la relación de su conciencia individual y el dictado de la ley, cuyas incongruencias vienen provocadas por la errónea aplicación particular y concreta de la norma. Como reacción a estas divergencias entre la comunidad y las opiniones de Sócrates, se entienden que son peligrosas para las Ideas básicas de la organización política ateniense e incompatibles con la libre expresión de la palabra. Si la ley es la máxima expresión de la voluntad de la comunidad, entonces la obediencia debe ser en forma incuestionable a pesar del error que pudiera suscitarse en su aplicación. El resultado final es el que todos conocemos, el juicio a Sócrates y su posterior muerte. Otros estudios han reiterado que Sócrates había insistido, a lo largo de toda su vida, en el presupuesto de que no era sabio, en que no se hallaba en posesión de verdad alguna, sino que era solamente un investigador. A pesar de ello, se le atribuye la opinión de que la verdad era inalcanzable puesto que por su propia estructura cabe considerarla como inconclusa; no obstante, era preciso hostigar al eventual interlocutor siempre con nuevas preguntas, con nuevas formulaciones, con nuevas críticas, para perturbar, avivar y excitar las capacidades intelectuales.

Otros tipos de desarrollo biográfico, han idealizado la figura de Sócrates (hasta deformarla) por los intérpretes del Mundo Antiguo. Uno, según Aristóteles: "Sócrates se había ocupado de temas éticos y no, en absoluto, de la naturaleza en su totalidad sino que buscaba lo universal en aquellos temas, habiendo sido el primero en fijar la atención en las definiciones"³⁹⁵. Dos, en Popper es un dialéctico experto: el filósofo es capaz de su intuición intelectual, de ver las formas o ideas divinas y eternas, y de comunicarse con ellas³⁹⁶. Así, puede decirse que la virtud, en Sócrates, es ciencia y, también su contrarecíproca, que la ciencia es virtud. Tres, otros comentaristas, como Mondolfo, creen que Sócrates es quien primero asevera esta ley interior, para la cual, probablemente, introdujo en el idioma de Atenas la nueva palabra *enkráteia* —adoptada luego tanto por Platón como por Jenofonte e Isócrates—, que significa autodominio y lleva consigo implícito un nuevo concepto de libertad interior³⁹⁷. Cuatro, Jaeger piensa que "dialéctica socrática" era una planta indígena peculiar,

³⁹⁵ Aristóteles: *Metafísica*, 987b.

³⁹⁶ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, pp.148-149.

³⁹⁷ Rodolfo Mondolfo: *Sócrates*, Eudeba, Buenos Aires, 1960, pp. 36-37. También, más adelante, p. 40: "La maldad puede también constituir un obstáculo en la adquisición de la sabiduría. Al admitir la existencia de disposiciones favorables y desfavorables para la sabiduría, Sócrates llega alguna vez al punto de considerar que puede existir una disposición absolutamente negativa y contraria, radicalmente insuperable". Asimismo, en la p. 44: "Al procurar la purificación y el perfeccionamiento del alma, la sabiduría produce, según Sócrates, un acercamiento al estado divino: el sabio crea en sí mismo una fuente de satisfacción espiritual independiente del exterior, y así alcanza un estado de beatitud".

la antítesis más completa del método educativo de los sofistas³⁹⁸, que había aparecido simultáneamente con aquélla³⁹⁹. Cinco, otra vez, Popper interpreta la propuesta filosófica de Sócrates: "Fue el segundo fundador, (el primero como se ha señalado anteriormente fue Jenófantes) y mucho más influyente, de la tradición escéptica. Fue él quien enseñó que sólo es sabio aquel que sabe que no lo es"⁴⁰⁰.

Frente a esto, en el *Critón*, diálogo de Platón de juventud en el que se transcriben literalmente los diálogos de Sócrates, se plantea la *pars construens* o crítica al sistema democrático ateniense, es decir, donde pudiera cuestionarse otra vez la opinión de la mayoría; aunque cabe estimar la de algunos hombres sensatos que es buena y, descartar la de otros insensatos que es perjudicial: "¿Acaso debemos nosotros seguir la opinión de la mayoría y temerla, o la de uno solo que entienda, si lo hay, al cual hay que respetar y temer más que a todos los otros juntos?"⁴⁰¹.

Probablemente, los primeros filósofos inician su andadura desde la plataforma del pensamiento contradictorio o dialéctico. Por ejemplo. Zenón de Elea, fue discípulo de Parménides: según el diálogo de Platón (*Parménides*), ambos llegaron a Atenas durante las *fiestas* PanAteneas en las que se permitían asistir a extranjeros y allí se encontraron con Sócrates. Con la lectura de un texto de Parménides, Zenón trató de defender que el "todo" era "uno" y que, por tanto, no existía el movimiento, es decir, afirmar lo contrario —que no existe solo lo uno sino que lo que se da es la multiplicidad y que todo es infinito— llevaba a contradicciones, dando lugar a las conocidas paradojas de Zenón e introduciendo el método de refutación por el absurdo. Dicho de otro modo, no probar que un argumento es falso sino demostrar el absurdo al que se llega si se supusiera lo contrario.

Una paradoja —*para*: contra; *doxa*: opinión— pone en entredicho lo que todo el mundo acepta, formulando una opinión, que todo el mundo acepta e invirtiéndola. —La *salud* es el estado natural del hombre, y la enfermedad un *accidente*. Una paradoja consistiría en afirmar que la enfermedad es el estado permanente del hombre y la salud un accidente—. La paradoja de Aquiles y la tortuga pone en cuestión el supuesto de que todo es multiplicidad y que todo está en movimiento. Si Aquiles le da una ventaja a la tortuga no la va a alcanzar jamás porque ambos avanzan simultáneamente. Si suponemos que lo que se da es infinito, entonces la distancia entre Aquiles y la

³⁹⁸ El término sofista, del griego *sophía* "sabiduría" y *sophós*, "sabio", es el nombre dado en la Grecia Clásica al que hacía profesión de enseñar la sabiduría. *Sophós* y *sophía* en sus orígenes denotaban una especial capacidad para realizar determinadas tareas. Más tarde se atribuiría a quien dispusiera de "inteligencia práctica" y era un experto y sabio en un sentido genérico.

³⁹⁹ Werner W. Jaeger: *Paideia: Los ideales de la cultura griega* (vol. III), FCE, México DF, 2001, p. 46.

⁴⁰⁰ Karl R. Popper: "Tolerancia y responsabilidad intelectual", p. 12.

⁴⁰¹ Platón: *Critón*, 47c y 47d.

tortuga se podrá dividir en parte infinitas, y Aquiles nunca terminará de pasar por las infinitas subdivisiones de las distancias; por lo tanto, Aquiles nunca alcanzará a la tortuga. Pero como en la práctica Aquiles sí hubiera alcanzado a la tortuga, deducimos la demostración del absurdo por lo que no es el “todo” múltiple y no se puede dividir el espacio infinitamente; en otras palabras, para oponerse al movimiento de que no existe. Con ello, Zenón quiere señalar a través de la demostración del absurdo lógico de lo múltiple, lo inviable. No lo interesa negar el movimiento — que deviene en absurdo desde un punto de vista racional porque en realidad sí existe el movimiento — sino defender a su maestro a través de la *lógica*. La cuestión de fondo en la argumentación lógica es si aceptamos o no las premisas. De manera que en la sofística no importa si las premisas se contradicen con la realidad, es decir, solo el uso correcto de la lógica. En cambio, en la *dialéctica* las *premisas* deben partir de la realidad concreta y así, la lógica, sirve de instrumento para entenderla; no se puede partir de una hipótesis inventada. En consecuencia, cabe distinguir entre dialéctica objetiva que parte de la realidad o de las cosas y, dialéctica subjetiva, que se fundamenta en la sofística o erística. Junto a ello, Sócrates primero, y después Platón, desde la inspiración que ofrecen los principios de la medicina hipocrática basados en los sistemas clasificatorios comparativos *pars construens*, ensayan una forma de "hacer" filosofía, es decir, crítico-dialéctica; ahora bien, partiendo de supuestos materiales estrictamente de interés público, del estado que se suscitan en la *polis*.

Dialéctica como concepción no sólo de un método sino de la realidad al aquel habría de ajustarse. Se subraya aquí la movilidad o carácter dinámico de todo. La dialéctica podría definirse como la "ciencia del movimiento", y se opondrá a la "metafísica", entendida como concepción de la realidad (y aún de la realidad última) de un *ser inmóvil*. Heráclito podría servir de emblema de pensamiento dialéctico frente a Parménides, emblema del pensamiento metafísico (un historiador soviético de la filosofía, M. A: Dínnik, llega a pensar a Zenón de Elea -a quien Platón consideró como "fundador de la dialéctica"- como prototipo de pensador metafísico "por sus argumentos contra el movimiento")⁴⁰².

G) Platón y la filosofía crítica

Pues bien, advertiremos brevemente que la *filosofía platónica* aparece en virtud de un proceso de *destrucción y reconstrucción* llevado a cabo sin solución de continuidad por las escuelas de la Hélade Antigua teorizando sobre la realidad en función de un *mapa mundi* característico en cada caso. La *filosofía crítica* supone, por un lado, una forma de conocimiento que obliga a cribar

⁴⁰² Gustavo Bueno: "Sobre la Idea de Dialéctica y sus figuras", *El Basilisco*, n° 19, Oviedo, 1995, p. 41.

los materiales políticos para la reconstrucción de unas partes con otras del cuerpo social y político a la escala de la totalidad formal de dicha sociedad en un proceso ilimitado de transformación.

Paralelamente, en Atenas se (re) producen las “opiniones” de las escuelas sofísticas, como continuidad de la filosofía presocrática. En consecuencia, la *doxa* adquiere un estatuto propio pero en contraste aparece la *episteme*. Es por todo ello que Platón encuentra en la *geometría* un modelo de racionalidad, cerrado y complejo, de donde pueden ser extraídas verdades demostradas que sirviesen análogamente para construir otros saberes prácticos y aplicarlos a los asuntos de la *polis* que a la postre estaba inmersa en una crisis política; para ello, funda una Academia vinculada al conocimiento de mundo en tanto en cuanto los problemas de la *res publica* y la formación de políticos y gobernantes. En el frontispicio, rezaba el siguiente lema: “Nadie entre aquí sin saber geometría” porque por encima de todo, Platón era un matemático que influyó de manera decisiva en el desarrollo de los números irracionales, avanzando en la investigación de tales⁴⁰³. Lo que propone, es la (re) articulación *more geométrico* de una Teoría de las ideas como sistematización filosófica cuando de ella se desprendiesen categorías, dando cuenta, de una filosofía sistemática.

Dialéctica como concepción negativa que subraya la estructura de retroalimentación negativa de ciertas totalidades o sistemas, llamados, precisamente por este motivo, dialécticos (Klaus, M. Harris). Esta concepción de dialéctica obedece, sin duda, a una voluntad de rigor en la determinación de modelos dialécticos precisos y no vagos. Sin embargo consideramos gratuita tal propuesta reductora, puesto que, sin perjuicio de que los sistemas dotados de retroalimentación negativa sean sistemas dialécticos, no todo lo que es dialéctico tiene por qué ajustarse (salvo por una estipulación arbitraria) a tal modelo⁴⁰⁴.

Esta formulación ocupa un lugar (pre) eminente en los diálogos donde se tratarían temas que afectaban, de manera decisiva, a los problemas sociales, económicos, políticos &c. de la *polis*, cosa que determinará la organización de una filosofía académica pero, a su vez, inmersa en el presente político: la Academia se prefigura, sin duda, como una escuela de filosofía en sentido estricto.

Es evidente que semejante construcción de una “república de los filósofos”, más que un modelo es un contramodelo, cuya presentación difícilmente podría hacerse sin arrastrar al menos una secreta carga irónica que no todo el mundo es capaz de percibir (me permito remitir a *Ensayos materialistas*, págs. 185-200). Y es un contramodelo por la naturaleza contradictoria o inconsistente del propio modelo-límite de referencia. En efecto, ese Sócrates que no está sometido a ningún mito con el que tenga que enfrentarse, a algún prejuicio que deba derrocar, no podría ser Sócrates. El mismo concepto de Sócrates funcionario es, aparte de ridículo, no sólo contingente, sino imposible en una sociedad de clases. En una sociedad socialista, en estado límite, Sócrates

⁴⁰³ Siguiendo la estela a propósito de la escuela pitagórica, en concreto de Hipaso de Metaponto.

⁴⁰⁴ *Ibidem*, p. 41.

funcionario deja de ser contingente y se convierte en una pieza necesaria; pero no olvidemos que estamos construyendo un contramodelo; por lo que siendo ese Sócrates funcionario un concepto imposible, también lo será la sociedad socialista que debe contenerlo como necesario. Una sociedad sin clases, en la que los individuos fueran "educados" sin la menor determinación exterior, es una sociedad tan contradictoria, por su parte, como lo es la situación del Emilio de Rousseau⁴⁰⁵

De manera que la Idea de filosofía institucionalizada⁴⁰⁶ que pudiera sugerirse, se inscribe sobre el *contexto determinante* de una realidad política cambiante y en función de una serie de coordenadas funcionales condicionadas por la *geometría*. En un sentido semejante, la Idea de democracia que se está ensayando según "la naturaleza operatoria de todo proceder racional y de la naturaleza corpórea de toda operación en cuanto vinculada al sujeto operatorio"⁴⁰⁷. Muy sucintamente para dar razón a lo arriba expuesto, en la categoría política habría que distinguir entre dos planos: uno subjetivo y otro objetivo. El aspecto subjetivo como lo propio de la actividad humana se estructura en virtud de materialidades segundogenéricas o fenoménicas de la opinión. Objetivamente, sin embargo, las materialidades son primogenéricas y terciogenéricas⁴⁰⁸. Ahora bien, se supone que la subjetividad y la objetividad no son las dos mitades *yuxtapuestas* de la materia ontológico general (*res cogitans* y *res extensa*) sino que están intersectadas conjugadamente; lo subjetivo aparece como el nexo entre múltiples objetividades y lo objetivo como una pluralidad de subjetividades⁴⁰⁹. Advertir que esta dialéctica se mantendrá en las siguientes Fases de la democracia, es decir, II y III como se verá más adelante.

Sería preferible hablar, más que de una doctrina materialista unitaria y acabada, de diversas doctrinas y planteamientos materialistas, relativamente independientes entre sí. Pues estas doctrinas no pueden interpretarse como si fueran meros eslabones de una cadena deductiva única, puesto que son más bien como el conjunto de los edificios que, aun trazados con arreglo a una forma de cimentación común, están moldeados cada uno por las exigencias del terreno y de los propios materiales de construcción, y han de ir acumulándose y reforzándose los unos a los otros y por los otros⁴¹⁰.

⁴⁰⁵ Gustavo Bueno: *¿Qué es filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, 1995. IV. El lugar de la filosofía "crítica" en la educación.

⁴⁰⁶ Gustavo Bueno: "Ensayo de una teoría antropológica de las instituciones", *El Basilisco*, Segunda época, nº 37, julio-diciembre 2005, p. 16 "De ese modo la "institución", como categoría antropológica, que implica la racionalidad específicamente humana, requiere la ampliación de la extensión de la idea de institución racional al campo radial de la cultura extrasomática, desbordando el campo conductivo y sociológico (circular y angular) al que tradicionalmente viene circunscrita."

⁴⁰⁷ Pelayo García Sierra: *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico*, Pentalfa, Oviedo, 2000, p. 28.

⁴⁰⁸ Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972, pp. 291 y ss.

⁴⁰⁹ Gustavo Bueno: "Conceptos conjugados", *El Basilisco*, nº 1, Oviedo, marzo-abril 1978, pp. 88-92.

⁴¹⁰ Gustavo Bueno: "Materialismo filosófico como materialismo metodológico", Prólogo a Alfonso Fernández Tresguerres, *Los dioses olvidados. Caza, toros y filosofía de la religión*, Pentalfa, Oviedo, 1993, p. 9.

Con el fin de la Guerra del Peloponeso y la derrota ateniense frente a Esparta, se inicia la decadencia de la democracia del siglo V a.C. Aunque la institución perduró hasta el año 322 a. C., no obstante, Atenas quedó devastada y nunca más pudo recuperar su prosperidad dando lugar a cambios políticos sustanciales en favor de la oligarquía espartana.

FASE II: REVOLUCIONES BURGUESAS Y DEMOCRACIA

CAPITULO I. MODELOS DEMOCRÁTICOS EN EL TRÁNSITO DE LA MODERNIDAD

1. La conceptualización terminológica

Tras la Revolución Francesa se aprueba la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 y comienza la Fase II de la democracia. Dicho proceso finaliza en el siglo XX en el *periodo de entreguerras* previo a la Segunda Guerra Mundial, cuyos resultados darán lugar al establecimiento de un orden mundial en el que se erigen como superpotencias Estados Unidos y la Unión Soviética en un escenario de Guerra Fría que se prolongó hasta los años noventa.

Por otro lado, y según se sugiere en esta investigación, el discurso canónico en la democracia liberal burguesa se centra en una retórica propagandística sobre un "mundo mejor", una "humanidad mejor", y otras cosas por el estilo. La ideología de los *revolucionarios burgueses* en la *capa conjuntiva* se fundamenta en una supuesta razón "ilustrada" donde, que duda cabe, existen por doquier Ideas filosóficas pero también pseudo ideas en las cuales es necesario poner el foco de atención. Porque la ideología *dieciochesca* pudiera estar comprometida por una suerte de "falsa conciencia", sobre todo, en el ejercicio de una economía política liberal en la *capa basal* protagonizada por los imperios coloniales —donde se sostienen los intereses de una oligarquía— constituidos a partir del siglo XVIII en la medida en que se hacen efectivas políticas "depredadoras" aprovechando la debilidad y ausencia de estados potentes en el continente africano que defiendan su territorio. La finalidad consistirá en la explotación económica; pero antes la consolidación de la *capa cortical* para fortalecer la *capa basal* de los estados europeos con relativa capacidad y vocación expansionista.

Mientras tanto la Revolución Industrial de Occidente, repercutiendo en la *capa basal*, consiste en abastecer con productos manufacturados a las nuevas colonias con una estructura de producción capitalista. En la *metrópoli* para proveer el mercado emergente, se produce un éxodo masivo de gente del campo a los núcleos urbanos con el consiguiente hacinamiento y a costa de unas condiciones de trabajo infrahumanas con jornadas y sueldos miserables; todo lo cual servirá de caldo de cultivo para un discurso *implantado políticamente* en que consistirá el Movimiento Obrero

(marxista). Dicha ideología liberal inserta en la *filosofía ilustrada* en manos de los “racionalistas”, permite adecuar el contexto político de la *capa conjuntiva* y asimismo el económico de la *capa basal* en función de unos privilegios manifiestos que se extienden en la *capa cortical* del estado.

Entre tanto, cabría hacer mención del vocablo *democracia*⁴¹¹ que empieza a utilizarse otra vez en el siglo XVIII cuyo significado se debe perfilar entendida, asimismo, como una Idea filosófica que viene, en este sentido, rodando por toda la historia del pensamiento político desde las paradigmáticas *polis* griegas. Se demostrará que en el discurso ideológico ilustrado, se incide constantemente en el carácter formalista (*capa conjuntiva*) desconectado de la *capa basal*⁴¹² — paradójicamente en la *realpolitik* se supone que la *capa cortical* y *conjuntiva* se encuentran en función de la *capa basal*—, trazando una red de conceptos flotantes dentro de unos planes y programas —¿diseñados para la colonización cultural?— asumidos como *verdaderos axiomas*, los cuales están en un limbo semántico lleno de inconsistencias desde el punto de vista de la técnica política y jurisprudencia que organizan la convivencia ($M3 \subset M$). En su origen, la democracia obedecía al diseño de selección de magistrados y otros funcionarios públicos, con un cargo limitado en el tiempo (de tipo rotatorio) y sin posibilidad de repetir en el mismo. Para el establecimiento de normas jurídicas (*nomos*) o administrativas por el método de las votaciones en consejos o en una asamblea constituida para tal efecto, acudían los ciudadanos atenienses a la Ekklesia.

Sin embargo, esta transacción parcial de la "soberanía del pueblo" en virtud de la "voluntad general" se circunscribe como la doctrina que fundamenta los sistemas democráticos en base a un discurso silogístico que confiere a los representantes organizados en partidos políticos profesionales actuales, la legitimación de las urnas dentro del proceso electoral general. Con que en la organización discursiva se enfatiza el momento *nematológico* como pretexto para producir normas que vertebrarán el estado⁴¹³. El discurso ideológico es metafísico si no es verificable en *Mi* porque imperativamente necesitan estar conjugadas con una Teoría del estado —*capa basal, capa cortical, capa conjuntiva*— en el momento *tecnológico* de la institución democrática: "El núcleo de la

⁴¹¹ Gustavo Bueno: *El fundamentalismo democrático. La democracia española a examen*, Planeta, Madrid, 2010, p.150. La democracia en abstracto carece de todo sentido, pues equivaldría a una *capa conjuntiva* flotando en el vacío sin referencia a una comunidad política concreta. La democracia conjuntiva hay que referirla a su *capa basal* y a su *capa cortical*.

⁴¹² *Ibidem*, p. 151.

⁴¹³ En la medida en que partiendo necesariamente de los fenómenos donde deberíamos incluir también las creencias o fundamentos democráticos como partes constitutivas de *Mi* político, van regresando hacia las esencias (*regressus*), entendidas no de modo abstracto sino como una actividad esencial que establece conexiones necesarias en el sistema político de referencia, verdades, o identidades sintéticas mediante el proceso de un cierre categorial, si es que procede en algunos tramos relativos a la técnica política positivista y a la jurisprudencia por ejemplo, para después volver de nuevo a los fenómenos (*progressus*) en un movimiento circular, desde ciertas Ideas presentes en ellas y trabadas entre sí en una *symploké* pero que no son precisamente formulables en la figura de un cierre porque se corresponden más bien a metodologías b-operatorias..

sociedad política es el ejercicio de poder que se orienta objetivamente a la *eutaxia* de una sociedad divergente según la diversidad de sus capas"⁴¹⁴.

Aun cuando su núcleo denotativo se mantenga relativamente constante y firme, las connotaciones adscritas a este núcleo pueden ser muy diversas y aún opuestas entre sí. Y el núcleo denotativo tampoco es tan firme y constante como muchas veces se pretende. Tal es el caso de Rousseau, considerado habitualmente como una figura clave de la Ilustración, pero que al mismo tiempo es autor del *Discurso sobre el origen de la desigualdad*, de la *Memoria sobre las artes y las letras*, o del *Emilio*, obras que no concuerdan bien con el racionalismo y con el progresismo generalmente reconocidos como notas distintivas de la Ilustración; y por ello se comprende que muchas veces se considere a Rousseau como un ' prerromántico'⁴¹⁵.

Este material que unificamos se abre camino, especialmente, en el terreno práctico más allá del utopismo de concepciones teóricas del derecho político. La idea de democracia verdadera, desde luego, evoca a la Grecia clásica; concepto que se arroga consustancialmente al sistema representativo burgués en base a una justificación eufemística.

La definición de democracia mediante el concepto del "gobierno de todos" (*tous pollous*) sólo alcanza un significado "positivo" (dado que el "todos" no puede entenderse en sentido literal) por oposición al gobierno de algunos (*oligous*), que sería característico de la oligarquía, si los pocos son los ricos, o los más altos, como en Etiopía [diríamos hoy: entre las monarquías europeas], o los más hermosos; o de la aristocracia, si los pocos son los mejores; o al "gobierno de uno" (*ena*), propio de la monarquía⁴¹⁶.

De estas inconmensurabilidades y/o choques *polisémicos* entre los conceptos políticos de democracia, brota precisamente la Idea de democracia *entremedias* concatenada e interseccionada con otras categorías e Ideas exógenas pero coordinadas en la ciencia política, es decir, mundo, hombre, dios; finalmente, todas ellas, susceptibles de clasificación. No obstante, históricamente se han combinado las Ideas políticas como una jerga circunscrita al positivismo lógico-jurídico de las codificaciones tras las dos *revoluciones burguesas*. En cierto sentido, pudiera constituirse como un suerte de M3 en la ciencia política; si bien, de igual importancia deberían advertirse tales argumentaciones fundadas en *modus ponens* —dadas dos premisas se deduce un resultado lógico—. Es decir, se trataría de un procedimiento *causa aequat effectum* que exige demostrar la premisa mayor a partir de las cuales se sacan las consecuencias, ya que, de modo contrario, nos conduciría indefectiblemente al *infinito*. Por ello es imposible mantener una concepción de la racionalidad

⁴¹⁴ Gustavo Bueno: *Primer ensayo sobre las categorías de las 'ciencias políticas'*, Biblioteca Riojana, nº 1. Cultural Rioja, Logroño 1991 (abril), p. 181.

⁴¹⁵ Gustavo Bueno: "La idea de Ilustración, como idea fuerza del presente", *El Catoblepas*, nº 156, febrero 2015, p. 4.

⁴¹⁶ Gustavo Bueno: "La democracia como ideología", *Ábaco*, nº 12/13, 1997, *pássim*.

basada en silogismos, de ahí su inestabilidad y necesidad y que tales conceptos, ahora convertidos en Ideas filosóficas con características *sincategoremáticas* (funcionales), sean tratadas desde un *perspectiva global*. El discurso burgués que obviaría la complejidad material⁴¹⁷, se concibe como característica de la argumentación política aunque solo en la “representación”, y no en el “ejercicio” de la *realpolitik*.

Cuando los autores tratan de esta operación del entendimiento amontonan muchas reglas para dirigirla, apoyándolas en algunos axiomas. No disputaré sobre la verdad de éstos, pero dudo mucho que la utilidad de aquéllas sea tanta como se ha pretendido. En efecto; es innegable que las cosas que se identifican con una tercera se identifican entre sí; que de dos cosas que se identifican entre sí si la una es distinta de una tercera lo será también la otra; que lo que se afirma o niega de todo un género o especie debe afirmarse o negarse del individuo contenido en ellos, y, además, es también mucha verdad que las reglas de argumentación fundadas en dichos principios son infalibles. Pero yo tengo la dificultad en la aplicación y no puedo convencerme de que sean de grande utilidad en la práctica. En primer lugar, confieso que estas reglas contribuyen a dar al entendimiento cierta precisión, que puede servir, en algunos casos, para concebir con más claridad y atender a los vicios que entraña un discurso; bien que a veces esta ventaja quedará neutralizada con los inconvenientes acarreados por la presunción de que se sabe raciocinar, porque no se ignoran las reglas del raciocinio. Puede uno saber muy bien las reglas de un arte y no acertar a ponerlas en práctica. Tal recitaría todas las reglas de la oratoria sin equivocarse una palabra, que no sabría escribir una página sin chocar no diré con los preceptos del arte, sino con el buen sentido...Los teólogos y juristas quisiera que me dijese si en sus discursos les han servido mucho las decantadas reglas⁴¹⁸.

Como decimos, se han presentado en los últimos dos siglos diversas acepciones de la democracia original ateniense conjugándose elementos positivistas en tanto que suponen *nematologías*, a saber: la Revolución de Virginia de 1776, la Revolución Francesa de 1789, y la Constitución de Weimar de 1919 cuyos componentes principales son la racionalidad —cuyo límite categorial consiste en ser molecular o atómica— y la universalidad, advertidos como conceptos metafísicos si no se precisan los fundamentos que los fundamentan. “Sin embargo la conciencia filosófica mundana alcanza los efectos de la oposición entre el plano académico y el plano mundano de la conciencia, y es así como se cumple la más profunda ruptura dialéctica consustancial a la filosofía”⁴¹⁹. En vista de ello, la Idea de democracia ha ido transmutándose, modificándose en el transcurso de las diferentes sociedades políticas circunscrita a los sucesivos contextos culturales que perforan el objeto mismo del recorrido material de la definición. Con las *revoluciones burguesas* del

⁴¹⁷ Véase, Cayetano: *Tratado sobre la analogía de los nombres. Tratado sobre el concepto de ente*, Pentalfa, Oviedo, 2005. Estudio de la Idea de analogía estableciendo una triple distinción: desigualdad, atribución, y proporcionalidad.

⁴¹⁸ Jaime Balmes: *El Criterio*, Capítulo XV, I, p.62.

⁴¹⁹ Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972, p. 42.

siglo XVIII en la *capa conjuntiva*, adquiere su significación más actualizada de modo que se introduce gradualmente, en muchas naciones con espíritu de continuidad dándole la relevancia y fisonomía contemporánea —troquelando prácticamente a todo el Occidente conocido—. En un sentido sin duda causal, una parte consiste en la participación y en el sostenimiento del estado —secularización del protestantismo en contraste con el católico con menor afán de lucro⁴²⁰— característico liberal-burgués —protestante-luterano que considera la actividad económica necesaria para la salvación⁴²¹ — en lo político. Con posterioridad, se sientan las bases económicas para la justificación del voto en un sufragio universal y la ampliación de derechos a “todos”.

La definición de democracia como "gobierno de todos" es ideológica, porque este «todo» debe ser traducido a una mayoría, que es, a su vez, concepto que sólo puede sostenerse doctrinalmente (en cuanto expresión del todo) mediante una serie de convenciones que, o bien piden el principio, o bien son meramente metafísicas; y cuando se intentan traducir al terreno, estrictamente técnico, no siempre son compatibles (mayoría de consenso, mayoría de acuerdo). Un consenso democrático, incluso si es sostenible en múltiples ciclos, no implica acuerdos o armonía entre las partes de una sociedad política, porque el consenso puede reproducirse, por motivos meramente pragmáticos, en un contexto de profunda discordia política, que induce a sospechar la precariedad de un sistema que estaría fundado más en su dependencia de condiciones coyunturales de entorno que en su propia coherencia o fortaleza interna. Otra vez cabría comparar el cuerpo de electores a lo que en la biología de Weissman se llamó el soma, y el acervo connotativo a lo que en esta misma biología se llamó el germen.⁴²²

2. La utopía democrática

En el imaginario democrático contemporáneo occidental, se encuentra fuertemente arraigado el ideal de una ciudadanía más activa y participativa, de movimientos sociales tendentes a formaciones en que en estos pudieran desarrollarse políticas en un sentido más crítico y expresivo (*vis apetitiva*), involucrándose en los asuntos públicos y colaborasen en la conducción de las decisiones adoptadas en unas asambleas (*vis cognoscitiva*): ¿cómo se podría “sanar” la república de las heridas ocasionadas por la democracia? Supuestamente, con más democracia.

⁴²⁰ Max Weber: *La ética protestante y el “espíritu” del capitalismo*, Alianza, Madrid, 2004, p. 50.

⁴²¹ *Ibidem*.

⁴²² Véase, Gustavo Bueno: "La democracia como ideología", *Ábaco*, no. 12/13, 1997.

Es conveniente para una democracia (me refiero a aquella donde el pueblo es soberano, incluso en las leyes), con vistas al mejor ejercicio de la función liberadora...que se nombren por elección o por sorteo, sacados por igual de las clases sociales⁴²³.

En el ideario *dieciochesco* ilustrado, dado el proceso analítico de holización sobre las estructuras del Antiguo Régimen dan como resultado un sujeto humano universal, atómico, molecular con su respectiva subjetividad; no obstante, pudiera darse su incompatibilidad o desconexión el el proceso sintético que ofrece un individuo consignado en la *civitas*, un ciudadano que implica la necesidad de estar insertado en un estado que se ha apropiado entremedias de un territorio de modo coercitivo —poco amistoso y divergente—, *presentando una morfología o estructura concreta —capa basal, capa conjuntiva, capa cortical—*. Por consiguiente tales informaciones históricas dependerán no solo de la dialéctica interna entendida como la realización práctica de la lucha de clases y de las relaciones sociales —en el eje circular del *espacio antropológico*— sino de cómo se resuelven estas limitaciones (dinámicas) del estado en el ámbito geográfico, económico, político &c., (externamente) con otros en pugna, en el contexto internacional, por los recursos y las jerarquías. En cambio, sí se difunden ideologías de cuño protestante⁴²⁴ para confundir el panorama político muy significativamente con un programa colonizador como *finis operis*.

La democracia parece que no es suficiente y, hay que propagar ideas metafísicas, aunque no se sepa de dónde vienen. Sin embargo, más prudente sería abordar este asunto desde una perspectiva lógico-objetiva, y no puramente lógico-subjetiva de gustos y preferencias. Se propone, desde el materialismo filosófico, la siguiente fórmula al hilo de la Idea filosófica de causalidad: X determinante causal, E efecto, H esquema material de identidad. En efecto, de la matriz expuesta se pueden disociar distintos elementos para situar una dialéctica histórica entre medias que estriba en la contraposición de los términos *idiográficos*, deícticamente aplicado al *siglo de las luces* —en particular e irrepetible—, en contra del criterio *nomotético*, aplicado a distintos periodos históricos —en general en cuanto a que se trata de series repetibles de los materiales⁴²⁵—, sin olvidar la necesaria dialéctica que se configura entre los estados, con ritmos de desarrollo y productivos distintos en la escena de las posibilidades constituidas internacionalmente (recursos-jerarquías). No

⁴²³ Aristóteles: *Política*, 1298b.

⁴²⁴ La dialéctica consiste en la contraposición entre la cultura protestante y la cultura católica como formas de entender el mundo antagónicas.

⁴²⁵ Véase, Gustavo Bueno: “La Ilustración, como idea fuerza del presente”, *El Catoblepas*, n° 156, febrero 2015. En el mismo sentido, Gustavo Bueno: “Ensayo de una teoría antropológica de las instituciones”, *El Basilisco*, Segunda época, n° 37, julio-diciembre, 2005, p 47.

obstante en la democracia presentada, se hace patente una perspectiva dialéctica que englobe, bien el ángulo de las *ciencias mitomáticas*, de ciertos mitos o ideogemas que subyacen, o bien, el ángulo de las ciencias etomáticas (sociológicas o historiológicas) donde estarían dadas las operaciones del sujeto lógico E. Los argumentos en que reposa la justificación de la democracia contemporánea entendida como el "juego" ideológico entre las distintas variantes de las representaciones intelectuales de la ciencia política, convendría abordarse desde un *ontología* capaz de incorporar distintas categorías, aplicando el método recursivo-filosófico, a la utópica Idea de democracia como el mejor de los gobiernos conocido presentada, asimismo, por Karl R. Popper. Nuevamente, la democracia que se construye con carácter procedimental (Fase I) tiene como función principal disolver las élites en el poder —argumentando *ad hominem* desde M2 psicológico— como motor de las sociedades políticas, —en sus manifestaciones más extremas, despotismos— y las concentraciones de dicho poder en manos de castas, en su caso, totalitarismos.

Si la superación de los modelos absolutistas *mutatis mutandis* pretendía una sociedad más “justa”, igualmente la teoría sociológica de Popper intenta, sin lugar a dudas, realizar la crítica sobre la sociedad cerrada, sosteniendo en la “sociedad abierta” una democracia *ad hoc* sobre la crítica de la crítica que ejerce un partido político sobre otro en los gobiernos de representación en función de la potestad para dirigir políticamente una sociedad hasta "el día de las elecciones en que el pueblo enjuicia al gobierno"⁴²⁶ como una suerte de racionalidad (científica) en virtud de la voluntad de la mayoría. Así, cualquier democracia según un *ortograma* de planes y programas encajado en un estado fundamentado y al servicio del “capitalismo” económico⁴²⁷, se justifica como una totalización —partiendo de la atomización de sujetos individuales— que intenta conmensurar el “todo” político, es decir, M = democracia —asimismo, económico, social, &c.— también por la fuerza de las urnas y, posteriormente, en las respectivas asambleas frente a terceros que la pongan en riesgo.

Registraremos también, como desviaciones de la racionalidad, los dogmatismos o fundamentalismos institucionales, es decir, aquellas situaciones en las cuales determinadas corrientes de racionalidad no pueden mantener una coexistencia recurrente con otras corrientes instituidas de su mismo género, y se declaran incompatibles con ellas, tendiendo por tanto a reducirlas, a neutralizarlas, o incluso a destruirlas. Lo que ordinariamente conocemos como dogmatismos o fundamentalismos podrían redefinirse acaso como resultantes de las tendencias de algunas corrientes institucionalizadas específicas a reducir, neutralizar o desbordar a las otras especies de su mismo género mediante el mecanismo de bloqueo y de impermeabilización ante el

⁴²⁶ Karl R. Popper: "Apuntes a la teoría de la democracia", *Diario El País*, (artículo que apareció en la edición impresa del sábado, 8 de agosto de 1987).

⁴²⁷ Véase, Max Weber: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Alianza, Madrid, 2004.

reconocimiento de sus componentes racionales. El fundamentalismo islamista de nuestros días, por ejemplo, podría definirse como incompatible con las otras «religiones del libro», cuando declara el Yihad contra ellas⁴²⁸.

En la *realidad materialista*, nada surge de la nada (*ex nihilo nihil fit*); por ello, el concepto de democracia tal y como lo entendemos en la actualidad, aparece sobre todo a partir de las *revoluciones burguesas* del siglo XVIII; razón por la cual no se supone de una evidencia axiomática sino de la arqueología de nuestra cultura occidental que se construye en un esquema de identidad material procesal o contexto histórico dando origen a la democracia (en el *regressus*) como aportación de Clístenes (Fase I) pero reinterpretado en el *progressus* (Fase II).

Por otro lado, la Idea de ilustración utilizada también *ad hoc* como adjetivo ponderativo es un movimiento ideológico burgués que dio lugar a la Revolución Francesa caracterizado fundamentalmente por el anticlericalismo, e interpretándose como un corte abrupto de una época supersticiosa por otra luminosa llena de racionalidad. Es decir, la sociedad francesa en ese momento analítico de la holización (lisado), se va a descomponer en partes atómicas dadas ciertas morfologías (del Antiguo Régimen) anatómicas o estamentales. Pero, a pesar de ello, más que interrupción entre una época y otra, existe una reconocida continuidad porque es la sabiduría clásica su estímulo realmente. Entrados en su aplicación práctica, la *demokratia* se organiza originalmente en Atenas según la subdivisión de la *polis* en unos *demos* o circunscripciones cuya finalidad admitía el acceso a la actividad política —por turno y por sorteo—. "La interpretación (pues en ningún caso se pretende hacer ciencia política) es, fundamentalmente, el punto de vista cuyo valor reside en la fertilidad, en su capacidad para arrojar luz sobre el material histórico para conducirnos al encuentro del nuevo material y para ayudarnos a racionalizarlo y unificarlo"⁴²⁹.

En la mayoría de los países occidentales, resulta infructuoso este sistema griego de la democracia procedimental (Fase I) por la complejidad y tamaño de los estados actuales. En cambio, tras el conocimiento que ya se tiene de más de dos siglos de andadura, el sistema consiste en la reproducción de estructuras de poder que generan gobiernos oligárquicos cuyas formas están prefiguradas por partidos políticos de masas, con sus respectivas corrupciones y corruptelas. Quizás, de modo necesario, el proceso necesario en el estudio de las materialidades políticas en *regressus*, reproduce el (des) cubrimiento del grado de oscuridad de la Idea de democracia en una "papilla" ideológica ejercitada desde un *ortograma* que defiende la economía de mercado capitalista que *progres*a desde el colonialismo. Es la (re) construcción de la Idea de democracia si es eutáxica lo

⁴²⁸ Gustavo Bueno: "¡Dios salve la Razón!", *El Catoblepas*, nº 84, febrero 2009. II. Y, ¿qué tiene que ver Dios con la Razón?.

⁴²⁹ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 169.

que aquí se quiere ensayar, más que la defensa de un sistema político como el “mejor” por comparación en Mi con otros, a saber: monarquía/tiranía, aristocracia/oligarquía, democracia/demagogia.

Con todo, la utopía democrática consiste en presentar una sociedad armónica, un ideal de la humanidad simplista con todas las ideologías que lo envuelven, refractaria frente a cualquier crítica o contradicción que suponga un cambio de paradigma porque supone, en sí misma, el “fin de la historia”, sugiriéndose en la representación de dicho paradigma una suerte de *causa sui* que englobaría a los demás. Se impugna pues el fundamentalismo democrático *metapolítico* como solución a los problemas en la *capa basal y cortical*, abusando del formalismo ideológico; no obstante se obvia en el modelo la función de la economía-política del sistema productivo, necesariamente, expansivo y excedentario que constituye el fundamento de la *eutaxia* de los *imperios angloprotestantes* que determina a sus respectivos gobiernos democráticos.

En consecuencia, un ensayo que privilegiase las Ideas filosóficas de *finis operis* como condiciones sociales, económicas y culturales dentro del *esquema material de identidad H* en función del *finis operantis*, subjetivo y personal, es necesario. Por lo que, se desprende de los sistemas occidentales contemporáneos, la Idea de democracia sirve un poco para todo, más bien como un eufemismo o una demagogia degenerada con una terminología confusa y enrevesada presentada desde la *categoría política* pero con ideologías que confunden la cuestión que subyace en el fondo, es decir, un *finis operantis* rapaz e individualista de los grupos frente a otros más débiles en el colonialismo del siglo XIX. Lo paradójico, es el componente metafísico en el *regressus* que justifica los antecedentes políticos burgueses revolucionarios como significantes que cimentaron las bases de unos esquemas de gobierno. Para que se pueda producir la verdadera democracia en la medida en que sea eutáxica, según el *finis operis*, sería necesario corroborar la Razón de la *realpolitik* en cada caso, y contraponerla a la utópica, sin duda, para obtener consecuencias no tautológicas sobre cómo organizar el campo político, no ya desde una *verdadera democracia* axiomática, sino más bien desde una organización de principios no definitivos de democracia verdadera, según el *finis operis*.

Lo que se cuestiona, pues, es la idea absoluta de democracia (M) y la utopía de la sociedad ideal que viene condicionada por la materia ontológico general o la trituración de unas cosas por otras; Idea no exenta de contradicciones que supone un tratamiento ontológico en base a la Teoría de los *tres géneros de materialidad*. Dicho en una palabra, más que colocar la democracia emulsionada desde la Idea de nación política sobre una horma recortada a conveniencia, sería preciso ahormar ésta sobre la democracia en curso concretada territorialmente en tal o cual estado

que dependerá de su desarrollo tecno-productivo y social conjugado con la dialéctica de estados en el orden internacional, en su caso, el capitalista de mercado en cuanto a su capacidad de producir excedentes de producción. Así las cosas, el sistema político democrático occidental necesitaría forzosamente de la asistencia de un ejército profesionalizado (OTAN) para la consecución de su economía política. Así pues, expresado en un formato lógico de elementos inseparables pero perfectamente dissociables podría ser expresada la *realpolitik* de nuestros días: $M_i (M_1, M_2, M_3) \subset E \subset M$, o lo que es lo mismo $M_i (\text{Economía, Democracia, Ejército}) \subset E \subset \text{Occidente}$.

A) Los "padres fundadores" de la democracia representativa de los partidos políticos (*regressus*)

La religiosidad luterana dejó intacta... la vitalidad natural de las acciones instintiva y de los sentimientos puros; le faltaba ese impulso para un autocontrol constante y, en definitiva, para una reglamentación planificada de la propia vida que sí posee la inquietante doctrina del calvinismo⁴³⁰.

Se desprende de todo ello, la necesidad de hacer una sucinta presentación de algunos "padres" de la democracia actual. En Francia, Charles Louis de Secondat, señor de la Brède y barón de Montesquieu, perteneciente a la nobleza de toga. En los Estados Unidos de América, James Madison propietario de la hacienda de Belle Grove. En efecto, apoyado en las Trece Colonias de América del Norte por otros terratenientes⁴³¹ en cuyos principales medios de producción se advierten las plantaciones⁴³² de algodón y tabaco del estado de Virginia, y en cuya ideología se alternaban los siguientes elementos: el racismo, la vida puritana, el mercantilismo, la "libertad" religiosa —no debemos de olvidar que los colonos son los descendientes del centenar de Pilgrim Fathers a la sazón cristianos protestantes embarcados en el Mayflower— y otras supuestas libertades en cualesquiera asuntos políticos y de gobierno. Esta libertad "de" se transforma en la metafísica "libertad para" en los discursos del lenguaje (meta) político posmoderno con las ideologías *ad hoc* que aparecerán en las democracias de los partidos políticos en los sistemas representativos y en las organizaciones totalitarias, desde la óptica de una moral protestante que

⁴³⁰ Max Weber: *La ética protestante y el "espíritu" del capitalismo*, Alianza, Madrid, 2004, pp. 150-151.

⁴³¹ Materia prima de alta rentabilidad, fundamentada en una moral religiosa protestante de la vida práctica, racional y sistemática, o de estímulos psicológicos origen de la mentalidad económica capitalista moderna. Es la tesis de Max Weber, *Ibidem*.

⁴³² Recordar que el imperio norteamericano empieza así, en connivencia con el tráfico de esclavos que les proporcionaban los traficantes negreros (que traían de las costas africanas) ingleses y holandeses —asimismo desde su cultura protestante realizando prácticas eugenésicas— con una red perfectamente organizada que estuvo en funcionamiento durante siglos: unos, se lucraban de los beneficios de la mercancía; otros, de la mano de obra más barata creando así monopolios en mercados como el del algodón.

genera una mentalidad "capitalista" irreconciliablemente enemiga del Antiguo Régimen⁴³³. Principalmente, su *revolución* aspira a más poder en la capa conjuntiva del estado, además de las diversas manifestaciones ideológicas en el momento nematológico de Mi democrático. En resolución, a través del *comercio triangular* se consuman *progresivamente* las sociedades del bienestar y democráticas construidas por las potencias actuales occidentales, que se privilegian del excedente económico del colonialismo de los imperios depredadores de los siglos XVIII y XIX, con una consideración de la "libertad" impuesta en el contexto internacional frente a otros, balanceo entre el principio racional y la *praxis* humana individual o grupal (estatales). Por ello, en el límite máximo del ensayo de la Teoría económica liberal estaría constituida la *guerra* entre los imperios del siglo XIX como cancelación de la dialéctica (P o Q). Por decirlo con palabras consagradas por Clausewitz: "La política es la continuación de la guerra por otros medios"⁴³⁴.

No obstante lo anterior, Benito Espinosa contempla la posibilidad de una democracia *sui generis* en su *Tratado*.

En el sistema democrático, su principal diferencia del Estado aristocrático consiste, en que, en éste, sólo depende de la voluntad y libre elección del Consejo Supremo el que se nombre a este o a aquel patricio. Nadie tiene, pues, derecho hereditario a votar ni a ocupar cargos del Estado ni puede reclamarlo en virtud de algún derecho, como sucede en el Estado de que aquí hablamos. En el Estado democrático, en efecto, todos los que nacieron de padres ciudadanos o en el solio patrio, o los que son beneméritos del Estado o que deben tener derecho de ciudadanía por causas legalmente previstas, todos éstos, repito, con justicia reclaman el derecho a votar en el Consejo Supremo y a ocupar cargos en el Estado, y no se les puede denegar, a no ser por un crimen o infamia⁴³⁵.

La democracia, etimológicamente, gobierno de los residentes en los *demos* atenienses, —en su origen circunscripciones o distritos según en el sentido actual—, cabría entenderse como el ejercicio de estos ciudadanos de pleno derecho de sufragio para adoptar decisiones en la esfera pública; concretada también por mecanismos como el gobierno por turno y el sorteo para acceder a las instituciones. La *civilización occidental*, tiene su punto de partida en Grecia, donde se va a producir la *evolutio* de una sociedad tribal al mando de reyezuelos, familias aristocráticas, y jefes tribales a la complejidad de la *polis*, por antonomasia la ciudad-estado⁴³⁶. Para ello, se cuestionó la rigidez de las costumbres de una sociedad llena de tabúes, ritos religiosos y mágicos a través del

⁴³³ Véase, Max Weber: *La ética protestante y el "espíritu" del capitalismo*, Alianza, Madrid, 2004.

⁴³⁴ Véase, Karl von Clausewitz: *De la guerra*, La esfera, Madrid, 2005.

⁴³⁵ Benito Espinosa: *Tratado Político*, Alianza, Madrid, 1986, (Cap XI, De la Democracia), p. 220

⁴³⁶ Nuestra cultura, la occidental, es heredera o descendiente de este área de difusión helénica.

logos geométrico para ensayar otro modelo de convivencia no ya en función de mitos ordenados mediante relaciones de parentesco sino sobre el resultado de uno más complejo y abstracto tomando a la geometría, filosofía de la “regla y el compás”, de forma análoga también en la política. Así y todo, esta democracia resultaba una aberración para los “iluminados” del siglo XVIII que veían con cierto escepticismo las razones esgrimidas por Pericles o Clístenes; aunque, cierto es que la democracia ateniense se sustentaba también en una economía esclavista, en todo caso. En vista de ello, el resultado sería una segunda alternativa: un gobierno a través de unos representantes de una nueva oligarquía como alternativa a la *democracia ateniense*.

Después de dar una explicación a las razones aducidas más arriba, se hace ahora imprescindible retomar un bosquejo de distinción entre “verdadera” política y “falsa” política. Es verdadera política aquella que responde a la consideración de que las Ideas filosóficas (estado, clase social, derechas/izquierdas, &c.) son fruto de las contradicciones e incompatibilidades entremedias de las cuales se produce la actividad política; es falsa o idealista, la contractualista de la Ilustración como ficción teórica olvidando cualesquiera precedentes jurídicos medievales. Más tarde, los acuerdos asamblearios en los parlamentos serán impuestos por una mayoría frente a otra minoría. Pero, de igual forma, la Idea de paz (prosperidad) no puede estar desconectada de la Idea de guerra (racionalidad caótica); de hecho, los movimientos sociales (Fase III de la democracia, terciaria), son herederos de la acción directa (teoría marxista) del movimiento obrero del siglo XIX y, la lucha de clases —guerra explícita que no acepta la mediación del parlamento— avalada democráticamente, y situada por encima de cualquier ley como libertad de conciencia legitimada al margen de cualquier persecución o imposición del estado.

Tener en cuenta, a fin de medir el alcance de la idea de libertad, que las acciones causales de las personas (y de la sociedad de personas) que tienen lugar siempre en un contexto circular (en el que aparecen enfrentadas a otras personas o sociedades de personas) intervienen en el ‘hacerse del mundo’; lo que significa que el mundo (en sus componentes radiales y angulares) no está ‘previsto’ enteramente al margen de nuestra propia libertad ...y que es a través del ‘hacerse del mundo’ como las personas o sociedades de personas se enfrentan a otras personas según su libertad⁴³⁷.

B) La democracia en virtud de otros sistemas políticos

⁴³⁷ Gustavo Bueno: *El sentido de la vida*, Pentalfa, Oviedo, 1996, p. 331.

Así pues, consideramos que la verdadera política, respecto de una Teoría del estado, es el conocimiento “científico” de los materiales políticos arrojados a la sociedad historia de referencia conjugados con otras categorías. Es decir, el análisis conceptual y categorial —la delimitación del campo de estudio respecto de los materiales dados — de la democracia u otras formas políticas, partidos, parlamentos, elecciones, diputados, es decir, los materiales políticos en sentido técnico de los cuales debería delimitarse su campo de investigación constituyendo el objeto de conocimiento. En cambio, no podría consistir en un mero subjetivismo psicológico impenetrable teóricamente aunque el sujeto político realiza las operaciones lógico-dialécticas en el campo de estudio de la política en sus caso al margen de concepciones ideológicas o morales a través de las metodologías de naturaleza crítica de *clasificación y descarte*, ya por comparación ya por jerarquización de aquellos enunciados que se muestran contradictorios; esta es la razón por la cual se fundamenta la gnoseología y la ontología política. En el marco de una filosofía materialista, cuya Teoría de la ciencia está formulada y justificada en la Teoría del cierre categorial⁴³⁸, se instituyen unos fundamentos para disuadir aquellos argumentos de naturaleza netamente ideológica con adherencias metafísicas.

Teóricamente, existen —según Aristóteles⁴³⁹— los siguientes regímenes políticos: monarquía, aristocracia, y democracia, y sus subsiguientes degeneraciones, es decir, tiranía, oligarquía y demagogia. *A priori*, las supuestas tensiones dentro de la democracia que fluctúan entre *representación* y *ejercicio* filosófico de cualesquiera de los anteriores, no deberían ni constituir un divorcio definitivo de tal cual sistema ni una justificación fundamentalista; puesto que desde la perspectiva materialista, podría interpretarse que la transformación entre medias se procuraría en aras de la *eutaxia* política.

El sistema de representación política se configura según el ejemplo extraído de la figura jurídica del abogado o del procurador, consiste en un mandato "concreto" con unas condiciones previas, estipuladas contractualmente. Es más, el papel de los representantes cuya legitimación se produce a través del mandato como mecanismo en el marco democrático, podría tener cabida siempre supeditado al contrato social que previamente han aprobado los ciudadanos que participan *de facto* en la *res* pública, es decir, como una variante dentro del marco general constitucional con una normativización concreta. Pero dadas las contradicciones internas de la democracia, es preciso la crítica de la sociedad política sobre el funcionamiento institucional, es decir, de las cámaras de representación parlamentaria, los órganos e instancias superiores de la administración, y otras

⁴³⁸ Véase, Gustavo Bueno: *Teoría del cierre categorial* (5 vols.), Pentalfa, Oviedo, 1992.

⁴³⁹ En su *Política*.

expresiones asociativas, donde se ponen de manifiesto los intereses sectoriales (*finis operantis*) en la esfera pública. A fin de efectuar un esbozo de crítica sobre del modelo político democrático representativo adscrito a la tradición protestante, convendría distinguir ciertos puntos a tratar, a saber: la representación como respuesta política a una necesidad social, supondría un fenómeno que pudiera cumplir con los estándares democráticos; en cambio, en virtud de la idea de que la soberanía de la nación reside en el pueblo, es difícil argumentar que el voto de una persona en particular pueda vertebrar las decisiones políticas sin tener en cuenta los posteriores pactos entre partidos cada uno con sus intereses concretos. “El fundamento del régimen democrático es la libertad. En efecto, suele decirse que sólo en este régimen se participa de libertad, pues esta es, según afirman, el fin al que tiende toda la democracia. Una característica de la libertad es el ser gobernado y gobernar por sí mismo”⁴⁴⁰.

La “ficción” que acompaña a los sistemas políticos de representación democrática, estriba en (sobre) entender *a priori* que "un acto de elección voluntaria es libre por el hecho de no estar bajo una coacción violenta, como si la elección, por ser voluntaria, debiese dejar de estar determinada, bien sea por el cálculo subjetivo (no político), bien sea simplemente por la propaganda (eminentemente, en nuestros días, por la televisión)"⁴⁴¹. Resulta al menos paradójico que un elector pudiera quedar seducido por su representante y, por fin, tras una profunda meditación lleve a cabo una elección personal “libre” con total ausencia de *determinismo*, a pesar de las campañas cargadas de marketing electoralista, en la medida en que con su decisión participase en la elección del cargo de su total confianza. Sin embargo, no se deduce nada respecto de la composición de las voluntades libres porque la resultante de su voto cual vulgar átomo, sin más, participa de un recuento según las reglas de la ley D' Hont cuya proporcionalidad resulta, en el mejor de los casos, cuestionable. No olvidemos que la composición de “voluntades”, da lugar al *concepto metafísico* de "voluntad general” como justificación, entendida a la manera roussoniana. Si bien cierto, además, que cualesquiera *sistemas* de representación, sin ninguna duda, deberían acarrear ciertas condiciones de autorización, control y rendición de cuentas, como *conditio sine qua non* de elementos de la política democrática porque la corrupción a día de hoy se postula como un elemento constitutivo de los sistemas democráticos. No obstante lo anterior, en la *praxis* política se advierte que las decisiones, en este ámbito, están amparadas legalmente en una maraña de normas jurídicas para soterrar cualesquiera tipos de responsabilidad de las que resaltan, sin ser exhaustivo, el aforamiento procesal y las exenciones de tributación fiscal en determinadas prácticas de los altos cargos.

⁴⁴⁰ Aristóteles: *Política*, 1317ab

⁴⁴¹ Véase, Gustavo Bueno: "La democracia como ideología", *Ábaco*, nº 12/13, 1997.

C) *Doxa* y *episteme* (primera parte)

Pero, sí hay en esencia la posibilidad de admitir la discriminación en el discurso político de dos tipos de conocimiento, a saber: dóxico (*doxa*) y el epistémico (*episteme*). El conocimiento dóxico se concibe como el propio de las apariencias o fenómenos sobre realidades no demostrables —los datos pudieran estar en efecto manipulados— y es todo caso defendidas con argumentos metafísicos. Los tres “trascendentales” revolucionarios, es decir, libertad, igualdad, solidaridad forman parte del léxico virtual en la substantivación democrática, avalada por textos unos legales *ad hoc* que socavan la claridad jurídica en pos de la confusión mediatizada por los “interpretes” transformados en oráculos y contruidos, sin duda, sobre la opinión, lo aparente, las informaciones, el relativismo, la superficialidad. Así y todo, suele admitirse dentro de la *doxa*, otra subdivisión más, es decir, la conjetura —*eikasía*, visión de la realidad como una proyección desde la caverna—; la creencia —*pístis*, imágenes del mundo creadas y alimentadas por la imaginación—.

El surgimiento de la filosofía crítica cuyos orígenes se encuentran en la Academia de Platón y en adelante por la tradición subsiguiente, incide en el establecimiento del método lógico-dialéctico para tratar de combatir a los enemigos, precisamente, de la verdad mediante un procedimiento fundado en la Razón —ciencia *versus* apariencias—, con las técnicas de descomposición dialéctica recurrentemente de los fundamentos ideológicos y dogmáticos como expresión intelectual de la sociedad histórica de referencia, cuya expresión supone la *sustantividad* misma de la filosofía en la medida en que la génesis de la Ideas estriba en conceptos técnicos y científicos.

Con ello, el *conocimiento epistémico* es aquel que expresa el conocimiento, todo ello de dos maneras: uno, como respuesta mediante un saber que penetre en las causas y los fundamentos de la realidad; dos, desde la objetividad en aras de la discusión de la naturaleza de los objetos y no de las construcciones artificiales del sujeto. Precisamente por esto, dentro del *saber epistémico* podemos encontrar otra subdivisión más con dos tipos de conocimiento más: la *diánoia* o conocimiento discursivo a través de las matemáticas que procede por demostración partiendo de hipótesis o presupuestos donde se deducen lógicamente sus consecuencias; por otro lado, el *nóema* o conocimiento intuitivo estableciendo una red de ideas, teoremas, o axiomas cuya transparencia estructural u operatoria —por comparación, es decir, diferenciales, clasificatorios, identificadores, discriminatorios, o sea, analíticos— las convierte en verdades desde las cuales, se pudiera construir un sistema de pensamiento.

El resultado de todo ello, es que los axiomas de la ciencia demostrables son irrefutables, indiscutibles porque no dejan libertad de elección "democrática". De ahí que sea difícil pensar que un problema democrático se resuelva con más democracia porque no es una ciencia categorialmente cerrada ni puede serlo, razón por la cual se entiende que la política no se basa en metodologías a-operatorias como las ciencias en sentido estricto sino que, a lo sumo, con b-operatorias en el que M3 democrático, es jurídico. De modo que, nuestra sospechas desde el escepticismo filosófico contra los fundamentalismos de la democracia formalista amén de las ideologías que emanan de dichos regímenes políticos, podrían estar fundadas en un sentido doctrinario de principios inmutables para evitar el *regressus ad infinitum* de los silogismos jurídicos. Ciencia e ideología son discursos enfrentados dialécticamente. La ciencia se desprende como una *construcción operatoria racional categorialmente cerrada* según el método propio de la metodología de su especialidad que al margen del carácter reducido de su ámbito constituye una interpretación causal, sistemática, y objetiva de la materia en cuestión; por todo ello, es ante todo un saber exacto dentro del ámbito de su campo categorial de aplicación.

Sea como fuere, se observa que estas ideologías de los movimientos sociales totalizadores *cristalizan* no al margen de sus componentes nematológicos fácilmente ajustables a las categorías políticas⁴⁴²; como construcciones de intereses pragmáticos e inmediatos de grupos, introducidas mediante una explicación ideal e imaginaria de hechos, creencias o apariencias fenomenológicas constitutivas de un mundo social, histórico y político concreto. Todo eso parece estar indicando que los contenidos materiales determinados por las ideologías, fundamentalmente, convergen en intereses prácticos inmediatos cuyas formas objetivas discursivas son el resultado de una sofística de mayor o menor envergadura, o de una interpretación que no permitiría *objetivar* críticamente las causas, objetivos y sistematización de las racionalizaciones de la filosofía crítica por un lado, y de la ciencia, por otro. Ninguna ideología resiste a la actividad crítica y sistemática de la realidad material, las cuales pudieran reducirse bien a mundos utópicos (un planeta verde); bien a charlatanería en base a psicología y/u libros de autoayuda funcionales para un público ávido de recetas simplificadas para ser "felices"; bien a teoremas de cuerpos inexistentes en función de sociologías que falsifican los conceptos e Ideas que organizan la percepción de las partes del mundo, y de su totalidades.

⁴⁴² Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972, p. 258.

Asimismo, otras *fantasías* metafísicas (libertad o igualdad)⁴⁴³ que sirvieran para satisfacer los intereses psicológicos y prácticos del ideólogo del partido político, y que muy pocas veces satisfacen las verdaderas necesidades materiales del cliente. De modo que esas aportaciones positivas ideológicas, en todo caso, se ven afectadas por la discrepancia sectorial en este caso de los partidos políticos y otros grupos en cuestión en las democracias occidentales homologadas por el discurso idealizado en que el “fin de la humanidad”, se traduce en una “felicidad” global de todos los hombres en *armonía* donde las necesidades serán satisfechas por unos recursos ilimitados que brotarán como el maná —el cielo en la tierra en un mundo en *paz*—; además de otros *mitos* contemporáneos como la isovalencia de las culturas, la igualdad formal o imaginaria de lo demostrablemente diferente, la preponderancia de la subjetividad del pensamiento contemporáneo, &c.

Sólo podré considerar libres aquellos actos míos de los cuales me considero causa (o me hago responsable); para lo cual será imprescindible que hayan sido proyectados (planeados, programados) como episodios de un proceso global, en una prolepsis cuyos componentes han de ser dados (por anamnesis) previamente. Desde este punto de vista no cabe hablar de libertad cuando desconozco las consecuencias de mi elección⁴⁴⁴.

3. Los "revolucionarios"⁴⁴⁵ franceses del siglo XVIII

El siglo XVIII o *siglo de las luces*, fue testigo del continuo auge de las ideologías en el terreno de la filosofía. Fruto de la insistencia de algunos pensadores como Montesquieu, Rousseau, Voltaire, y D'Alambert, y otros más, que hartos de ver los absolutistas abusos e irregularidades del

⁴⁴³ Gustavo Bueno: *El sentido de la vida*, Pentalfa, Oviedo, 1996, p. 199: "Estas sociedades pueden analizarse como sistemas o totalidades atributivas cuya riqueza global (producida por las partes, pero asignada al todo social) se redistribuye entre sus partes...En estas sociedades, la libertad se determina, ante todo, como libertad de mercado, es decir, como poder de utilizar una parte alícuota de la riqueza total (en tanto que es poseída) para producir o consumir riqueza y, con ello, variar la libertad (aumentándola o disminuyéndola). La igualdad se definirá por la justicia en la aplicación a cada parte de las normas que presiden la estructura social recurrente (una perspectiva no considerada por Rawls en su Teoría de la Justicia). La fraternidad es la cohesión o solidaridad entre esas partes, en cuanto partes del todo que, por consiguiente, no pueden rebasar ciertos límites de libertad (riqueza, poder) o de desigualdad (o de injusticia) sin desequilibrar el sistema social (la fraternidad o solidaridad está representada principalmente en el modelo, por las contribuciones fiscales de los ciudadanos)."

⁴⁴⁴ *Ibidem*, p. 251.

⁴⁴⁵ Gustavo Bueno: *Principios de una teoría filosófica política materialista*, Oviedo, 15 de febrero de 1995. 4. Planes y Programas políticos. §2. La idea de revolución como fórmula política del proyecto de un Hombre nuevo: "La idea de una revolución total, que aun actuando desde coordenadas políticas afecte a la totalidad del hombre hasta el punto de dar lugar a la aparición de un «hombre nuevo», parece exigir una concepción de la política que habría de desbordar el horizonte de la acción en el Presente, para enfrentarse con un Futuro histórico indefinido, en el cual un modelo especulativo de «hombre nuevo» pudiera ser dibujado. El peligro de que este «hombre pleno» planeado para el futuro no sea otra cosa sino una especulación utópica, por no decir infantil, invita a plantear el problema de un hombre nuevo en términos del Presente, más accesibles a la acción política positiva. Esta acción será a veces concebida como una revolución cultural, o como implicando una revolución pedagógica, o económica. Todas estas definiciones de la revolución dependen enteramente de las coordenadas según las cuales se defina la situación de cada sociedad política actual en relación con las demás sociedades. El materialismo filosófico llama la atención sobre los peligros a los que la idea metafísica de alienación da lugar en el momento de definir la revolución orientada a la instauración del «hombre nuevo». Si el «hombre alienado» sólo puede definirse en función de un «hombre nuevo» cuya estructura suponemos indefinible, a su vez el «hombre nuevo» no podrá ser definido en función de una «alienación» cuya naturaleza metafísica damos por supuesta".

poder establecido, el de las Monarquías Absolutas europeas y más concretamente en la Francia de los Luises, cuestionaron el *status quo* y pusieron “negro sobre blanco” elaborando una Enciclopedia y otros escritos corrosivos y punzantes. Estas ideas, extraídas del *modus ponens* cartesiano y de los manuales de los avances científicos de la matemática o la física, sirven para constituir la filosofía del siglo XVIII.

La Ilustración no es un episodio más integrable en un supuesto curso de la historia de la filosofía académica. La Ilustración representa un giro en la concepción del mundo, no tanto determinada por la evolución de la «filosofía académica», sino por el nuevo rumbo que tomaron los conflictos políticos, tecnológicos, científicos y religiosos anteriores. La Ilustración era la ideología de la parte de la sociedad que participaba activamente en este cambio de rumbo, una parte de la sociedad que, efectivamente, mantenía estrecho contacto con los grandes sistemas del siglo XVII.⁴⁴⁶

El entramado de la *sociedad feudal* seguía un patrón donde quedaba claro quién mandaba y quién obedecía: por un lado, los nobles y los señores junto a la cúspide eclesiástica, cuya riqueza económica se reafirmaba en el latifundismo; por otro, el desarrapado campesinado. El sociólogo norteamericano Daniel Bell, explica el germen del proceso histórico por el cual se produce el paso de una economía agrícola a otra capitalista y los cambios políticos, sociales, culturales subsiguientes que según él se encuentran ya en la Baja Edad Media.

Un nuevo sistema social, contrariamente a Marx, no siempre surge necesariamente dentro del caparazón de otro antiguo, sino a veces fuera de él. La sociedad burguesa que se asentó en el siglo XIII se componía de artesanos, mercaderes y profesionales libres, cuya propiedad se basaba en sus habilidades o su voluntad de arriesgarse, y cuyos valores mundanos estaban muy alejados de las descoloridas representaciones teatrales del estilo de vida caballeresco. Esta sociedad surgió, no obstante, fuera de la estructura feudal de la tierra, en las comunidades libres o ciudades, que no eran ya dependencias señoriales. Y estas pequeñas comunidades autogobernadas se convirtieron en las piedras angulares de la futura sociedad europea mercantil e industria. Paradójicamente, el crecimiento de esa sociedad sólo se produjo después de que la autolimitada vida económica de la comuna –sus raíces– se quebrara por el aumento de la industria a gran escala que, al ramificarse, podía comprar las materias primas en una ciudad y venderlas en otra, abriendo su camino, tanto contra la antigua sociedad feudal como contra las restricciones regulativas de la comuna, en alianza con la centralización monárquica del estado nacional recientemente surgido.⁴⁴⁷

El racionalismo se extendió, asimismo, por otras áreas como la política o la económica; la Química clásica, dados los descubrimientos del siglo XVIII, es la antesala de la tabla periódica de

⁴⁴⁶ Gustavo Bueno: "La Ilustración, como idea fuerza del presente", *El Catoblepas*, nº 156, febrero 2015, pp. 6-7.

⁴⁴⁷ Daniel Bell: *El advenimiento de la sociedad post-industrial. Un intento de prognosis social*, Alianza, Madrid, 1973, p. 33.

los elementos químicos según la cual podríamos entender la estructura interna de los átomos, donde Dimitri Mendeléyev, más tarde, da sentido en una lista ordenada con principios sistematizadores compuestos por *totalidades* y sus respectivas *partes*. Pues bien, después de la difusión de la racionalidad científica, el resultado fue que había gente ilustrada por doquier que cuestionaba el orden establecido tremendamente injusto. Principalmente, fueron aquellos que pertenecían a una clase social con hambre de poder, a saber: la burguesía capitalista emergente. Esta clase media incipiente enriquecida, se había ilustrado con enciclopedias; asimismo, consciente y convencida, de que ese poder económico no tenía una correspondencia inmediata en el ámbito político le llevó a protagonizar, en el tránsito entre la Edad Moderna y la Edad Contemporánea, las denominadas *revoluciones burguesas*.

Tampoco tiene fundamento la consideración de la ilustración como un foco luminoso que se enciende en el siglo XVIII (con algunos precedentes en el XVII o en el XVI) y cuyo cono de luz se amplía en el horizonte a lo largo del siglo para continuar iluminando a los siglos sucesivos. La Ilustración es el nombre, dado desde fuera, a un conjunto de hilos o cursos de ideas pero inmersas o subsumidas en una corriente más caudalosa. Una corriente que resulta de la confluencia de múltiples cursos económicos, religiosos, tecnológicos, sociales, políticos, que avanzan dispersos. De hecho los movimientos que se agrupan en el cauce de la Ilustración se entremezclan con otros movimientos que no son propiamente ilustrados, sino, por ejemplo, económicos o sociales, tecnológicos o científicos, y que toman causa de los siglos XVI, XV o XIII. Por ello tendría poco sentido tratar de ver a toda costa a la Ilustración como un movimiento homogéneo.⁴⁴⁸

Por el contrario, la influencia de estas ideas “románticas” no debe obstruir la división de los saberes racionales verdaderos y demostrables, de los no verdaderos e indemostrables. Como puede verse, se unieron las clases sociales más desfavorecidas que veían que el empobrecimiento de sus vidas era imparable; las incesantes subidas de los impuestos cuyo destino alimentaba los caprichos de una aristocracia según los cuales, el postrer “canto del cisne” emitía su último aliento y en donde María Antonieta asumía el rol de maestra de ceremonias dando por doquier, fiestas y más fiestas infantiles, cosa que aceleró la justificación del *espíritu revolucionario*. Según la literatura ilustrada más cualificada —pergeñada por Madison, Montesquieu, Roussesau, Voltaire, &c.— al parecer, el trámite producido durante algunos meses del año 1789, se encargó en Francia de poner las cosas en su sitio y de producir un cisma insalvable entre una época antigua y vetusta con otra nueva, incipiente y, si cabe, más racionalista desde los planteamientos del discurso filosófico ilustrado.

Al propio tiempo, cambian los valores predominantes y la ideología — de la subjetividad individualista toda vez que comercial— se *representan* en virtud de la cosmovisión de la burguesía

⁴⁴⁸ Gustavo Bueno: “La Ilustración, como idea fuerza del presente”, *El Catoblepas*, no. 156, febrero 2015, p.14-15.

ilustrada: "liberté, égalité, fraternité"; pretexto que sirve para atomizar la sociedad del Antiguo Régimen en individuos, y entender el estado desde la óptica de la nueva Idea de nación⁴⁴⁹. Estas tres palabras forman una tríada que simplifica un *modus vivendi*, toda vez, que se tritura el modelo preestablecido medieval. En el *ejercicio* consiste en lo siguiente: la armadura metafísica formada por libertad, igualdad y fraternidad, formada no olvidemos con el sufijo (-dad) son sustantivos esenciales abstractos de cualidad, por tanto, *sincategoremáticos*⁴⁵⁰, en cuyo caso, es necesario recurrir continuamente a los referentes para ser definidos. Acaso, si la libertad o la igualdad separadamente se constituyen como ideas absolutas o como fundamentos en sí mismas consistentes, lógicas, u objetivas es algo que está por demostrar puesto que son términos funcionales y descomponibles, al menos teniendo en cuenta su configuración y alcance en las distintas sociedades históricas. Se perfilan como contradictorias o ficticias en el caso de la politología aunque ello no signifique que puedan tener alguna relevancia, consistencia, o verosimilitud reconocida en otros campos como el antropológico, sociológico, histórico o, incluso en el de las ciencias ya sea en la *geometría* o en la física puesto que cuando hablamos de igualdad estando sujeta a un parámetro medible. Por eso, si consideramos las ideas arriba señaladas, en abstracto, banalizadas, o trivializadas sin ningún contexto histórico y filosófico que den noticias de ellas, carecen de sentido; en caso contrario, pudieran estar abocadas a ser pensamientos subjetivos sin ninguna trascendencia. Una vez encajadas dentro de un sistema, estas Ideas germinales aunque se rechacen *a priori* por su inconsistencia, necesitarían de la subsiguiente investigación a escala filosófica; después de esto, su interés radicaría en que evidentemente por su ambivalencia semántica bien apunten a un *mito* o bien a un conjunto de realidades intangibles.

Ciertamente, de los contenidos y significados esbozados más bien, se sospecha su pertenencia a fenómenos de diferentes categorías, de ahí, la necesidad de clasificación y la posterior coordinación de los distintos campos en los que aparecen desde un sistema que las integre. El efecto de los argumentos “escépticos” promovidos por los filósofos dieciochescos, —anticlericales y otras modulaciones ideológicas (retro) feudales— en cierta manera resumieron en este *slogan* también ideológico de una causa a la que el pueblo se adhirió rápidamente. Los acontecimientos se aceleran con los resultados por todos conocidos: Madame Guillotine fue una espectadora privilegiada en la mayoría de las plazas y avenidas parisinas. El "grito" revolucionario significaba las aspiraciones de la ideología burguesa que se extiende rápidamente: estado de derecho, división de poderes, y un

⁴⁴⁹ Son sucedáneos de Ideas filosóficas, a saber, mundo, hombre, y dios que funcionan como placebos que prometen el “mejor” de los mundos posibilidad que solo se enmarca desde postulados de corte subjetivista.

⁴⁵⁰ En la mitología, Castor y Pólux pertenecen a medias al Olimpo y al Hades, cambian de lugar en días alternos y se pasean de la oscuridad a la luz y de la luz a la oscuridad (para que uno brille, el otro se tiene que apagarse).

sistema político parlamentario y representativo basado en una "constitución" fundamentada sobre las premisas del *liberalismo*. Además este liberalismo se convierte en político abarcando un amplio abanico de libertades civiles, como la religiosa, la de expresión y, a su vez que en económico y de libre mercado que permitía la iniciativa privada y el predominio de la propiedad privada individual. Es decir, la tesis que sostenemos es que la idea de democracia burguesa está asentada sobre un sistema económico liberal y de mercado en donde hay grandes desajustes sociales desde el inicio; de manera que, la utilización relativa de las ideas de libertad o igualdad extendidas por todas partes donde están garantizadas, sobre todo, en las *clases medias* con relativa posibilidad de promoción social y que incorporan como ideario "existencial"; la aristocracia y el proletariado, por exceso y por defecto, no se representan tales ideas: unos porque las ejercitan *de facto*, otros porque tienen la necesidad de acudir a satisfacer la urgencia de lo inmediato en aras de la supervivencia.

Lo que está fuera de toda duda es que al mismo tiempo que se trituran unos mitos se levantan otros en base a unos *constructos holísticos* que van más allá del individuo, a saber: la democracia representativa que se está dibujando dada la totalización por la que se constituye con sus apotegmas, máximas, y sentencias siendo cuanto menos tan ideológica y mitológica como las contradicciones que definían la sociedad feudal. Motivo por el cual, la Idea de democracia que estamos esbozando es susceptible de clasificación o crítica como una unidad isológica descomponible en partes lógicas dentro de un jerarquización en géneros y especies o sustancias y accidentes, para más tarde reconstruir ese *todo* en virtud de un *more geométrico*. Entre tanto, no es implícitamente armónica dado que la dialéctica *ejercitada* —como técnica circunscrita a una filosofía antidogmática— sugiere precisamente lo contrario, es decir, desarmonía entre los términos opuestos que parecen conjugarse provisionalmente en un proceso que se retroalimenta en una *pars destruens* y en una *pars construens* dada la realidad histórica en curso. Este individuo emancipado de la incertidumbre medieval, se incorpora en el conjunto de normas —en el sentido de novedosas— colectivas de un estado asimétrico, sin tener un conocimiento cierto sobre el alcance de aquellas.

No se conoce hoy, ni la hubo jamás, una simple democracia ejemplar. Los antiguos no conocieron bien, ni establecieron jamás la separación de los tres poderes. El descubrimiento de ellos se debe al estudio y meditación de los modernos. Suponiendo que un Gobierno mixto, donde estos tres poderes están separados, la Constitución de España, aunque imperfecta, era en la Media Edad de las mejores de Europa... Si las Cortes pudiesen hacer las leyes, y sancionarlas, y llevarlas a ejecución sin intervención de nadie, si quisieran, se apoderarían del poder ejecutivo y podrían burlar el judicial; podrían forzar a éste a juzgar por leyes injustas y a aquél a ejecutarlas; en fin, unas Cortes de un año podrían deshacer en un día cuanto hubiesen establecido las de un siglo. Si el poder judicial pudiese juzgar libremente, ya en casos no determinados por la ley, ya interpretando la ley a su arbitrio, se convertiría por este medio indirecto en poder legislativo, y ya no serían las leyes sino los

hombres, los que dispusieren de la fortuna y libertad de los individuos. Debe, pues, la Constitución, poner límite a la independencia de estos poderes, y este límite no puede hallarse sino en una balanza que mantenga entre ellos el equilibrio. Este equilibrio debe consistir en que gobierne siempre la Ley, nunca el Hombre, en cuanto sea posible. El cuerpo legislativo puede hacer leyes, pero no trastornar la Constitución que él mismo ha creado y reconocido...⁴⁵¹.

Es decir, en el siglo XVIII se abre paso en todo caso el *liberalismo económico* como decimos —la *vita activa* o conducta práctica *protestante* envuelve a la *vita contemplativa* con objeto de superar el *status naturalis* asegurándose la salvación católica⁴⁵²—, llevado a la práctica por los imperios coloniales expansionistas del siglo XIX sobre la *capa basal y cortical*, en base a una ideología del sujeto con unos intereses eudemonistas individuales, depredadores, racionalistas y, con él, el "cambio" de época —sin duda con otras desarmonías en función de los movimientos de ciudadanos descontentos con el nuevo ortograma político— en función de una "filosofía de la avaricia" según la cual el individuo tiene el deber de aumentar su patrimonio, lo cual se presupone como un fin en sí mismo⁴⁵³.

El derecho y lo útil son una misma cosa (*jus et utile, unum atque idem*) según Hobbes; el cual enseña también que el derecho de propiedad trae su origen, su sanción y su legitimidad, de la ley civil, ó, mejor dicho, de la voluntad arbitraria y despótica del supremo gobernante, fuente y origen de todo derecho, de toda justicia y de todo deber. En cambio, éste no está sujeto á las leyes civiles, y ninguno de sus súbditos puede tener derechos contra él. "El soberano, escribe el autor del Leviathan, debe ser injusticiable, es decir, debe tener impunidad completa en todo cuanto emprende ó hace. Es dueño, además, de establecer ó señalar la religión que bien le parezca para sus súbditos que están obligados á obedecerle en esto como en todo lo demás. El bien y el mal, la virtud y el vicio dependen también del soberano, cuyas leyes civiles contienen y determinan lo que sus súbditos deben tener por derecho y deber por bueno ó malo, por virtud ó vicio". "La ley civil y no la ley natural es la que enseña qué es lo que debe llamarse robo, asesinato, adulterio"⁴⁵⁴.

Excusado parece advertirse que en los grandes procesos históricos, tomando la Revolución Francesa como *paradigma* de racionalidad en ciertos ambientes academicistas, las clases ociosas (nobleza y clero) son exterminadas desde el principio según el nuevo orden capitalista de categorías competitivas. Toda vez que la burguesía mercantil explotadora en lo económico, y revolucionaria en lo político, más tarde, se transforma en conservadora respecto de su patrimonio,

⁴⁵¹ Gaspar Melchor de Jovellanos, "Reflexiones sobre la democracia", en *HUICI MIRANDA*, Vicente, Jovellanos. Miscelánea de trabajos inéditos, varios y dispersos, Nagsa, Barcelona, 1931, pp. 307-309.

⁴⁵²Max Weber: *La ética protestante y el "espíritu" del capitalismo*, Alianza, Madrid, 2004, pp. 139-140.

⁴⁵³ *Ibidem*, p. 59.

⁴⁵⁴ Zeferino González Díaz de Tuñón: *Historia de la filosofía* (segunda edición), Tomo 3, Agustín Jubera, Madrid, 1886, pp.190-191.

acomodando una legislación *ad hoc* que acabará por “liquidar” a la nobleza, primero en Francia, y después en el resto de Europa con una virulencia taxativa.

Si nos referimos a las sociedades políticas que, de un modo u otro, puedan considerarse herederas de la Gran Revolución, la respuesta podría ser la siguiente: libertad, igualdad, fraternidad. Estas ideas, u otras similares, habrían sido utilizadas *via eminentiae* muchas veces para construir el concepto de una sociedad natural, cuando se parte del supuesto implícito y crítico de que la sociedad coetánea (por ejemplo el "antiguo régimen") sofocaba el brillo de tales ideas y las realizaba en su grado ínfimo. Bastaría desarrollarlas en sus grados más altos para obtener una representación de la sociedad ideal futura, o bien proyectarla hacia el pasado para obtener la idea de la sociedad natural. La utopía del futuro se presentará de este modo como una re-producción de la utopía del pretérito: se diría que la utopía no quiere ser ucronía. La edad saturnal actuará como una prueba de posibilidad que prefigura el estado final. Esta es ya la estrategia de Platón. Y es el nuevo mecanismo por el cual los cristianos socialistas de nuestro siglo se remiten constantemente a la Iglesia primitiva, o el mecanismo por el cual los teóricos del estado comunista final postulaban insistentemente la sociedad originaria en los términos de un comunismo primitivo. En el siglo XVIII las sociedades naturales que iban apareciendo a los ojos de los descubridores -el viaje a Brasil de Juan de Lery, los tahitianos o paraguayos que conoció Bougainville- serán vistas a la luz de la sociedad ideal, en la que reina la justicia, la pureza, la fraternidad, la libertad o la igualdad, frente a la injusticia, la corrupción, el odio, la opresión o la desigualdad características de la civilización que, al decir de Rousseau, ha sido el origen de todos estos males⁴⁵⁵.

Por lo que nos interesa, con el movimiento ilustrado finaliza, por así decirlo, el proceso de "liberación" individual, esencialmente, frente a una dogmática que la religiosidad imprimía en el Antiguo Régimen que tantos obstáculos tuvo que sortear y que comenzó con las primeras reacciones renacentistas al modelo medieval. En alguna medida, los conocimientos científicos contribuyen al *movimiento ilustrado* según el modelo de la formación de la voluntad individual a través de la esclarecimiento de las relaciones empíricas entre los fenómenos. Por una analogía de carácter puramente racionalista de determinadas transformaciones tecnológicas de materiales con las operaciones quirúrgicas que "implica directa o indirectamente la actuación de los sujetos corpóreos operatorios, pero no como sujetos considerados desde su cerebro o desde su sistema nervioso, sino desde los órganos con musculatura estriada capaces de operar sobre los objetos del exterior"⁴⁵⁶.

Por su parte, se intentará pergeñar en la Enciclopedia que el *propósito* principal de la Ilustración era reaccionar contra los prejuicios que colapsan el entendimiento humano —ahora argumentando *ad hominem* es la razón sustancialista entendida por los *filósofos iluministas*— desde

⁴⁵⁵ Gustavo Bueno: *Primer ensayo sobre las categorías de las 'ciencias políticas'*, Biblioteca Riojana, nº 1. Cultural Rioja, Logroño, 1991, pp. 147-148.

⁴⁵⁶ Gustavo Bueno: "¡Dios salve la Razón!", *El Catoblepas*, nº 84, febrero 2009, I. Sobre la Idea de Razón de la que hablamos en el comentario a la lección de Regensburg.

el corsé ideológico del Antiguo Régimen de forma que conduciría inevitablemente al dogmatismo oscurantista y a la sociedad estamentalizada. La *tradición* previa al contexto dieciochesco deja de ser considerada sacrosanta o valiosa por el mero hecho de serlo, reemplazándola por otra actitud capaz de estimar las tradiciones como valiosas o perniciosas, según sean sus influencias sobre los individuos. Mediante tal crítica que opera con dicotomías (segmentaciones binarias de la realidad) desde un plano que denuncia las contradicciones (luminoso/tenebroso), y la Razón científica (demostración empírica), se puede contribuir a la superación de dichas tradiciones, marcadamente protocolarias y reaccionarias. En base al cumplimiento de los fines de la Ilustración, es considerado dicho proceso que, en principio, no tendría fin y cuyos resultados tenderían a la realización de la "libertad y la felicidad" junto con la disminución de la miseria: es el siglo, este de las luces, el de la necesidad de una sociedad mejor y feliz en virtud del horizonte existencial ideal, idea "fuerza" o plan de vida, de unas concretas clases sociales.

El *summum bonum* de esta ética (ganar dinero y cada vez más dinero), evitando todo disfrute despreocupado, pensado como un fin en sí mismo de modo que se presenta como algo totalmente trascendente respecto de la utilidad o la felicidad del individuo concreto...Esta inversión de lo que llamaríamos la situación natural...es con toda claridad un *leit motiv* del capitalismo, de la misma manera que resulta extraña para los hombres que no han sido alcanzados por el hábito del capitalismo...es la expresión de la habilidad en la profesión...la apropiación subjetiva de esta máxima ética por los sujetos individuales en las empresas capitalistas modernas...le impone al individuo en cuanto que este está integrado en el conjunto del mercado las normas de su actividad económica⁴⁵⁷.

Los elementos pragmáticos de que disponían, claramente, podrían ser enumerados de la siguiente forma. Una educación ya al margen de las instituciones próximas a la Iglesia para evitar cualquier atisbo de adoctrinamiento; un marcado énfasis en la línea de una mayor investigación y desarrollo técnico-científico; todo ello, en el seno de una sociedad "abierta" de marcado diálogo "crítico" donde cupiese la interpretación marcadamente racionalista⁴⁵⁸. En cierto modo, Karl R. Popper subraya lo anterior —él mismo se considera como heredero de los principios de la Ilustración— y expone algunas líneas sobre el método del "racionalismo crítico" desde el cual opera su epistemología subjetivista.

⁴⁵⁷ Max Weber:: *La ética protestante y el "espíritu" del capitalismo*, Alianza, Madrid, 2004, pp. 62-63.

⁴⁵⁸ Constituye a la postre una de las tesis centrales de esta investigación: la racionalidad entendida como facultad psicológica, subjetiva, humana del razonamiento "hablado", acto puro, aunque sin materia desde la cual operar, reduciéndose solo a una sustancia, a la postre convertida en razón pura, silogística, categórica o hipotética con una estructura "puramente" formal.

Fundamentalmente consiste en admitir que "yo puedo estar equivocado y tú puedes tener razón y, con un esfuerzo, podemos acercarnos los dos a la verdad". En esta actitud no se desecha a la ligera la esperanza de llegar, mediante la argumentación y la observación cuidadosa, a algún tipo de acuerdo con respecto a múltiples problemas de importancia, y aun cuando las exigencias e intereses de unos y otros puedan hallarse en conflicto, a menudo es posible razonar los distintos puntos de vista y llegar, quizá mediante el arbitraje, a una transacción que, gracias a su equidad, resulta aceptable para la mayoría, si no para todos. En resumen, la actitud racionalista o, como quizá pudiera llamarse, la "actitud de la razonabilidad", es muy semejante a la actitud científica, a la creencia de que en la búsqueda de la verdad necesitamos cooperación y que, con la ayuda del raciocinio, podremos alcanzar, con el tiempo, algo de objetividad ⁴⁵⁹.

En la imaginación de aquellos hombres ilustrados —iluminados algunos por la codicia mercantilista—, se circunscribe el racionalismo⁴⁶⁰, entendido al modo *cartesiano*, considerado como instrumento de conocimiento, normativo y crítico, que coloca al "joven" hombre contemporáneo en un marco de referencia óptimo para rechazar las estructuras existentes de corte religioso-dogmático, sobre todo, las católicas del Antiguo Régimen; más tarde, esta Ilustración será utilizada para colonizar económicamente el resto del mundo con la fuerza de las armas de su respectivo ejército. No obstante el "estado natural", para teóricos como Hobbes, es una continua "guerra de todos contra todos"; es tal la justificación de los imperios (depredadores). En tal régimen de violencia, el hombre se destruiría a sí mismo, es decir, para su salvación es inevitable renunciar a esta situación catastrófica y construir artificialmente un estado que garantice la seguridad renunciando a los derechos naturales en favor de un tercero, un soberano, un Leviathan que goza de un *poder absoluto*.

Hobbes es más conocido por sus errores en materia de derecho que por su filosofía: sin embargo sus horribles doctrinas Morales y Políticas se enlazaban con las ideológicas. Era sensualista: no admitía más conocimiento que el sensible, ni más criterio que la sensualidad. En consecuencia sostenía que no hay más diferencia intrínseca entre el bien y el mal, y que el origen en estas ideas se hallan en el placer y el dolor. El hombre tiene derecho a todo lo que alcanzan sus facultades, y en el estado natural todo hombre es enemigo de otro hombre. La diferencia entre las acciones proviene de la ley civil: esta nace del poder público el cual a su vez dimana de su pacto que hicieron los hombres para evitar su destrucción. El poder tiene sus facultades ilimitadas: es lícito todo lo que el manda siquiera fuese la blasfemia y el parricidio. Las obras de *Cipe* y el *Leviathan* son la apología de todos los tiranos y de todas las tiranías⁴⁶¹.

⁴⁵⁹ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 438.

⁴⁶⁰ *Sensu contrario*, Gustavo Bueno: "Ensayo de una teoría antropológica de las instituciones", *El Basilisco*, Segunda época, n° 37, julio-diciembre 2005, p. 16: "La racionalidad en su especificación de racionalidad humana, tampoco se predice única y directamente de las instituciones conductuales (por ejemplo, de las ceremonias), o instituciones sociológicas (por ejemplo, de las empresas financieras globalizadas); también se predica directamente de los ordenadores, de los templos, de los libros, de las ametralladoras o de los misiles".

⁴⁶¹ Jaime Balmes: *Curso de Filosofía Elemental*, Bouret y Morel, 1849, p. 586.

Así y todo, aquella idea romántica inscrita en el *siglo de las luces*, a la sazón el amor por la investigación y por la interiorización sobre la riqueza del pasado, servirá a la teoría de Popper idealizando la idea de sociedad abierta y la necesidad de romper con las superestructuras ancladas en una tradición medievalista y reiterativa que se constituye prácticamente desde la formación de los estados europeos que habían imposibilitado la autonomía individual efectiva en la sociedad cerrada. Para este proceso, es labor imprescindible el influjo del "racionalismo" como sustitución del Dios religioso⁴⁶². Todo el saber racionalista se plasmará en forma de ensayos y tratados que abarcarán prácticamente todos los ámbitos del conocimiento y que posteriormente se insertaran en una Enciclopedia.

Claro que, esta *hipótesis* pretende dar entrada a un concepto preponderante en la autonomía de pensamiento de los ilustrados del siglo XVIII, a saber: los burgueses se arrogaban la necesidad de un *sui iuris*, "libre" —concepto jurídico de la tradición del derecho romano— por antonomasia el *paterfamilias*. Es decir, desde el racionalismo armónico de la Ilustración, se proponía ejercitar la crítica a las estructuras autoritarias. Por encima de todo, el burgués —ahora filósofo espontáneo— con una profesión y actividad, en consecuencia, pudiera ser “independiente” de cualquier potestad. En lugar de defender el pensamiento religioso-dogmático era más preciso operar desde la racionalidad. Las dosis de escepticismo relacionadas al proyecto absolutista, más tarde, se convierte en la codificación de leyes con un carácter imperativo que se sustraeran al intervencionismo en función del beneficio económico. En todo caso, la tesis que se subraya es que el proyecto de racionalidad como *ratio*, *logos*, u orden lógico no tiene por qué ser justo, teniendo en consideración que la racionalidad “sinfónica” en Europa⁴⁶³ se convierte en una racionalidad “diafónica” en África y Asia.

A) Características del hombre ilustrado y su papel histórico

Por muy interesante que sea esta posición “racionalista crítica” que mantiene Popper⁴⁶⁴ entendida tal racionalidad como una suerte de facultad superior de los hombres, queda desbordada

⁴⁶² Véase, el desarrollo de la Idea, en Gustavo Bueno: "¡ Dios salve a la Razón!", *El Catoblepas*, n° 84, febrero 2009.

⁴⁶³ Gustavo Bueno: "Ensayo de una teoría antropológica de las instituciones", *El Basilisco*, Segunda época, n° 37, julio-diciembre 2005, p. 51: "Pero no hace falta recurrir a las masacres contemporáneas para demostrar la actualidad de la barbarie en el seno mismo de la civilización. La «paz» que, durante amplios intervalos históricos o geográficos, se deriva de la civilización también cobija innumerables instituciones inequívocamente bárbaras, y no sólo las tolera, sino que las promueve, como si las necesitase".

⁴⁶⁴ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 438.

por otra materialista⁴⁶⁵ que pone el acento no tanto en el origen de aquella, —con un carácter intelectualista atribuida al acto puro—, sino en el objeto, donde quedan implicados los sujetos capaces de operar objetivamente desde una estructura institucional situada en la cúspide de la jerarquía eidética o M3.

Por ello, es conveniente realizar una exposición histórica, aunque breve, circunscrita al ámbito de la Ilustración para proseguir con posterioridad con el análisis que se está llevando a cabo.

Por su parte, el análisis de Ernst Cassirer⁴⁶⁶ —distinción importante entre conceptos sustanciales y conceptos funcionales— sobre las características del pensamiento ilustrado partiendo de la observación de los últimos tres siglos que le preceden, nos sirve para establecer el criterio histórico desde el cual avanzar en este esbozo de análisis. En el siglo XV, se inicia el movimiento literario-espiritual del Renacimiento; en el XVI llega el acontecimiento de la Reforma religiosa; en el XVII con el triunfo de la filosofía cartesiana se da un giro a la comprensión que se tenía del mundo. Por así decirlo, el conocimiento filosófico del siglo XVII fructifica con la construcción de sistemas de pensamiento en la medida en que se entiende que no se ha logrado un verdadero saber filosófico hasta que el pensamiento no alcanza, partiendo de un ente supremo, una certeza fundamental. Esto se consigue de la demostración de la rigurosa deducción sistemática. Ahora bien, en el siglo XVIII se instaura la creencia en la unidad e invariabilidad de la razón puesto que la consideración intelectual de Newton no es la pura deducción, sino el análisis.

No se comienza colocando determinados principios, determinados conceptos generales para abrirse camino gradualmente, partiendo de ellos, por medio de deducciones abstractas, hasta el conocimiento de lo particular, de lo "fáctico"; su pensamiento se mueve en la dirección opuesta. Los fenómenos son lo dado y los principios lo inquirido. Un punto de partida realmente unívoco no nos lo pueden proporcionar la abstracción y la "definición" física, sino tan sólo la experiencia y la observación...La observación es el *datum*, lo dado, el dato; el principio y la ley el *quaesitum*, lo buscado. Esta nueva jerarquía metódica es la que presta su sello a todo el pensar del siglo XVIII...Frente a este espíritu de sistema se proclama ahora una nueva alianza entre el espíritu "positivo" y el "racional"...No se buscan el orden, la legalidad, la "razón" como una regla, que se puede captar y expresar "antes" de los fenómenos, como su a priori; más bien, se muestran en ellos como la forma de su vinculación íntima y de su conexión inmanente, y no se procura anticipar "razón" con la forma de un sistema cerrado, sino que se la hace desplegar poco a poco del conocimiento progresivo de los hechos y manifestarse de modo cada vez más claro y completo⁴⁶⁷.

⁴⁶⁵ Gustavo Bueno: "Ensayo de una teoría antropológica de las instituciones", *El Basilisco*, Segunda época, nº 37, julio-diciembre 2005, p. 17: "Dicho de otro modo: el razonamiento carece de sentido al margen de los sujetos corpóreos, y de las transformaciones o manipulaciones de unos objetos con otros, de determinadas relaciones objetivas entre esos objetos".

⁴⁶⁶ Ernst Cassirer: *La filosofía de la Ilustración*, FCE, México DF, 1993, pp. 17-21.

⁴⁶⁷ *Ibidem*, pp. 22-23.

Por otro lado, Giovanni Reale⁴⁶⁸ entiende el *contexto histórico* como el comienzo de la difusión de las ideas ilustradas; estas no se encontraban en las clases sociales populares, aunque sí interesaban a las clases intelectuales y a la burguesía avanzada de toda Europa que veían cómo, cultural y políticamente, se estaban produciendo unos acontecimientos sorprendentes. En realidad, los *philosophes* no tenían unas Ideas filosóficas demasiado originales y tampoco crearon grandes sistemas teóricos. En cambio, fueron considerados por "todos" como maestros de sabiduría, consejeros de los monarcas y guías naturales de la clase media "emergente". Asimismo, los medios utilizados para acelerar la circulación de las ideas iluministas fueron las academias o la masonería, por ejemplo. El uso libre de la "razón" constituye la libertad de pensamiento. No se puede entender la actitud del filósofo sin asumir que éste es un sujeto racionalista (cartesiano) que piensa y reflexiona, libre de imposiciones y condicionamientos dogmáticos. La (pre) disposición intelectual del filósofo, es la de un individuo ilustrado que se ha desprendido del *yugo* de los distintos dogmatismos culturales que pudieran influenciarle y, por lo tanto, forma y ejecuta su pensamiento según su "propio e independiente" criterio. En correspondencia con este análisis, el ilustrado del siglo XVIII es un filósofo de "salón de té".

El ejercicio de la razón en filosofía no significaba para ellos la construcción de grandes sistemas deducidos a partir de ideas innatas o de principios primeros autoevidentes. En este sentido recusaron la metafísica especulativa del siglo anterior. Eso no quiere decir que no se interesaran por las síntesis ni que fueran pensadores puramente analíticos que sólo prestaran atención a los varios problemas y a las varias cuestiones particulares sin intentar nunca sintetizar sus varias conclusiones⁴⁶⁹.

Con estas consideraciones, Daniel Bell investiga cómo *transcurre* la evolución y el punto de partida de estos "clubes del conocimiento"; amén de distinguir la influencia y relaciones de todas las posibilidades asimilables en las distintas sociedades de referencia recorridas hasta este momento, es decir, ya sea por la degeneración y decadencia de la sociedad estamental con raíces feudalistas de las últimas décadas del siglo XVIII, o por la sociedad post-industrial actual. La institucionalización del trabajo científico, empero, se desarrolla únicamente con la formalización de Academias Nacionales como en Francia a finales del siglo XVIII, la absorción de la ciencia dentro de la universidad, que se inicia en Alemania en el siglo XIX, y la creación de laboratorios científicos en las universidades, que pasaron a ser centros de las comunidades científicas de todo el mundo en sus campos.

⁴⁶⁸ Giovanni Reale y Dario Antiseri: *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico* (vol. II), Herder, Barcelona, 1995, pp. 563 y ss.

⁴⁶⁹ Frederick Copleston: *Historia de la Filosofía* (vol. 6), Ariel, Barcelona, 1996, p. 17.

La comunidad de la ciencia es una institución única en la civilización humana. No posee ninguna ideología, en el sentido de que no cuenta con ninguna serie postulada de creencias formales, aunque sí con un *ethos* que implícitamente prescribe normas de conducta... Como casi todas las instituciones humanas, posee sus jerarquías y sus clasificaciones de prestigio, pero esta ordenación se basa exclusivamente en las realizaciones y la confirmación por los iguales, y no en la herencia, la edad, la fuerza bruta, o la manipulación tramada. En conjunto, es un contrato social, pero en un modo nunca predicho por Hobbes o Rousseau, porque aun cuando existe una sumisión voluntaria a una comunidad y resulta una unidad moral, la soberanía no es coercitiva y se conserva la conciencia individual y la capacidad de protesta. Como imagen, viene a ser la más cercana al ideal de la polis griega, una república de hombres y mujeres libres unidos por una búsqueda común de la verdad. El primer terreno de maduración es la universidad. En una institución inferior, el estudiante podrá haber aprendido la doctrina recibida, las verdades científicas, la "letra muerta" de la ciencia. Una universidad trata de que el estudiante se dé cuenta de sus incertidumbres y de su naturaleza eternamente provisional⁴⁷⁰.

Por lo pronto, convendría ofrecer los medios por los cuales se difunde el conocimiento, pasando, por tanto, a enumerar los siguientes elementos. En primer lugar, el compendio de sabiduría conocido como Enciclopedia; de alguna forma, se convierte en una herramienta significativa para el pensamiento ilustrado. Después, la correspondencia en forma de misivas en las que se comunicaban, sobre todo, las experiencias de viajes y avances e informaciones científicas que ocurrían en otras ciudades europeas. Finalmente, cómo no, el ensayo. Los ilustrados preferían principalmente la forma de ensayo por su versatilidad. Por lo general, son escritos breves en los que se manifiesta la vivacidad e ingenio del investigador ilustrado. Es un tamaño óptimo de fácil propagación, accesible e inmediato. No hay que olvidar que las publicaciones en periódicos y revistas aumentan exponencialmente en este siglo en relación con el anterior. Normalmente, más allá de formular categorías científicas o filosóficas, lo que se pretende con estos textos corrosivos es polemizar sobre cualquier tema de actualidad, por ello el estilo utilizado es directo e irónico.

En lo ideológico, probablemente, pudieran ser considerados los postulados *ius naturalistas*. Los ilustrados elaboran una doctrina de derechos y libertades públicos que producen su realización más evidente en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Este hecho parece ser la justificación de la Modernidad. Sin duda alguna, la aportación del *siglo de las luces* imprime un punto de vista corrosivo frente a la tradición europea absolutista o estructuras reaccionarias. El movimiento se constituye como la antítesis del *fanatismo* religioso y del *totalitarismo* intelectual del Antiguo Régimen. Esta es su razón de ser. El modelo racionalista —aunque en el fondo sea un formalismo de *estirpe* cartesiano-deductivo— sirve para huir de los perjuicios que, paso a paso, incrementan la necesidad de una mayor libertad e independencia individuales —atomización de la

⁴⁷⁰ Daniel Bell: *El advenimiento de la sociedad post-industrial. Un intento de prognosis social*, Alianza, Madrid, 1973, p. 34.

sociedad según una teoría de la nación puesta en marcha— mediante la creación de unas estructuras sociales que darán como resultado la posibilidad de articular otras "opiniones". Esta actitud metodológica asegura que el filósofo no está condicionado por ningún sistema, aunque sí el propio individualista. Porque cualquier sistema filosófico, en cuanto procedimiento racional, queda obligado a cribarse dialécticamente, es decir, a operar por contradicción también contra las categorías científicas como una necesidad inexorable en la sociedad política, máxime en la democrática, donde se producirían necesariamente la propugna de conformaciones totalizadoras de una pluralidad formal de opiniones. Pero, paradójicamente, si todas las cosas se encuentran sujetas a un flujo incesante, no será posible decir nada definitivo. Es por ello que el filósofo del siglo XVIII, es un individuo receptivo ante la influencia de las investigaciones científicas. Efectivamente, en esta actitud crítica y a menudo de rechazo con respecto a la tradición religiosa, le suponen un hombre de acusado carácter autónomo; de ahí, la idealización de las escuelas de filosofía posteriores que entienden el racionalismo como algo intrínsecamente subjetivo. Sin ir más lejos, Popper, por ejemplo, en su defensa de la racionalidad ilustrada.

En suma, la Ilustración se construye como una filosofía de razón abstracta; de una razón (naturaleza, ley, orden, &c.) sin historia; de una razón cuyos valores éticos, teorías filosóficas, principios teológicos o normas jurídicas carecerían de dimensión histórica⁴⁷¹. La *finalidad esencial* que se impone a sí misma la *cultura* del siglo XVIII consiste en la defensa y el fortalecimiento de esta forma de pensamiento, en esto reside su misión más importante y no en la pura adquisición y ampliación de determinados conocimientos positivos⁴⁷². Aunque según Cassirer: "Si queremos entender toda la estructura espiritual del siglo XVIII y darnos cuenta de su trama, tenemos que separar con claridad las dos corrientes intelectuales que confluyen en él. La forma cartesiana clásica de análisis y esa nueva síntesis filosófica, que se abre paso con Leibniz, actúan aquí conjuntamente y se penetran"⁴⁷³. Para llevar a término los fines que se pretendían en la trama enciclopedista, son notas esenciales de la actuación del filósofo ilustrado y constituyen sus elementos característicos la síntesis, por un lado, de independencia intelectual, y por otro, del espíritu analítico y experimental. Parece que Popper quiere manifestar algo parecido.

Una de las razones por las que un seguidor de la Ilustración no desea ni dominar ni convencer es ésta: sabe que sólo es posible ofrecer pruebas lógicas en el estrecho ámbito de la lógica y la matemática. Simplificando

⁴⁷¹ Giovanni Reale y Dario Antiseri: *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico* (vol. II), Herder, Barcelona, 1995, p. 578.

⁴⁷² Ernst Cassirer: *La filosofía de la Ilustración*, FCE, México DF, 1993, p. 29.

⁴⁷³ *Ibidem*, p. 53.

un tanto, puede decirse: no puede probarse nada. En ocasiones uno puede ofrecer argumentos sólidos e investigar críticamente, pero excepto en la matemática, nuestros argumentos nunca son concluyentes⁴⁷⁴.

La idea general es distinguir, en contraposición a lo manifestado por Karl R. Popper, una filosofía de carácter histórico. En sentido *lato*, al hablar de racionalismo ilustrado, no nos hallamos en un nivel "conceptual", unívoco, como afectaría a otros (sobre) entendidos en el ámbito tecnológico, científico, y de los oficios; en *sentido estricto*, sobre esta base habría otra escala (filosófica) donde existirían las Ideas (racionalidad o ilustración) ahora imbricadas en *symploké* dentro de un sistema filosófico con otras como mundo-hombre-dios, recogiendo una tradición que viene de Platón pero con otro sentido no unívoco sino análogo, que las relaciona igualmente con los distintos saberes de primer grado. En consecuencia, las Ideas consisten en un saber de segundo grado, tratadas filosóficamente. La lectura de Popper, por tanto, es "acrítica" y *doxográfica*. Por nuestra parte, se sigue advirtiendo que a filosofía crítico-dialéctica podría vincularse a Grecia y fue al parecer donde, por estar el terreno abonado para el florecimiento de la Razón circunscrita a su nacimiento, se abandonó un *logos mitológico* en virtud de unos dioses que se organizan en función de relaciones de parentesco, por otra ya exenta de elementos antropomórficos (agua, aire, fuego...) que se relaciona internamente *more geométrico* aunque implique contradicción; desde esta perspectiva se produciría el paso del mito religioso al *logos geométrico*.

De la actitud mágica o mitológica propia de las sociedades (pre) científicas —elementos que participan de una diferenciación cultural no realizable en última instancia en otras sociedades o épocas—, se pasa a una racionalidad con componentes científicos o de construcciones cerradas de la geometría euclidiana, cuyo saber ya desborda sus límites geográficos y culturales para difundirse por doquier, es decir, se hace por su recurrencia, universal, objetiva (positiva), y virtualmente ilimitada. Las ciencias tratarán unívocamente de conceptos, porque sin ellos no se podrá arrojar luz en la práctica sobre las artes y los oficios; no obstante, los conceptos no agotan la realidad. Por eso, es a través de las Ideas según las cuales precisamente conocemos una realidad que desborda el ámbito de las ciencias, siendo este el objeto o sustancia propiamente de la filosofía.

Ahora bien, esta filosofía que denominaremos crítica, se debe a la *criba* o análisis de las distintas Ideas históricamente labradas, en un sentido polisémico, que pudiéramos encontrarlas en las categorías antropológicas, económicas, políticas, &c., para insertarlas o clasificarlas de modo lógico (Mi) en el contexto de este o aquel sistema filosófico. La dialéctica ejercitada filosóficamente, entiende la comprensión de la lógica humana operatoria, pero distanciada de

⁴⁷⁴ Karl R. Popper: *En busca de un mundo mejor*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 263.

orientaciones idealistas de la razón trascendental somática, cartesiana, kantiana o popperiana. Partiendo de una sistemática que privilegia los círculos de investigación científicos o gnoseológicos —que poseen los objetos corpóreos—, los desborda e informa sobre el análisis de otros ámbitos, ahora, extra-científicos. La filosofía "que nada sabe", solamente entiende de aquello que le es propio, a saber, de clasificación y de organización de las Ideas entre medias de los demás saberes estrictamente distintos al suyo.

Los que debieran investigar —y aseguran que así lo hacen— la causa y naturaleza de las cosas, se limitan a fingir novedades. Y el que es capaz de fingirlas más oscuras, ése es el doctor. De ahí que (Aristóteles y sus discípulos) escribiesen también sobre la ciencia de los sofismas, enfrentándose a una ficción con otra ficción, por el aquél de que un clavo saca otro clavo⁴⁷⁵.

B) Enciclopedismo o "cambio" de una época

En términos generales, la redacción de una Enciclopedia supone el imponente esfuerzo de la filosofía del siglo XVIII por incrementar la "libertad" individual frente al carácter de los dogmas que imprimía la religión. Por así decirlo, se reivindicaba la libertad de expresión, fundamentalmente, en ensayos y artículos en los que se ponía de manifiesto una especial crítica sobre el poder que ejercía la tradición plomiza sobre la idea de progreso, encarnado en la forma de monarquías absolutistas, destacando la irreverencia hacia la religión y la autoridad política. La Enciclopedia constituye, sin duda, una gran obra política y social; como instrumento de difusión de una cultura renovada; y como crítica que pretendía romper con el ideal del saber erudito y retórico.

En resolución, se caracteriza por incluir en sus páginas saberes relativos a la historia, a la ciencia, a las artes o a los oficios. "La Enciclopedia, sugerida por una traducción francesa de la *Cyclopaedia o Dictionary* de Chambers, fue dirigida por Diderot y D'Alembert"⁴⁷⁶. Su fundador, Diderot declara que no pretende, tan sólo, transmitir un determinado acervo de conocimiento; sin embargo, desea provocar un cambio en la manera de pensar⁴⁷⁷.

La Ilustración fue, de hecho y ante todo, un movimiento editorial que impulsó la publicación de opúsculos, revistas y libros (el más voluminoso, la Enciclopedia o diccionario razonado de las ciencias, artes y oficios

⁴⁷⁵ Francisco Sánchez: *Que nada se sabe*, Traducción del latín y prólogo por Carlos Mellizo, Aguilar, Buenos Aires, 1977, p. 59.

⁴⁷⁶ Frederick Copleston: *Historia de la Filosofía* (vol. 6), Ariel, Barcelona, 1996, p. 48.

⁴⁷⁷ Ernst Cassirer: *La filosofía de la Ilustración*, FCE, México DF, 1993, pp. 29-30.

que se publicó entre los años 1750 a 1780), pero también las tertulias aristocráticas (los «salones», a los que también tenían acceso escritores de origen plebeyo) y, al final de siglo, los conciliábulos revolucionarios⁴⁷⁸.

En el *proyecto iluminista* se incluyen, tanto autores de una destacada línea reformista o claramente combativa contra la tradición en curso aislada de la ciencia que ejercía sin duda una presión innegable, como otros más conservadores o conciliadores entre la ortodoxia y la (anti) religiosidad. "La Enciclopedia era un gigantesco manifiesto escrito por librepensadores y racionalistas, y su importancia radicaba en su aspecto ideológico, más que en algún valor permanente como enciclopedia en el sentido moderno del término"⁴⁷⁹. Con ello se infería respecto al orden establecido (eclesiástico). Su relevancia radica en que se trataban, en aquellos escritos en los que se investigaba desde un punto de vista histórico, las derivas de los sistemas políticos, comparando y evocando distintas épocas y culturas, mostraban las deficiencias de una Monarquía Absoluta, a punto de fracturarse como modelo político e ideológico, que llegaba a su fin después de siglos de andadura. Con este fin se concreta la Enciclopedia, es decir, su pretensión última es la consideración de un texto que sirviese para un ulterior desarrollo y más rápido del conocimiento como consumación "final" del anhelo de mejorar las condiciones de vida de la "humanidad". Es preciso reconocer que Copleston realiza una aclaración de D'Alembert de la siguiente manera:

No se interesa por principios metafísicos. Ni se dedica a averiguar las esencias de las cosas en un sentido metafísico. Las teorías y las especulaciones metafísicas nos conducen a antinomias y acaban en el escepticismo; no son una fuente de conocimiento. La tarea de la filosofía científica consiste en describir y correlatar fenómenos de un modo sistemático más que en explicarlos en sentido metafísico. Cuando intentamos hacer esto último, nos salimos de los límites de lo que propiamente se puede llamar conocimiento. Por lo tanto, podemos decir que D'Alembert ha sido un precursor del positivismo. La ciencia no necesita cualidades o sustancias ocultas, ni teorías o explicaciones metafísicas⁴⁸⁰.

En las primeras reflexiones, los defensores de la Enciclopedia en nombre de la "razón" —entendida como una sustancia absoluta— avalaban los procedimientos de los creadores de las ciencias modernas, y no tanto por los ideólogos o *philosophes*. Aquellos enfatizaban ("teológicamente") ante la posibilidad de la puesta en marcha de un sistema político en el que se hablara abiertamente de plena ciudadanía —concepto de "nación" conectado con la izquierda política de la Asamblea revolucionaria y en contraposición a la dinámica (retro) feudal del trono y el

⁴⁷⁸ Gustavo Bueno: "La Ilustración, como idea fuerza del presente", *El Catoblepas*, nº 156, febrero 2015.

⁴⁷⁹ Ernst Cassirer: *La filosofía de la Ilustración*, FCE, México DF, 1993, p. 49.

⁴⁸⁰ *Ibidem*, pp. 53-54.

altar del Antiguo Régimen— en contra de las tesis avaladas por los absolutistas, excluyendo las limitaciones que habían estado patentes en la época clásica (de Grecia y de Roma) que aunque habían servido de paradigma histórico, es cierto que de alguna manera quedaban algo pertrechadas porque chocaba el esclavismo como dinámica económico-productiva con el ideario del estado-nación (igualdad, libertad, fraternidad). Esta nueva corriente de ideológica se advierte, entendiendo el paso de un estado natural a otro político. La exaltación de la razón que sirvió de acicate a aquellos pensadores del siglo XVIII, sigue su andadura justificada en el desarrollo y planificación de aquellas instituciones que salvaguardan la libertad de pensamiento, en concreto, con el opúsculo de Kant, *¿Qué es la Ilustración?*⁴⁸¹. Como hemos dicho, en esta fase de la democracia se advierte un regusto nematológico desde el principio que chocó con el momento tecnológico (productivo) de la economía-política. El Antiguo Régimen no puede considerarse como una “edad oscura”; todo lo contrario, fueron tanto la teología como la *filosofía escolástica*, aquellos moldes desde donde se transmitieron las distintas sabidurías antiguas aportando tanto o más racionalismo que los *philosophes*.

En el ambiente (pre) revolucionario que representa la sociedad de referencia del *siglo de las luces*, se configura de una suerte de proyecto (metafísico) con unos materiales extraídos de la jurisprudencia (derechos y libertades) para presentar una Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano, cuya tarea es eliminar el término “súbdito” en favor de uno más apropiado, es decir, “ciudadano”; sobre el potencial acuerdo de la unidad racional del género humano en el principio de igualdad y, por ende, “felicidad”. Esta racionalización culmina con la idea de nación política integrada por ciudadanos en donde descansará la soberanía política —derecho y libertades individuales en un proceso de holización o atomización de los individuos de la sociedad—, en un proceso dialéctico de racionalización política que fractura la idea de estado que representaba el Antiguo Régimen —de todas las morfologías heterogéneas de un pasado supersticioso—, casi como una relación paterno-filial —no obstante, el hijo no es tal sin el padre—. El socialismo democrático, propuesta política entendida como la suma de dos ideas, social y democracia —Ideas flotantes subjetivistas que dan como resultado el relativismo político y cultural— totalizan a su vez el campo político en ideologías totalizadoras —solamente posible en las ciencias estrictas donde una vez producido el cierre categorial donde el sujeto operatorio ya no es tal y desaparece—; a este respecto entendiendo la idea de progreso como una “humanidad” planificada democráticamente cuya utópica finalidad es la felicidad⁴⁸² del género humano: la *democracia* es el poder del pueblo y los derechos

⁴⁸¹ Véase, Immanuel Kant: *¿Qué es la Ilustración?*, Alianza, Madrid, 2013.

⁴⁸² Otro mito, de igual forma.

fundamentales su manifestación. Todo lo cual implica, una idea de democracia ligada a la economía de mercado razón por la cual en un socialismo de apátridas —no existen fronteras ni países para tal idea— convendrá un reparto de las riquezas igualitario que garantizará el sustento necesario para todos los hombres en un mundo en “paz perpetua” cuyo fin último será el “amor” entre todas las civilizaciones. Como se ve, la tesis es sumamente ingenua pero, sin duda, impregnante. Siendo así el marxismo, habría que identificarlo como una filosofía gnóstica con implantación política, reducido prácticamente en la actualidad a discusiones en determinados foros universitarios pero sin ninguna posibilidad de resurgimiento tras el descalabro de la Unión Soviética, y sus países satélites.

En coherencia con la línea del contrato social que pensadores como Rousseau defendían, la nueva sociedad dejará atrás definitivamente la sociedad feudal y medieval puesto que quiere y pretende ser igualitaria, en base al ideal de la razón iluminista —confrontando la Idea de razón a la Idea de superstición—. Este paso supone que la idea de democracia y de ciudadanía se encuentran en el mismo plano, es decir, el estado —una idea que es sinónimo a Antiguo Régimen— pasa a ser nación —idea de la izquierda jacobina llevando a término la fase de "lisado" o descomposición en átomos sociales en el proceso holizador racional— que garantiza los derechos y las libertades públicas y la igualdad efectiva de sus ciudadanos como átomos racionales, al atribuirles derechos. En la medida en que esto sea así, depende de las consecuencias ulteriores que ya es una verdad práctica en cuanto que histórica.

La *filosofía crítica* supone una Teoría del estado como una unidad *sinológica* de un “esqueleto” distributivo formado por la misma lengua, religión, cultura, &c. que se apropia de un territorio y es defendido frente a otros (*ex-propiados*) a través de la fuerza del ejército (política en sentido duro); los estados chocan entre sí constantemente tanto por los recursos como por las jerarquías que se materializan en guerras comerciales y reales. En contraste, la Idea de nación como proceso de *atomización* de los individuos de aquel (política en sentido blando o ideológico); es el estado quien garantiza los derechos de la nación política compuesta por ciudadanos que los exige, sin duda; pero estos se configuran en pugna con los derechos de otros estados competidores en el proceso de encuadramiento de la *eutaxia* y apreciándose un componente militar vinculado a la guerra. Con lo cual, es la dialéctica entre estados entendida como totalidades distributivas de apropiación de territorios y recursos naturales susceptibles de explotación adscritos a estos.

No obstante, esta defensa de la “sacralizada” racionalidad científica en el ambiente ilustrado, no olvidemos que consiste en que es limitada, reduccionista y, por tanto, verificable y relativa al ideal de objetividad del sujeto —si bien no tanto E subjetivo como E lógico—. Como “saber de primer grado”, se ciñe al campo sobre el cual, sabe y conoce, en virtud de sus términos, operaciones

y relaciones (sintácticamente), transformando su parcela del mundo sobre la que organiza los materiales, de algún modo. Así mismo, también resulta cuestionable desde el punto de vista de su relevancia y significado con respecto a los diversos problemas (extra) científicos. Aunque, a pesar de todo, el dogmatismo masivo constituye un hecho, desempeña una función importante —es la racionalidad ejercitada por la escolástica, por ejemplo— puesto que la ciencia sería imposible sin él.

Sin embargo los ilustrados dieciochescos, siguiendo con su metafísica idea del estado natural con unos resultados insólitos, entienden que todo saber, cualquiera que sea su contenido, es natural en cuando procede únicamente de la razón humana y, sin apoyarse en ninguna otra fuente de certeza en la medida en que se basa en sí mismo. Naturaleza significa, por lo tanto, no ya un círculo de objetos, sino un determinado horizonte del saber, de abarcar la realidad⁴⁸³. Por ello, el ideal ilustrado tiene la necesidad de trascender y la Enciclopedia se prefigura como un proyecto totalizador del conocimiento hasta ese momento conocido con las ciencias como paradigma de la racionalidad. Así lo manifiesta D'Alembert.

Después de la explicación que hemos dado sobre las diferentes partes de nuestros conocimientos y sobre los caracteres que los distinguen, solo nos resta trazar un árbol genealógico o enciclopédico que los reúna bajo un mismo punto de vista para señalar su origen y las relaciones que tienen entre ellos⁴⁸⁴.

Volviendo la vista hacia esta breve reseña, esboza Copleston en el marco de su estudio que:

Eso no significa que para D' Alembert el progreso intelectual consista simplemente, ni siquiera primariamente, en la mera acumulación de hechos nuevos. D' Alembert mantiene, de un modo que recuerda, a Descartes, que todas las ciencias juntas son el despliegue de la inteligencia humana. Y subraya la función de la unificación. Supone que el sistema de los fenómenos es homogéneo y uniforme, y que el objetivo del conocimiento científico consiste en mostrar la unidad y la coherencia de ese sistema a la luz de los principios que ejemplifica⁴⁸⁵.

D'Alembert, uno de los impulsores y artífices de la empresa, era consciente de ello y en su *Discurso preliminar*, elabora una auténtica exposición que deja suficientemente claros los motivos que encierra el trabajo.

El orden enciclopédico de nuestros conocimientos consisten en reunirlos en el espacio más pequeño posible y en situar al filósofo por encima de este vasto laberinto en un punto de vista muy alto desde donde pueda

⁴⁸³ *Ibidem*, pp. 56-57.

⁴⁸⁴ Jean le Rond D'Alembert: *Discurso preliminar de la Enciclopedia*, Orbis, Barcelona, 1981, p. 58-59.

⁴⁸⁵ Frederick Copleston: *Historia de la Filosofía* (vol. 6), Ariel, Barcelona, 1996, p. 53.

dominar a la vez las ciencias y las artes principales, abarcar de una ojeada los objetos de sus especulaciones y las operaciones que pueden hacer sobre estos objetos; distinguir las ramas generales de los conocimientos humanos, los puntos que los separan y que los unen, y hasta entrever a veces los caminos secretos que los unen. Es una especie de mapa que debe mostrar los principales países, su posición su dependencia mutua...Estos mapas particulares serán los diferentes artículos de la Enciclopedia y el mapamundi será el Árbol o Sistema figurado⁴⁸⁶.

Pero todos estos puntos de vista que conocían muy bien los enciclopedistas, se desarrollan en un proceso en que la filosofía se apoya por las metodologías a-operatorias de las ciencias estrictas, cuya finalidad es la de contrarrestar aquellos *desajustes ideológicos* que hemos señalado del Antiguo Régimen. Bien es cierto que existe un grupo considerable que colabora en la elaboración de la Enciclopedia aportando saberes "ilustrados" de tipo técnico. Tal y como queda dicho, un filósofo dieciochesco necesariamente tendría una estrecha relación intelectual con el área del saber que investiga y desarrolla, es decir, según la *representación* de una filosofía como totalización (o, aspiración a ella), de lo universal; en cambio, el escéptico *philosophe* se encuentra inmerso en una profunda paradoja porque la sociedad que tienen ante él está llena de contradicciones de unas clases sociales e intereses con distinto estatuto y distinta naturaleza.

La filosofía designa la tarea propia de "los filósofos", considerados como especialistas en un aspecto del conjunto de la cultura, con su propia tradición gremial (Descartes, Spinoza, Kant...). Como oficio, la filosofía es una actividad académica; pero difícilmente el filósofo podría llamarse ahora "sabio" —el filósofo, como especialista, no es ni más ni menos sabio de lo que pueda serlo cualquier profesional en su propio oficio: simplemente tiene conocimientos característicos, en los cuales alcanza diversos grados, según su pericia o su genio⁴⁸⁷.

No pensamos que esta hipótesis auxiliar esté en consonancia con el *constructo* racionalista que se integra en la idea monista de naturaleza (todo está vinculado con todo) como *sustancia primordial*, única: la sociedad no funciona como un todo ordenado, sino que más bien se circunscribe a situaciones (extra) ordinarias.

En cualquier caso, y desde coordenadas discontinuistas, propias del materialismo-pluralista, tendremos que evitar, por razones de principio, las definiciones simples de Ilustración ajustadas a una única fuente binario-dioscúrica. Porque la realidad material es plural y no se puede reducir a estructuras binarias, sino a lo sumo a

⁴⁸⁶ Jean le Rond D'Alembert: *Discurso preliminar de la Enciclopedia*, Orbis, Barcelona, 1981, p. 60.

⁴⁸⁷ Gustavo Bueno: *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Ciencia Nueva, Madrid, 1970, p. 12.

multiplicidades resultantes de la acumulación de estados binarios cuyo entretrejimiento sea capaz de desbordar ya todo binarismo simple⁴⁸⁸.

Siendo así, corresponde hacer énfasis en la función pedagógica de esta Enciclopedia, no exenta de críticas. Horkheimer y Adorno, en la *Dialéctica de la Ilustración* llegaron incluso a sugerir la afinidad entre la Ilustración y el fascismo⁴⁸⁹. Entre tanto, es cierto que una *paideia* de estilo burgués, racionalista y deductiva, como la mejor propuesta, queda en suspenso amparada sobre la hipótesis de que el “saber” y los aprendizajes en general, tienen una justificación válida si se conducen por el principio o idea de pragmatismo que pueda desarrollarse en la sociedad concreta. Puede hallarse tras ello, el argumento principal de la clase social en ascenso, es decir, la burguesía, propietarios de los medios de producción técnicos o intelectuales en este momento pero en la antesala de la Revolución Industrial, en el que el trabajador, pasa a ocupar un lugar principal en el entramado capitalista siendo un sistema abocado a la *producción* en masa y a la *acumulación* de capital también en masa: “La competencia, la acumulación y la creciente productividad indican, según Marx, las tendencias fundamentales de toda producción capitalista”⁴⁹⁰.

De acuerdo con el análisis, el filósofo individualista e ilustrado de los movimientos sociales totalizadores formado en instituciones educativas burguesas con una base (psico) pedagógica de adoctrinamiento en la que se acatan los preceptos y se aceptan las estructura de un nuevo *orden* social, es natural que disienta de él; leyes de mercado con sus competencias, sus plusvalías, sus producciones y sus concentraciones de riqueza en un número de manos cada vez menor, explica que su trabajo le conduzca hacia la posibilidad de generar conflictos vinculados a su propia contradicción interna. Pues bien, en su condición de filósofo este progreso económico fundamentado en la acumulación capitalista le lleva a iniciar una suerte de transformación social⁴⁹¹. Al mismo tiempo, estas dos dimensiones que conviven en el hombre, es decir, ciudadano y filósofo, consisten en un acicate para desarrollar las contradicciones internas en el estado político y externas de su medio social, porque advierte que la sociedad que lo ha instruido ha querido hacer de él una persona con unos intereses que no son los suyos —es un individuo que se indigna y se manifiesta

⁴⁸⁸ Gustavo Bueno: “La Ilustración, como idea fuerza del presente”, *El Catoblepas*, nº 156, febrero 2015, p. 14.

⁴⁸⁹ Véase, Max Horkheimer y Theodor W. Adorno: *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos* (tercera edición), Trotta, Madrid, 1998.

⁴⁹⁰ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 343.

⁴⁹¹ Gustavo Bueno: “Ensayo de una teoría antropológica de las instituciones”, *El Basilisco*, Segunda época, nº 37, julio-diciembre 2005, p. 19: “En los años sesenta del pasado siglo XX, entre marxistas franceses, españoles o italianos, se introducía la distinción, a propósito de las clases sociales, en el conjunto del «proletariado», apelando a la conciencia, y oponiendo la *clase-en-sí* (la clase de los trabajadores entendida como situación real de los individuos inconscientes de su condición) y la *clase-para-sí* (que, al parecer, surgía cuando en el interior de cada trabajador, en cuanto elemento de la clase, aparecía la conciencia de su condición).

subjetivamente contra las injusticias—. Precisamente son los opuestos, a saber, un sistema cuyo objetivo es el de servidumbre o alienación a las élites incipientes que surgen como los nuevos señores en la economía, en la política, y en las costumbres. Más tarde, escépticamente, se cuestiona el mismo concepto de Ilustración.

En cuanto totalidad lingüísticamente desarrollada, cuya pretensión de verdad se impone sobre la antigua fe mítica -la religión popular-, el mito solar, patriarcal, es ya Ilustración, con la cual la Ilustración filosófica puede medirse sobre el mismo plano. A él se le paga ahora con la misma moneda. La propia mitología ha puesto en marcha el proceso sin fin de la Ilustración, en el cual toda determinada concepción teórica cae con inevitable necesidad bajo la crítica demoledora de ser sólo una creencia, hasta que también los conceptos de espíritu, de verdad, e incluso el de Ilustración, quedan reducidos a magia animista. El principio de la necesidad fatal por la que perecen los héroes del mito, y que se desprende como consecuencia lógica del veredicto del oráculo, domina, depurado y transformado en la coherencia de la lógica formal, no sólo en todo sistema racionalista de la filosofía occidental, sino incluso en la sucesión de los sistemas, que comienza con la jerarquía de los dioses y transmite, en permanente ocaso de los ídolos, la ira contra la falta de honestidad como único e idéntico contenido⁴⁹².

Asimismo, puede cuestionarse una cosa más, es decir, si este filósofo concebido a la manera ilustrada que no tiene más pretensiones que las de ejercer y dar testimonio de las situaciones contradictorias que se producen en la sociedad, se compromete en la manifestación, apoyo, y denuncia de esas situaciones de miseria no sólo económicas, sino también sociales y políticas.

Un filósofo: es un hombre que constantemente vive, ve, oye, sospecha, espera, sueña cosas extraordinarias; alguien al que sus propios pensamientos golpean como desde fuera, como desde arriba y desde abajo, constituyendo su especie peculiar de acontecimientos y rayos; acaso él mismo sea una tormenta que camina grávida de nuevos rayos; un hombre fatal, rodeado siempre de truenos y gruñidos y aullidos y acontecimientos inquietantes. Un filósofo: ay, un ser que con frecuencia huye de sí mismo, que con frecuencia se tiene miedo a sí mismo, -pero que es demasiado curioso para no 'volver a sí mismo' una y otra vez...⁴⁹³.

En rigor, sobre todo, en la Revolución Americana los *padres fundadores* de la nación son los "nuevos ricos" que sustituyen al Rey Jorge III; desde la metrópoli la corona no tendría ningún límite en fagocitar los recursos de las colonias, todo lo cual, transformado en rentas vitalicias cual señor feudal *de facto*. Aquellos beneficios generados por las productivas haciendas esclavistas que acumulaban materias primas para la fabricación de productos elaborados con relativo valor añadido,

⁴⁹² Max Horkheimer y Theodor W. Adorno: *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos* (tercera edición), Trotta, Madrid, 1998, pp. 66-67.

⁴⁹³ Friedrich Nietzsche: *Más allá del bien y del mal*, Alianza, Madrid, 1983, p. 250.

se vendían en un mercado internacional floreciente⁴⁹⁴ donde en función de las magnitudes de oferta y demanda reportaban suculentos beneficios en los albores de una economía capitalista de mercado. La filosofía a la altura de los tiempos históricos realiza la crítica de los saberes de primer grado históricos, económicos, políticos, &c., no obstante, el filósofo ilustrado no tiene realmente ningún poder efectivo sobre tales *categorías* sino que mantiene un talante o posición “atenta” ante los cambios en Mi político.

Lo más notable (de la Enciclopedia) en este concepto es su introducción, ó sea el Discurso Preliminar, debido á la pluma de D'Alembert, y en el cual este escritor traza á grandes rasgos el génesis, la historia y las relaciones de las diferentes ciencias ó ramos del saber humano. Este trabajo es sin disputa digno de encomio, por la claridad y fuerza de ideas , así como por la precisión de estilo que brillan en él , siquiera abunden en el mismo apreciaciones poco exactas, y se resienta en su conjunto del empirismo baconiano que le sirve de base y de norma...⁴⁹⁵.

4. Serie dialéctica en torno a la democracia dieciochesca

Ni que decir tiene que los teóricos modernos que han especulado con la idea del pacto social, esto es, como hipótesis explicativa de una autoridad política y de orden social, ponen en común que el hombre, en ese estado natural, ciertamente, es vulnerable ya que no hay una norma que regule la convivencia entre los grupos sociológicos por lo que el egoísmo, los enfrentamientos por las jerarquías, el abuso, las guerras, &c., se producen sin solución de continuidad en una situación de *biocenosis*; el poder del más fuerte sobre los demás que ceden sus derechos individuales a cambio de protección: esta situación es difícilmente viable por lo que es necesario crear un orden artificial, un estado garantista. La idea de un pacto o convección que da origen del estado es antigua; en consecuencia, nos vamos a ocupar de algunas de las formas sobre las cuales se constituye el estado bajo el influjo de la Ilustración.

En el orden político y religioso, Locke: a) Refiere el origen y constitución de las sociedades ó Estados á un contrato de asociación entre sus miembros, del cual emanan todos los poderes públicos, que comprenden el legislativo, el ejecutivo y el federativo. b) De aquí deduce que la soberanía ó autoridad suprema reside en el pueblo, al cual pertenece en todo caso resolver y juzgar en definitiva acerca de todo, incluso la autoridad legislativa o sus representantes, pudiendo despedirlos o cambiarlos cuando lo crea necesario c) La monarquía templada ó restringida en que se hallen divididos y convenientemente equilibrados los tres poderes

⁴⁹⁴ Es el comercio triangular cuyas rutas marítimas que componían los tres continentes se establecieron desde el siglo XVII, en adelante.

⁴⁹⁵ Zeferino González Díaz de Tuñón: *Historia de la filosofía* (segunda edición), Tomo 3, Agustín Jubera, Madrid, 1886, p. 420.

fundamentales , es preferible a las demás formas de gobierno. d) Proclama la separación absoluta entre la Iglesia y el Estado, aconsejando á éste que gobierne y legisle sin tener en cuenta las leyes, los derechos y el fin de la Iglesia , y que establezca la tolerancia o libertad de todo culto religioso⁴⁹⁶.

Los representativistas, instituidos como los modernos “señores”, aducen que el pueblo no está dotado de conocimientos suficientes para gobernar "bien".

Porque la libertad es como esos alimentos sólidos y succulentos, o como esos vinos generosos apropiados para la nutrición y fortificación de los temperamentos robustos a ellos habituados, pero que enervan, arruinan y embriagan a los débiles y delicados que no tienen costumbre de paladearlos. Una vez acostumbrados a los amos, los pueblos no pueden prescindir de ellos⁴⁹⁷.

Se da por sentado en este contexto el hecho de que —aunque no es admisible demostrar la utopía implícita en el hecho de sentarse en una asamblea— un grupo de ciudadanos se concierte para concretar *negro sobre blanco* —a través de un pacto social en el sentido unívoco del término— unas normas para la convivencia pacífica no exenta de controversias internas que pudieran derivar desde luego en situaciones poco pacíficas, por ejemplo, en estados de excepción, revueltas, actos terroristas, &c.; de ahí, la necesidad de una policía y de un ejército para garantizar el *status quo* interno y externo, ya que, se entienden tales exigencias como *conditio sine qua non* de la civilización.

Desde los albores de la “humanidad” aquellas primeras expresiones políticas, es decir, una incipiente capa conjuntiva que consistía en formas de gobierno desarrolladas por jefes, sacerdotes, reyezuelos, familias, o cualquier expresión análoga que regían las formas de vida tribales en las aldeas primitivas, llega otra realidad antropológica donde unos individuos "ilustrados" son capaces de imponer, por la fuerza de las armas a otros del Antiguo Régimen, un “contrato social” y, por lo tanto, unas instituciones con leyes que regirán las sociedades políticas dieciochescas y otras subsiguientes. Hasta este momento, es una realidad por la que antes han tenido que pasar varios siglos, guerras, estados de naturaleza, ilustraciones, &c. En definitiva, las hipotéticas "luchas de clases" que presentan problemas sociales y que se trasladan a cualquier sociedad civil, llevan aparejadas, en consecuencia, conflictos en el seno de las organizaciones políticas o enfrentamientos violentos en el transcurso de los siglos y de las sociedades.

⁴⁹⁶ *Ibidem*, pp. 354-355.

⁴⁹⁷ Jean J. Rousseau: *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Orbis, Barcelona, 1971, pp. 40-41.

Es bien sabido que semejante prehistoria ficción de los escritores del siglo XVIII (o de sus precursores de los siglos XVI y XVII) no pudo resistir la crítica de las nuevas ciencias sociales y culturales. El mito de unas sociedades naturales regidas por la libertad, la igualdad y la fraternidad entendidas positivamente (*eminenter*) tenía que ser desechado. Pero sin embargo, y ello no deja de producir una gran sorpresa, ocurre como si estas grandes ideas, una vez evacuados sus contenidos positivos y, por decirlo así, míticos, siguieran siendo las ideas directoras por las cuales se guían inconscientemente eminentes antropólogos actuales cuando tratan de construir un concepto científico de sociedad natural. Y no se trata de negar el carácter científico de sus resultados; se trata de establecer sus límites. Concedemos que estos resultados son ya críticos en la medida, precisamente, en que utilizan modulaciones de las tres grandes ideas (libertad, igualdad y fraternidad) capaces de recoger múltiples determinaciones empíricas obtenidas por la etnología, la arqueología o la sociología. Pero el formato de las modulaciones de referencia sigue siendo negativo y, por consiguiente, desde una perspectiva filosófica, habría que concluir que las caracterizaciones, más o menos convencionales, de la sociedad natural que estos antropólogos han puesto hoy en amplia circulación son caracterizaciones negativas. Se nos presenta así a la sociedad natural no como sistema concebido en sí mismo sino más bien como sistema deficiente o carencial de las estructuras propias de la sociedad política, como una sociedad en negativo. Y si esto es así, será preciso hacerse cargo de las limitaciones que afectan a tales caracterizaciones, en el momento en que pretendemos alcanzar un planteamiento filosófico de la génesis de las sociedades políticas⁴⁹⁸.

A) Primer pensamiento: Rousseau contra la desigualdad

El filósofo de Ginebra desarrolla y completa esta teoría en su Contrato social afirmando que la voluntad general del pueblo es el origen único de la soberanía y la razón suficiente de la duración de los poderes públicos que los gobernantes, si quiera su poder sea hereditario, son meros mandatarios del pueblo, el cual puede removerlos cuando le plazca y encomendar el poder á otras manos. La forma más perfecta de gobierno es la republicana, y esta será tanto más perfecta cuanto el pueblo influya de una manera más directa é inmediata en el ejercicio del poder, lo mismo en el administrativo y ejecutivo que en el legislativo. Como en Grecia y en Roma, las leyes deben ser propuestas, votadas y sancionadas por medio de asambleas en que tome parte todo el pueblo⁴⁹⁹.

Desde un punto de vista político Rousseau es pionero, aunque de forma utópica, de la teoría del contrato social en su país natal. La empresa era ardua y difícil. La tesis del pacto justificaba la necesidad de una transición justamente a un nuevo orden más justo; pero la aristocracia parapetada en un enjambre legislativo que les proporcionaba honores y "desigualdad", prolongaba la fuerza de los "ricos" bien por la vía del imposición jurídica, bien de la costumbre. Además, Jean Jaques Rousseau constituye un icono de la política del siglo XVIII con su teoría de la voluntad general.

⁴⁹⁸ Gustavo Bueno: *Primer ensayo sobre las categorías de las 'ciencias políticas'*, Biblioteca Riojana, nº 1, Cultural Rioja, Logroño, 1991, p. 148.

⁴⁹⁹ Zeferino González Díaz de Tuñón: *Historia de la filosofía* (segunda edición), Tomo 3, Agustín Jubera, Madrid, 1886, p. 416.

Platón, Plutarco y Locke fueron los inspiradores de las teorías políticas y sociales de Rousseau. La magia sola de su estilo inimitable es la que puede cubrir su pobreza de ideas realmente originales que en sus escritos filosófico-políticos y sociales existe. Quien quiera que haya leído el Contrato social del filósofo ginebrino, verá en esta obra tan celebrada una exageración del opúsculo de Locke sobre el Gobierno civil así como la profesión de fe del Vicario saboyardo responde al Cristianismo razonable del filósofo inglés. En el Emilio se tropieza á cada página con ideas tomadas de la disertación de Locke acerca de la Educación.⁵⁰⁰

El ginebrino aboga por un pacto social; en este caso, las dificultades del estado natural se establecen por los fenómenos naturales adversos como diluvios, terremotos, &c.; de manera que el hombre, para su conservación, se asocia para la defensa común, de tal o cual cosa. El hombre en el estado natural es pacífico y virtuoso, por ello habría que buscar una fórmula política donde permaneciese tan libre como antes. "Las leyes humanas, sólo han servido para poner cadenas a los débiles, para dar fuerza a los ricos, para destruir la libertad natural para, perpetuar la propiedad y la desigualdad"⁵⁰¹. Una concepción antropológica, como poco extravagante, en la medida en que es ingenua porque pensar que los individuos disfrutaban de una mayor y mejor libertad en el medio natural que en las sociedades civilizadas, es totalmente "gratuito". Sin embargo, no es difícil advertir los peligros continuos de la *vida salvaje*; tampoco es asumible que la vida diaria del hombre en el seno del clan y las subsiguientes normas de supervivencia del grupo —caza, pesca, recolección, siguiendo la lógica inmediata de las estaciones del año—, fuese "maravillosa". El salvaje ni es libre ni puede serlo en ninguna parte. La diferencia de Rousseau con otros autores dieciochescos es que con la llegada del pacto social no existe ni enajenación ni transmisión a unos representantes de los derechos sobre el gobierno del estado sino que estos se quedan en la comunidad en un orden necesariamente justo, es decir, en el cuerpo político del pueblo como aglutinante de la "voluntad general"⁵⁰² supeditada al bien común.

En cambio, en la doctrina de la democracia "directa", bien la voluntad de un soberano bien la de un grupo de representantes, puede ser justamente la antítesis o anulación de la voluntad general. Por ello, el partido, grupo o, asociación de particulares en la esfera política del gobierno estatal, si domina a todos los demás, entonces la consecuencia sería la más adversa, es decir, la abolición de la voluntad general. Efectivamente, el resultado de este régimen consiste en una transformación positiva y con ello una elevación de los niveles de vida material y moral muy

⁵⁰⁰ *Ibidem*, p. 417.

⁵⁰¹ Jean J. Rousseau: *El contrato social*, Orbis, Barcelona, 1971, p. 160.

⁵⁰² *Ibidem*, p. 173: "Digo, pues, que no siendo la soberanía más que el ejercicio de la voluntad general, jamás puede enajenarse, y que el soberano, que no es más que un ser colectivo, no puede ser representado más que por sí mismo; el poder puede muy bien transmitirse, pero no la voluntad".

superiores a los habidos en el estado natural, donde en esta sociedad se podrá ejercitar y desarrollar todo el abanico de libertades y de las mejores cualidades humanas, en una palabra, la “felicidad” humana.

En otro caso, el hijo de un orfebre nunca sería reconocido como un *primus inter pares* dentro de la *ortodoxia ilustrada*; Voltaire, por ejemplo, dejaba a un lado su fina ironía que utilizaba con otros quizás menos inteligentes, y con Rousseau mantenía una narrativa con un tono más próximo al insulto, a la descalificación, a los ataques directos. De ahí su olvido en el proceso general. Por ello, conviene reconocer la mano del artista del siguiente modo: "La idea de los representantes es moderna: nos viene del poder feudal, de ese inicuo y absurdo gobierno en el que la especie humana queda degradada, y en el que el nombre de hombre es un deshonor. En las antiguas repúblicas, e incluso en las monarquías, jamás tuvo el pueblo representantes"⁵⁰³. Por supuesto, la creencia en una sociedad más igualitaria que Rousseau predica no pasan inadvertidas en las primeras líneas del *Contrato social* dejando suficientemente claro cuáles van a ser sus intenciones: "El hombre ha nacido libre, y en todas partes está encadenado"⁵⁰⁴.

El filósofo de Ginebra desarrolla y completa esta teoría en su *Contrato social* afirmando que la voluntad general del pueblo es el origen único de la soberanía y la razón suficiente de la duración de los poderes públicos que los gobernantes, si quiera su poder era hereditario, son meros mandatarios del pueblo, el cual puede removerlos cuando le plazca y encomendar el poder en otras manos. La forma más perfecta de gobierno es la republicana, y esta será tanto más perfecta cuanto el pueblo influya de una manera más directa e inmediata en el ejercicio del poder, lo mismo en el administrativo y ejecutivo que en el legislativo. Como en Grecia y en Roma, las leyes deben ser propuestas, votadas y sancionadas por medio de asambleas en que tome parte todo el pueblo⁵⁰⁵.

Aunque el movimiento político que inicia como expresión de un anhelo de formas democráticas más plenas, sin señores que dicten y administren leyes usurpando el lugar que a la voluntad general libremente aceptada le corresponde, no es hasta el siglo XXI cuando, en vista de la propia decadencia del modelo burgués y dieciochesco, puede materializarse con los movimientos sociales. Sólo podrá entenderse el pensamiento de Rousseau si se piensa que no siendo aceptada su teoría —asamblearia pura regulada por el turno-sorteo— en las democracias contemporáneas occidentales ni en otros estados de índole variada, se vislumbran otras de características opuestas. En cualquier caso, se opina de él que era un auténtico perdedor; es imposible aconsejar su doctrina a aquellos sujetos con cierto reconocimiento constitucional, y a otros representantes sociales y

⁵⁰³ *Ibidem*, p. 226.

⁵⁰⁴ *Ibidem*, p. 157.

⁵⁰⁵ Zeferino González Díaz de Tuñón: *Historia de la filosofía* (segunda edición), Tomo 3, Agustín Jubera, Madrid, 1886, p. 415.

políticos que por desconocimiento o por desinterés obvian su mensaje. El sistema de partidos políticos actualmente preponderante y las monarquías europeas declaran la ineficacia de su antropología. En el *Contrato social* establece lo siguiente en relación con la democracia.

En efecto, creo poder establecer como principio, que cuando las funciones del gobierno están divididas entre muchos tribunales, los menos numerosos adquieren tarde o temprano la mayor autoridad, aun cuando no sea más que por razón de facilidad para despachar los negocios. Además, ¡cuántas cosas difíciles de reunir no supone este gobierno! Primeramente, un Estado muy pequeño, en donde se pueda reunir el pueblo y en donde cada ciudadano pueda sin dificultad conocer a los demás. En segundo lugar, una gran sencillez de costumbres que prevenga o resuelva con anticipación la multitud de negocios y de deliberaciones espinosas; luego mucha igualdad en los rangos y en las fortunas, sin lo cual la igualdad de derechos y de autoridad no podría subsistir mucho tiempo; y por último, poco o ningún lujo, pues éste, hijo de las riquezas, corrompe tanto al rico como al pobre, al uno por la posesión y al otro por la codicia; entrega la patria a la molición, a la vanidad, y arrebatada al Estado todos los ciudadanos para someterlos los unos a los otros y todos a la opinión.⁵⁰⁶

B) Segundo pensamiento: Madison, *El Federalista* y, la Teoría de los estados pequeños de Montesquieu

Antes de pasar a analizar detalladamente el aspecto más ideológico que persistía en la Ilustración, quisiéramos reseñar el tipo de ingeniería social de los Padres de la nación norteamericana; concretamente, James Madison como uno de los mayores exponentes, redacta el ensayo conocido como *El Federalista*⁵⁰⁷. Si bien es necesario recordar el interés de Madison por las cuestiones políticas. Baste decir que como un propietario más de los medios de producción agrícolas y esclavistas del estado de Virginia, tal *status* le confiere una ventaja cuantitativa y de prestigio social que cristalizará en los procesos de ratificación de la Constitución Federal. Así, un fuerte interés económico por abrirse paso en el ámbito internacional en materia comercial, resumido bajo el lema: *united we stand, divided we fall*. Otra *determinación*, no menos importante, son sus aptitudes discursivas frente al resto de colonos, y sus conocimientos de los clásicos e intereses por las Ideas ilustradas que del viejo continente llegaban al Nuevo Mundo que impregnó su curiosa inteligencia con un desparpajo que le granjeó ciertos méritos no solo frente a los líderes adscritos a su propia causa como a los que pugnaban contra él en clave de política "antifederalista". Si examinamos el texto, nos encontramos con la siguiente tesis: el establecimiento de un sistema de político "supraestatal" que, teóricamente, los ideólogos de la *entelequia* que allí se defendía, creían,

⁵⁰⁶ Jean J. Rousseau: *El contrato social*, Orbis, Barcelona, 1971, p. 205.

⁵⁰⁷ Véase, Madison, Hamilton & Jay: *El Federalista*, FCE, México DF, 1994.

superaba al modelo de la "pequeña república". La metafísica de las razones esgrimidas deben ser analizadas, a nuestro entender.

La primera, el concepto de "facción" como patología en los sistemas democráticos en estados pequeños: "Por facción entiendo cierto número de ciudadanos, estén en mayoría o en minoría, que actúan movidos por el impulso de una pasión común, o por un interés adverso a los derechos de los demás ciudadanos o a los intereses permanentes de la comunidad considerada en conjunto".⁵⁰⁸ En consecuencia, la degeneración que defendían los "republicanistas neoclásicos" del modelo democrático "puro" conviene corregirlo, según Madison, pues acarrea a la postre gobiernos oligárquicos. El esquema argumentativo que por ser intemporal es agudo, pero la originalidad se la debemos a Aristóteles⁵⁰⁹. Madison asume esta clasificación, así como otros pensadores de la Ilustración como Montesquieu, que manifestaba que una democracia al estilo antiguo es considerada como un régimen lleno de desventajas⁵¹⁰, por lo que, los ciclos, inevitables por el transcurso del tiempo en las sociedades políticas, conviene corregirlos ya que constituyen una amenaza en ciernes para el buen gobierno: "una democracia pura, por la que entiendo una sociedad integrada por un reducido número de ciudadanos, que se reúnen y administran personalmente el gobierno, no puede evitar los peligros del espíritu sectario"⁵¹¹. Para evitar esta enfermedad política que son las democracias directas, Madison postula las primeras líneas maestras del gobierno representativo bajo una fórmula que necesitaba de unos líderes políticos ilustrados —desde el sustrato H⁵¹² ideológico protestante en el que están inmersos, prejuicios de clase y eugenésicos—; los individuos más preparados eran los "predestinados" para ocupar los cargos más importantes en el gobierno de la nación política que se estaba "cocinando".

La falta de fijeza, la injusticia y la confusión que abre la puerta en las asambleas públicas, han sido realmente las enfermedades mortales que han hecho perecer a todo gobierno popular...Nunca admiraremos bastante el valioso adelanto que representan las constituciones americanas sobre los modelos de gobierno popular, tanto antiguos como modernos; pero sería de una imperdonable parcialidad sostener que, a este respecto, han

⁵⁰⁸ *Ibidem*, p. 47.

⁵⁰⁹ Véase, Fabián Mié: "Dialéctica y ciencias en Aristóteles", *Signos filosóficos*, vol. XI, nº 21, enero-junio 2009: "Aristóteles clasifica las formas de gobierno en: A) Puras: Buscan el bien común y practican rigurosamente la justicia. Son: 1. Monarquía: Gobierno de una sola persona para el bien de toda la comunidad. 2. Aristocracia: Gobierno de los mejores para el bien de toda la comunidad. 3. República o *Politeia*: Gobierno de todo el pueblo para el bien de la comunidad. B) Impuras, llamadas también rechazables o ilegales: Buscan el interés de los gobernantes exclusivamente. Son la degeneración de las formas puras: 1. Tiranía: Gobierno de uno solo para su propio beneficio. 2. Oligarquía: Gobierno de unos pocos ricos para su propia conveniencia. 3. Democracia pura o demagogia: Gobierno de los muchos para su exclusivo beneficio".

⁵¹⁰ Charles Louis de Secondat, señor de la Brède y barón de Montesquieu: *Del espíritu de las leyes*, Tecnos, Madrid, 1972, pp. 156-157.

⁵¹¹ Madison, Hamilton & Jay: *El Federalista*, FCE, México DF, 1994, p. 49.

⁵¹² Esquema material de identidad procesual.

apartado el peligro de modo tan efectivo como se deseaba y esperaba. Los ciudadanos más prudentes y virtuosos, tan amigos de la buena fe pública y privada como de la libertad pública personal, se quejan de que nuestros gobiernos son demasiado inestables, de que el bien público se descuida en el conflicto de los partidos rivales y de que con harta frecuencia se aprueban medidas no conformes con las normas de la justicia y los derechos del partido más débil, impuestas por la fuerza superior de una mayoría interesada y dominadora.⁵¹³

El profundo conocimiento que el virginiano tenía del *corpus* teórico aristotélico y de otras técnicas asimiladas en los modelos de la antigüedad grecolatina *mutatis mutandis*, supusieron grandes beneficios en toda su carrera política. En un primer momento, para activar la Revolución Americana frente a la monarquía despótica de Jorge III de Inglaterra; con posterioridad, ya de forma propagandística, para promover un modelo político "novedoso", el sistema representativo, que *a priori* corregía los defectos intrínsecos de la democracia entendida según el modelo ateniense antiguo.

Una república, o sea, un gobierno en que tiene efecto el sistema de la representación, ofrece distintas perspectivas y promete el remedio que buscamos. Examinemos en qué puntos se distingue de la democracia pura y entonces comprenderemos tanto la índole del remedio cuanto la eficacia que ha de derivar de la Unión. Las dos grandes diferencias entre una democracia y una república son: primera, que en la segunda se delega la facultad de gobierno en un pequeño número de ciudadanos, elegidos Por el resto; segunda, que la república puede comprender un número más grande de ciudadanos y una mayor extensión de territorio⁵¹⁴.

Por ello, suscita gran interés cómo el concepto racional normativo, "emblema" de la Ilustración, es asumido: "Una facción podrá entorpecer la administración, trastornar a la sociedad; pero no podrá poner en práctica su violencia ni enmascararla bajo las formas de la Constitución"⁵¹⁵.

Nunca admiraremos bastante el valioso adelanto que representan las constituciones americanas sobre los modelos de gobierno popular, tanto antiguos como modernos; pero sería de una imperdonable parcialidad sostener que, a este respecto, han apartado el peligro de modo tan efectivo como se deseaba y esperaba. Los ciudadanos más prudentes y virtuosos, tan amigos de la buena fe pública y privada como de la libertad pública y a los hombres en bandos, los han inflamado de mutua animosidad y han hecho que estén mucho más dispuestos a molestarse y oprimirse unos a otros que a cooperar para el bien común.⁵¹⁶

El segundo, la cuestionable noción de "virtud cívica".

⁵¹³ *Ibidem*, p. 46-47.

⁵¹⁴ *Ibidem*, p. 49.

⁵¹⁵ *Ibidem*, p. 48-49.

⁵¹⁶ *Ibidem*, pp. 46-47.

El efecto de la primera diferencia consiste, por una parte, en que afina y amplía la opinión pública, pasándola por el tamiz de un grupo escogido de ciudadanos, cuya prudencia puede discernir mejor el verdadero interés de su país, y cuyo patriotismo y amor a la justicia no estará dispuesto a sacrificarlo ante consideraciones parciales o de orden temporal. Con este sistema, es muy posible que la voz pública, expresada por los representantes del pueblo, este más en consonancia con el bien público que si la expresara el pueblo mismo, convocado con ese fin⁵¹⁷.

El debate ya recurrente que gira en torno al tamaño territorial óptimo de los estados para instaurar y mantener un gobierno democrático entendido éste desde la óptica de la democracia directa en el sentido político de las *polis* griegas de la Antigüedad, es también ambivalente y/o ambiguo.

En efecto, cada uno de ellos, si es demasiado pequeño o, por su tamaño, exagerado, o tendrá las condiciones que le son propias, sino que o bien estará totalmente desprovisto de su realidad natural o será defectuoso; igual que por ejemplo una nave de un solo palmo no será exactamente una nave, ni tampoco una de sus estadios, sino que al llegar a cierto tamaño una de dos estadios, sino que al llegar a cierto tamaño, tanto por su pequeñez hará difícil la navegación como por su exceso. De igual forma, también la ciudad si está formada por excesivamente poco, no será autosuficiente (y la ciudad es autosuficiente) y si por demasiados, en sus necesidades será autosuficiente como un pueblo, pero no como una ciudad, ya que difícilmente tendrá una constitución;...Por tanto la ciudad más elemental será necesariamente aquella formada por una población tal que sea la población más elemental autosuficiente respecto a vivir bien, según las normas de la comunidad política⁵¹⁸.

En realidad, la “quimera” respecto de alcanzar un estado ideal pasa solo por unas condiciones que posibiliten un programa institucionalizado de derechos y libertades para la mayoría de los ciudadanos, requisito radicalmente necesario para aspirar a la utópica idea del fin de una humanidad en cualquier caso “feliz”. Este principio, choca frontalmente con una sociedad opresiva de tipo tiránico, oligárquico, y sus análogos. En vista a esta crítica, la Revolución Americana como único remedio insalvable, se desarrolla en oposición al Rey Jorge III; los líderes norteamericanos llegan a vincular la tesis del “final definitivo” de la tiranización del monarca. Frente al sometimiento del dictamen ajeno, los insurgentes se desprenden arrebatadamente de la tutela del tirano aspirando a más “igualdad”.

La idea pura de democracia, de acuerdo a su definición, es el gobierno de todo el pueblo por todo el pueblo representado igualitariamente. La democracia tal y como suele concebirse y tal y como hasta ahora ha sido

⁵¹⁷ *Ibidem*, p. 49.

⁵¹⁸ Aristoteles: *Política*, 1326b.

practicada, es el gobierno de todo el pueblo por una simple mayoría representada de manera exclusiva. El primer tipo de democracia es sinónimo de igualdad de todos los ciudadanos; el segundo, que extrañamente suele confundirse con el primero, es un gobierno de privilegio a favor de la mayoría numérica, la cual es la única que prácticamente tiene voz en el Estado... y da como consecuencia la completa exclusión de las minorías⁵¹⁹.

El ideario viene marcado por casi la totalidad de *constructos intelectuales* consignados en la Ilustración europea; el individuo, es necesario que comience a pensar por sí mismo al margen de instituciones feudales, cosa que consiste en más autonomía y “libertad”; los advenedizos, proclaman así su independencia según una fórmula despótica sobre la administración la vida política. De todos modos, su idea de democracia se basa en un concepto muy selectivo del *demos* que comparte relativamente con la teoría de la democracia ateniense. En su concepción, se introducen progresivamente las formas de la *sociedad burguesa*; como se puede adivinar, sobre la atribución de los propietarios del derecho al voto; no obstante en la práctica política, se refiere a la necesidad de “constitución” de un gobierno representativo.

¿Qué es entonces una mayoría tomada colectivamente sino un individuo que tiene opiniones y a menudo intereses contrarios a otro individuo llamado minoría? Ahora bien, si admitimos que un individuo revestido de omnipotencia puede abusar de ella contra sus adversarios ¿por qué no admitir lo mismo respecto a la mayoría?⁵²⁰

C) Tercer pensamiento: Validez del principio de *isonomia* ante la ley (distinta a igualdad, que es diferente por naturaleza)

Por incongruente que pudiera parecer, la democracia entendida como un logro indudable de cierto sector reformista de la *élite ateniense*, se sostiene como la alternativa a regímenes de corte monárquico o aristocrático. Se comprende⁵²¹, como característica innegable de la democracia ateniense —periodo que va desde el año 508 a. de C. hasta 322 a. de C. tras la muerte de Alejandro Magno—, la participación directa de los ciudadanos en las discusiones y decisiones públicas desde el *status* jurídico de *isonomia*. El término *isegoría*, alude al derecho de los ciudadanos a expresarse en el ágora o foro público —decisiones que se alcanzaban por el voto mayoritario de los presentes

⁵¹⁹ John S. Mill: "Considerations on Representative Government", en *On Liberty and Other Essays*, Oxford University Press, Oxford-New York, 1991, p. 153.

⁵²⁰ Alexis de Tocqueville: *La democracia en América*, (vol. I), Sarpe, Madrid, 1984, p. 253.

⁵²¹ Moises I. Finley: *Democracy: Ancient & Modern*, New Jersey, Rutgers University Press, 1985, pp. 182 y ss.

—. Por supuesto, la *isocracia* era el ejercicio compartido del poder por parte de los ciudadanos que se derivaba de la propia deliberación colectiva.

Un examen más detallado de la cuestión pasa por relacionar la naturaleza de un sistema político en el que se incluye la *isonomía* o igualdad política de los ciudadanos como principio indiscutible. Concuera con el actual, pero como suele ocurrir en los oficios donde el padre transmite al hijo un técnica en la medida en que "si tal pareciere parecería mal" porque, al menos, una diferencia esencial aleja a ambos. Las interpretaciones que se suscitan entre la democracia ateniense y los sistemas representativos actuales tienen en común que los gobiernos, sin perjuicio de sus modelos de acceso a la función pública, insisten en garantizar esa igualdad. En cualquier caso, en los fundamentos de los estados se pueden predicar, sucintamente, aquellas formas igualitarias repetidas en el *cancionero popular*: "todos los hombres nacen iguales", "principio de igualdad de oportunidades" y otros análogos; algo que no cambia con las circunstancias, sino que la diferencia real estriba en si los gobiernos son electos o por turno.

La democracia no garantiza la igualdad política, sino, a lo sumo, las condiciones del terreno en el cual esta igualdad puede ser reivindicada en cada momento. En virtud de su definición lógica, la igualdad implica la sustituibilidad de los iguales en sus funciones políticas; por tanto, los grados de la igualdad democrática habrán de medirse tanto por la posibilidad de elegir representantes para ser gobernado equitativamente por ellos, como por la posibilidad de ser elegido (en el límite, una democracia de iguales podría reconocer al sorteo de los magistrados, ejecutivos o representantes, como el procedimiento más idóneo)⁵²².

Tal historia que nos han contado sobre la igualdad⁵²³, por lo tanto, es *asimétrica* y debilitada por los procedimientos propagandísticos en función de sujetos racionales dados por el resultado histórico de una evolución *heterogénea*. De nada sirve señalar como contradicción, únicamente, las diferencias entre lo accidental de la cuestión, señaladas arriba, sino constatar aquello como una suerte de desajuste: la razón es por la quiebra del principio de *isonomía* de los ciudadanos en el momento de ser elegidos como representantes, diputados, jefes de estado, &c., y con más virulencia sobre todo, en las monarquías de sucesión hereditaria. No queda bien marcada la cuestión a debatir por el problema de fondo que se suscita en la formulación de la idea de igualdad en términos metafísicos y por el rechazo a discutir sobre la idealización de los ideales. Dicho de otra manera: o

⁵²² Véase, Gustavo Bueno: "La democracia como ideología", *Ábaco*, nº 12/13, 1997.

⁵²³ Gustavo Bueno: "La Ética desde la izquierda", *El Basilisco*, nº 17, 1994, p. 25: "La situación de la que partimos no es tanto la de un estado originario de igualdad real, del cual los hombres se hubieran extraviado a lo largo de la historia; puesto que solamente puede hablarse de un estado original de igualdad virtual en función de un estado ulterior en el cual los individuos y grupos, diferentes entre sí por motivos ecológicos, históricos o sociales, pueden sin embargo entrar en contacto recíproco como miembros de un todo común (dada la transitividad de las relaciones de igualdad). Contacto recíproco que, por cuanto que parte de desigualdades de principio y constantemente renovadas, tendrán una naturaleza conflictiva".

los principios políticos de *isonomía*, fundamentalmente, tienen una condición de inmutable validez o, deben restringirse en su manifestación a ciertos requisitos mediante los cuales aquellos cobran vida. La ley justa, que se atiene a la definición de *justicia* de Gayo (*suum cuique tribuere*: dar a cada uno lo suyo), sanciona la desigualdad de la sociedad esclavista, regulándola"⁵²⁴.

Un ejemplo, consiste en la desigualdad introducida por el sistema actual de representación con sus listas cerradas cuyo emblema característico se establece por las normas internas de los partidos políticos. Siendo, como es evidente, una ficción, la clase política en las democracias occidentales homologadas persuade y adquiere una fuerza que no va más allá de la creación de unas condiciones abstractas de igualdad que servirán para demostrar las desigualdades reales entre los candidatos y los ciudadanos⁵²⁵; de manera que se podrá medir hasta qué punto es cuestionable hablar del régimen democrático como realización de la igualdad política en el desarrollo de la función pública.

Locke, caudillo de los sensualistas modernos (nada hay en el entendimiento que antes no haya estado en el sentido)...Bacon y Hobbes tendrían tal vez algún derecho al mismo título; sea como fuere, dejando a Hobbes la supremacía en cuanto a política despótica y a Bacon en lo relativo al método físico, Locke se ha sobrepuesto a sus dos compatriotas en lo tocante a ideología. El punto de partida en que se coloca el filósofo inglés es meramente psicológico: la observación de los fenómenos de la conciencia... La fuente de todas las Ideas es la experiencia, dice Locke, en esta se halla el fundamento de todos nuestros conocimientos... Como todas las doctrinas superficiales presenta la de Locke una apariencia de claridad y sencillez que a primera vista seduce; pero examinada a fondo ofrece desde luego gravísimas dificultades y la claridad y sencillez se convierten en complicación y tinieblas⁵²⁶.

D) Cuarto pensamiento: El "fundamentalismo" asambleario

Teóricamente, el concepto formal de *asamblea* parte de una premisa elemental que es la de manifestar lo que las cosas son en relación a un problema de naturaleza política y su voluntad de dar una solución pacífica en el marco de la discusión. He aquí que, la insuficiencia conceptual vuelve a ponerse de relieve, por lo que nos sitúa en el terreno de una profunda *aporia*: cuando se rechaza la posibilidad de aceptar que "el hecho de que una resolución haya sido adoptada por mayoría absoluta de la asamblea o por un referéndum acreditado, no convierte tal resolución en una resolución

⁵²⁴ Gustavo Bueno: "Consideraciones sobre la Democracia", *El Catoblepas*, nº 77, julio 2008, p. 2.

⁵²⁵ Véase, Gustavo Bueno: "La democracia como ideología", *Ábaco*, nº 12/13, 1997.

⁵²⁶ Jaime Balmes: *Curso de Filosofía Elemental*, Bouret y Morel, París, 1849, pp. 592-593.

democrática, porque no es tanto por su origen (por sus causas), sino por sus contenidos o por sus resultados (por sus efectos) por lo que una resolución puede ser considerada democrática".⁵²⁷

Esta objeción se suscita dada la existencia de los *fundamentalistas democráticos*, basada en la contradicción interna de sus postulados. Diremos que viene siendo habitual utilizar un discurso dogmático con justificaciones consideradas "democráticas" para consagrar estos órganos asamblearios como "templos sagrados" dotados de absoluta legitimación; llegado el caso, "pueden justificar acciones que por sus contenidos pongan en dificultades a la democracia misma"⁵²⁸. El análisis siguiente estribará en el reconocimiento de las discrepancias sobre su utilización. Como se desprende, tales premisas surgen de la literatura de una "oligarquía" política con intención de llegar a acuerdos por la vía de la argumentación, el dialogo, el compromiso, también por el entusiasmo como las únicas formas posibles de resolver cualquier tipo de conflicto, pero nunca por la violencia. Uno de los clichés epistemológicos característicos de Karl Popper es presentar este esquema intelectual que siempre trató de defender.

La actitud de razonabilidad puede ser caracterizada mediante una observación como la siguiente: Creo que tengo razón, pero yo puedo estar equivocado y ser usted quien tenga la razón; en todo caso, discutámoslo, pues de esta manera es más probable que nos acerquemos a una verdadera comprensión que si meramente insistimos ambos en que tenemos razón... El racionalista es un hombre que prefiere fracasar en el intento de convencer a otra persona mediante la argumentación antes que lograr aplastarla por la fuerza, la intimidación y las amenazas, o hasta por la propaganda persuasiva⁵²⁹.

A pesar de ello, las posibilidades en la interpretación del objeto susceptible de ser discutido en las asambleas, dados sus efectos, necesita ser expuesto y explicado. Tal vicisitud demuestra que aquello que se dice en las asambleas no es siempre verosímil por las siguientes observaciones que probablemente deberían ser consideradas. En base a la oposición entre *physis* y *nómos*, — según las leyes de la ciencia física⁵³⁰ que rige⁵³¹ el mundo, *physis* significa naturaleza (leyes del tipo "a"), mientras que *nomos* tiene el significado de ley o costumbre—, Parménides estableció la distinción entre verdad y opinión, es decir, entre la concepción filosófica de la realidad y el mundo de las

⁵²⁷ Véase, Gustavo Bueno: "La democracia como ideología", *Ábaco*, n° 12/13, 1997.

⁵²⁸ *Ibidem*.

⁵²⁹ Karl R. Popper: "Utopía y violencia", 1947, *pássim*.

⁵³⁰ Puestas en marcha a través del conocido tratado de Isaac Newton, *Philosophiæ naturalis principia mathematica*.

⁵³¹ Gustavo Bueno: "Ensayo de una teoría antropológica de las instituciones", *El Basilisco*, Segunda época, n° 37, julio-diciembre 2005, p. 51: "...las principales cuestiones que se derivan de la aplicación de la teoría general de las instituciones al análisis de las ciencias, consideradas como una «familia» de instituciones privilegiadas por su universalidad...".

apariencias —como *verdadera* crítica al antropomorfismo y zoomorfismo religioso— que finalmente fructificó con la transformación de la *doxa* en *nomos*. Popper⁵³² igualmente da una explicación y admite la necesidad de distinguir la contradicción entre leyes naturales o, de la naturaleza, de hechos invariables en el sentido de que toda decisión de modificarla será obviamente impracticable (tipo "a"); por otro lado, las leyes normativas (tipo "b") que no son sino prohibiciones o mandatos o reglas que prohíben o exigen ciertas formas de conducta, es decir, un dualismo al parecer insalvable. El *punto de partida* del argumento se centra en el siguiente sentido: una ley del tipo "a" describe una uniformidad estricta e inalterable que puede cumplirse en la naturaleza, en cuyo caso es válida. Estas leyes naturales son inalterables y no admiten excepciones. Dado que las leyes del tipo "a" son invariables su incumplimiento no puede ser infringido ni forzado. Ahora bien, todo esto cambia por completo cuando nos referimos a las leyes del tipo "b", es decir, las leyes normativas que son sancionadas legalmente o provienen de un mandamiento moral. Como es habitual, quizás, pudiera decirse de ellas que son buenas o malas, justas o injustas, aceptables o inaceptables. En este caso, sin embargo, no nos parece ilegítima la estrategia de separar y considerar independientemente el núcleo teórico y la aplicación práctica de cada tipo de leyes; toda vez que ello pudiese aportar una particular luz sobre la eventual reflexión acerca de las limitaciones que un uso u otro puedan acarrear en un determinado contexto teórico y su posible concreta interpretación.

La ciencia no está cimentada sobre roca: por el contrario, podríamos decir que la atrevida estructura de sus teorías se eleva sobre un terreno pantanoso, es como un edificio levantado sobre pilotes. Estos se introducen desde arriba en la ciénaga, pero en modo alguno hasta alcanzar ningún basamento natural o dado; cuando interrumpimos nuestros intentos de introducirlos hasta un estrato más profundo ello no se debe a que hayamos topado con un terreno firme: paramos simplemente porque nos basta que tengan la firmeza suficiente para soportar la estructura, al menos por el momento⁵³³.

A pesar de la dicotomía, se hace necesario diferenciar el rango de tales proposiciones que describen uniformidades de la naturaleza o simplemente prohibiciones morales; de otro modo, se pudiera defender la hipótesis de que ciertas normas jurídicas concuerdan con la naturaleza humana, y por tanto se corresponden con las del tipo "a"; en tanto que otras normas son contrarias a dicha naturaleza cuando en realidad el acuerdo o desacuerdo no difiere en gran cosa. Vale la pena, pues, distinguir primero entre las leyes del tipo "a" (*physis*, en su caso, cosmismo) y las del tipo "b" (*nomos*, en su caso, acosmismo), y no confundir el planteamiento del problema con una

⁵³² *Ibidem*, pp. 72-73

⁵³³ Karl R. Popper: *La lógica de la investigación científica*, Tecnos, Madrid, 1962, p. 106.

terminología inadecuada. En el desarrollo de la filosofía griega, pero también pensamos que en cualquier forma de pensamiento, ese dualismo de hechos y normas se manifiesta por sí mismo bajo la forma de la oposición existente entre la naturaleza y la convención⁵³⁴. Todo ello, es tenido presente para abordar el tratamiento de los parlamentos *ad hoc* como punto de partida para elaborar la crítica a la democracia que se deduce precisamente de las mayorías que allí se sustentan. Después de desarrollar el debate para tratar estas o aquellas cuestiones de la *polis*, unas manos se levantan en función de la disciplina de partido y los acuerdos se deciden por mayoría más o menos cualificada; dicho lo cual habría que insistir que en el fondo pudiera consistir de alguna de las formas de tiranía con respecto de aquel que piensa lo contrario. Por lo tanto, es una actividad gratuita y ociosa que no depende tanto de la independencia individual del parlamentario sino de la obediencia sin oposición y fidelidad al partido político.

Ahora bien, la estructura del argumento deviene en metafísico cuando se enfrentan otras perspectivas entre medias ya sea universal y particular, ya sea nomotética —leyes lógicas o invariables— e ideográfica —leyes psicológicas o cambiantes—. Como se conoce, son métodos utilizados en las ciencias naturales que describen bien leyes generales, bien particulares: un reduccionismo que parte de unas premisas inciertas que no son admisibles y que se plantean, otra vez, desde el idealismo alemán. Es la idea de espíritu como actividad misma y fuente de energía eterna que recuerda al *autos* aristotélico (*nous* divino)⁵³⁵ adscrito, asimismo, a la idea de ego trascendental kantiano. Porque los sujetos están operando, funcionalmente, combinándose y entroncándose, en las instituciones con otros sujetos y, con unas técnicas que pueden ser, bien cíclicas —isologismos entre técnicas -homogéneas- que le preceden y que se pueden diferenciar de otros—, o bien acíclicas —concatenaciones no particulares sino heterogéneas a partir de estos individuos que han aprendido unas técnicas precisas y han informado de la significación sustantiva, pero en cierto sentido la operación ya diferente de otras—. De manera que la distinción, entre leyes de tipo (a) o universales y leyes de tipo (b), aunque útil sin duda, es insuficiente por no saber muy bien cómo se fundamenta, en cuyo caso, debería pedirse el principio.

De otra parte, tanto en los sistemas oligárquicos como en los sistemas políticos de representación parlamentaria, los intereses de clase o *finis operantis* prevalecen si no se advierte una teoría del estado para la consecución del *finis operis*; aunque no se pasa por alto

⁵³⁴ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 74.

⁵³⁵ Gustavo Bueno: *Principios de una teoría filosófico política materialista*, Oviedo, 15 de febrero de 1995, 2. Los primeros principios de la teoría filosófico política materialista. §4. Fines, Proyectos, Planes y Programas: "El axioma metafísico establecía que todo lo que existe y obra lo hace con arreglo a un fin; de donde la necesidad de postular una Mente, o un *Demiurgo*, un *Nous* divino, diseñador de los cielos y de la tierra, de los organismos y de cualquier otro proceso teleológico, aunque este fuera incapaz, por su naturaleza, de elevarse a la conciencia de sus propios fines, planes o programas".

paradójicamente una Idea de nación con un catálogo de derechos y libertades ilimitados que se prestan a la interpretación jurisprudencial —próxima al positivismo teológico por el tipo de argumentación silogística característica de la “ciencia” jurídica—. Esta es la sumisión de la democracia al sistema burocrático de unas normas cuyo sistema de representación política se encuentra en administraciones duplicadas que presuponen un clientelismo político que suponen unos costes desorbitados; también, un sistema de partidos políticos profesionalizados, ideológicos y panfletarios que proponen en las elecciones unos candidatos que ellos mismos internamente promueven en función de criterios funcionales formulados en virtud de las decisiones del líder, donde se cierra también la posibilidad de reflexión sobre la identidad, presentando una listas cerradas. Con lo cual, la democracia verdadera es en su caso únicamente un atisbo de verdadera democracia en el *ejercicio* de dicha actividad.

Aquellos conflictos políticos ideológicos de otros tiempos que se desarrollaban por el eje izquierda/derecha ya no son posibles ni en un plano ideológico tan siquiera, puesto que tales fisionomías tienden a ecualizarse produciéndose una homogeneización en la batalla política. La especulación sobre la Idea de democracia obliga, en la *representación* filosófica, a retrotraerse al *mito* de la Caverna como presupuesto en *regressus* para discernir y dar explicación en su caso de una sofística democrática en cuya base axiológica de valores antropocéntricos (libertad, igualdad, humanidad, felicidad, &c.) se presumen incompatibilidades, conflictos, y contradicciones dados en la realidad que pudieran ser tratados críticamente en la tarea de descomposición y reconstrucción de los materiales políticos tecnológicos y nematológicos. Aunque lejos está "en este sentido la idea de revolución política —porque— sólo puede precisarse cuando va referida a un determinado orden establecido que se trata de subvertir, de suerte que lo que está delante se ponga detrás o lo que se ponga arriba se ponga debajo, o viceversa"⁵³⁶.

E) Quinto pensamiento: "Apuntes a la teoría de la democracia", según Popper⁵³⁷

⁵³⁶ *Ibidem*, 1.4. Planes y Programas políticos. §2. La Idea de revolución como fórmula política del proyecto de un Hombre nuevo: "En este sentido y aplicando la doctrina de la conexión entre la *prolepsis* y la *anamnesis*, desconfiamos críticamente de la posibilidad de dibujar el ideal de un «hombre nuevo» del Futuro que no esté basado en las realidades del Hombre del Presente, de algún modelo humano cuyas características puedan ser tomadas como modelo ejemplar —o como componente de ese modelo— de «hombre nuevo» que un proyecto revolucionario tienda a consolidar y desarrollar. Por esta razón los proyectos revolucionarios estarán siempre en función de la naturaleza y estructura de la sociedad política en la que se configuran; no puede ser idéntico el proyecto revolucionario de una sociedad imperial depredadora que el proyecto revolucionario de una sociedad política generadora (y no sólo de un modo intencional, sino efectivo) o aislacionista. En cualquier caso habrá que mantener siempre la alerta en torno a las diferencias que existen entre un proyecto meramente poético o utópico y un proyecto político efectivo".

⁵³⁷ Karl R. Popper: "Apuntes a la teoría de la democracia", *Diario El País* (este artículo apareció en la edición impresa del sábado, 8 de agosto de 1987).

El significado del gobierno representativo es que la totalidad del pueblo, o una porción numerosa de éste, ejerce, a través de representantes elegidos periódicamente por el pueblo mismo, el poder de control supremo... Este poder supremo debe ser poseído por completo por el pueblo. El pueblo ha de ser quien dirija, cada vez que quiera, todas las operaciones del gobierno⁵³⁸.

Como quiera que la idea de democracia manifestada por Karl R. Popper en su vertiente epistemológica es la expresión de una sociedad jerarquizada⁵³⁹, tal cuestión necesitaría reajustarse porque en la opinión del vienés "propiamente, sólo hay dos formas de gobierno: aquellas en las que es posible deshacerse del gobierno sin derramamiento de sangre por medio de una votación y aquellas en las que eso no es posible"⁵⁴⁰. No obstante, un resumen sistemático de algunas de sus ideas políticas más importantes son incorporadas en el artículo de prensa escrita que se está comentando. Desde una perspectiva semántica, incorpora supuestos derechos subjetivos como justificación democrática; desde una perspectiva sintáctica, postula una teoría formalista de la democracia en sentido de restringir únicamente la posibilidad de gobernar a dos partidos políticos (bipartidismo); de manera que, en el fondo de la cuestión, bulle un "ideal" democrático supuestamente *armónico* aunque solo en la "representación" especulativa del austríaco.

Lo que la forma democrática significa desde esta perspectiva genérica equivale, prácticamente, a lo que venimos llamando democracia procedimental, que no es otra cosa sino un método para acordar o consensuar decisiones siguiendo las reglas de la mayoría...Hablamos también de procedimiento democrático en el método que suele seguirse en una comunidad de vecinos, o en una sociedad anónima, cuando las unidades de votación son los pisos o las acciones (aunque varios de estos pisos o de estas acciones pertenezcan al mismo individuo)⁵⁴¹.

El concepto político que preocupa a Karl Popper es la "destituibilidad" de los gobiernos, conectando con la idea de que el pueblo ha juzgado la gestión del gobierno y la ha descalificado,

⁵³⁸ John S. Mill: "Considerations on Representative Government", en *On Liberty and Other Essays*, Oxford University Press, Oxford-New York, 1991, p. 269.

⁵³⁹ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 401: "No puede negarse, por supuesto, que los individuos humanos son, como todos los demás seres del mundo, sumamente desiguales por muchos conceptos...entendiendo por igualdad no una igualdad absoluta sino la que da la medida de lo posible, es decir, igualdad de derechos, de tratamiento y de aspiraciones".

⁵⁴⁰ Karl R. Popper: *Lessons of this century: with talks on freedom and the democratic state*, Routledge, London and New York, 1997, pp. 34-58: "I do not like to say it, precisely because I am a liberal. I am not in favour of censorship. But freedom depends on responsibility. If everyone were responsible and considered the effect on children of what is shown, then we wouldn't need censorship. But unfortunately that is not the case, and meanwhile things have become worse and worse. People want more violence, to see more violence on television. The situation can't go on like this".

⁵⁴¹ Gustavo Bueno: *Zapatero y el pensamiento Alicia. Un presidente en el país de las maravillas*, Temas de Hoy, Madrid, 2006, p. 275.

por lo tanto, lo sustituye. Esta idea, presupone un heroico esfuerzo por desenmarañar el problema de la cuadratura del círculo democrático. Pero el austriaco no consigue cuadrarlo porque para ello necesita introducir consideraciones de índole sociológica y psicológica en el derecho político del estado porque "la política no comienza en el principio de la sociedad humana ni la agota comienza *in media res*, como organización de sus divergencias"⁵⁴². Esta tesis es la deriva metodológica en que concluyen los filosofemas popperianos: "La ciencia es una actividad crítica". No obstante lo anterior, la hipótesis debería revisarse.

Un consenso democrático, incluso si es sostenible en múltiples ciclos, no implica acuerdos o armonía entre las partes de una sociedad política, porque el consenso puede reproducirse, por motivos meramente pragmáticos, en un contexto de profunda discordia política, que induce a sospechar la precariedad de un sistema que estaría fundado más en su dependencia de condiciones coyunturales de entorno que en su propia coherencia o fortaleza interna⁵⁴³.

"La crítica es consecuente a fin de poder encontrar errores, en la esperanza de eliminar los errores y así llegar más cerca de la verdad"⁵⁴⁴, Popper lo llama "falsación". Con lo cual, pretende aplicar la ciencia al derecho político⁵⁴⁵ porque los gobiernos pueden ser "falsados", y sustituidos sus líderes: "el procedimiento mejor es el de la votación: unas nuevas elecciones o un voto de censura en un parlamento elegido democráticamente pueden derribar a un gobierno. Eso es lo realmente importante". Pero para distinguir una teoría científica de la que no lo es el austriaco, utiliza el "criterio de demarcación" que debería ser definido como la capacidad que tiene una proposición de ser refutada o falsada, para resolver el problema de encontrar un criterio que nos permita distinguir entre las ciencias empíricas, por un lado, y los sistemas metafísicos, por otro.

Todos somos falibles, y el pueblo o cada grupo distinto de seres humanos, es precisamente así. Y cuando hablo de que un pueblo puede destituir un gobierno, lo hago sólo porque no conozco ningún método mejor para evitar la tiranía. Incluso la democracia como tribunal popular, tal y como yo la defiendo, lo es todo antes que

⁵⁴² Gustavo Bueno: *Primer ensayo sobre las categorías de las "ciencias políticas"*, Cultural Rioja (Biblioteca Riojana 1), Logroño, 1991, pp. 206-207.

⁵⁴³ Gustavo Bueno: "La democracia como ideología", *Ábaco*, nº 12/13, 1997.

⁵⁴⁴ Karl R. Popper: *En busca de un mundo mejor*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 62.

⁵⁴⁵ Forzando el cierre en el campo para estabilizarlo equilibrada y armónicamente (como en las metodologías-a) en el sentido de una unidad de "simplicidad" o *perpetuum mobile*. En el caso del derecho o de la política no se puede aplicar como un lecho de Procusto porque no hay esencias —identidades sintéticas o cristalizan verdades al modo de las ciencias donde del sujeto operatorio es expulsado— sino que están fragmentados desde dentro dado que M1, M2, M3; son partes internas inconmensurables entre sí aunque probablemente concatenadas unas con otras, cuando esto sea posible.

intachable. Para ella es válida la irónica sentencia de Winston Churchill, que rezaba: “la democracia es la pero forma de gobierno de todas, con la única excepción de todas las otras formas de gobierno”⁵⁴⁶.

Más aún, si formulamos la consabida pregunta que ha incurrido en el discurso filosófico desde Platón sobre quién debe gobernar en un contexto democrático, ésta podría ser contestada del siguiente modo: el “pueblo”. No obstante, tal planteamiento es metafísico.

La definición aristotélica de democracia como "gobierno de todos" es ideológica, porque este "todo" debe ser traducido a una mayoría, que es, a su vez, concepto que sólo puede sostenerse doctrinalmente (en cuanto expresión del todo) mediante una serie de convenciones que, o bien piden el principio, o bien son meramente metafísicas; y cuando se intentan traducir al terreno, estrictamente técnico, no siempre son compatibles (mayoría de consenso, mayoría de acuerdo)⁵⁴⁷.

Sobre las justificaciones de los representantes por poner en práctica sistemas que reediten estructuras de poder oligárquicas, no vamos a hacer mención por ahora. El rizo, por el momento, está suficientemente rizado. Sin embargo el diputado electo, es decir, aquella persona considerada por su gran honestidad intelectual y amigo de la democracia, "no puede tener la obligación de votar en determinadas circunstancias contra su partido: todo lo contrario, está atado moralmente a su partido, dado que fue elegido sólo en cuanto representante de ese partido"⁵⁴⁸. Podríamos admitir que Karl Popper, no expresa ninguna simpatía hacia la política de las *democracias directas* de origen europeo septentrional⁵⁴⁹: "Sé, naturalmente, que los partidos son necesarios: nadie ha inventado hasta ahora un sistema democrático que pueda prescindir de ellos"⁵⁵⁰. Claro está, que si se defiende una "sociedad abierta" es hasta sus últimas consecuencias; porque la sociedad democrática no implica ninguna restricción en cuanto al hecho de ampliar un programa de derechos plausible y, advierte una mayor repercusión en la participación política, es más, "el individualismo, el igualitarismo, la fe en la razón y el amor a la libertad son sentimientos potentes y desde el punto de vista de los enemigos de la sociedad abierta, peligrosos"⁵⁵¹, —expresa Popper en otra parte—. El argumento sobre el *asambleísmo*, es abordado por el prusiano con relativo escepticismo: "Ese

⁵⁴⁶ Karl R. Popper: *La responsabilidad de vivir*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 208

⁵⁴⁷ Gustavo Bueno: "La democracia como ideología", *Ábaco*, n° 12/13, 1997.

⁵⁴⁸ Karl R. Popper: "Apuntes a la teoría de la democracia", *Diario El País* (este artículo apareció en la edición impresa del sábado, 8 de agosto de 1987).

⁵⁴⁹ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 193.

⁵⁵⁰ Karl R. Popper: "Apuntes a la teoría de la democracia", *Diario El País* (este artículo apareció en la edición impresa del sábado, 8 de agosto de 1987).

⁵⁵¹ *Ibidem*.

parlamento no representa al pueblo y su opinión, sino únicamente el influjo de los partidos”⁵⁵². Por otra parte, pudiera relacionarse de otro modo las ideas del sistema político democrático de representación parlamentaria.

Dicho de otro modo: no son nada evidentes las razones por las cuales se interpretan a las mayorías como "expresión del todo", siendo así que el todo no es una entidad capaz de "autoorganizarse"; tan sólo sus partes pueden proponerse como objetivo la "organización del todo". Todo esto sugiere que las mayorías habrían de interpretarse como "aproximaciones al todo", como expresión (la "inmensa mayoría") de "prácticamente la integridad" del todo. La mayoría sería algo así como la sombra de la esencia del todo en el mundo empírico de los fenómenos⁵⁵³.

Pero claro, declarar que una ciencia incipiente como es la sociología supone un grado de verosimilitud importante, se comprenderá impotente por su falta de uniformidad para abordar la cuestión política, menos aún desde una óptica científica; por eso Popper, simplifica desde la idea de bipartidismo: "Cuantos más partidos haya, más difícil es la formación de gobierno: si hubiera sólo dos partidos, la formación de gobierno sería, entonces, cosa fácil"⁵⁵⁴, no omitiendo la simplicidad en su argumentación política desde un monismo armnicista, con lo cual, la epistemología de Popper supondría, *emic*, un "racionalismo crítico".

Además, la proporcionalidad hace, asimismo, posible que los partidos pequeños obtengan una gran influencia... Pero mientras se acepte el supuesto de que la esencia de la democracia consiste en la soberanía o poder soberano del pueblo, habrá que soportar, como demócrata, esas dificultades, dado que, en ese supuesto, la proporcionalidad se revela ciertamente como esencial...No puede esperarse que el día de las elecciones se convierta en el día del tribunal popular, el día en el que el pueblo enjuicia al gobierno. El gobierno ha sido, unas veces, sólo un gobierno minoritario y, por eso, no estaba en situación de hacer lo que consideraba acertado, sino que se vio obligado a las concesiones; otras, habrá sido un gobierno de coalición en el que ninguno de los partidos gobernantes era completamente responsable⁵⁵⁵.

F) Sexto pensamiento: La democracia verdadera⁵⁵⁶

⁵⁵² *Ibidem*.

⁵⁵³ Gustavo Bueno: "La democracia como ideología", *Ábaco*, nº 12/13, 1997.

⁵⁵⁴ Karl R. Popper: "Apuntes a la teoría de la democracia", *Diario El País* (este artículo apareció en la edición impresa del sábado, 8 de agosto de 1987).

⁵⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁵⁶ Gustavo Bueno: *¿Qué es filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, 1995, nota 5: "La distinción entre verdadera filosofía y filosofía verdadera tiene que ver con la que se establece, en álgebra, entre verdaderas fórmulas (las que cumplen las reglas sintácticas de construcción) y falsas fórmulas. Una verdadera fórmula puede ser una fórmula falsa: por ejemplo "3+5=9" es una verdadera fórmula, pero es falsa aritméticamente; "3+√=9" es una falsa fórmula, una pseudofórmula o un sinsentido"

La idea de democracia vista en un sentido *lato*⁵⁵⁷, consiste en una expresión relativamente generalizada entendida por cada cual a su manera —en el *ejercicio* político así se manifiesta—; una interpretación ideológica de la expresión genuina que tuvo lugar en la Hélade Antigua como forma de gobierno que evidenciaba diferencias con respecto a aristocracias y/o monarquías, y sus degeneraciones sin olvidar otros tipos de totalizaciones políticas.

Aquello que se pretendía era que el ciudadano ateniense participara políticamente "por turno y por sorteo" en los cargos públicos de la estructura de la *polis* con el fin de evitar las *hegemonías* de castas y familias cuya concentración de este poder político podría permanecer indefinidamente en dichas manos cuyo elemento principal constaba en la rotación en aquellos cargos. Para ello, Clístenes sugirió un sistema en el que la *polis* quedaba subdividida en *demos* que se correspondían con las distintas circunscripciones de la *ciudad-estado* para facilitar, en su caso, el acceso de los ciudadanos libres a los cargos públicos, y su rotación. Su equivalencia en la época actual no guarda relación alguna salvo la denominación, ni hay ninguna posibilidad de (re) conciliación con el original; todo lo contrario, se utilizan asimétricamente; *contrario sensu*, justamente encierra las disputas entre partidos políticos que representarían unos intereses contrapuestos con el objetivo último de crear una suerte de clientelismo y llegar a ejercitar, únicamente, la *potestas* pero en caso alguno la *autoritas*, degenerando el sistema en *demagogia* y/o corrupción política. Esta derivación determina la necesidad, al menos, de decir al respecto algunas palabras.

La idea formalista de democracia, sin más consideraciones, pudiera reducirse a premisas de *modus ponens*, es decir, unas verdades en donde se enmarca la actividad política porque la crítica al pensamiento axiomático jurídico-político debería estar informado sobre *a priori*s necesarios para el sistema, con lo cual la racionalidad radicaría en cuanto a la demostración *ad hoc* de estructuras lógico-formales sobre supuestos de hecho.

Lo único que puede probarse hasta quedar más allá de toda duda razonable son o bien los teoremas de la lógica y la matemática o bien enunciados fácticos triviales (particulares y de observación) como "este volumen es pesado"⁵⁵⁸... porque la investigación científica presupone los principios de la lógica, no los discute⁵⁵⁹.

Razón por la cual, los argumentos esgrimidos ponen el acento en demostrar que no se habla ni de democracia "pura" ni de nada que se le parezca, pero sí existe una correspondencia al menos

⁵⁵⁷ Totalización confusa y sin analizar suficientemente donde no se expone qué relación tienen entre sí los *todos* con las *partes*, y *viceversa*.

⁵⁵⁸ Mario Bunge: *La investigación científica*, Ariel, Barcelona, 1976, p. 21.

⁵⁵⁹ *Ibidem*, p. 26.

oblicua; en la medida en que la hipótesis que se esta desarrollado opera como tesis fuerte, porque la democracia no ha brotado de la nada ni es una revelación en sí misma, sino que se apoya en unos conocimientos previos, prácticos o, de técnica jurídico-política. Porque esgrimir cualesquiera conocimientos sobre la democracia, requiere de instrumentos ontológicos, a través del *verdadero conocimiento* según aquella tradición que viene de Platón cuya fórmula es coordinable *sintagmáticamente* en virtud de la lógica, es decir, que se da el verdadero conocimiento—y no únicamente conocimiento verdadero— cuando se ajusta a la escala de su categoría. De modo que en el análisis *in medias res* de la Idea de democracia, se debe partir de los fenómenos y regresar a las esencias para posteriormente progresar de otra vez a los fenómenos en virtud de un movimiento circular; en la misma medida, la democracia verdadera debería quedar supeditada a la verdadera democracia en sentido por lo tanto objetivo (tecnológico) y no meramente subjetivo (nematológico).

En principio, pues, el objeto o tema no es lo que distingue a la ciencia de la no-ciencia, aunque algunos problemas determinados –por ejemplo, el de la estructura de la materia- difícilmente puedan formularse fuera de un contexto científico. Si la "sustancia" (objeto) no puede ser lo distintivo de toda ciencia, entonces tienen que serlo la "forma" (el procedimiento) y el objetivo: la peculiaridad de la ciencia tiene que consistir en el modo como opera para alcanzar algún objetivo determinado, o sea, en el método científico y en la finalidad para la cual se aplica dicho método⁵⁶⁰.

El marco especulativo epistemológico —ciencias sociales o del sujeto que interpreta dichos materiales—, se opone al gnoseológico —ciencias estrictas o del objeto en la medida en que presenta la distinción entre la materia y forma de las ciencias— que resume la teoría de la democracia verdadera en el sentido de su correspondencia a materias científicas. En resolución, la epistemología consiste en organizar su campo de estudio, en su caso el de las ciencia sociales, sobre la distinción entre sujeto (cognoscente) y objeto (conocido o de conocimiento). Posiblemente, la crítica a la *unidad* del mundo, objeto de estudio del materialismo ontológico, parte del debate en contra de las ciencias en la medida en que se imponen deductivamente conformando una realidad de principios únicos, desde donde se derivan una cascada de axiomas jurídico-políticos a través de ideas de la politología donde al parecer "todo está conectado con todo".

Frente a esta defensa de *monismo científico*, se opone el *pluralismo de la realidad*; pero debería estar fundado en variables objetivas y no en analogías que procedan de las mismas ideas en virtud de *operaciones lógicas idempotentes*. Por ejemplo. Los planteamientos marxistas propios de la lucha de clases pasan a ser ideológicos. Así pues, alejada de la *verdadera filosofía*, aquella

⁵⁶⁰ *Ibidem*, p. 22.

sistemática y por supuesto fundamentada en “hechos” en la realidad, pretende fundarse sobre criterios objetivos, pero no tanto en el origen de las causas de los conflictos sociales (idealistas) sino en el objeto de estos con unas implicaciones antropológicas y materialistas. Sin duda, en el fondo de la ideología marxista panfletaria —reproducida según la idea de nación sobre el lisado de los súbditos del Antiguo Régimen, ahora ciudadanos o individuos—, se intuye un trasfondo utópico aunque presume ser la gran alternativa o variante a la idea de estado (en sentido duro) con el “fin” de este.

Las verdades ideales son las que consisten en la relación de las ideas prescindiendo de la realidad. Son las que expresan un hecho o una cosa existente (el volumen de la tierra es mayor que el de la luna, esta es una verdad real porque expresa un hecho). Es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo: esta es una verdad ideal porque no se afirma que algo sea o no sea solo se establece que el sí y el no, respecto a una misma cosa y a un mismo tiempo, se excluyen... Las verdades ideales entrañan necesidad: al salir de ellas para entrar en el campo de las realidades solo hallamos una absolutamente necesaria, Dios...La necesidad de las verdades ideales se apoya en el principio de contradicción: la evidencia que las acompaña es una aplicación continuada de este principio...Kant opina que las verdades necesarias no tienen valor sino con relación a la experiencia sensible: pero esta doctrina destruye los fundamentos de toda ciencia⁵⁶¹.

Ya hemos visto por qué el *verdadero conocimiento* y no tanto el conocimiento verdadero es aquel que se puede demostrar *verum est factum*, es decir, aquel que en la medida en que es científico implica la recurrencia de las identidades sintéticas en función de las premisas de las llamadas *ciencia duras*. Por consiguiente, es la *geometría* derivada de las *técnicas y oficios* que organizan la realidad sobre un racionalismo desarrollado por la filosofía axiomática de Tales de Mileto con que establecía criterios de *verdad* con las consecuencias en las revoluciones tecnológicas y sociales consabidas cuya expresión paradigmática cristaliza en la Atenas de Pericles, y en su sistema político democrático. Las cosmovisiones, técnicas y oficios, y ciencias suficientemente desarrolladas en alguna medida conceptualizadas, confluyen en la sociedad histórica de referencia donde necesariamente brotan los desajustes y conflictos sociales y políticos de las *polis* griegas en función de las contradicciones intrínsecas que introducen “otras” formas de entender la realidad y el mundo. Es el punto de partida de la filosofía, totalizado y coordinando tales Ideas filosóficas contradictorias a partir del *mapa mundi* ofrecido por las distintas escuelas de filosofía; si bien la realidad materialmente sea inconmensurable es por ello que el *mapa* se configura de manera parcial necesariamente. De ahí la Idea de ego trascendental que introduce la escolástica medieval capaz de

⁵⁶¹ Como ejemplo, una vez más, de filosofía sistemática. Cfr: Jaime Balmes: *Curso de Filosofía Elemental*, Bouret y Morel, París, 1849, p. 213.

totalizar el mundo hasta sus límites; en la *praxis* política, son los imperios universales como morfologías políticas: esta realidad se desarrolla *in medias res* puesto que no está contenida en sus límites sino que presenta fragmentada internamente *Mi* (M1, M2, M3), en géneros de materialidades heterogéneas —desde la perspectiva del *espacio gnoseológico* o sea términos, relaciones, operaciones— no obstante, imbricados entre sí pero no reducibles unos con otros, ya que, la materia ontológico general (M), como “reverso” del mundo, es plural, contradictoria, y discontinua, aunque sin *partes*.

Desde el Renacimiento, el centro de la cultura ha ido pasando cada vez más visiblemente desde la religión, el arte y las humanidades clásicas hacia la ciencia, la formal y la fáctica, la pura y la aplicada. Y no se trata sólo de que los resultados intelectuales de la ciencia y sus aplicaciones para fines buenos y malos hayan sido reconocidos hasta por el pintor menos formado culturalmente: hay un cambio aún más importante y agradable, que consiste en la difusión de una actitud científica respecto de los problemas del conocimiento y respecto de problemas cuya adecuada solución requiera algún conocimiento, aunque en sí mismos no sean problemas teóricos⁵⁶².

Dicho en otras palabras, la democracia para que sea *verdadera democracia* y no condicionada, debe de tener una estructura racional o inspirada en ella, a saber: la racionalidad entendida como una ciencia estricta que acota su campo de estudio. Pero no siendo así porque no se sitúa al margen de las operaciones de los sujetos políticos sino que transita, únicamente, en un plano b-operatorio, dicha racionalidad debería dar cuenta de los mitos fundacionales a la altura de las sociedades políticas en marcha desde un *logos* filosófico que implicaría una *geometría de las Ideas*. Pero las ciencias políticas, las ciencias jurídicas (la *praxis* jurídica), las ciencias sociales (sociología, psicología, &c.), se comprenderán como la realización práctica y operativa sobre la base de conceptos tecnológicos propios de sus campos específicos totalizados con unos límites y como una concavidad y una convexidad. Se utiliza el eufemismo ciencia (*episteme*) para validar un conocimiento que se basa sencillamente en la opinión (*doxa*) de construcciones metafísicas. Pese al hecho de que esto es así, la filosofía crítica implantada políticamente se entiende como un taller de Ideas con una significación *polisémica* donde emergen de los conceptos unívocos —no agotando la realidad— de los distintos saberes, siendo tratados con técnicas de lisado y, posteriormente, de reconstrucción. De ahí que se entienda que tanto los valores (axiología) como las ideologías (nematología) democráticas en la medida en que sean contradictorias no deberían consistir en ideas flotantes epistemológicas en M2 (libertad, igualdad, fraternidad) opuestas, precisamente, a la

⁵⁶² Mario Bunge: *La investigación científica*, Ariel, Barcelona, 1976, p. 51.

filosofía "fiel a la tierra"; sin embargo, la idea de democracia transmitida por los representantes de los partidos políticos con aspiraciones a gobernar en las democracias occidentales homologadas, posibilitan la renovación de las neomatología y en su caso de los mitos continuamente pero dando lugar a un proceso electoral que supone una democracia objetiva en M1. El argumento implica $M1 \subset M2$, es decir, la tesis de Hobbes *homo lupus homine* que conectaría con una Teoría del estado más realista, quizás.

No estaría de más plantear cómo se producen las condiciones del discurso político a la sazón por supuesto también ideológico que supone una composición de casos diversos, a saber: por un lado, dados una pluralidad de términos desconectados unos de otros donde no se dice nada, se explican conexiones empíricas absolutamente aisladas (*sistáticas*) de un sistema general (*sistemático*). Es así que degenera en un discurso monista donde se presenta una vinculación de términos conectados "todos con todos" aunque paradójicamente sean desconocidos y sorprendentes cuya base especulativa de estas (*conexiones*) apagaría la posibilidad de un criterio de causalidad. Por otro lado, en el discurso plural y discontinuo enmarcado en postulados próximos a la teoría de las categorías, el hecho principal de estas relaciones se produce mediante una serie de causas que se cortan bien abruptamente o no; de manera que el predicado pluralista-discontinuísta se presenta como oposición al discurso monista-armonicista-integracionista. Frente a la *totalización monista* de la filosofía democrática que se está ahormando críticamente, se esgrime un argumento que propugna un *orden* político desordenado o, un *caos* ordenado, ya que, el campo de análisis político es heterogéneo y sus materiales en curso no pueden estar al margen de la inteligencia del sujeto cognoscente de un realidad que por principio es infinita; de modo que no convendría analizar las Ideas desde criterios de unidad porque no se puede desconectar de otras realidades antropológicas (económicas, sociales, culturales, &c.), algunas de ellas en franca hostilidad respecto de la política, donde en su caso convergen formas o esencias cuyas estructuras son determinadas o identidades sintéticas, en el sentido de que permanecen invariables con otras que en realidad no lo son.

Lo que se pregunta es si hay objetos de conocimiento que sean intrínsecamente recalcitrantes ante el planteamiento científico. Un optimista pensaría que, puesto que la historia de la ciencia muestra el aumento del dominio fáctico cubierto por la ciencia, debemos creer que esa expansión no se detendrá nunca, a menos que nosotros mismos nos degollemos. Pero ninguna experiencia pasada, ninguna tendencia histórica es plenamente demostrativa, por sugestiva que sea: pueden presentarse problemas, a jugar por lo que sabemos, que resulten impermeables al planteamiento científico⁵⁶³.

⁵⁶³ *Ibidem*, p. 48.

Esas consecuencias demuestran, claramente, que la fractura del modelo político en las sociedades posindustriales es insalvable. Por paradójico que pudiera parecer, la Idea misma de democracia, despierta asimismo sospechas; porque si la democracia verdadera es la racionalista —interpretada desde la perspectiva del sujeto— y acotada en la medida de sus necesidades, entraría en conflicto con la verdadera democracia en cuyo caso pudiera considerarse no racionalista —desde la óptica del objeto—. Es evidente que este segundo argumento introduce un dualismo que reduplica la realidad y que, como poco, la reviste de unos interrogantes acordes, al menos, con dos *aporias* más.

La primera, en orden a comprender que la racionalidad es la actividad de algún sujeto operante o cognoscente —ser pensante que realiza el acto de conocimiento—, es decir, un sujeto humano que se enfrenta a un objeto como premisa de su análisis; recíprocamente, idea que consiste en afirmar que el sujeto es capaz de elaborar construcciones categóricas mediante la reflexión referida a la disección, como condición entre los dos modelos o valoración del conocimiento, entre mundo y mente. En principio la tesis, antes de pasar a desarrollar las consecuencias de esta concepción, señala un dualismo entre sujeto y objeto, entre idealismo y realismo. En el subjetivismo, el conocimiento se concentra en el sujeto ya sea de una manera revelada o ya sea por los sentidos. En esta concepción, aparece otro problema fundamental que pretendería explicar cómo y de qué manera se pasa al objeto por el *argumento de la inmanencia* que trata de reducir el *todo* a la condición de estados de conciencia. Esta subjetividad, a su vez, implica el problema del objeto en cuyo caso se ocuparían las realidades de la teoría u ontología ¿el verdadero conocimiento es según las tesis idealistas el que nos proporcionan los sentidos y las emociones, o es según las teorías empiristas las que nos proporcionan los objetos?

La segunda *aporia* que se infiere, es suponer que el único *verdadero conocimiento* es el de la racionalidad de las ciencias y con ello presuponemos que fuera de ellas no hay conocimiento. De este modo lo que puede afirmarse, sin duda, es que son necesarias las descripciones científicas *reduccionistas*; en el supuesto de una *hipótesis filosófica*, es decir, por lo común aquello que tendría el carácter de crítico, afectaría bien a la descripción, bien a la clasificación que de manera taxonómica ordena todos aquellos aspectos posibles inmersos en el campo de estudio de la ciencia de que se trate. El problema suscitado radica en quién define el concepto de democracia de una manera fehaciente cuyo punto culminante finalizará nuestro análisis.

Acaso cuando se realiza la distinción entre democracia racionalista y no racionalista, otra vez, responde a la tesis de que la democracia verdadera es la *verdadera democracia*; pero está en nuestra disposición entender que la extensión de esta afirmación no es válida, porque si bien

constituye de hecho una forma plausible o manera de ser democrática —según la tesis tecnológica de democracia en virtud del principio turno-sorteo—, el racionalismo duro *more geométrico* no es la única forma de conocimiento según la teoría del conocimiento en general que distingue entre sujeto y objeto y sus posteriores corrientes y escuelas filosóficas, a saber: epistemología y ontología, conocimiento sensible y conocimiento intelectual, conocimiento no científico y conocimiento científico, intuitivo-emocional y racional o lógico, idealismo y realismo —en las formas de empirismo o positivismo, experiencia o técnica—: son distintas *dilemáticas* que están inspiradas en la distinción entre sujeto y objeto. La Idea misma de democracia está sometida a una serie dialéctica y, por lo tanto, problemática y conflictiva que no queda resuelta aún desde la perspectiva filosófica porque no se pudiera establecer una Teoría del conocimiento que hable de la democracia misma sin tener que referirse al objeto o experiencia; o bien formular una epistemología de la democracia en que la descripción sea ofrecida por un sujeto en el sentido de que no se tienen en cuenta las teorías idealistas.

El método científico y las técnicas especiales que lo complementan no son nada concluso: han ido evolucionando a partir de precedentes más rudimentarios y tendrán que perfeccionarse si queremos obtener resultados mejores. En cuarto lugar, como lo peculiar de la ciencia no es un objeto determinado de estudio (o conjunto de problemas determinado), sino más bien un planteamiento preciso (un método y un objetivo), cualquier cosa se convierte en tema científico, en objeto de la investigación científica, en cuanto que se trata con el método de la ciencia y para alcanzar el objetivo de ésta, aunque ese tratamiento no tenga éxito. En resolución: no podemos ni deseamos garantizar el éxito del enfoque científico de problemas de conocimiento de cualquier género: la ciencia no es una panacea; nuestra afirmación, más modesta, es que el enfoque científico es el mejor del que disponemos⁵⁶⁴.

Los griegos de la Hélade Antigua que así lo sospecharon, y no solo eso porque las formas de gobierno son susceptibles de crítica por las clases sociales en perpetua lucha, estimaron que la democracia debería responder de forma más satisfactoria a las preguntas típicamente filosóficas en la medida en que supondría un sistema para elegir a los cargos políticos básicamente por turno y por sorteo de modo que se difuminasen las élites que propugnan afianzarse con el poder político una vez obtenido. La democracia primaria circunscrita en la Fase I de este ensayo, es fundamentalmente procedimental y con ello se restringe cualquier perspectiva epistemológica al respecto. Por otro lado, en su compromiso teórico-ontológico tiene que reducirse a una racionalidad dura con necesidad de demostración. No obstante, la democracia no es una ciencia; luego el conocimiento que emana de su estudio es un conocimiento funcional o parcial y no un conocimiento en general;

⁵⁶⁴ *Ibidem*, p. 49.

pero esta vía de conocimiento, es decir, el dualismo sujeto/objeto necesita para ser superado de una instancia superior, crítica o clasificatoria, porque en sí misma tiene una estructura de *dialelo* que genera contradicciones; la idea pues de democracia entendida desde una óptica especulativa es inviable porque sigue operando en la sociedad histórica de referencia que se desarrolla.

El resultado supone la tesis que sostiene la *viabilidad* de una democracia verdadera de la siguiente forma. La democracia como modelo político si es verdadero, no pudiera circunscribirse a ningún método desligado de los materiales mismos entre medias de los cuales surge la verdadera democracia en tanto en cuanto surge por el propio rango de contradicción política de la sociedad de referencia. Por eso, los griegos entendieron que la *geometría* como principio de verdad material serviría como *modelo* de verdad que, desde la Constitución de Clístenes, se pone en práctica en la ciudad-estado de Atenas, entendida como un *todo* orgánico en el que las *partes* están relacionadas entre sí.

No es nuestra intención sostener aquí los procesos políticos mediante los cuales la democracia se llega a consolidar, pero sí señalar que cualquier sociedad política civilizada que haya alcanzado un grado de contradicción importante en el que los materiales sociales, precisamente, hayan conformado un sedimento social que implicaría estas y aquellas *clases sociales* en pugna con reivindicaciones *ad hoc*, supondría finalmente la reconstrucción de unas *partes* del cuerpo social respecto de las otras. Según esto, cabría subrayar que la filosofía política debería tener funciones totalizadoras en virtud de un *mapa mundi*, de la realidad política sobre las distintas categorías que se engranan y/o se relacionan unas con otras, para dar una explicación causal de la formación de tal sociedad democrática, es decir, abriéndose paso con su continua crítica regresiva y progresiva de tales materiales sociales, políticos, económicos, &c. Sin embargo, no puede ponerse en duda que las clases sociales *por contradicción* pudieran también obrar ideológicamente quizás como el producto social característico de su tiempo, por (sobre) saturación, arrogándose desde el conflicto social la posibilidad de transformar la sociedad histórica, por antonomasia, las *revoluciones burguesas* del siglo XVIII en adelante, en el proceso de *holización individual* conformándose las democracias homologadas actuales.

La discontinuidad radical entre la ciencia y el conocimiento común en numerosos aspectos y, particularmente por lo que hace al método, no debe, de todos modos, hacernos ignorar su continuidad en otros aspectos, por lo menos si se limita el concepto de conocimiento común a las opiniones sostenidas por lo que se suele llamar sano sentido común o, en otras lenguas, buen sentido. Efectivamente, tanto el sentido común cuanto la ciencia

aspiran a ser racionales y objetivos: son críticos y aspiran a coherencia (racionalidad), e intentan adaptarse a los hechos en vez de permitirse especulaciones sin control (objetividad)⁵⁶⁵.

Y es que en los tiempos de transformaciones sociales, sin duda, las ideologías a la altura de la sociedad política desarrollada en su límite, en el sentido de que exige la reconstrucción ideológica de las *partes* en juego, desborda cualquier modelo político; de modo que la filosofía política funcionará como una representación totalizadora y práctica de la realidad en el lugar privilegiado de las categorías políticas de la sociedad histórica en curso. Por ello es, a nuestro juicio, lo que explicaría que las confluencias de las ideologías como una suerte de realización política totalizadora, tenderán en todo caso a clausurar el campo histórico de referencia en el transcurso de dicha sociedad política. En primer lugar, porque constituye una visión práctica omniabarcadora de la *realidad* social; en segundo, porque tenderán a cerrar en la representación el campo bajo principios políticos de una materia social que, sin embargo, es infinita porque se enmarcan otras ideologías de una manera u otra y, porque se abrirán paso críticamente enfrentándose unas otras de diversos modos pero totalizando cada cual el campo político de las distintas partes de la sociedad. A pesar de todo ello, debería considerarse que en la filosofía política, si es *verdadera* en cuanto que *clasificatoria*, se producirá la (ínter) crítica de este contexto político; pero la crítica quedará una y otra vez reabsorbida por las ideologías resultantes precisamente según el movimiento circular interno-externo de *regressus* y de *progressus* de la dialéctica. En consecuencia, es este el campo (político) no clausurado, donde se está manifestando, filosóficamente, la vida política democrática de la *sociedad civil*.

Ni a la verdad la filosofía Aristotélica, que se enseña en las Escuelas, embaraza a los demás Filósofos que se apartan de Aristóteles; pues aquélla, si se mira bien, es una pura metafísica, cuyos conceptos son explicables en cualquier sistema físico. Quiero decir, que los conceptos de materia, forma, substancia, accidente, cualidad, &c., tomados metafísicamente, son verificables en todos los sistemas...Por tanto, los que se dedican a la Filosofía, mirándola, no precisamente como escala para subir a la Teología Escolástica, sino como un instrumento para examinar la naturaleza, pueden, sin sujetarse servilmente al Peripatetismo, buscar la verdad por el camino que les parezca más derecho; pero sin perder jamás de vista los Dogmas Sagrados, para no tropezar en alguna sentencia filosófica incompatible con cualquiera de ellos...En lo demás es menester huir de dos extremos, que igualmente estorban el hallazgo de la verdad. El uno es la tenaz adherencia a las máximas antiguas: el otro, la indiscreta inclinación a las doctrinas nuevas. El verdadero Filósofo no debe ser parcial, ni de este, ni de aquel siglo. En las Naciones extranjeras pecan muchos en el segundo extremo: en España casi todos en el primero⁵⁶⁶.

⁵⁶⁵ *Ibidem*, p. 20.

⁵⁶⁶ Benito Jerónimo Feijoo: *Teatro crítico universal*, T. II. Discurso primero, "Guerras filosóficas".

En resolución, las sociedades, desde esta perspectiva, se encuentran en crisis permanente más si cabe en los sistemas democráticos no clausurados si bien entendidos propiamente como los sistemas políticos propios de la contradicción donde tiene lugar la dialéctica. Por el contexto de cómo se generan y considerando el modelo taxonómico aristotélico, es decir, la sucesión de monarquía, aristocracia, democracia, y sus degeneraciones, pudieran reproducirse en el *ejercicio* político y no tanto en la *representación*, las Ideas filosóficas en un proceso constante de destrucción-reconstrucción de la sociedad histórica de referencia. No obstante y a pesar de ello, en la historia política aparecen necesariamente las totalizaciones parciales de la realidad política con funciones omnicomprensivas de las diversas partes del *corpus* social, en última instancia, con la “pretensión” de clausurar el campo.

G) Séptimo pensamiento: Un ejemplo de filosofía crítica implantada políticamente

Respecto a la crítica de la idea genérica de democracia verdadera, unívoca o uniforme, desde la perspectiva de la verdadera democracia *verum est factum*, así y todo, con una acepción específica muy próxima al mecanicismo asambleario de las votaciones *pars pro toto*, sirva como ejemplo la discusión filosófico-dialéctica, sistemática, e inmersa en el presente político que concluyó sin una resolución definitiva, a saber: la Junta de Valladolid (1550-1551) donde tuvo lugar el celeberrimo debate dentro de las encontradas disputas entre los defensores del derecho natural y, los que no. Aunque sí sentó las bases de algunos cambios en materia del derecho de gentes (o internacional) que se tradujo en más derechos para los indígenas y, posteriormente, todas las declaraciones de derechos de las *revoluciones burguesas* del siglo XVIII.

La filosofía escolástica que de suyo propendía a la sutileza fue degenerando entre la disputas de las escuelas... Es cierto que aquellas especie de gimnasia intelectual en que por tanto tiempo se ejercitaron los espíritus, fortificó el arte de pensar, preparando el camino a ulteriores adelantos cuando se empleasen otros métodos⁵⁶⁷.

En la cúspide del *pensamiento escolástico español*, se enfrentaron dos formas antagónicas de concebir la conquista de América del Imperio Español: por un lado, los defensores de los indígenas a los que se consideraba como titulares de derechos (filósofos naturales) y por otro, la postura antagónica a saber, el dominio sobre éstos. Los primeros representados por Bartolomé de

⁵⁶⁷ Jaime Balmes: *Curso de Filosofía Elemental*, Bouret y Morel, París, 1849, p. 574.

las Casas —en su caso también influenciado por el aristotelismo—; los segundos, por Juan Ginés de Sepúlveda que defendía la conveniencia del dominio de los españoles sobre los indígenas que los concebía, además, como naturalmente inferiores. En los pormenores del debate, bastará la reseña para remarcar la importancia del ejercicio (práctico) de la dialéctica entre los frailes intelectuales españoles del siglo XVI, funcionarios al servicio del Imperio Español, *in illo tempore*, donde se plantean problemas de filosofía política — de derecho natural y de gentes en el Nuevo Mundo—. De aquellos debates inmemoriales, podríamos extraer varias conclusiones. En primer lugar, sobre cómo tratar los problemas de la filosofía actual, ya que, el conocimiento de las lenguas clásicas confieren unos términos precisos sobre las Ideas tradicionales de la Ontología (mundo-hombre-dios). En segundo, del estudio de los atributos divinos y de su existencia a través de las vías de Santo Tomás, nos aproximan a la filosofía natural, considerando respectivamente el desarrollo de otras Ideas como universo o generalidad tomadas desde la "inversión teológica"⁵⁶⁸.

Este amor excesivo de Aristóteles (en relación con Sepúlveda) y su doctrina influyó acaso bastante en sus opiniones, no sólo acerca de la licitud en absoluto de la guerra contra los Indios y acerca de los motivos diferentes que se alegaban para justificarla, sino también en su doctrina acerca de la esclavitud. El filósofo español, inspirándose sin duda en la teoría aristotélica, con mayor ó menor fidelidad interpretada, admite la esclavitud, fundada en la condición desigual de la naturaleza misma. Consecuencia de esta tesis, extraña en un filósofo católico del siglo XVI, es la doctrina en que reconoce como causa justa de guerra la necesidad ó conveniencia de someter á esclavitud (*herili imperio*) á los que supone destinados á este estado por sus defectos morales ó físicos⁵⁶⁹.

H) Octavo pensamiento: Los derechos del hombre y del ciudadano de la Declaración Universal como una *omnitudo rerum*

a) Distinción entre ciencia política en sentido duro (estado) y en sentido blando (nación)

En el *contexto* revolucionario, la Asamblea Francesa aprobó uno de los textos jurídicos más importantes y esenciales para la historia política de Occidente, es decir, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1793 inspirada en la Declaración de Derechos de Virginia de 1787 una vez ganada la guerra a la metrópoli británica y, por lo tanto, obtenida la independencia; art. 3. Igualdad: "Todos los hombres son iguales por naturaleza y ante la ley", pero, ¿se tenían en

⁵⁶⁸ Concepto acuñado por Gustavo Bueno.

⁵⁶⁹ Zeferino González y Díaz Tuñón: *Historia de la Filosofía* (segunda edición), Tomo 3, Agustín Jubera, Madrid, 1886, pp. 28-29.

consideración a los esclavos de las plantaciones de algodón traídos desde África para ser explotados hasta los límites inimaginables de la extenuación cuando se proclamó dicha Declaración?

Se habla de la humanidad *etic* como una idea “sublimada” de la epistemología política según una *fórmula* metafísica que cada cual entiende a su modo; pero, por hipótesis, para que fuese una *verdadera* Idea en cuanto que *sincategoremática* debería insertarse en un *sistema* de Ideas entrelazada con otras de estatuto ontológico como mundo-hombre-dios. En el proceso de *holización* revolucionaria en una primera fase analítica, la idea de hombre en el estado del Antiguo Régimen se descompone en átomos político-rationales para entroncarse posteriormente en la nación política, a través de la cual, se reconstruye la sociedad en las democracias occidentales posteriores siendo denominado este sujeto “ciudadano”, en lugar de súbdito. Estos átomos racionales pasan a formar parte de la totalización racionalista del estado partiendo de una base sostenida sobre las Ideas embrionarias de “género humano” o “humanidad” con un origen impreciso en la teoría de “estado natural” de los ilustrados; en una segunda fase sintética de la holización, estas ideas darán pie a la fundamentación de los textos legales positivos donde se inscriben los derechos fundamentales. En la práctica, esta “humanidad” con aspiraciones felicitarías solo parece realizarse en unos cuantos países “privilegiados” según el modelo de producción capitalista.

Tras la Revolución Francesa que acaba con el Antiguo Régimen cuya cimentación y *génesis* eran feudales, se establece un *orden* mercantilista fruto de la depredación de los imperios coloniales, cuya consolidación se advierte en el siglo XIX. Como la interpretación de la sociedad histórica pudiera ser entendida de forma distributiva y no atributiva, más bien la idea de humanidad convendría vincularse al tipo de sociedad organizada según la economía-política de la *polis* ligada a la *eutaxia* donde sería posible garantizar los derechos “humanos”. En este caso, las ideas de humanidad y de derechos humanos son impuesta por los vencedores en la Segunda Guerra Mundial dado el *orden internacional capitalista de los estados del bienestar* cuyas premisas son de tipo moral y político pero no ético, mantenida por la fuerza militar a pesar de las injusticias relativas del *status quo*.

Otro ejemplo histórico de estabilización en un periodo de *entreguerras* podría extraerse de la *pax augusta*, caracterizada por su “prosperidad” durante al menos doscientos años desde el punto de vista de las instituciones políticas y económicas, y su seguridad interior y exterior obtenida por el establecimiento de unas fuerzas armadas sofisticadas que permitieron un desarrollo cultural de aceptación de valores y normas jurídicas sin precedentes en los siglos anteriores. Todo ello, no cabe duda, determinado por la *guerra* donde el Imperio Romano consigue la hegemonía dadas sus victorias e impone a los otros sus condiciones de *orden* que siendo injusto, es preferible al *caos*,

hasta que la sociedad política posterior en Europa se organice de otra manera e imponga otro en virtud del equilibrio siempre difícil de fuerzas productivas y sociales. En este caso, la racionalidad histórica, implícita y explícita, es la Hobbes, una política en sentido duro que es el *orden imperii* en virtud de la fórmula *homo homini lupus*.

Luego el Estado, en tanto representa el derecho, en cuanto y porque representa la fuerza necesaria para impedir que los individuos se perjudiquen entre sí, o, digamos, se devoren (*homo homini lupus*) unos a otros. El hombre lejos de ser naturalmente sociable, es, esencialmente individualista y egoísta, sin más cuidado que su propio bien o placer. El estado natural del hombre es la guerra contra todos los que pueden estorbar sus goces: su derecho absoluto y único es el derecho de aniquilar y apartar los obstáculos que se oponen á su bien propio y personal. Así es que la razón suficiente y la única de la institución de las sociedades es la necesidad de un poder o fuerza superior que establezca la paz entre los hombres particulares. El poder que gobierna esta sociedad representa la absorción de todos los derechos y de todas las libertades de los asociados, de donde resulta que es ilimitado y absoluto, procediendo de él únicamente el derecho y el deber, lo justo y lo injusto, lo tuyo y lo mío. Cualesquiera que sean sus mandatos, debe ser obedecido siempre, sin que nadie tenga derecho alguno contra el que tiene el poder, el cual no está obligado á nada para con los súbditos. «Esta guerra de todo hombre contra todo hombre, escribe Hobbes, tiene por consecuencia que nada hay que pueda ser injusto. Las nociones de derecho y torcido, de justicia y de injusticia, no tienen allí lugar alguno.... La fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales en este estado de guerra. La justicia y la injusticia no son facultades ni del cuerpo ni del alma»⁵⁷⁰.

Sobre esta Teoría del estado, interesa destacar que la política-económica en tanto que economía-política es el *orden* del imperio, impuesto con su respectivo ejército profesional financiado con el excedente de la productividad generada por el estado *eutáxico* en su propugna económica por los mercados, distribución de mercancías &c., constante en el *contexto internacional*. Así pues, la *eutaxia* del estado depende de la *distaxia* de los demás y "no será más eutáxica por durar más sino que durará más porque es, en general, más eutáxica"⁵⁷¹— así como sus formas democráticas dentro de la nación política como respuesta al sistema de representación parlamentaria formal —momento tecnológico— que ofrece supuestos derechos y libertades como argumento de “comercialización” política —en el momento nematológico de la democracia—. Todo ello, advertido en su manifestación homologada en Occidente en el sentido de que el binomio derechas/izquierdas queda ecualizado respecto de los dictámenes necesarios de la *realpolitik*. A la filosofía política, le interesa señalar esta dialéctica entre estados en primer término; en segundo orden, la dialéctica de clases en el seno de la nación política que aparece como consecuencia de

⁵⁷⁰ Zeferino González y Díaz Tuñón: *Historia de la Filosofía* (segunda edición), Tomo 3, Agustín Jubera, Madrid, 1886, pp.190-191

⁵⁷¹ Gustavo Bueno: *Primer ensayo sobre las categorías de las 'ciencias políticas'*, Biblioteca Riojana, nº 1, Cultural Rioja, Logroño, 1991 (abril), p. 203.

aquella, es decir, fuera del estado no puede haber lucha del clases; luego, esta implica una supeditación y el marxismo descontextualizado, es simplemente demagogia, sin más, porque no hay que olvidar que el Movimiento Obrero como filosofía implantada políticamente denuncia necesariamente las desigualdades sociales y otras lamentables condiciones laborales de los obreros en las fábricas dentro de un *contexto determinante* de la producción económica del Imperio Británico pero considerado como justificación del *estado eutáxico*. El orden internacional, tenderá a su realización en este sentido, pero siendo abstracto, se advierte en virtud de otros órdenes u ortogramas en el escenario internacional. Cabría hablar de imposición y no tanto de justificación racional de la democracia como fundamento del *ortograma capitalista* por todo el planeta desde el premisa: “Es el menos malo de los sistemas políticos de los conocidos”. La clave en la política de estado, está en afianzarse mediante una economía que refuerce los capitales, el mercado de trabajo, la producción, &c., que incremente el nivel de vida de los ciudadanos y donde se modere la deuda para que finalmente el estado se posicione internacionalmente y de esta manera refuerce su *eutaxia*.

En suma, la apelación constante a la *asamblea* como figura *sacrosanta* en la democracia, donde los agentes políticos de derechas/izquierdas exponen sus opiniones desde una *filosofía fundamentada* en los consabidos derechos y libertades fundamentales sin posibilidad de atender a las posiciones contrarias, es decir, implica que los acuerdos se imponen por la mayoría respecto de una minoría independientemente de las razones ya sean argumentos inspirados en el *finis operis* en relación de la *eutaxia* del estado, ya sean argumentos inspiraos en función de la *realpolitik* de la *capa basal y cortical*. En cambio, las ideologías, política en sentido blando, se fundamentan en el *finis operantis* de intereses partidistas propio del asambleismo circunscrito únicamente a la *capa conjuntiva*.

El problema político fundamental de un estado, estriba en el mantenimiento de la *eutaxia* que conlleva la solución de problemas *inmediatos* desde las posibilidades de la *ratio imperii*, es decir, supeditadas a necesidades energéticas, distributivas de mercancías, o de control de los medios de producción, &c.; porque cuando esto no sea posible, significaría tomar las medidas necesarias aunque supusiera un conflicto armado entendido, a posteriori, dentro de la cadena necesaria de los procesos histórico-materiales —guerra/paz y desorden/orden—. De modo que la democracia política, en sentido blando, depende enteramente del *orden* establecido por el imperio o política en sentido duro. Si no existiese el *orden* capitalista establecido en Occidente cuya estabilización se produce a partir de las últimas guerras mundiales, no sería posible la existencia de la democracia en ninguna de sus formas actuales: no obstante, la conexión entre territorio (*capa basal*) y democracia

(*capa conjuntiva*) con derechos libertades objetivas también requiere de un ejército y diplomacia exteriores (*capa cortical*).

b) Hipóstasis de la idea de humanidad

El esfuerzo en las sociedades posindustriales por ofrecer unas garantías objetivas en relación a unos textos positivos en virtud del *orden* capitalista de los vencedores de la Segunda Guerra Mundial, se ofrece en la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 y las incorporaciones en las constituciones estatales de las democracias homologadas porque redundaría en un mayor convencimiento de la necesidad del disfrute y defensa generalizados de estos derechos fundamentales. De esta forma se admitiría el desarrollo del *derecho natural* como fundamento del *derecho positivo* "racionalista" cuya petición del principio parece inmediato. Recordar que los filósofos presocráticos se referirían a una *physis o naturaleza* donde *al parecer* todo estaba relacionado con todo, como instancia primordial, única, *arjé*, principio único, ubicuo, continuista que permitía dar una explicación a los fenómenos y abarcar el universo en su totalidad en virtud de un principio fundamental, el agua, el fuego, &c. que implicaría una sustanciación de elementos definidos y la organización fenomenológica, de algún modo.

La idea de que para llegar a la producción de regulaciones legales de carácter supranacional⁵⁷², pudieran ser entendidas en el marco de la contraposición teórica entre derecho natural y derecho positivo en el ámbito de la filosofía del derecho cuyas escuelas *ius naturalistas* y *jurídico-positivistas*; a pesar de ello, los argumentos esgrimidos no pudieran ser identificados con el derecho "justo" puesto que debería ser inicuo desde el punto de vista de los intereses del grupo social de referencia. Por lo pronto, cabe señalar que existe una relación asimétrica entre la ley natural y el derecho positivo. La contraposición entre derecho natural y positivo carecería de sentido sin presuponer ciertas cualidades de carácter autónomo, si bien, es pertinente subrayar que los derechos colectivos pudieran enfrentarse a los derechos individuales; si el derecho se analiza a nivel de individuo, se conforman normas éticas distintas a las normas morales del grupo, en todo caso, con diferentes implicaciones de carácter cultural, histórico, sociológicos. Las normas positivas, conllevarían la coacción como la aspiración del grupo social en aras de su supervivencia; con todo, la función ideológica del derecho natural tiene funciones reivindicatorias frente a otros

⁵⁷² Véase, Gustavo Bueno: "El mito de la naturaleza" (Tesela) en www.fgbueno.es; Asimismo, *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Ciencia Nueva, Madrid, 1970; También, *El sentido de la vida. Seis lecturas de filosofía moral.*, Pentalfa, Oviedo, 1996; Por último, "Principios de una teoría filosófico política materialista", *Anuario Hispano Cubano de Filosofía*, Oviedo, 1995.

derechos vigentes. En consecuencia, el derecho natural no brota espontáneamente de la convivencia humana y autónoma frente al derecho positivo coactivo y *heterónimo*, sino que tiene por objeto oponerse a los derechos vigentes. De estos *estromas*, se interpreta que la idea entre derecho natural y positivo se encuentra casualmente conjugada porque la teoría sobre la función del derecho pudiera modificarse según las *derivadas* de la sociedad histórica de referencia.

Otro aspecto entre el derecho natural y positivo, es la necesidad de precisar que no existe el derecho natural fuera del derecho positivo de los grupos sociales y de su componente de coactivo imprescindible para la culminación de unos intereses concretos. Desde la Antigüedad, se realizaba la distinción entre normas naturales o permanentes, y normas consuetudinarias o discutibles. Entre el derecho "que es" y el que "debería ser"; entre *lege data* y *lege ferenda*. En la Edad Media, ha prevalecido la ley de dios cuya característica más importante es haber sido "natural" e inspiradora del derecho de los hombres. *Apriorismo* ya cuestionable porque es una primera distinción que procede de la Idea de dios creador del mundo y, por lo tanto, de la naturaleza (*Ego sunt via, veritas, et vita*). Si la naturaleza ha sido creada por dios y la Idea de naturaleza es polisémica, como es lógico, debería prevalecer el derecho natural al positivo estando pues en un plano teórico de la teoría del derecho, el derecho natural estableciendo la Idea de naturaleza humana.

No obstante, convendría ser discutida la Idea de naturaleza en el análisis de la teoría del derecho natural. En efecto, una ambigüedad cuestionable que queda lejos de poder ser demostrada; pero la Idea de dios que se corresponde con la del *creador*; premisa que inspira el derecho natural o de lo permanente por encima de las contingencias, de las sociedades, de la política, y de la ley convencional, también es susceptible de tenerla en consideración para ser discutida; asimismo la idea de naturaleza que se esgrime como principio de todas las cosas o *arjé*, según se fundamenta uno de los *monismos fundacionales* en la medida en que "todo está relacionado con todo". La premisa a su vez de la naturaleza como "madre naturaleza", no constituye una unidad sustancial cualificada, sino que es una pluralidad de fenómenos o estructuras que no se refieren al universo entendido como una globalidad según el cual surge un principio de unidad, sino que carece de ella admitiéndose en este sentido el principio de discontinuidad. Tal punto, constituye la conclusión de que la ley de dios tiene como consecuencia una religión positiva y la idea de ley positiva está expresada en leyes cuya dogmática cambia según la evolución de la propia Iglesia, la ortodoxia, las herejías, &c., interpretada por los respectivos argumentos teológicos constituidos como argumentos de autoridad; asimismo, la Idea de adoctrinamiento como técnica circunscrita en la educación sobre una base estructural en la que se acatan los preceptos y las normas ya existentes.

c) Los derechos humanos como normas ¿éticas?

Si bien es cierto que se están desgranando ciertas ideas flotantes en las sociedades democráticas avanzadas, las filosofías adjetivas que están inmersas en el presente político dan como resultado varios fundamentalismos que es necesario señalar: el democrático, el científico y el religioso; y como derivación de estos: el sociológico, el tecnológico, el olímpico. El constructo metafísico "derechos humanos", supuestamente heredero del *imperativo categórico* de la ética humana kantiana, tiene en consideración a un sujeto portador de valores con rango universal propio de las neomatologías que vienen dadas por los dictámenes de organizaciones internacionales como la ONU: pretendidos derechos éticos que se presentan como un ideal de la humanidad para terminar con las guerras —producto “inhumano” que hay que erradicar con la *paz perpetua*— pero cuyos contenidos constituyen un discurso idealizado. No obstante, los individuos están en función de las estructuras o morfologías sociales a las que pertenecen, es decir, económicas, antropológicas, políticas, &c. La contradicción induce a pensar que la ética y la moral pudieran estar en el mismo plano pero su origen y objetivo son distintos. La “humanidad”, sublimada y perfecta, se presenta como una exposición incuestionable de las naciones ya atomizadas de individuos racionales que impone tal modelo, es decir, unos supuestos derechos humanos en el *universo*. "La historia de la humanidad", es el nombre pretencioso que surge precisamente de la invocación a la “humanidad”, sustantivada y separada de las demás cosas de la realidad, antropológicas e históricas, no existe sino que está construyéndose por la historia dada a la escala de los respectivos grupos humanos organizados distributivamente colisionando en una relación de *biocenosis* para designar, por ejemplo, a la Historia de los egipcios hecha por los griegos, o la Historia de los griegos hecha por los alemanes⁵⁷³.

Parece ser que los estados representan sistemas morales o normas destinadas a la preservación de su sociedad donde la mayor parte del tiempo se encuentran en conflicto con las normas éticas en que se objetivan los derechos humanos. Pero lo que caracteriza a las normas éticas es su autonomía; por lo tanto, se da en la conciencia del individuo por lo que no necesita de un ordenamiento jurídico externo al propio sujeto para existir. Así las cosas, las normas morales son heterónomas que requieren de la obligación de un sistema coactivo externo establecido por el grupo social de referencia que induce a comportarnos de un modo concreto. De manera que ambas son, muchas veces, incompatibles: la salvaguarda de los individuos corpóreos (ética) vinculada a la

⁵⁷³ Gustavo Bueno: "En torno al concepto de Ciencias Humanas. La distinción entre metodologías alfa-operatoria y beta-operatorias", *El Basilisco*, n° 2, mayo-junio 1978, p. 18.

realidad de los hechos, frente a defensa de la unidad del grupo (moral)⁵⁷⁴. Porque tales ideas suponen constructos herederos de la Ilustración: Dios “ha trazado, es verdad, alrededor de cada hombre, un círculo fatal de donde no puede salir; pero en sus vastos límites, el hombre es poderoso y libre”⁵⁷⁵.

Pero estos códigos morales de conducta, son irrelevantes si no están dirigidos para la salvaguarda de los individuos de la concreta sociedad entendida como una totalidad atributiva o distributiva —otras sociedades han desaparecido o han sido reabsorbidas por unas más potentes—. Si no sobreviven han fracasado los susodichos códigos. La *moral* pretende ordenar, a pesar de sus continuas contradicciones, una realidad colectiva de instituciones racionales, totalizando el campo de las relaciones sociales, ahora bien, de manera dogmática (modelo I)⁵⁷⁶ según unos modelos de organización lógica que recuerdan a los *Elementos* de Euclides. Las *normas éticas* conectadas dentro del sintagma derechos humanos no se derivan de la condición de tales, ni están dados *apriorísticamente*, por cuanto se van estableciendo a través de la confrontación dialéctica de los pares ética-moral y política, produciéndose históricamente cuando todo ello es posible. Como se demuestra, ética y moral, son inseparables y contrapuestas. La explicación responde a que el individuo no es separable del grupo, pero sí dissociable de él. La hipótesis, consiste en investigar la norma ética no por el origen de la fuerza de obligación que emana del grupo, es decir, de la moral sino por el objeto de la misma y, por tanto, nada tiene de *especulativo*. Es decir, se caracterizan porque son normas dirigidas a la conservación de los sujetos corpóreos con carácter universal. Significa, pues, que los delitos éticos mayores son el suicidio y el homicidio. Así pues: uno, el martirio, si se entiende como suicidio autorizado y fomentado por las religiones con la promesa de una vida mejor en el paraíso; dos, la guerra vinculada a la evolución de las economías en todas épocas como forma de asesinato y homicidio legalizada por las organizaciones supranacionales o nacionales en los parlamentos de las democracias. Por su parte, economía, conflictos bélicos y estructura política (en sentido duro), podrían ser parte de un sistema político democrático que forman la estructura lógica de un análisis histórico realista y fundamental.

⁵⁷⁴ Gustavo Bueno: *La vuelta a la caverna. Terrorismo, Guerra y Globalización*, Ediciones B, Barcelona, 2004, p. 127: “Pero, desde un punto de vista histórico, el *deber ser* del que se habla es un *deber ser ético* (¡No a la guerra!); un *deber ser* que entra en contradicción con el deber ser moral y político...el deber ser de cooperar a la conservación del Estado, aun cuando ello exija mantener la guerra con otros Estados, y conculcar los deberes éticos. No se trata de buscar la guerra, ni de defenderla; se trata de aceptarla si ella se presenta como necesaria para la defensa del Estado”.

⁵⁷⁵ Alexis Tocqueville: *La democracia en América*, FCE, México, 1987, p. 645.

⁵⁷⁶ Gustavo Bueno: "En torno al concepto de Ciencias Humanas. La distinción entre metodologías alfa-operatoria y beta-operatorias", *El Basilisco*, nº 2, mayo-junio 1978., p 31: "Si el concepto dialéctico que acabamos de diseñar acerca de las metodologías a-operatorias y b-operatorias tiene algún significado gnoseológico efectivo será debido exclusivamente a su capacidad para acoger lo más importante de las características diferenciales de las ciencias humanas en su relación con las ciencias naturales y formales".

La idea de un método que contenga principios firmes, inalterables y absolutamente obligatorios que rijan el quehacer científico tropieza con dificultades considerables al ser confrontada con los resultados de la investigación histórica. Descubrimos entonces, que no hay una sola regla, por plausible que sea, y por firmemente basada que esté en la epistemología, que no sea infringida en una ocasión u otra⁵⁷⁷.

d) Conclusiones

En resolución, esta formulación de los derechos humanos *emic* no está exenta de una ideología (política en sentido blando); pero si la entendemos *etic* como una unidad isológica —entre términos que no necesitan formar parte de totalidades atributivas, también tienden a ser distributiva en virtud de un parámetro k (de individuos)—, se deducen las siguientes consecuencias: 1. Los sujetos individualistas con unos intereses concretos económicos o de poder en cuanto a conectados a conocimientos naturales —según su modo de adquisición— innatos o universales porque en ese sentido aspiran a la dominación y control de la ideología convertida en cualquier forma de programa político; 2. Los sujetos subjetivistas: vinculados a una utopía irrealizable en tanto a la representación de ideales idealizados fruto de la interpretación mecanicista de los materiales políticos sobre al conjunto de funciones y ceremoniales: propuestas en la Fase III de la democracia que se arrogan por la fuerza bien disuasoria bien institucional los movimientos sociales sobre el conjunto de normas sobre el "deber ser" de los valores democráticos conectados con conocimientos adquiridos por el aprendizaje (psico) pedagógico.

Las ideologías pues consistirán en *representar* subjetivamente las ideologías en el momento *nematológico* de la actividad política en la medida en que constituye el enfrentamiento entre intereses contrapuestos en el *ejercicio* respecto de otros, en su lucha por la hegemonía en su posicionamiento dentro de las jerarquías en la sociedad histórica. Ahora bien, pudieran ser consideradas éstas por la filosofía política como el verdadero *humus* de la crítica entendida desde la racionalidad dialéctica; sin embargo, conforma la *pars pudenda* de los sistemas democráticos habida cuenta de la corrupción y de los fundamentalismos consustanciales en las democracias representativas del siglo XIX, en adelante. En efecto, la crítica a las ideologías que se infiere resulta del análisis de los materiales políticos que “idealmente” parten de la idea hipostasiada de democracia, idea límite que sirve para interpretar los materiales socio-políticos pero con un valor absoluto en las democracias de carácter formal. Por contra, la supuesta idea de dignidad enraizada en los discursos de los programas políticos, en ningún caso, pudiera definirse por el origen dada su

⁵⁷⁷ Paul Feyerabend: *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, Tecnos, Madrid, 1986, p. 7.

carga metafísica sobre una supuesta conciencia individual con un valor (cuasi) inmutable. En cambio, los derechos no están contenidos en la persona individual al margen de los estados — relacionándose con otros estados en el *eje circular* según la Teoría del espacio antropológico— y de la dialéctica entre ellos, sino que son una expresión de la racionalidad gracias al desarrollo de la *eutaxia* o potencia de poder organizativo e influencia, que depende de la *distaxia* de los demás; es por ello que se explique en el contexto internacional las garantías legales de sus ciudadanos respecto de otros.

La crítica a la idea metafísica de derechos humanos inserta en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 que se predica, implica que objetivamente no se atiende a otras Ideas filosóficas de la Ontología tradicional; se debería entender en qué medida se corresponde con la materia ontológico general (política) interpretada a través de fundamentos gnoseológicos de Mi porque M ontológico indeterminado, necesita de Mí materia ontológico especial como un mundo supeditado a la Teoría de los tres géneros de materialidad Mi (M1, M2, M3), es decir, un orden político, económico, cultural &c., impuesto por el imperio vencedor en la Segunda Guerra Mundial. Con que las ideologías, religiones, y otras reducciones de la psicología y la sociología, se tratarían en un contexto del espacio antropológico en que se describen y fundamentan sus dinámicas en el *eje angular*; y Mi, por supuesto, se impone interpretado “racionalmente” sobre la materia ontológico general. Distinguir pues entre *causa et ratio*, es decir, un orden real de otro lógico en la medida en que la filosofía no es ciencia pero sí organiza M desde Mi (envuelto no obstante por M) para que sea discernible racionalmente. Por lo tanto, la idea de derechos humanos es ajena a la Razón objetiva de la jurisdicción de los tribunales de justicia fuera de un territorio concreto que pudieran ser invocados por su inculcación; en su caso, no es posible un derecho previo a la constitución de los estados, siendo la ONU, finalmente, una entidad metafísica.

CAPITULO II. CARACTERIZACIÓN DE LOS GRUPOS POLÍTICOS

1. Introducción

En este epígrafe, se propondrá una clasificación de los *grupos políticos* circunscritos a la *capa conjuntiva* de la Teoría del estado, considerando si existe una equivalencia respecto de las filosofías inmersas en el presente político con la filosofía administrada por el estado que imperativamente necesitará de un *ortograma* de planes y programas como consecución de la *eutaxia*, a riesgo de su propia aniquilación. A pesar de ello, entendiendo a que $M_i \subset M$ —y no $M \subset M_i$ —

Mi que supondría el fundamentalismo democrático— puesto que los grupos políticos no pueden conmensurar el *todo* dado que M ontológico general (político), porque se presume como indeterminación negativa o *ignorabimus*: el sujeto operatorio politológico ha desarrollado una conciencia filosófica clasificatoria de Mi político porque solo la porción finita filtrada es organoléptica a una escala estrictamente antrópica.

A grandes rasgos, integraremos en el análisis la contraposición materialista/idealista, es decir, mientras unos defienden una Teoría del estado de la *res publica*, otros sostienen una Teoría de la nación fundamentada en los derechos individuales. Esta es la Teoría de la nación (política en sentido blando) que postula Karl Popper como manifestación de derechos y libertades; no obstante, a nuestro juicio, subordinada a una Teoría del estado (política en sentido duro) sustentada en el territorio y en la economía. La epistemología popperiana de las ciencias sociales del sujeto como constructo de una teoría política formalista, se desarrolla efectivamente en el marco de la “representación” especulativa como una suerte de "lógica" de la ciencia en virtud de un saber “ideal” cuya procedencia se sugiere desde la “consciencia subjetiva autónoma”.

Pero tampoco las "ciencias políticas" pueden ofrecer un entretrejimiento sistemático de naturaleza estrictamente científica, es decir, una construcción que no sea meramente ideológica y que, desde luego, no se reduzca a simple "revestimiento teológico" (nematológico) del fanatismo. Y si las "ciencias políticas" no pueden ofrecernos una estructuración científica semejante es porque ella rebasa sus propias posibilidades racionales; las «ciencias políticas» no alcanzan un nivel de científicidad comparable al de la Geometría o al de la Química; su "cientificidad" es mucho más precaria, y no por negligencia de sus cultivadores —de los que tanto hay, por otra parte, que aprender— sino por la naturaleza de su campo. Las «ciencias políticas» encuentran sus «seguros senderos» más cuando caminan en la dirección del análisis de los «sillares» y de las relaciones empíricas de unos con otros, que en la dirección de la construcción del edificio del «sistema político». La construcción del sistema político, aun cuando quiera mantenerse bajo la disciplina racionalista, no puede aspirar a alcanzar los resultados, incluso sistemáticos, que las ciencias más vigorosas han logrado obtener en sus respectivos campos categoriales —por ejemplo, el «sistema periódico de los elementos químicos». Esto se debe, principalmente, a que la concatenación sistemática de las categorías políticas no puede llevarse a cabo en el recinto de un campo categorialmente cerrado; tal sistematización obliga a tomar conceptos de otros muchos campos —la etología, la biología, la lógica formal y material, la ontología o la historia—, es decir, a abandonar la estricta inmanencia que es propia de la forma de todas las ciencias genuinas y, por consiguiente, le empuja, si quiere mantener esa disciplina racional, a asumir la forma de la construcción filosófica (que —suponemos— no es una construcción científica, pero tampoco una construcción gratuita, arbitraria o resultado de una más alta iluminación mística)⁵⁷⁸.

⁵⁷⁸ Gustavo Bueno: *Primer ensayo sobre las categorías de las 'ciencias políticas'*, Biblioteca Riojana, nº 1, Cultural Rioja, Logroño 1991 (abril), pp. 19-20.

En el *origen*, las dicotomías izquierdas/derechas, liberales/conservadores, demócratas/republicanos, &c., en el momento nematológico, ideológico, propagandístico cuya jerga de circunscribe a los sofistas de la democracia actual, supondría de entrada la existencia de dos clases sociales antagónicas en función de un *primum cognitum*, armónico y revelado. No obstante para dar verosimilitud a esta cuestión, habría que atender a que tales abstracciones se formulan *in medias res*, en cuyo caso, deberían existir asimismo otras muchas clases sociales ascendentes y descendentes, entre las cuales, unas son explotadoras de otras explotadas o perspectiva económica cualitativa y/o cualitativa; así pues, pragmáticamente pudiera consistir tal planteamiento en establecer cómo se (re) distribuyen los recursos finitos entre las facciones que pugnan por ellos; amén de posicionarse en las jerarquías sociales del estado constituido con su respectiva *fuera* tecno-productiva. Pero aún siendo esto así, es una evidencia tan escuálida que no sería posible desarrollar una Teoría del estado en condiciones con tales presupuestos. Por ejemplo, el marxismo como teoría sociológica “total”, ha quedado únicamente circunscrito al ámbito de discusiones privadas; si bien, defendido por algunas facciones políticas en la Fase III que promueven derechos, libertades, y reivindicaciones de tal o cual clase social en el momento nematológico de la democracia, como decimos. Pero para la filosofía política, las abstracciones necesitan ser verdaderas y no meras apariencias porque de lo contrario se convierten en Ideas metafísicas.

Por lo tanto, los derechos y libertades materialmente se ganan en el contexto internacional a través de la confrontación dialéctica entre estados a través de *ortogramas* económico-políticos cuya consecución es la *eutaxia*; y es con posterioridad a dicho proceso histórico con la apropiación del territorio cuando se entiende la lucha de clases en el seno de la nación dadas las contradicciones siempre existentes entre los grupos sociales. En cambio, un estado prototípicamente distáxico es un estado débil, sin economía, inflacionario, con propiedades devaluadas, y con una deuda permanente que solicita financiación a otros países “más eutáxicos” para la realización de esos supuestos derechos y libertades demandados continuamente por sus ciudadanos; por último, con una población activa desempleada y subsidiada sin posibilidad de mejorar su nivel de vida, quedando frustrada así su escasa proyección vital con la subsiguiente bajada de natalidad diametralmente opuesta a la posibilidad del reemplazo generacional por las escasas perspectivas de una existencia estable. Por ello, nada mas lejos en este ensayo que defender la virtualidad de una Teoría del estado con tales características, es decir, decadente, enfermo, fracturado, estéril para producir algo con una proyección en el tiempo, donde los demás estados se introducen emboscados en formas sofisticadas de colonización económica y política. Asimismo, pudiéramos arrojar luz sobre unas Teorías de estado y de nación, y distinguir qué entendemos por base y qué por (super) estructura, a saber: unos

conceptos conjugados que parten del supuesto de que la economía está en función de la producción y de su distribución; y la superestructura en que consiste todo lo demás, es decir, derecho, religión, ciencia, filosofía, &c.

La cuestión que cabe poner en relación con la capa basal es la famosa cuestión de la relación entre la base y la superestructura. Para representar, de un modo plástico y vigoroso, la relación entre las necesidades primarias («naturales») de la sociedad política y las necesidades históricas («espirituales», ulteriormente llamadas «culturales»), Marx recurrió a la metáfora arquitectónica de la base (*Aufbau*) y de la superestructura (*Überbau*). Pero con esta metáfora, Marx, sin perjuicio de su monismo metafísico teórico, recaía en el dualismo, no menos metafísico, de la Naturaleza y el Espíritu. Porque a la base pertenecía, ante todo, el mundo de las necesidades naturales (alimentación, procreación); y los componentes básicos sostenían a todo lo que la historia o la cultura fueron añadiendo, pero siempre como dependientes de la base, o incluso emanados de ella. En la práctica este dualismo tendía a desplegarse en la forma de un materialismo económico. La economía (producción, distribución) sería identificada con la base; todo lo demás (derecho, religión, ciencia, lenguaje, arte, filosofía) serían superestructuras⁵⁷⁹.

Aún así, pudiera explicarse en la *representación* de esta supuesta estructura ontológica idealista, *entremedias* Popper, una base y una superestructura de forma conjugada en la realización de la política del estado, todo ello, pasando por dos momentos cuyos ejes están disociados pero inseparables en la medida que en sí mismos se complementan. El primero *ad quo*⁵⁸⁰ (o interno), es la religión como ejemplo paradigmático de transmisión de una ideología que por su difusión y precisión dogmática —prueba de ello son los siglos de práctica y su institucionalización— dan como resultado aquellos elementos materializados en el conjunto de libros sagrados, liturgias, edificios, &c. El otro, *ad quem* (o externo) cuya idea posibilista entiende unos "valores" cristianos con vocación universal (moral). La Idea de dios, por consiguiente, sugiere el análisis de situaciones conflictivas.

Ahora bien, el *estroma* materialista *verum est factum* — o bien si todo lo real es racional entonces todo lo racional es real—, debería ser determinante sobre este análisis en la medida en que la Razón llegase a ser plenamente real si es que puede darse un final “definitivo” en el umbral de una la racionalidad que se realice plenamente. No obstante lo anterior en la ontología del materialismo filosófico, la materia ontológico general como parte integrante en la Teoría del estado queda sostenida desde la perspectiva de un conocimiento negativo e infinito, cuya totalización trascendental crítica e ilimitada procesualizada en la sociedad se proyecta desde una perspectiva

⁵⁷⁹ Véase, Gustavo Bueno: "La vuelta del revés de Marx", *El Catoblepas*, sumario del nº 76, junio 2008.

⁵⁸⁰ Terminología de la *praxis* jurídica de los recursos en cuanto interpretación extensiva de los conceptos traídos para la cuestión correspondiéndose al juez *ad quo* de primera instancia o *ad quem* cuando el juez es el jerárquicamente superior o externo al que conoce la causa.

unicista que no admite la consideración de un final total según los parámetros relacionados con los principios de un sistema político. En consecuencia, en el "ejercicio" de la actividad política la Idea de *symploké* platónica entendida, dialécticamente, opera contra las absolutizaciones metafísicas de la realidad socio-política como ejemplo de procesualización ilimitada enfrentada a los monismos armonicistas, así y todo, explotador/explotado, capitalista/proletario, &c. Solo pudiera haber *verdadera filosofía* y no únicamente pensamiento cuando el método dialéctico es virtualmente ilimitado (*regressus/progressus*), y cuando ciertas cosas se relacionan con unas determinadas y con otras no y en distintos aspectos percibidas por el sujeto lógico.

Por lo pronto, en la sociedad política la Idea de moral está relacionada con la de ética, cuyas magnitudes que se contradicen, se oponen, se limitan, y se complementan en el transcurso de la filosofía en su caso encargada de clasificar la categoría politológica cuando implique la *realpolitik* con unas repercusiones y complejidades cualesquiera. En la práctica, el ortograma político no solo en su representación sino en el ejercicio, lo detenta la clase gobernante porque supone el monopolio en la toma de decisiones y reacción frente a los diferentes comportamientos en contra del *orden*; la rivalidad entre familias, grupos, facciones, &c., o los agravios entre las clases sociales desfavorecidas, implican verdaderamente la posibilidad de cambio de ciclo en una sociedad determinada.

La Filosofía se nos revela así como uno de los componentes imprescindibles en la instauración de la *paideia*: tal es la herencia socrática. La Filosofía académica tiene, entonces, una función eminentemente pedagógica, pero en el sentido más profundo de esa palabra, en el sentido en que la Pedagogía es una parte de la Política. Es imposible una educación general al margen de la disciplina filosófica. La Filosofía, como *paideia*, es una disciplina crítica, se sitúa precisamente en el momento en que los mecanismos de maduración y equilibrio de la conciencia individual deben comenzar a funcionar, a desprenderse de la "matriz social", que es siempre una matriz mítica⁵⁸¹.

Pero antes del análisis especulativo de los grupos políticos, no queremos pasar por alto el origen o etimología del concepto de "tradición" espetado en el análisis epistemológico que Popper realiza de la sociedad cerrada vinculada según creencias mágicas, ritualizadas, y sin posibilidad de salirse de sí misma⁵⁸², siendo presentada en sentido peyorativo. Del latín *traditio* (*tradere*), consiste en hacer entrega de un cosa, según el derecho romano, en la legalidad de las transacciones. No obstante en la realidad esa "cosa", conlleva *vicios ocultos* que no son reconocibles inmediatamente cuando se realiza el examen de la misma en el acto de la entrega, los cuales dan lugar a la necesidad

⁵⁸¹ Gustavo Bueno: *El lugar de la filosofía en el conjunto del saber*, Ciencia Nueva, Madrid, 1970, pp. 275-276.

⁵⁸² Véase, Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985.

de ser subsanada. En un sentido sociológico, la tradición conlleva algo de *folklore*, costumbres, creencias, y otras formas de expresión y de sabiduría popular que se hereda y que forman parte de la identidad de una comunidad pero esta podría ser, bien distintiva, bien acumulativa. Sin embargo, el cambio social que llega por las mismas contradicciones que generan los grupos sociales enfrentados, altera el conjunto de elementos que la conforman.

Como criterio de referencia, la *tradición*, análogamente es una institución cuya principal característica es la necesidad de actualización y de renovación dialéctica, considerada en una dinámica de desarrollo social en el grupo humano de referencia en virtud de sus necesidades. No obstante, no es admisible la simplificación que presenta la teoría de las necesidades de Maslow⁵⁸³ explicando un modelo teórico donde se sugiere una jerarquía de las necesidades humanas, psicológicas y físicas. Hablemos un poco más de la Idea de tradición.

2. Delimitación de la Idea de tradición en el ámbito de la política⁵⁸⁴

Existen algunos tipos de tradición de gran importancia que son locales y no pueden ser trasplantados fácilmente. Estas tradiciones son muy valiosas y es muy difícil restaurarlas una vez que se han perdido. Estoy pensando en la tradición científica, en la que tengo especial interés. He podido observar que resulta muy difícil trasplantarla desde los pocos lugares donde se encuentra verdaderamente arraigada. Hace dos mil años, esta tradición fue destruida en Grecia y no volvió a arraigarse por mucho tiempo⁵⁸⁵.

Por eso, la apelación a la Idea de tradición⁵⁸⁶ —según estemos en M2 psicológico o M3 eidético— es confusa en tanto en cuanto nos atenemos únicamente al concepto de transmisión de un legado valioso porque, paradójicamente, siempre no es así.

⁵⁸³ La pirámide de Maslow, o jerarquía de las necesidades humanas, es una teoría psicológica propuesta por Abraham Maslow en su obra *Una teoría sobre la motivación humana* (en inglés, *A Theory of Human Motivation*) de 1943.

⁵⁸⁴ Karl R. Popper: "En busca de una teoría racional de la tradición" (conferencia en Magdalen College), Tercera Conferencia Anual de la Rationalist Press Association, el 26 de julio, 1948: "Paso ahora a esbozar brevemente el objetivo de una teoría de la tradición. Esta teoría debe ser una teoría sociológica, dado que la tradición es obviamente un fenómeno social"... "el objetivo de las ciencias sociales consiste especialmente en analizar en esta forma la existencia y funcionamiento de las instituciones (tales como fuerzas policiales, compañías de seguros, escuelas o gobiernos) y de las colectividades sociales (tales como los Estados o naciones, clases u otros grupos sociales).

⁵⁸⁵ *Ibidem*.

⁵⁸⁶ Gordon Childe: *Los orígenes de la civilización*, FCE, México DF, 1995, p. 288: "Las tradiciones sociales, formadas por la historia de la comunidad, son las que determinan la conducta general de los miembros de la sociedad. Las diferencias de conducta mostradas por los miembros de las dos sociedades, enfocados colectivamente, se deben a las historias divergentes de ambas sociedades. Tampoco es fijada, de modo inmutable, por el medio ambiente. Está condicionada por la tradición social. Y, justamente porque la tradición es creada por sociedades de hombres y transmitida por medios peculiarmente humanos y racionales, es por lo que no es fija ni inmutable: está cambiando constantemente, a medida que la sociedad se enfrenta a circunstancias siempre nuevas. La tradición hace al hombre, circunscribiendo su conducta dentro de ciertos límites; pero, es igualmente cierto que el hombre hace las tradiciones. Y, por lo tanto, podemos repetir con una comprensión más profunda: 'el hombre se hace a sí mismo'".

De este modo, la creación de tradiciones desempeña un papel similar al de las teorías. Nuestras teorías científicas son instrumentos por medio de los cuales tratamos de establecer un cierto orden en el caos en que vivimos, de manera de hacerlo fácil de predecir racionalmente⁵⁸⁷.

De modo que se le da cierta credibilidad a la tradición porque se fundamenta en prácticas que han permanecido durante años o siglos. Por lo tanto, tiene sentido desde una óptica sincrónica (S) pero no tanto diacrónica (D), porque diferirá. Entonces, se debe tratar de recomponer no tanto los componentes supersticiosos o mágicos de la tradición que desaparecerán en la evolución histórica, sino de aquellos elementos que son funcionales como principios demostrables. En un sentido político-cultural la Idea, tiene dos acepciones o connotaciones que son necesarias desgranar al menos en cuatro aspectos a saber: dogmática y crítica por un lado; por otro, fideísta o racionalista.

Es preciso dejar claramente establecido que existen sólo dos actitudes principales posibles con respecto a la tradición. Una de ellas consiste en aceptar una tradición incondicionalmente, lo que ocurre con frecuencia sin siquiera estar consciente de ello. En muchos casos no podemos evitar esto, ya que muchas veces no nos damos cuenta de que estamos frente a una tradición...La otra posibilidad es tomar una actitud crítica, que puede dar por resultado una aceptación, rechazo o, tal vez, un término medio. Sin embargo, es preciso conocer y comprender una tradición antes de poder criticarla, antes de poder decir: "Rechazamos esta tradición con fundamentos racionales". No creo que alguna vez podamos liberarnos completamente de los lazos de la tradición. La así llamada liberación es realmente sólo un cambio de una tradición a otra. Pero podemos liberarnos de los tabúes de una tradición, cosa que podemos hacer no sólo rechazándola, sino que también aceptándola críticamente⁵⁸⁸.

Una tradición puede dar sentido a algo, pero de igual forma puede no tenerlo *de facto*. La necesidad de plantear un mapa de dicha Idea de tradición se debe a la inviabilidad que supone la idealización de discursos⁵⁸⁹ que tiendan a generar hipóstasis gratuitas. De ahí que, se deba distinguir atendiendo a criterios de unidad, interpretada en coordenadas materialistas, entre aislógicas y sinalógicas; como se aprecia la Idea de unidad no es unívoca; no obstante lo anterior, pudiera inferirse la posibilidad de aplicación del mismo modo. La clasificación (en el cuadro siguiente) de

⁵⁸⁷ Karl R. Popper: "En busca de una teoría racional de la tradición" (conferencia en Magdalen College), *Tercera Conferencia Anual de la Rationalist Press Association*, el 26 de julio, 1948.

⁵⁸⁸ *Ibidem*.

⁵⁸⁹ En la línea de Karl R. Popper, *Ibidem*: "La intolerancia fuertemente emocional que es característica de todo tradicionalismo, una intolerancia a la cual se han opuesto con toda razón los racionalistas. Pero ahora vemos con claridad el error de los racionalistas, quienes, debido a esta tendencia, fueron llevados a atacar las tradiciones en sí. Tal vez ahora podamos decir que lo que ellos realmente querían era reemplazar la intolerancia de los tradicionalistas por una nueva tradición, la tradición de la tolerancia; y, en forma más general, querían reemplazar la actitud que acepta el tabú por una que considera críticamente las tradiciones existentes, que contrapesa sus méritos y sus deméritos y que nunca olvida el mérito".

los dos componentes o momentos de la Idea de unidad son, en un momento aislógico, metafísico, o discontinuo, y en otro momento sinalógico, filosófico, o continuo.

Objetivamente, deberían obviarse los elementos metafísicos en la medida en que eliminando tales aspectos⁵⁹⁰ que resultasen confusos pudiera ofrecer tal clasificación un mapa capaz de ajustarse a la Idea, mal que bien. Paradójicamente, no se puede despreciar la herencia, sobre todo, de lo ofrecido por parte de la tradición ya que dota al grupo social de instrumentos que permiten su supervivencia⁵⁹¹; pero al mismo tiempo no debería prescindirse del ejercicio de la dialéctica en vía actualista porque los problemas tienen que ser reproducidos ilimitadamente en un proceso circular.

El resultado es la Idea de tradición que se presenta en función de cuatro modulaciones conceptuales con que quisiéramos triturar su indeterminación en la teoría de la sociedad cerrada utiliza por Karl Popper por ser parcial e imprecisa dado que el *todo* y las *partes* quedan desvinculadas.

Grado de verosimilitud / Género de materialidad	M2 (materialidades segundogenericas)	M3 (materiaidades terciogenericas)
Metafísica	Dogmática (modelo I)	Teológica (modelo II)
No-metafísica	Racionalista (modelo III)	Crítica (modelo IV)

En la sociedad democrática de referencia, las élites encontrarían cierta oposición ideológica en función de los movimientos sociales; todo ello, culminará con posibilidades de rotación política tales clases dirigentes. En la Atenas de Clístenes, estas clases sociales en las que se circunscribían ciertos grupos de terratenientes a la sazón propietarios de los medios de producción agrícolas, se encuentran situadas en estamentos económicos igualmente dominantes; pero con el gobierno de los *demos* en el sistema de turno-sorteo combinados en las instituciones políticas de poder, pudiera ser remontado el sistema aristocrático de manera que la *demokratia* fue orientada hacia formas políticas mixtas para así englobar a los grupos sociales de distintas procedencias formándose un sistema heterogéneo. Pues bien, esta abstracción adelanta la Idea de continuidad que exige no sólo una

⁵⁹⁰ *Ibidem*: "La ambivalencia de las instituciones sociales se conecta con su naturaleza, éstas llevan a cabo prima facie ciertas funciones y las instituciones sólo pueden ser controladas por personas (que son falibles) o por otras instituciones (que por lo tanto también son falibles)".

⁵⁹¹ *Ibidem*: "Es aquí donde las tradiciones pueden desempeñar un papel importante como intermediarias entre las personas y las instituciones. Sin duda que también es posible corromperlas, ya que a ellas también las afecta algo correspondiente a la ambivalencia aquí descrita. Pero esto las afecta en menor escala debido a su carácter en cierto modo menos manejable que el de las instituciones. Por otra parte, son prácticamente tan impersonales como las instituciones, y menos personales y más predecibles que los individuos que dirigen las instituciones. Tal vez podamos decir que el "correcto funcionamiento de las instituciones en el largo plazo depende principalmente de dichas tradiciones". La tradición es lo que da a las personas (que van y vienen) aquella perspectiva y certeza con respecto a las metas que las capacita para resistirse a la corrupción. Una tradición es, por decirlo así, capaz de extender algo de la actitud personal de su fundador más allá de su vida personal".

relación de causa-efecto sino una desconexión del efecto con la causa en relación de otros terceros que están dados en forma de causalidad; por ello, la principal crítica al monismo que se sustenta en la idea de democracia en cualesquiera épocas históricas viene en el sentido de que hay otros factores que conectan las partes con el todo.

A pesar de estos argumentos, Karl R. Popper⁵⁹² mantiene la misma línea respecto de una sociedad cerrada —solo entendida desde una óptica *emic*—. Es decir, la idea de tradición en la sociedad cerrada se corresponde con una mentalidad o actitud mágica ante las cosas, uniformadora e invariable sometida a los requerimientos de las élites; en el tránsito de la realización de la humanidad, los grupos sociales van adquiriendo formas de convivencia de autoexpresión más sutiles dentro de la lógica de la "ley del progreso" que se supone, salvo prueba en contrario que, es la mejor. En la justificación de la idea de sociedad cerrada debería ser pertinente un sistema de clasificación comparativo, y no tanto una relación de causa-efecto dados unos esquemas sociales favorecedores del progreso; en un sentido subjetivo, la dinámica de la democracia en Popper, en función de cierto desarrollo tecnológico necesario cuyas premisas económicas o de excedente productivo pudieran dotar al estado de una potencia racional suficiente en el marco internacional que proyectase espacio-temporalmente a los individuos de la sociedad, cae en el idealismo justificado como la mejor de las formas políticas posibles⁵⁹³.

3. Los partidos políticos como identidades democráticas

Para bien o para mal, *ab initio*, la historia de las instituciones políticas representativas tienen antecedentes elitistas; de hecho, hoy en día se producen metamorfosis que sugieren transformaciones en los partidos políticos con sus líderes, estatutos internos, y propaganda *ad hoc*, que no deberían sustraerse a la economía de mercado capitalista; en este caso, las ideologías se

⁵⁹² Véase, Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, *pássim*.

⁵⁹³ *Ibidem*, p. 437: "Pero cuando hablamos aquí de «racionalismo», usamos siempre la palabra en el sentido que incluye al «empirismo» además del «intelectualismo», y esto no debe extrañar, puesto que la ciencia se vale por igual de la experimentación y del pensamiento. En segundo término, utilizamos la palabra «racionalismo» para indicar, aproximadamente, una actitud que procura resolver la mayor cantidad posible de problemas recurriendo a la razón, es decir, al pensar claro y a la experiencia, más que a las emociones y a las pasiones".

podrían equiparar a una mercancía en el contexto de la democracia del mercado pletórico⁵⁹⁴, es decir, con su respectiva publicidad, monopolio, productividad, competencia, y un largo etcétera.

Es interesante observar cómo emergen otras organizaciones que imitan con más "democracia" a tales grupos; nos referimos a los sindicatos de trabajadores, ONGs, y otros grupos conducidos por el mismo sistema de representación política, en cualquier caso. Para (re) situar a estos partidos políticos, a nuestro juicio, es necesario clasificarlos. Es lícito considerar a tales formas de unidades, globalidades, o grupos políticos —los partidos políticos en al Fase II de la democracia de las ideologías— interpretados internamente desde el punto de vista de su unidad o identidad. En cada una de estas, podremos establecer sistemáticamente diferentes subdivisiones determinando en ellas las consiguientes funciones atributivas y distributivas, entre tanto la relación del todo con las partes, o isológicas y sinalógicas o su relación de las partes con el todo, es decir: $f(1), f(2), f(3) \dots f(n)$. En primer término, los grupos humanos primitivos, autárquicos, se consideran como totalidades distributivas pero en la medida en que aparece el estado como unidad política, tienden a organizarse en totalidades atributivas. Lo que caracteriza a un partido político, virtualmente, es su capacidad para plantear ideológicamente unos planes y programas en la sociedad política en función de un ortograma.

⁵⁹⁴ Gustavo Bueno: "Consideraciones sobre la Democracia", *El Catoblepas*, nº 77, julio 2008: "Por último, la nematología fundamentalista de la democracia, que asume también, al lado del principio de Leibniz, el principio de la igualdad (incluso en España crea un Ministerio de Igualdad, no menos metafísico), se verá precisada a falsificar la realidad, a ocultarla o sencillamente a desconocerla, al no advertir que la *libertad objetiva* de mercado pletórico, esencia de la democracia realmente existente, implica precisamente la desigualdad económica y social entre los ciudadanos. Un mercado libre requiere diversidad de compradores, y diversidad de necesidades o de preferencias. Una sociedad de ciudadanos clónicos que prefirieran los mismos bienes, dejaría de ser un mercado y la distribución podría llevarse a cabo de un modo tan automático como el riego gota a gota a cada planta de un cultivo hidropónico. Pero la diversidad de compradores no clónicos requiere la diversificación de los bienes en el mercado pletórico, y por tanto la diversidad de la capacidad de adquisición de esos bienes por parte de la demanda solvente. Por ello, en la democracia de mercado libre, las desigualdades entre los ciudadanos han aumentado de modo que a los demócratas idealistas les parece escandaloso. En 2008 hay en España muchos más millonarios en euros que en la época de Franco, y la demanda de joyas, residencias de lujo o automóviles de altísima gama es en nuestros días, y contando con demanda solvente, muy superior a la demanda de hace diez, veinte o treinta años". Asimismo, *Panfleto contra la democracia realmente existente*, La Esfera de los libros, Madrid, 2004, pp. 190 y ss.

Clasificación de los entes políticos en función de criterio holóticos	Perspectiva	Modos	Modelos
Unidad (todo con partes)	A) Distributivas	a) Interno	f (1)
		b) Externo	f (2)
	B) Atributivas	a) Continuo	f (3)
		b) Discontinuo	f (4)
Identidad (partes de un todo)	C) Isológicas	Discontinuidad homogénea	f (5)
	D) Sinalógicas	Continuidad heterogénea	f (6)

4. La Idea de desarrollo político

De entrada, el verdadero desarrollo y no tanto el desarrollo verdadero en el discurso político, se producirá en tanto en cuanto se ajuste a la escala categorial de “desarrollo” fenoménico como en la superación de los maniqueísmos y/o dualismos simplificados desde una epistemológica política tales como: izquierda/derecha, explotador/explotado, marxismo/liberalismo, socialismo/capitalismo, &c. con los reduccionismos ideológicos prototípicos en Mi político; no obstante, las implicaciones categoriales de una teoría de estado, son pluralistas y discontinuistas (*parte extra partes*). Ahora bien, un grupo político atendiendo a su unidad ideológica⁵⁹⁵, funcionará según el típico discurso armnicista y continuista según una totalización donde “todo está relacionado con todo”.

Desde una perspectiva materialista, el advenimiento de la civilización como proceso progresivo y determinista, se constituye dialécticamente en tres planos, a saber: intercultural, simétrico en las relaciones, y de transitividad. Es decir, el no aislamiento de esa identidad que consideramos constitutiva de la sociedad humana compleja respecto de un excedente, en primer término, económico, y asimismo de la demanda de unas élites a las que les fascina el lujo por lo ornamental.

⁵⁹⁵ Gustavo Bueno: *España frente a Europa*, Alba, Barcelona, 1999, p. 37: "En cualquier caso, cuando hablamos de unidad, es preciso distinguir entre la unidad 'isológica' y la unidad 'sinalógica' (una cosa es la unidad isológica -de isos = semejante- entre los huesos fémur de dos hombres diferentes, y otra cosa es la unidad sinalógica -de sunnallaxo =juntar, casarse- entre uno de esos fémures y su acetábulo).

En algunos casos, por lo menos, las conquistas tuvieron como resultado el que se implantara por fuerza la civilización urbana, convirtiendo a los poblados más o menos autosuficientes en ciudades industriales y comerciales. En Nínive, Asiria (frente a Mosul), el nieto de Sargón fundó un templo en Ishtar, el cual fue el primero de una larga serie de templos erigidos en el mismo sitio. Tal fundación simbolizó una revolución económica; ya que como en Sumer el templo constituyó un centro permanente para la acumulación de la riqueza y el desarrollo de la industria. Su erección y ornamentación implicó el consumo de su excedente, para mantener a un proletariado prolífico, aunque en situación de servidumbre. Así, se debe haber creado una nueva demanda de lapislázuli, madera, metal y otros artículos, convirtiendo a Nínive en un centro secundario de propagación. Este mismo proceso se debe haber repetido, bajo el gobierno de Sargón o un poco después, en otros poblados asirios. Por la misma época se introdujeron en Asiria la escritura Babilonia y otras invenciones, ya enteramente constituidas. De esta manera, Sargón y sus sucesores pudieron proclamarse "fundadores de ciudades", a pesar de que los poblados ya existieran desde mucho tiempo atrás⁵⁹⁶.

La sociedad prepolítica como totalidad distributiva, sería capaz de estimar su autarquía como valiosa persistiendo en su práctica económica de trueque puesto que no se ha organizado en una sociedad comercial para el intercambio de bienes, servicios, y relaciones simétricas en el eje tridimensional (simetría, transitividad, y reflexividad). Es decir, en función de los excedentes económicos se constituye como civilización.

La comunidad feudal parece una unidad autosuficiente, con trabajadores especializados y clases jerárquicas. En realidad, es inconcebible aislada del gran sistema económico formado por el Estado egipcio. Este sistema suministra los artesanos al feudo, con sus materias primas, y absorbe los productos excedentes de la finca. Además, sabemos que en esta época existieron ciudades auténticas...Los edificios contaban con el servicio de un sistema de alcantarillado. Entre los edificios se pueden distinguir talleres y fábricas, las suntuosas moradas de los comerciantes ricos y de los funcionarios, y las chozas de los artesanos y de los trabajadores del transporte⁵⁹⁷.

Por ello, tales grados de evolución distributiva en dichos grupos humanos se manifiestan por las incompatibilidades de las normas que desbordan esta sociedad de distribución inicial. Bajo estas premisas, es oportuno establecer la distinción entre grupos políticos en un desarrollo alfa, beta, gamma, o delta, como criterio para analizarlos con relación a la identidad cultural — una perspectiva que introduce la Teoría holótica de los todos y las partes— de la cual extrapolamos su grado de (en) culturación respecto de aquellos conocimientos adquiridos por los aprendizajes sociales que aún perduran en virtud de dicha tradición (cultural) o, en cambio, el desapego de estos como consecuencia de las propias contradicciones internas que implican una reconstrucción de las partes. Existe pues una asimetría entre aislamiento y difusionismo, es decir, entre culturas

⁵⁹⁶ Gordon Childe: *Los orígenes de la civilización*, FCE, México DF, 1995, pp. 213-214.

⁵⁹⁷ *Ibidem*, pp. 203-205.

particulares o totalidades distributivas (nacionalismos) y culturas universales o totalidades atributivas (imperios). Es la consideración de una dialéctica entre elementos psicológicos (M2) y lógicos (M3); una dialéctica cuyos elementos son conciencia y realidad o las características de lo externo o fenotipo que paradójicamente no es el genotipo, sustancia, rasgos internos que conforma una identidad sintética. Cuando más énfasis en los rasgos distintivos, menor es el grado de “evolución” política, atendiendo al criterio: preestado, estado, poseestado.

Ley del desarrollo inverso de la evolución cultural: La Cultura, en cuanto todo complejo que reúne a todas las culturas humanas, tomada en su estado inicial, reconocible ya como humano, evoluciona de suerte que el grado de distribución (dispersivo) de sus 'esferas' (o 'culturas') disminuye en proporción inversa al incremento del grado de atribución (disociativa) constitutivo de sus categorías⁵⁹⁸.

Por ejemplo, la Teoría de la relatividad o la mecánica de Newton (identidades sintéticas) es M3, y ya no es distintiva de la cultura occidental. Si bien el funcionamiento es igual en las ciencias con mayor o menor nivel de cierre: es a través de la demostración de los mecanismos físicos que explican racionalmente los fenómenos en un cierre categorial formando por términos, operaciones y relaciones en virtud de un contexto determinante (*modus sciendi*).

El privilegio del estado sólido de la materia puede explicarse por motivos gnoseológicos: la sustancia corpórea sólida tiene el privilegio de ser operable en cuanto a tal y su situación en física podría compararse a la que conviene a los números reales en cuanto instrumentos de medida. Todo lo que puede ser medido incluye números reales, pero sin que ello implique que los números complejos sean «menos objetivos», desde el punto de vista matemático, que los reales. Todo lo que puede ser operado, «manipulado», requiere el trato con cuerpos sólidos, sin que ello signifique que las especies de materia física que no se ajustan al estado sólido (e incluso, más tarde, la materia física incorpórea, por ejemplo, las ondas gravitatorias) tengan menos realidad o sean menos objetivas que los cuerpos sólidos⁵⁹⁹.

No obstante, no es posible aceptar una dicotomía rígida entre ciencia y no ciencia. Existen realidades (extra) científicas que se producen en la realidad en tendida como materia ontológico general (M).

Pero no es menos cierto que a partir de este conjunto de resultados seguros y asombrosos de las ciencias físicas, el desarrollo ulterior de la investigación científica (la mecánica cuántica, la física nuclear, la astrofísica) ha llevado a la necesidad de reconocer la realidad de entidades que están más allá de la materialidad química o

⁵⁹⁸ Gustavo Bueno: *El mito de la cultura. Ensayo de una filosofía materialista de la cultura*, Editorial Prensa Ibérica, Barcelona 1996, pp. 187-199.

⁵⁹⁹ Gustavo Bueno: *Materia*, Pentalfa, Oviedo, 1990, p. 18.

cristalográfica y, en particular, a reconocer la necesidad de contar con el paradójico concepto físico de la antimateria, concepto que, tomado literalmente, sugeriría que la física ha llegado a desbordar el horizonte mismo de la materia que se había trazado en un principio. Y, si no se quiere aceptar tal consecuencia, será preciso conceder que el concepto científico de materia, en tanto induce la construcción del concepto científico de antimateria, es un concepto poco riguroso y mal articulado, sin perjuicio de la objetividad de las realidades que con él se designan⁶⁰⁰.

Sin embargo, reconocer los fenómenos significa aceptarlos para reconstruirlos desde sus propias categorías, es decir, para incluirlos en su cierre. Nuestro punto de vista, choca radicalmente con el idealismo de Karl Popper que plantea una teoría de la ciencia con un carácter hipotético y conjetural. El racionalismo crítico —sin explicar fehacientemente lo que es ser racionalista y crítico — se entiende como la suma del falsacionismo y del criterio de demarcación.

Aquel que acepte el principio de la democracia en este sentido no estará obligado, por consiguiente, a considerar el resultado de una elección democrática como expresión autoritaria de lo que es justo. Aunque acepte la decisión de la mayoría, a fin de permitir el desenvolvimiento de las instituciones democráticas, tendrá plena libertad para combatirla, apelando a los recursos democráticos, y bregar por su revisión... La democracia suministra el marco institucional para la reforma de las instituciones políticas. Así, hace posible la reforma de las instituciones sin el empleo de la violencia y permite, de este modo, el uso de la razón en la ideación de las nuevas instituciones y en el reajuste de las viejas. Lo que no puede su ministrares la razón. La cuestión de los patrones intelectuales y morales de sus ciudadanos es, en gran medida, un problema personal⁶⁰¹.

Pero, así y todo, sigue siendo confuso su *mapa mundi*, sosteniendo en su argumentación dicotomías o estructuras planas: Popper no expone una teoría de la ciencia con criterios plausibles, más bien, los términos quedan confusos desde intentos reduccionistas que implican *aporias*.

Pero sería un grave error concluir de esto que la incerteza de una teoría, es decir, su carácter hipotético o conjetural, disminuye de algún modo su aspiración implícita a describir algo real. En segundo lugar, si es falso, entonces contradice a un estado de cosas real. Además, si ponemos a prueba nuestra conjetura y logramos refutarla, vemos muy claramente que había una realidad, algo con lo cual podía entrar en conflicto. Nuestras refutaciones, por ende, nos indican los puntos en los que hemos tocado la realidad, por decir así⁶⁰².

Lo que sí cabe es realizar una mínima sistematización de algunas conceptos dispersos e insertarlos, de algún modo, en el siguiente cuadro lógico. En virtud de criterios holóticos,

⁶⁰⁰ *Ibidem*, p. 19.

⁶⁰¹ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1984, pp. 129-130.

⁶⁰² Karl R. Popper: *Conjeturas y refutaciones*, Paidós, Madrid, 1983, p. 152.

distinguimos entre identidades y unidades. Las identidades o *partes* que configuran la totalidad pueden ser atributivas o distributivas. Porque, si seguimos una perspectiva de unidad, los *todos* son aislógicos, es decir, distributivamente homogéneos, uniformes, iguales entre sí, &c.; o sinalógicos, es decir, atributivamente heterogéneos de ajuntamiento o comercio que mantienen un vínculo de interacción y/o atracción mutua causal.

Clasificación de los círculos antropológicos (sociológicos): Identidad / Unidad	Isológica (discontinuo)	Sinalógica (continuo)
Distributiva	Grupo I: Clan (Delta)	Grupo II: Tribu (Gamma)
Atributiva	Grupo III: Ciudad (Beta)	Grupo IV: Imperio (Alfa)

Las asociaciones o grupos políticos, pudieran analogarse respecto de la formación de relaciones humanas —cuya Ideas límites son por un lado la barbarie (o la “nada”) y por otro la civilización (o el “todo”) a partir de la etimología del vocablo *civitas* o ciudad— en sentido antropológico a partir de la dialéctica que connota los enfrentamientos entre sociedades —la historia material determinará la resolución de dichos conflictos—. Los grupos I (distributivos-isológicos) o delta, son los clanes primitivos de familias con grados de parentesco o, grupos autárquicos. Estos grupos II distributivos-sinalógicos aparecen con necesidades de intercambios comerciales o choques bélicos. Los grupos III, entes civilizados complejos (culturas que se constituyen ya en ciudades) son atributivos-isológicos, con conocimientos sobre técnicas o ciencias que modulan la realidad desde conformaciones totalizadoras. Todas ellas, conectando regresivamente con su estadio evolutivo inmediatamente anterior, siguiendo la tesis de Morgan (salvajismo, barbarie, civilización). Por último, las sociedades posestatales o grupos IV (atributivas-sinalógicas) con un rango de complejidad que supone una morfología de rango imperial o estado en expansión (alfa) incorporando en los planes y programas (*ratio imperii*) a otros estados (o territorios) en su “racionalidad” conforme a unos parámetros concretos —en la tesis clásica de Sepulveda *etic* los imperios pueden ser bien *heriles* o depredadores, bien *civiles* o generadores—. Esta clasificación atiende a la necesidad de plasmar gráficamente el *todo* político sobre una base de funcionamiento donde se toman todas las *alternativas lógicas* —enlazadas no mecánicamente sino dialécticamente— inconmensurables unas con otras pero entretejidas y, que sirven para co-explicar las partes en juego mediante la posibilidad de reinterpretación constante y continúa.

En todo caso, sería necesario un cierre mínimo para clasificar (Mi) también a los grupos políticos en tanto en cuanto ideologías enfrentadas de las partes del *todo* político (M) como modelo

analógico que dé como resultado unas coordenadas positivas. Pero no se pueden deducir a través de estructuras axiomáticas que pudieran estar consignadas a formas verbales, argumentos apagógicos y evidentes sino dialécticamente, mediante negaciones, falsas hipótesis, clasificaciones, &c. todas ellas dinámicamente. Ello quiere decir que las ideologías se entienden como los programas dados en la realidad (política) consideradas a la escala de las representaciones en todo caso subjetivas de M politológico donde la controversia estriba precisamente en la totalización de aquel desde las *partes* representadas ideológicamente, en el sentido de promover “prácticamente” un proyecto político y social aunque formalmente de clausura en virtud de la parcialidad de los intereses de los conjuntos políticos organizados.

Semejante cierre del campo, se produce de forma que al mismo tiempo se puedan dar respuestas a las contradicciones aplicando una construcción a la altura de ciertas verdades demostradas (axiomas de referencia) que a su vez dan otros modelos heteromorfos que implican llegar, efectivamente, a otras conclusiones —si entendemos que todas las formas de razonamiento son silogísticas a pesar de que negamos que la racionalidad sea silogística, pero sí operatoria—. Por supuesto, se constituyen en entes (democráticos) donde existen ya complejidades (políticas) contradictorias que se integran en problemas cuya resolución es práctico-proléptica, fundamentadas no tanto en esquemas de conocimiento científicos en cuanto que anamnésicos. De los cuatro modelos resultantes, podemos extraer, por analogía, unas fases o etapas en la evolución de los grupos humanos antropológicos. Ahora bien, con posterioridad en un tablero lógico mayor cada modelo político-social está en función de fenómenos empíricos reconocidos como reales asimismo ya sean económicos, ya religiosos, ya de morfologías suficientes entendidas desde un punto de vista histórico.

Recordemos que, en la Atenas clásica, la *geometría* era la ciencia del momento que por su cierre operatorio configura la filosofía platónica expandiéndose de manera denotativa como aquella que discierne los asuntos políticos y/o de interés público, históricamente implantada. En primer término, la *casa* de Calias⁶⁰³ se prefigura como una escuela de filosofía fraguándose el método dialéctico. Posteriormente, en la Academia se proponía el cultivo no sólo de las musas sino también de los problemas políticos, éticos, religiosos, &c., a través de su Teoría de las ideas, es decir, todo lo que existe se corresponde en una clase, por lo tanto no hay individuos⁶⁰⁴ —como se podrá apreciar,

⁶⁰³ Véase, Platón: *Protágoras*. Diálogo de juventud de Platón en los que se reproducen, presumiblemente, y con total literalidad, las intervenciones de Sócrates.

⁶⁰⁴ Cosa que desmontaría los argumentos sobre la igualdad, llevada a término por los sofistas e ideólogos actuales.

en virtud de la Teoría de los tres géneros de materialidad⁶⁰⁵, M3 en la nomenclatura de Platón consistirá el mundo de la Ideas aunque reducido a un dualismo—. Más tarde se constituye el Liceo. Después la Escuela de Alejandría donde el faraón Ptolomeo (de origen macedónico) pide a Euclides que sistematice la geometría del momento, desarrollando, en suma, sus *Elementos*. Finalmente, los partidos ideológicos en las sociedades democráticas en la Fase III, por su complejidad, se constituyen como instituciones burocratizadas no al margen de unos intereses concretos individuales o *finis operantis* y de sumisión disciplinada de los individuos que operan en un proyecto de *finis operis* en tanto que institucionalizado si bien dogmático o sistático; en cuyo caso, opuesto al gnoseológico o sistemático⁶⁰⁶.

5. Algunas Ideas adscritas a los grupos políticos

Lo decisivo de los cuatro modelos formulados, se traduce en unas normas de uso respecto de la operatividad interna siguiente: uno, b-operatorios (ideologías); dos, a-operatorios (códigos jurídicos) los cuales pudieran permitirnos una clarificación mayor sobre la democracia de representación parlamentaria situándonos en una perspectiva *etic*. La cuestión estriba en que los partidos políticos están conformados por sujetos temáticos b-operatorios en M2 ideológico; la imposibilidad morfológica en M3 radica en la problemática de los materiales que implican, al margen de los tipos, ciertos problemas de categoricidad contenidos en el campo político porque las "verdades" políticas consisten en el entrelazamiento fenomenológico "adecuado" según la premisa positivo-causal *verum est factum*.

En el fondo, la "ciencia" política que se sostiene desde M3 es una racionalidad imperativa o de *regressus ad infinitum* proveniente del ámbito del derecho y la jurisprudencia, en la medida en que son silogísticas o formales (*modus ponens* $P=Q$, si P verdad, Q también es verdad). En dicha interconexión, es necesario el nervio dialéctico (*regressus/progressus*) subordinado a poner de manifiesto las racionalidades no imperativas constituidas por sistemas de clasificación comparativos

⁶⁰⁵ Efectivamente, puesta en práctica y desarrollada por el materialismo filosófico en España a través de su fundador Gustavo Bueno.

⁶⁰⁶ Gustavo Bueno: "Ensayo de una teoría antropológica de las instituciones", *El Basilisco*, Segunda época. n° 37, julio-diciembre 2005, p. 19: "En *El mito de la cultura* ya aparece la distinción, en el proceso de despiece del todo complejo de cada cultura, entre categorías sistemáticas e instituciones, que no son categorías sistemáticas, pero sí categorías sistáticas: la «relación de parentesco» es, como hemos dicho, una categoría sistemática, pero la familia polígama suele tomarse como categoría sistática, como institución que se configura a otro nivel de aquel al que pertenece la categoría de parentesco. Cuando consideramos a «la cultura» desde una perspectiva morfodinámica (causal) la distinción entre categorías sistáticas y categorías sistemáticas es de importancia primordial, sencillamente porque sólo las categorías sistáticas se nos hacen presentes en los procesos de concatenación causal directa, mientras que la importancia de las categorías sistemáticas es ante todo gnoseológica. Lo que interviene en los procesos morfodinámicos es, por ejemplo, una familia, o una asociación de familias concretas, un sindicato de trabajadores, o una coalición de sindicatos; pero no «la clase de las familias» o «la clase de los trabajado-res», aunque sea la clase universal."

de estructuras “ternarios”. Por analogía, en el caso de los grupos políticos b-operatorios que reivindican una mejor situación social sobre el concepto de "lucha de clases", se entiende como la totalización del campo Mi, aunque haya dado como resultado una reconstrucción social respecto de contextos materiales y productivos no armonizables ideológicamente que han funcionado en procesos históricos analíticos. Pero desde una filosofía crítica de *parte extra partes*, la realidad pluralista y discontinua se diluye, porque el corte transversal o abstrato que supone hablar de determinada clase social supone otro longitudinal o idiográfico en tanto que acumulativo.

Baste recordar que la “vulgarizada” dicotomía distingue entre clases explotadas (proletario) y clases explotadoras (propietario, capitalista, usurpadora de la plusvalía), fundamentada en una ficción respecto de la unidad de la clase trabajadora que no es posible que exista porque aparece refractada con multitudes clases intermedias, ascendentes y descendentes. Visto desde esta óptica, el proletariado como clase universal cuyo fundamento se basa en materialidades segundogenéricas o “psicológicas”, no es posible puesto que esta unidad sufre una innegable tensión cuando la insertamos en otras subclases que se engranan en función de factores políticos, sociales, económicos; o, simplemente cuando se insertan morfológicas extraídas del ámbito académico de los individuos de esa supuesta univocidad. La globalidad que aquí se está presentando, como predicación estrictamente dialéctica, es diamérica —co-parte de configuraciones holóticas del mismo nivel, o bien, de organismos de una misma especie, por ejemplo— en oposición a la metamérica —en el sentido de relaciones en distinto nivel holótico— otra vez, se superpone una dialéctica lógica en oposición a otra psicológica. En consecuencia, el límite del dualismo está en que es metafísico, es decir, virtual; y el límite del marxismo y sus análogos fundamentados en dualismos que tratan de dibujar divisiones o fragmentaciones de grandes grupos sociales concretos, objetivamente, connotativo (metafísico) respecto del mismo modelo económico en el que se sujeta: la *capa cortical* (necesidades espirituales e ideológicas) está en función de la *capa basal*.

En otro orden de cosas, es cierto que en el *mito* de la Caverna y su ascensión se necesitaban técnicas o racionalidades de lisado para más tarde (re) organizar lógicamente aquellos materiales “tritutados”, vistos desde una perspectiva *etic*. Para la *eutaxia* del estado, estas técnicas consisten en satisfacer las necesidades económicas, demográficas, territoriales de la *polis*, siempre en aumento —pero no solamente desde el discurso nematológico que da soluciones políticas y su circularidad resultante sino que tiene que estar combinada con la economía—; y productivas por lo que se refieren a la necesidad de modelos morfológicos pragmáticos y programáticos y, no tanto ideológicos. Así pues, no cabe discusión alguna en presentar, en realidad, que el conocimiento político b-operatorio es proléptico o de anticipación; pero en ningún caso a-operatorio o anamnésico

propio del pensamiento científico —o de recuperación de datos—. Por lo tanto, la "ciencia" política no es tal ciencia propiamente dicha. De ahí, que sea un lugar privilegiado para la dialéctica —transcendental o extra-lógica como superación de la lógica y psicológica— sobrevolando críticamente las Ideas de estado, individuo, clase, democracia, &c., que se postulan de forma maniquea, simplista, armónico y, finalmente, confusa. En realidad, los planteamientos no son más que propuestas de tales o cuales premisas de la sociología *ad hoc* consistentes en vinculaciones partidistas interesadas que para que fructifiquen tendrían que estar en función de otras realidades no políticas. Por ello es necesario, en este punto, responder el mito que rotula tanto la visión marxista como liberal, atendiendo a la combinación de conceptos; por un lado, capitalista/proletario; por otro, libre-comercio visto por estas ideologías como una instituciones consagradas.

La democracia sustentada con argumentos por los operadores políticos como *filosofía mundana*, pudiera inspirarse en la dicotomía cultura/naturaleza; razón por la cual debería ser delimitada, lo invariable de lo que no lo es. Dicho de otro modo, si las manifestaciones culturales son el resultado de un producto educacional (*paideia*) o, en su caso, los humanos como seres sexuados poseemos algo en común para reconocernos, es decir, estructuras innatas; o si el problema, tratando de encontrar cierta simetría en la descripción, habría que presentarlo como la posibilidad, por medio de la experimentación, de que cultura y naturaleza estén íntimamente relacionadas dentro de una globalidad, en un entorno dado, ya que los humanos heredamos estructuras y comportamientos adaptados al medio y modo de vida, y los ajustes se llevan a cabo generación a generación por efecto de la presión de los individuos que están mejor adaptados al entorno.

Lo que se trata de relacionar es si, es la explicación por los instintos de las leyes sociales o la de esos por las reglas sociales tradicionales. *A priori*, ambas tesis son dos formas completamente antagónicas de enfocar el aparente problema, a saber: si las leyes sociales son convencionales o naturales. Popper pone un ejemplo sobre la vida social parafraseando a Marx: "No es la conciencia del hombre la que determina su vida, sino más bien la vida social la que determina su conciencia"; a saber: nos referimos a las llamadas reglas de la exogamia entre las más diversas culturas humanas, de leyes matrimoniales ideadas para impedir las uniones dentro de las mismas familias⁶⁰⁷. Aquí lo que se está determinando es si el aparente instinto no será más bien producto de la educación más que causa y, en efecto, de las reglas y tradiciones sociales que exigen la exogamia y prohíben el incesto⁶⁰⁸. No obstante, no se nos escapa el hecho de que es necesario incluir algún modo el

⁶⁰⁷ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 275.

⁶⁰⁸ *Ibidem*, p. 275.

concepto de cultura, cuestionable por su vaguedad y, visto desde un ángulo desprovisto de la más mínima racionalidad aunque sea desde las premisas no axiomáticas contenidas en la analogía de proporcionalidad —o metafórica dado que la razón es intrínseca a los analogados—.

A) La Idea de antropología política

En primer término, habría que diferenciar entre cultura subjetiva y objetiva⁶⁰⁹. La primera, se basa en la cultura *animi* (del alma) constituida asimismo en la metáfora de la agricultura dada por Cicerón: el árado cultiva la (árida) tierra que producirá los respectivos frutos; hasta aquí podremos decir que el alma o la mente conectada con cierta educación y aprendizaje, está estrechamente relacionada con la fructificación personal. La cultura (objetiva) entendida, en efecto, como parte de ente social estatal, se enmarca o es el producto de una construcción cronológicamente situada en el siglo XVIII cuando se fragua la posibilidad de concretar a un determinado pueblo, el alemán, un estado; más tarde, el concepto de cultura (abstracción metafísica sustantivada) se resuelve en un pensamiento político que deriva en los nacionalismos del siglo XIX y XX.

Lo dicho hasta aquí no obsta para observar un tipo de misticismo transferido por universales abstractos o esencias, al concepto de cultura (objetiva). La tesis de que es necesario investigar en la genealogía de las ideas (*regressus*), sirve para discernir en qué grado los términos ocupan parcelas en las estructuras de racionalidad o no, en el respectivo campo social. En su caso, si es necesario ver el intelectualismo místico que las invade. El uso dinámico (en Europa, sobre todo) de la perspectiva trascendental (alemana) concierne a una hipóstasis que determina la idea de cultura. Pero la cultura no es ni sobrenatural ni uniforme como se demuestra por los estudios sectoriales que hacen énfasis en el aprendizaje, es más bien el producto de una cultura material según los ejemplos dados más arriba con una base etológica o antropológica. La única razón que nos viene a la cabeza para justificar la necesidad de esta interpretación histórica es la de sustentar la idea de "cultura" (nematológica) como concepto político en aras de una pretendida construcción ideológica (otra vez la falsa conciencia). La tesis opuesta (materialista) es la siguiente: la idea de cultura incorpora un "todo" sin "partes", por tanto metafísica, en cuya mediación los sujetos corpóreos siguen operando desde M2 subjetivo; por lo tanto, no es posible el cierre politológico, nuevamente.

De ahí que semejante planteamiento, produce justamente el opuesto; desde las concatenaciones y dentro de las instituciones que van moldeando a los sujetos, se va construyendo

⁶⁰⁹ Véase, Gustavo Bueno: *El mito de la cultura*, Pentalfa, Oviedo, 2016.

operatoriamente la Idea de cultura en M ontológico general, y no al revés. Los sujetos por encima de su voluntad al no ser formas *a priori*, ni pueden desarrollar espiritualidades culturales, ni mundos posibles, y estas Ideas de cultura por sí mismas tampoco tienen una existencia propia sino que objetivamente transcurren en la realidad de unos procesos históricos que envuelven al individuo subjetivo pero no al margen de los conflictos y contradicciones sociales. Llevando al extremo la óptica kantiana, las instituciones se apartan de las materialidades segundogenéricas, hipostasiando y reduplicando espiritualmente al sujeto dando como resultado el espíritu, el de cada cual, que conforma el "mundo". Los objetos, desde esta óptica, tampoco existen realmente —pero ciertamente son M1, moviéndose en el terreno de la dialéctica conformada desde una naturaleza objetiva y otra subjetiva—, sino que son dados desde la interpretación relativista e individual en función de cada sujeto. Lo que calificamos de obsesivo es la necesidad de manifestar estas posibilidades subjetivistas en función del sentimiento y la sensibilidad psicológica trasladado a la "cultura", que tiende hacia lo subjetivo cuando en realidad es una mera apariencia o producto metafísico.

Otro ejemplo de "sociología ficción" es distinguir o separar de una sociedad ciertas clases al parecer estáticas y no dinámicas (ascendentes y descendentes) como si estas (substancias) —a pesar de haber sido producidas por el hombre desbordan al sujeto operatorio pero ya entendido como creador, psicológico o demiurgo alcanzando total autonomía respecto de los mismos sujetos (sujeto-demiurgo)— estuvieran dadas *in illo tempore* aunque basadas en el *noesis noeseos* aristotélico, acto puro o en función de un motor inmóvil. En todo caso, el substancialismo (actualista) supera, por así decirlo, el mero sustancialismo (exento) en cuanto a la producción de morfologías que se van reconstruyendo dialécticamente que no forman parte de la naturaleza, pero tampoco de la cultura.

Pero sí tienen que ver con una racionalidad fundamentada en las operaciones donde existen invarianzas que son las ciencias, las técnicas y las instituciones aunque con transformaciones y accidentes constantes, porque E en *progressus* hacia M ontológico general no puede cerrar la realidad sino todo lo contrario la abre en función de las inconmensurabilidades (hiatos) que se presentan en la interpretación de M (donde lo recompone) reconociendo que las noticias sobre la actualidad pueden ser determinantes. Se está presentando, en este caso, la Idea de noetología⁶¹⁰ —por supuesto todo el argumento reside en cancelar, parcialmente, el psicologismo que se proyecta sobre la realidad y, también, en consecuencia sobre el ámbito político— en cuanto a una disciplina orientada a investigar y establecer una dialéctica o técnicas de desbroce de las nematologías

⁶¹⁰ Gustavo Bueno: "Las estructuras metafinitas", *Revista de Filosofía*, año XIV, nº 53-54, 1955, pp. 223-291; Asimismo, "Sobre la Idea de Dialéctica y sus figuras", *El Basilisco*, nº 19, julio-diciembre 1995, pp. 41-50. Ensayo considerado como un ejercicio de noetología.

políticas, no en términos subjetivo-psicológicos (*noesis*), sino más bien subjetivo-lógicos (*noema*). Si el *noesis* es el orden subjetivo (perspectiva cóncava) y el *noema* el orden lógico (perspectiva convexa), para superar los límites del pensamiento subjetivo e individual dentro del sujeto, es necesario sostener la tesis de que la racionalidad (divergente) se encuentra en las manipulaciones con los objetos que están afuera.

No en vano, el proceso de lisado con las técnicas precisas noetológicas apuntan a que la racionalidad crítica subjetivista de Popper, es mental para lo cual es preciso otra que esté en función de las operaciones de ese sujeto lógico y objetivo, precisamente, con los objetos. El *noema* está fuera, por tanto, de ahí que es preciso ordenar los objetos desde la perspectiva gnoseológica (técnico-científica) que proporcione un conocimiento de las ciencias, &c. A partir de aquí, la racionalidad queda envuelta por las operaciones que es la noetología. A este respecto, el substancialismo (actualista y no exento) está compuesto de significaciones sustantivas que desbordan los *éndoxas* que configuran las democracias políticas nematológicas respecto de ideas como libertad, igualdad, &c.; en cambio, estas se insertan de las operaciones de los estados históricos en proceso y no de *a priorismos* ya sean creacionistas de los sujetos-demiurgos ya sean de racionalidades silogísticas del positivismo lógico —de juristas de M3 político considerado como una racionalidad silogística— que ven en la racionalidad algo atómico y subjetivista: el espiritualismo ve en la creación como algo *ex nihilo* y el ser individual pasa a ser atómico.

Desde una perspectiva materialista, opuesta a la idealidad del racionalismo crítico popperiano, la racionalidad se encuentra en la *anamnesis* o recolección de técnicas precisas que se aprenden en los talleres especializados como una geometría pétreo (sobre) entendidas como unas estructuras euclidianas geométricas a-operatorias. Asimismo, una estructura operatoria (meta-estabilizadora) en función de una *symploké* de Ideas —*todos y partes*—, supuestamente, entiende que las morfológicas dinámicas fluyen conectando unas partes con otras pero necesita de los órganos corpóreos sensoriales porque la composición (ya sea artística o de cualquier otro tipo) que el agente construyó y el receptor tiene que recomponer, reconstruir y reinterpretar, considerando que la función consiste en relacionar las partes en juego de la totalidad. Las transformaciones que van dándose en el proceso de contraposición dialéctica se resuelven al poder analogar la totalidad que no es el *todo* de manera atributiva o distributiva pero no como un *a priori* porque el sujeto que está totalizando M, tiene que commensurar unas *partes* con otras *partes*. Semejante pugna *in medias res*, es el cierre fenomenológico que no es el esencial porque caben interpretaciones diversas e infinitas. Pero si en el proceso se presentan inconmensurabilidades, no obstante, unos y otros no nos llevan a la equivocidad sino, todo lo contrario, porque viendo las *partes* que se conectan nos hacen pisar

sobre terreno seguro: las técnicas y las manipulaciones de sujeto operatorio son actualistas; no ocurre así con las morfologías psicológicas que no lo son sino presuntamente.

Cada sujeto operario en su trabajo de reconstrucción de los materiales fenomenológicos, interpreta Mi (M1, M2, M3), a su modo, mediante divisiones y subdivisiones; ahora bien, el sujeto lógico —no como un sujeto/demiurgo psicológico— pertenece a unas instituciones concretas, siendo posible hacer a través de ellas inteligibles esas operaciones. La racionalidad noetológica (dialéctica) ve en la contraposición de las categorías diversas, una “sinfonía” fluyente; pero, en ningún caso, dispone de contenidos o proyectos basados en *noesis* o subjetividades *a priori* sino que sabe lo que está fuera, es decir, las operaciones. Las distinciones partidistas políticas pretenden tomar expresión de ciertos intereses de grupos con aspiraciones en el poder, ya sociológicas o de lucha de clases, ya nematológicas, de este modo el esbozo de clasificación que se expone como un ensayo que aborda las categorías políticas en M politológico que Popper ha interiorizado en su epistemología como “verdaderas”.

En contraposición a lo cultural, lo natural responde a aquellos fenómenos que se manifiestan en el *mundus adspectabilis*⁶¹¹ o tridimensional. Aun así, nuevamente, el origen histórico de la justificación de lo natural tiene un origen mítico; en realidad, el tratamiento de la naturaleza como un *todo*, es decir, visto desde un ángulo monista excluirían a las *partes*, por lo que este planteamiento sería poco plausible. La racionalidad operatoria puede ser distinta según el objeto de estudio de que se trate (geométrica, analógica, silogística...). Es cierto, que los filósofos presocráticos estaban influidos por un sistema donde se planteaban —según una filosofía primigenia— el principio de todas las cosas a un *arjé*, pero ya consistiría en alguna cosa metafísica pero no antropomorfa (fuego, agua...). También es cierto, que el *mito* de la naturaleza (Hegel incorpora la distinción entre naturaleza y espíritu para justificar el movimiento ilustrado de una minoría selecta al parecer también eterna), implica un cierto grado de monismo, planteamiento nefasto desde el principio universal de *symploké*, —no todo está conectado con todo— donde se sugiere precisamente todo lo contrario, es decir, discontinuidad: el atomismo de Demócrito se resolverá en la tesis según la cual existe una multitud de átomos en la naturaleza que se organizan de forma desconocida y en mundos infinitos. Está lejos de nuestra intención no quedarnos únicamente en una explicación mítica de los fenómenos.

Pero se puede dar relativa verosimilitud a aquellos mitos que pretenden ser didácticos porque plantean hipótesis necesarias que subrayan lo que desconoce la ciencia, a la manera de

⁶¹¹Véase, Gustavo Bueno: "El mito de naturaleza" (Tesela) en www.filosofia.org.

Platón y de su formulación sobre los grandes *mitos* clarificadores, a saber: el de la Caverna y el del Auriga. Aunque otros obscurantistas, se identifican con relatos mitopoyéticos o de un maniqueísmo romo que sirven para racionalizar groseramente los fenómenos que se establecen con las relaciones; por ejemplo, entre la meteorología estadística y su causalidad —relación causa-efecto, plana o *modus ponens* obviándose el esquema de identidad material propio de la causalidad no binaria—, es decir, representación que brota de una impostura carente de sentido objetivo ejercitada desde una combinación “oracular” que sirve para "todo un poco".

B) La Idea de aprendizaje en la “ciencia” política

La Idea de racionalidad que vamos a presentar a continuación en cuanto a razón glótica, es decir, posicionamiento de los músculos estriados de la laringe que producen sonidos articulados, viene a ser la técnica susceptible de ser aprendida que nos permitiría entender el oficio de los profesionales de la política. Semejante dinámica racional se proyecta a partir de un mecanismo morfológico de la cavidad (laríngea) en la cual la laringe está situada al final de una caja cartilaginosa siendo móvil acaso porque puede ascender y descender y, formalmente está compuesta de seis cartílagos. No obstante, esta facultad no supone la substantivación —magnificación de una abstracción metafísica— de la racionalidad —Idea de razón heredada de la Ilustración—. Sobre esto, cabe decir dos palabras. Expresado de forma empírica, lo que un organismo maduro hablante puede expresar, en definitiva adquiere una variedad más o menos amplia de habilidades organizadas y articuladas para expresarse y hacerse entender que desarrollará por la experiencia que haya tenido en el curso de su vida. Se puede investigar la información de que ha dispuesto esa persona, porque finalmente el comportamiento o bagaje último está en función de la información genética y del entorno y su evolución dependerá, asimismo, del asentamiento del material subyacente, a saber, unas facultades anatómicas como esqueleto, músculos, nervios, y condiciones del organismo en general.

Por ejemplo, en el lenguaje. Se explica como la serie de información limitada e insuficiente que recibe un humano en desarrollo y el conocimiento articulado y organizado que posteriormente se extrae de la variedad de la lengua en relación a la resultante de las distintas experiencias que poseen las personas, en función del medio, &c. Se puede afirmar que el individuo aporta una parte de la estructura general esquemática y resultados específicos de los conocimientos que derivan de esa experiencia limitada; o quizás, los genes expresan potencialidades que se manifiestan según el medio, es decir, lo que aprenden está limitado por su información genética y su equipamiento

innato. El humano hablante no debe partir del conocimiento de alguna lengua que le permite un margen reducido de variables sino que este esquema le permite pasar a una información más organizada y compleja, esto es, pasará de un conocimiento instintivo a un esquema complejo.

Pero es más dudoso admitir la consideración de que la cultura, aprendizaje, conductismo o en última instancia la psicología inmersa y sus leyes sociales correspondientes, deben derivarse por principio de la naturaleza humana, esto es: los humanos nacemos con una página en blanco que se informa según el ambiente y la experiencia que escribe sus mensajes a través del condicionamiento, en cuyo caso, la finalidad es la adaptación al medio. Esta defensa del condicionamiento o conductismo, fue establecida por Pavlov quien fruto de sus experimentos en laboratorio la elevó a una categoría (cuasi) científica —recordamos a los ratones enjaulados *ex profeso* que debían de obedecer las órdenes manifiestamente imperativas del científico que les posibilitaba la sustancia adictiva previamente administrada expresando los horrores producidos por el síndrome de abstinencia cuando se les privaba de ella—, se abrió paso ya una psicología clínica o materialista.

Sea como fuere, el enfoque dualista sobre un plano (Mi) dimensional de la psicología experimental, parte de unos *praeambula fidei* erróneos, a saber: un sujeto cognoscente (de una mente dada ya *a priori*) y un objeto de estudio (las ciencias no tienen objeto ya que esta carece de estructura gnoseológica, más bien cabría referirse a un campo de investigación científica). A través de este modelo de ciencia, se va adquiriendo un conocimiento desde unos postulados probablemente, metafísicos, ya sea como la descripción de hechos o realidades empíricas absolutas, ya sea como las resultantes de modelos lógicos formales elaborados *a priori*, es decir, desde unos prejuicios cartesianos donde, finalmente, se transige y se da verosimilitud a plataformas, bien positivistas, bien lógico-formales.

Se diría que la perspectiva pluralista de la gnoseología materialista, incide en que las ciencias son construcciones holóticas. Unas partes con otras, quedan establecidas en función de divisiones y subdivisiones de manera que se van conformando, conectivamente, círculos de concatenaciones operatorias a medida que los elementos comprometidos en cada campo se van entretejiendo entre sí; todo ello, conllevaría a la andadura de la ciencia particular con unos resultados y desarrollos en el mundo sorprendentes. Como cuestión de principio metodológico, se hace preciso trazar una estructura y un modo común de las ciencias que tienen que organizar sus materiales en un *espacio gnoseológico*⁶¹². Uno, un *eje sintáctico* de términos, relaciones y operaciones. Dos, un *eje semántico* de referencias fisicalistas, fenómenos, y estructuras esenciales.

⁶¹² Gustavo Bueno: *Teoría del cierre categorial*, (5 vol.), Pentalfa, Oviedo, 1992, pp. 191 y ss.

Tres, un *eje pragmático* de autologismos, dialogismos, y normas. Según lo dicho, además de las observaciones, proposiciones, y definiciones científicas, es necesario hacer constar la relevancia de los aparatos, laboratorios, y revistas y, por supuesto, los sujetos operatorios implicados en tales construcciones. En resolución, la *ciencia gnoseológica* en el materialismo filosófico supone una verdad dada a la escala de las *identidades sintéticas*; por ello, se rechaza de plano el supuesto estatuto de científicidad de la ciencia política, aunque sí es cierto que es necesario una relativa sistematicidad del campo politológico, abundando, sobre todo, en la Idea de una Teoría del estado plausible.

Cabría decir en cambio que Rousseau concibió originalmente a la democracia genuina como el reino de la fraternidad, es decir, de la concordia unánime de los ciudadanos; una fraternidad que fue acaso entendida por Rousseau, antes que como una idea explícita, como un concepto cuasiempírico, a saber, el concepto de una república muy pequeña (siguiendo la inspiración de Aristóteles) en la que fuera posible reunir al pueblo, contando con el acuerdo unánime de sus decisiones. Un concepto que implicaba, sin duda, una idea de inmediatez (y así lo vio también Kant) que llevaba a considerar a la democracia real y posible como basada en la «confraternidad» implicada en la separación del poder legislativo respecto del poder ejecutivo (más que en la separación del poder ejecutivo y el judicial), una idea que llevaba a considerar a la democracia efectiva como el régimen más despótico imaginable, es decir, como la tiranía de las mayorías. Y, por ello, habría que agregar – dice Rousseau (Contrato Social, III, 4)– «que no hay gobierno tan sujeto a las guerras civiles como el democrático o popular». (Kant, en La paz perpetua, puntualiza: «De las tres formas posibles de Estado [autocracia, aristocracia, democracia] es la democracia, en el estricto sentido de la palabra, necesariamente despotismo, porque funda un poder ejecutivo en el que todos deciden sobre uno y hasta a veces contra uno, si no da su consentimiento»⁶¹³.

Hemos visto que la ciencia no es solo empirismo sino que se acerca a la propuesta de posibilitar la organización lógica de los hechos. Si bien es cierto que, desde el positivismo de Karl Popper, el patrón o paradigma de las ciencias naturales de observación y verificación empírica implica ratificaciones experimentales generalizables en leyes: "En el caso de las acciones humana, este medio es, en considerable medida, de naturaleza social, de modo tal que nuestras acciones no pueden ser explicadas sin una expresa referencia al medio social en que vivimos, a las instituciones sociales y a su modo particular de funcionar"⁶¹⁴. Siguiendo la línea argumental del austríaco, para determinar lo innato de lo aprendido, es necesario realizar este mismo experimento en diferentes condiciones y comparar los resultados para que puedan aparecer en la explicación final una referencia a la situación general del individuo y otra al medio circundante.

⁶¹³ Gustavo Bueno: "¿Qué es la democracia? 3", *El Catoblepas*, nº 111, mayo 2011, p. 2.

⁶¹⁴ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 276.

Dicho de otro modo, las potencialidades genéticas se expresan según las condiciones ambientales (fenotípicas) y por ello, se tiende a diversificar las condiciones para determinar cuáles son los factores que influyen y expresan los distintos comportamientos: desviaciones, carencias, modificaciones. Aquí, la diferencia entre individuos es importante porque el aprendizaje depende de la experiencia individual y de las habilidades y de esa colección de esquemas como son: el comportamiento social, intelectual e individual, por eso, puede aplicarse a otras esferas de la inteligencia humana y de la conducta y cognición. Sin embargo, si se afirma que en el ámbito de las ciencias sociales no ha sido posible un apoyo suficiente en la naturaleza humana y de las posiciones generales de nuestra especie para determinar *a priori* el orden en que habría de tener lugar el desarrollo humano, la tesis cae en el error en virtud de los *éndoxas* o conocimientos *a priori* sobre los que se parte, es decir, sobre la institucionalización de constructos intelectuales positivos, o metodologías que suponen la unidad de la ciencia centrada el respectivo objeto de estudio y, no la de múltiples ciencias circunscritas cada cual a un campo definido por la totalización o cierre donde se realizan concretas operaciones internas que distintas en cada ciencia, parece indicar, la discontinuidad entre las distintas categorías.

Es una característica que hemos de suponer, si bien es un tanto reduccionista la idea de Popper de analogar el cierre de ciertas ciencias politológicas quedando demostrada tal imposibilidad, los problemas de categoricidad contenidos en el campo político. En el plano sintáctico, elementos como individuo, grupo, clases sociales o estado, implicaría una posición ideológica. En cambio, la antropología cultural estudia la realidad material de las sociedades a partir de exigencias materiales mediante la cual se organiza socialmente un grupo (agrícola, ganadera, o recolectora) en poligamia, monogamia, o poliandria partiendo de algunas premisas sobre estudios de campo que nos ofrecen distintos sistemas productivos.

C) La burocratización de las ideologías: los partidos políticos

Si bien acabamos de caracterizar los elementos objetivos de la racionalidad glótica, no es menos cierto que las ideologías aparezcan como una suerte de *totatio* que representa el *todo* social con un proyecto totalizador frente a otros; en la práctica política, tales configuraciones intelectuales promueven principios opuestos en su lucha mutua en orden a clausurar definitivamente la representación histórico-política, sobre todo, en relación a la Idea de estado que las escuelas de filosofía defienden. Estas ideologías, subsumidas en los partidos políticos (en el poder efectivo y real) son quienes definen lo que es legal, de lo que no; pero el poder no implica justicia o

corrección; el estado puede definir algo como legal o ilegal y estar equivocado; cosa que se desarrolla en la praxis política gracias a la fuerza coactiva del estado —las autoridades estatales defienden y definen algo legal o ilegal cuando realmente no lo es porque queda subordinado a la ideología—. En dicha interconexión, se debe considerar una acción legal o ilegal en el ámbito de la justicia ideal; a veces, lo legal para un estado es ilegal para otro, y viceversa. Hay que diferenciar entre legalidad (real) y justicia (ideal), entonces. Por ello, el concepto de justicia o el de legalidad no son idénticos sino que pueden diferir.

Con relación a una “mejor” justicia (en un plano ideal connotativo), se entienden las filosofías mundanas que están inmersas en el presente en virtud de sus ideologías extrapoladas en una morfología concreta. Ahora bien, los efectos respecto a la formulación de la democracia actual —*a priori* se trata de un imposible porque, por un lado, supone para la puesta en práctica del ideal democrático la fuerza práctica o coactiva de un estado reside en su ejército y policía colisionando con otros estados en el contexto internacional en una relación dialéctica, desde una perspectiva sincrónica— funciona según unos parámetros objetivos de relaciones de enfrentamiento (dialéctica) internos y externos y no entendida como algo “fundamental”. Así un estado en expansión, ha llegado con su proyecto esencial de racionalidad (político, económico, cultural) a un nivel suficiente de potencia y su posterior “burocratización” —con la *Gramática de la lengua castellana* de Antonio de Nebrija se dota al imperio de un instrumento para la difusión del español en los nuevos territorios anexionados a la Monarquía Hispánica— aspirando a totalizar organizativamente esta necesidad en el sentido de dar respuesta o reproducir ilimitadamente su orden con un sistema legal jerárquico y objetivista que pasa a representar técnicas codificadas de un sistema institucional y automático (administrativo, jurídico, geográfico..) que llevará a la práctica su ortograma político de imperio —el Español era geopolíticamente, universal y católico, tras el descubrimiento de América—.

La abstracción es equiparable al modelo I (dogmático) interpretado como la tiranización a través de una *parte* del *todo* político ya sea como un estado en expansión de sus contornos geográficos y sociales —o bien una clase social ascendente en un contexto productivo determinado— que de un modo coercitivo se apropia e incorpora en su proyecto expansivo, no solo a la estructura social del grupo humano en cuestión sino los recursos de todo tipo (materias primas, mano de obra, medios de producción), amparado en un sistema “burocrático” asimilado a una cadena de producción de causas y efectos, cuya voluntad de apropiación impulsa el poder de manera dominante (darwinismo político) afectando al círculo antropológico primigenio, necesariamente.

Por su parte, la Idea de ética —acciones orientadas a la salvaguarda de los individuos corpóreos— entraña la valoración de las circunstancias en cada caso y no la normativización de un código punitivo moral —dogmático y burocratizado por la clase dominante en el ortograma político que de forma objetiva puede imponerlo coactivamente—. Por ello, la contradicción entre ética (individual) y moral (colectiva) es continua aunque permanentemente conjugados.

En cualquier pasaje histórico donde se describa la transición de una sociedad histórica a otra —el mito de las revoluciones burguesa al hilo de la Ilustración—, no implicaría que la teoría de la “revolución” es la mejor manera de sustituir o cambiar el poder, mediante formas violentas o por razones revolucionarias porque se va a alcanzar una sociedad más justa —la Revolución Francesa burguesa es la antesala del colonialismo del siglo XIX—. Es evidente que no pretendemos hacer un alegato del pacifismo ni un discurso a favor de la guerra dado que son procesos que forman parte de una cadena histórica incuestionable para la formación y evolución de las sociedades como lo serían otros elementos; no obstante, la teoría política más ajustada a la realidad es la Hobbes. La idea (en el plano metafísico) límite de libertad (cuando esta pueda realizarse eutáxicamente) en las democracias homologadas, es el fin último político (entendida como libertad “de”, en sentido negativo) y el derecho (determinado materialmente) como instrumento de la justicia en la sociedad histórica de referencia que dependerá de la estructura de poder (estatal) de dicha sociedad.

Por ello, cuando se define la igualdad democrática como «igualdad ante la ley» se incurre en un tipo de definición genérica y no específica, por la razón de que todos los Estados de derecho (todos lo son, y no sólo los democráticos) implican el principio de la igualdad ante la ley (la *isonomía*, en los Estados esclavistas de derecho de la antigüedad, considerados algunas veces como democracias por razones sin duda meramente procedimentales). Lo que ocurre es que precisamente la igualdad ante la ley, la *isonomía*, es aquello que implica (presupone, confirma o promociona) la desigualdad, juntamente con la libertad objetiva; porque si hay leyes es porque hay desigualdades que tratan de regular, no de suprimir, y por ello es lo que convierte a las leyes precisamente en un principio de desigualdad. La ley justa, que se atiene a la definición de justicia de Gayo (*suum cuique tribuere*, dar a cada uno lo suyo)⁶¹⁵.

Lo decisivo es determinar que el estado, en términos de totalización de una estructura dogmática —en una dictadura política, por ejemplo—, puede tener derecho —no olvidemos que es el representado por la fuerza del ejército y la policía— de expulsar a otras formas de convivencia inapropiadas —desde la metafísica óptica del “deber ser”—. La dialéctica interna ideológica entre grupos sociales una vez formado este estado territorialmente constituido en pugna por sus intereses, puede quedar representada asimismo como un periodo de violencia (históricamente objetiva y

⁶¹⁵ Gustavo Bueno: "Consideraciones sobre la democracia", *El Catoblepas*, nº 77, julio 2008.

operatoria) traducido en un conflicto armado justificado de algún modo, llegándose a otro *status quo*.

De manera que el pacifismo como “fin” de la humanidad es una utopía más; la *pax* viene como consecuencia de la guerra. Mientras tanto, el proyecto político es ideológico en tanto en cuanto se pueda desarrollar en la práctica cuando se consuma por medio de instituciones legales, ejército, &c. dentro de su ortograma (planes y programas) programático donde está dibujada la filosofía administrada. Así y todo, el método dialéctico supone los límites de aquel, verdadera función social de una filosofía implantada en el presente político, considerando que es el estado quien define lo que es legal, y que el poder implica justicia o corrección porque tiene la fuerza suficiente para imponerlo; pero en cierto sentido también pudiera estar equivocado. En efecto, la democracia, en sentido longitudinal, es una Idea política susceptible de ser tratada desde un sistema de Ideas filosófico (Mi); de manera que es pertinente y adecuado polemizar respecto del problema metafísico que encierra: las ideologías (Fase II) y los idealismos (Fase III) relacionando los aspectos que surgen como resultado de las controversias respecto de lo que puede ser tenido en cuenta como nematológico o como tecnológico (metafísico o real).

La crítica de Aristóteles se mantiene en otra perspectiva que la de Platón, puesto que no deriva su crítica de su específica condición de democracia (como si fuera esta condición específica la razón de su fragilidad), sino de su condición genérica de régimen político (entre otros). Por ello, la crítica de Aristóteles, demoleadora a nuestro entender del fundamentalismo democrático pericleo, se ejercita como una clasificación, como una taxonomía neutral que ni siquiera toma partido, inicialmente al menos, mediante algún juicio de valor general, ante la democracia. La democracia, dice Aristóteles, es una forma más entre otras de organización de la sociedad política. Ella no garantiza su valoración (positiva o negativa), es decir, no cabe afirmar que la democracia es lo mejor, o lo peor, porque la democracia, como las demás formas del Estado, 'se dicen de muchas maneras', que además pueden ser rectas (*ortha*) o torcidas (*parakbasis*)⁶¹⁶.

D) La democracia como ideario político

El *finis operis, per se*, se constituye en función de la Idea de imperio (*ratio imperii*) hegemónico del *orden* internacional para mantener eutáxicamente esa red de conexiones económicas, políticas, demográficas, y culturales el mayor tiempo que sea posible; siempre y cuando se postule dentro de un equilibrio de fuerzas pero, de alguna manera, con la puesta en práctica de las inevitables guerras locales y/o preventivas cuando ponen en riesgo los canales comerciales. Esta Idea hegemónica, en todo caso totalizadora, se solapa por su parte con otras

⁶¹⁶ Gustavo Bueno: "¿Qué es la democracia?", *El Catoblepas*, n° 109, marzo 2011, p. 2.

necesidades de *finis operantis*, de motivaciones individualistas, subjetivas, interesadas y/o partidistas de los sujetos corpóreos subsumidos por el proyecto “global” totalizador. Pero, sin duda, son estos sujetos los artífices de aquella, aunque “no hay potestad alguna que tenga jurisdicción en todo el *orbe* o en todos los hombres, luego ninguna ley puede ser, de este modo, Universal”⁶¹⁷.

La concepción utópica de transformación del mundo político y social por parte de las ideologías en procesos revolucionarios, obliga a modificar la Idea que representa la Historia, en singular y mayúsculas, como un elemento determinante en el progreso social. A fin de poner de relieve esta significación, cabe recordar que el sistema económico agrícola, otrora única forma de sustento en las primeras morfologías económico-sociales, constituía la base pragmática de un sistema social que empezaba a fraguarse según el modelo de un líder carismático (y su banda) con un poder relativo que utilizaba para apropiarse de otros territorios y sus recursos, acumulando excedentes de producción. Para comprender la tesis de la limitación inicial social —desde una restricción inicial se produce el progreso en todas las esferas de la vida humana— se considera que la acumulación de excedentes dan las condiciones para la formación de círculos antropológicos estables con sus especialistas según quedó esbozada más arriba la tesis de Gordon Childe.

Sin embargo, el problema fundamental de la ciencia social es que según se va haciendo la observación más aguda parece indicar que el género humano a nivel social y biológico sigue un patrón irregular con una explicación que afecta al aprendizaje, las estructuras innatas y el medio, todos ellos, entreverados en una causalidad —la Idea límite en cualquier proyecto político de civilización es el imperio, no obstante, el imperialismo holandés o británico, burgués y protestante, fue movido por el interés puramente de expoliación capitalista y, no tanto “generador”—.

En suma, uno de los paradigmas del cambio social como fundamento de las organizaciones sociales totalizadoras democráticas consistiría, siempre que exista una autoridad que imponga una política de tales o cuales leyes injustas desde el punto de vista idealizada de una mejor justicia, en un “lanzarnos” a la ciudadanía frente a tipos de injusticias mediante huelgas, movilizaciones, &c. cuestionando la autoridad impuesta y manteniendo una actitud de protesta contra la autoridad con el fin de rectificar los errores con el objetivo de mostrar otros resultados. Pues bien, el asunto a tratar consiste en que aquellas ideologías, cuyas formas de expresión reinterpretan las teorías políticas dadas por los partidos políticos institucionalizados (política en sentido blando), dan un enfoque propio y simplificado como se advertirá en la Fase III de la democracia que se consuma en función de una tecnología *ad hoc* (redes sociales) que modifican los procesos y los tiempos; aunque se

⁶¹⁷ Francisco Suárez: *De legibus*, III, 4.

desprende, en consecuencia, la imposibilidad en la realización de un democracia ideal, fraternal, por el desarrollo histórico siempre dialéctico de los estados que aspiran a desarrollarse aunque posibilite un conflicto bélico —no deseado pero insalvable si fuese necesario para la *eutaxia*—. La acumulación de excedentes ilimitadamente según la Idea de imperio, implica en la práctica la puesta en marcha de la inmensa maquinaria de explotación de los medios de producción de más territorios (política en sentido duro), imponiendo el respectivo orden militarmente por los ganadores. En la actualidad, a partir de las grandes guerras mundiales en el siglo XX en función del sistema político democrático, se ha desarrollado dicha democracia representativa con una potencia material para “realizar” coactivamente el *orden eutáxico* hasta que haya otro imperio con la potencia suficiente para imponer su *ratio* u orden lógico de estado; si bien, cabría diferenciar en este punto *causa* u orden real y *ratio* u orden lógico. Las contradicciones internas en la política de estado consisten, por un lado, en que lo legal significa un *status quo* concreto con una fuerza cuantificable económica o militarmente; por otro en que lo ético consiste en una abstracción de la convivencia entretejida en que "debería ser", con ideologías ambiente yendo y viniendo, llegando a término la democracia holizadora de los movimientos sociales.

La legalidad, la ética, y la moral, básicamente, se están contradiciendo continuamente por lo que necesitan combinarse entre sí no metafísicamente sino históricamente respecto de hechos concretos culturales y antropológicos. Es por ello que las democracias, necesariamente, estén en permanente contradicción estructural. Desde la filosofía crítica no reconciliable ni armónica que presupone tomar partido entre las contradicciones y conflictos irreductibles del presente político en marcha, no obstante, se trataría de evitar los “mecanicismos” que derivan de las creencias metafísicas poniéndolos en relación con el conjunto de la realidad histórica, "reconociendo en la democracia un régimen aceptable pero en las condiciones adecuadas, del mismo modo que otros regímenes, la aristocracia, incluso la monarquía, pueden también ser aceptables, desde un punto de vista funcional, si tenemos en cuenta las pertinentes condiciones"⁶¹⁸. Los griegos adaptaron el procedimiento del turno-sorteo (Fase I) en un sistema político oligárquico que se estaba reconstruyendo democráticamente; con las *revoluciones burguesas*, se instaura una democracia representativa de partidos políticos con ideologías de derechos subjetivos que satisfacen los intereses de la clase social económicamente hegemónica (Fase II); la democracia evoluciona hasta nuestros días gracias a una determinada tecnología y fruto de ello son los movimientos sociales y sus componentes idealistas, ya utópicos, ya apocalípticos, de las distintas realidades sociológicas en

⁶¹⁸ Gustavo Bueno: "¿Qué es la democracia?", *El Catoblepas*, nº 109, marzo 2011, p. 2.

forma de totalizaciones (Fase III): son tres versiones —muy simplificadas—, desde una perspectiva diacrónica, del mismo fenómeno democrático donde los sujetos políticos participan de distinta manera en la *res publica*.

E) Conocimiento ¿político?: qué es adquirido y qué innato

Por lo tanto, exijo que el Estado limite la libertad de los ciudadanos en la forma más equitativa posible y no más allá de lo necesario para alcanzar una limitación pareja de la libertad... El liberalismo y la intervención estatal no se excluyen mutuamente. Por el contrario, claramente se advierte que no hay libertad posible si no se halla garantizada por el Estado. En la educación, por ejemplo, es necesario cierto grado de control por parte del Estado, si quiere resguardarse a la juventud de una ignorancia que la tornaría incapaz de defender su libertad, y es deber del Estado hacer que todo mundo goce de iguales facilidades educacionales. Pero un control estatal excesivo en las cuestiones educacionales constituye un peligro *mortal* para la libertad, puesto que puede conducir al adoctrinamiento⁶¹⁹.

A falta de una teoría explícita, el estado, sin embargo, es para Karl R. Popper un instrumento que defiende la libertad y la restringe; por ello, son necesario los contrapesos necesarios *checks and balances*: es la paradoja de la libertad. Pero la tesis precisamente que tratamos de considerar es probablemente la opuesta entendida como la disolución de todo conato de autoritarismo que derive en el fundamentalismo democrático que parte de una Idea pura o metafísica⁶²⁰. El fundamentalista dirá que la sociedad democrática —entendida desde un ángulo ideológico—, representa la forma más perfecta de política porque garantiza a través de una constitución, la libertad y los derechos; en cambio, la realidad materialista o histórica pone de manifiesto que esta, ni es tan perfecta, ni es tan pura —otra vez el idealismo trascendental kantiano— por ser una Idea irrealizable —inexorablemente en medio de contradicciones internas y externas— y, que estos supuestos derechos se producirán en función de la *eutaxia* política del estado —cuando sean posibles—. La tesis que proponemos, no obstante, se construye *in medias res* en virtud de una causalidad entre los esquemas de identidad materiales procesales H (armaduras) que son las instituciones. Se entiende, asimismo, por institución un complejo normativo en el que se dan los sujetos y sus valoraciones, de modo que los sujetos y los bienes paramétricos se relacionan funcionalmente, racionalmente, tejiendo y

⁶¹⁹ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1984, pp. 115 y ss.

⁶²⁰ Gustavo Bueno: "Consideraciones sobre la Democracia", *El Catoblepas*, n° 77, julio 2008: "La democracia fundamentalista será presentada, en términos del idealismo más metafísico, como un «estado de Gracia» alcanzado por el Género humano, pero a costa de desconocer cuáles son los fundamentos materiales en los cuales se asienta una democracia realmente existente, a saber, la libertad. Y no sólo la libertad-de (la libertad de coacción, la inmunidad de cada individuo respecto de la sujeción a otro) sino también la libertad-para, que no es otra cosa sino la capacidad de elegir, aunque no en el sentido metafísico del libre arbitrio, entre los bienes ofrecidos por un mercado pletórico".

destejiendo los materiales políticos —colisionado continuamente— en el seno de dichas instituciones sociales. Lo contrario, más bien, cabría considerarlo como una idea metafísica de la democracia más próxima a la Idea de dios o *perpetuum mobile* opuesta a la capacidad de haber sido causada —o causa de sí mismo—.

Las democracias occidentales homologadas, aparecen en la sociedad política después de otras formas políticas en oposición dialéctica en un proceso continuo aunque no definitivo —desde la perspectiva nematológica se manifiestan como entelequias ideológicas y movimientos sociales que nos conectan con una racionalidad psicológica (M2)—; el esquema feudal, dará paso a otro mercantilista y capitalista de grupos oligárquicos donde la subjetividad del individuo queda consagrada como un Ego trascendental. Las ideologías construidas desde unas morfologías políticas de corte estrictamente “cerradas” —es la sociedad cerrada de Popper— y representadas en el sentido de falsas “conciencias” sobre la base de una filosofía mundana donde dicho proyecto no solo deberá cribarse sino que además es necesario virtualmente una conformación (meta) estabilizadora en su caso filosófica que entronque el conjunto de relaciones sociales.

Pues bien, son las organizaciones sociales totalizadoras como representaciones de los intereses políticos de las sociedades (democráticas) en curso el cierre politológico desde unas premisas o prejuicios determinados de racionalidad imperativa que privilegia juicios y decisiones como una función subjetiva de derechos y libertades democráticas. El fundamentalista democrático, consideraría que es un principio incuestionable (el principio y fin de la política) y que funciona por sí mismo. Pero, desde el punto de vista dialéctico, la Idea de democracia tiene sentido frente a otras Ideas de formas de gobierno como una taxonomía: monarquías (gobierno de uno), aristocracia (gobierno de pocos), democracia (gobierno de todos). Partiríamos para dicha crítica en general, de las tesis monistas de las democracias que se defienden como una “única” realidad, se opone al pluralismo que tiene en cuenta otros elementos sociales, económicos, culturales, y otros mecanismos de transformación histórica, por ejemplo, la guerra.

En relación con las supuestas verdades apodícticas, la ciencia politológica no se entiende categorialmente cerrada. Todo razonamiento *a priori* procede de una hipótesis; pero solo después de la experiencia concreta y su *cierre categorial*, tiene, finalmente, el suficiente grado de verosimilitud para convertirse en una racionalidad autónoma y demostrable (en las ciencias duras, con más intensidad). Tal es la consideración de la racionalidad que se puede demostrar. Dosis de escepticismo nos inclinan a pensar, *sensu contrario*, en las ideologías cuyas élites interesadas por sus intereses defienden las Ideas ordinarias sobre el progreso tecnológico o libertades, con eslóganes fáciles. Un esbozo de taxonomía clasificatoria pudiera distinguir entre *nomos* y *physis* (lo

convencional y lo natural); o quizás señalar la contradicción desde una perspectiva connotativa o denotativa. Las estructuras que ponen en funcionamiento los distintos tipos de aprendizaje (*nomos*), no es óbice para la etología (Lorenz y su teoría (neo) instintivista o la pretensión de encontrar una *physis* o causalidad) en el planteamiento sobre qué es innato y qué aprendido.

Todos los seres han recibido su armamento a través del mismo proceso de evolución, que ha ido desarrollando simultáneamente sus instintos y sus inhibiciones, puesto que constituyen una unidad el plan estructural del cuerpo y el plan de actividades propias del comportamiento específico. Sólo hay un ser que dispone de armas que no han crecido con su cuerpo y de las cuales, por tanto, nada saben sus formas innatas de comportamiento; de aquí que no existan las consabidas y eficaces inhibiciones. Este ser es el hombre. Incesantemente aumenta el poder mortífero de sus armas, que se multiplica con el tiempo. Sin embargo, los instintos y las inhibiciones innatas necesitan, para desarrollarse, espacios de tiempo comparables a los que se requieren para adquirir nuevos órganos, o sea, períodos de una longitud tal que sólo están acostumbrados a ellos los geólogos y los astrónomos, pero de ningún modo los historiadores⁶²¹.

Porque, por hipótesis, existe una relación causal que conecta con el comportamiento animal y con unos principios inalterables o denotativos. Pero todavía de mayor importancia es la forma en que para el conductismo, o desde una óptica connotativa, los animales nacen, porque no cabe duda de que está relacionado con la posibilidad de que sea aquel como una página en blanco. Desde este punto de vista, ya sea el ambiente ya la experiencia; la teoría que subyace es la de que los animales aprenden lo necesario para adaptarse al medio —la humanización supone la implicación de un lenguaje fonético y el sometimiento a instituciones con unas normas susceptibles, asimismo, de ser incumplidas de manera relativa o taxativa—. No obstante, el "estado inicial" ha de entenderse como un estado constituido por culturas humanizadas, y no meramente como un estado constituido por culturas animales u homínidas⁶²². Lo más probable es que la conducta sea el resultado de un desarrollo, a través de un número indeterminado de estadios intermedios, nos lleve a un estado final, en cuyo caso cabe considerar por un lado el componente biológico y por otro el aprendizaje que promueve una metodología del ensayo-error, a saber: los reajustes que provienen del aprendizaje y sus respectivos reforzamientos.

Naturalmente, las inhibiciones innatas y fijas, con aquella precisión que tienen los instintos, y que impiden a un animal usar sus armas desconsideradamente contra sus semejantes, sólo constituyen una analogía funcional de

⁶²¹ Konrad Lorenz: *La moral y las armas* en "El anillo del rey Salomón", RBA Editores, Barcelona, 1993, pp. 176-182.

⁶²² Gustavo Bueno: *El mito de la cultura. Ensayo de una filosofía materialista de la cultura*, Editorial Prensa Ibérica, Barcelona, 1996, pp. 187-199.

la conducta humana. En el mejor de los casos se podrían imaginar como los inicios de una aurora; en cierto modo, los precursores en la evolución de la moral social humana⁶²³.

De manera que habría que examinar qué argumentos extensionales o denotativos se dan por sentado para la etología, es decir: lo innato, los patrones fijos, la maduración del individuo, la programación genética —ya sea a partir de estímulos desencadenantes, o de pautas fijas de acción o impulsos—. Por otro lado, en un nivel connotativo, o bien, el aprendizaje programado supone un interés para el estudio en relación con la impronta, las pautas completas de adaptación al entorno, y el altruismo animal. No solo ocupa un lugar privilegiado en el estudio etológico (denotativo) en cuanto a una metodología que está íntimamente relacionada con la información genética porque se sugiere, de un modo descriptivo, los distintos materiales que se van tratando. El sistema se presenta como una opción positivista y, por tanto plausible, ya que, en la medida en que dicha estructura lógica se aplica a la totalidad del campo, las pretensiones materialistas pueden alcanzar, bien la modificación de uno de los dominios que son relativamente independientes entre sí, bien pueden alterar el conjunto al que se aplica. Por lo tanto, el comportamiento final está íntimamente relacionado con la información genética, y el entorno —en virtud de la tesis del "agua, aires y lugares"—.

No debemos pasar por alto, asimismo, que el desarrollo del comportamiento viene dado en función del material subyacente, esto es, por las condiciones del organismo. Siguiendo con la tesis del estado inicial de Gustavo Bueno⁶²⁴ consistente en la distribución discreta de culturas humanas —esferas o círculos culturales— adscritas a zonas determinadas de la superficie habitable e independientes, "termodinámicamente", entre sí. Sin embargo, la independencia no implica aislamiento respecto del medio natural —en virtud de los elementos conformativos del espacio antropológico hombre-naturaleza-numen—. El aislamiento o ausencia de contacto energético significativo mutuo entre las esferas adaptadas a su medio, no supone que no existiera ningún tipo de contacto, es decir, los intercambios comerciales mediante el trueque "calorías por calorías" o los conflictos bélicos por los recursos finitos o las jerarquías entre comunidades humanas en una situación histórica de biocenosis. Pero cuando tienen lugar, las distintas respuestas entre grupos dan las diferencias que existen entre ellos porque el aprendizaje depende de normas que se regulan por códigos incompatibles entre sí. Al igual que pasa en el Reino animal, no existe ninguna duda acerca sobre unas capacidades objetivas en donde se complementan lo innato y lo adquirido en el medio

⁶²³ Véase, Konrad Lorenz: *La moral y las armas* en "El anillo del rey Salomón", RBA Editores, Barcelona, 1993.

⁶²⁴ Gustavo Bueno: *El mito de la cultura. Ensayo de una filosofía materialista de la cultura*, Editorial Prensa Ibérica, Barcelona, 1996, pp. 187-199.

circundante. Las premisas que se están dilucidando tienen, en virtud de estas relaciones de causalidad, la consideración que a continuación se va a justipreciar, a saber: los genes expresan potencialidades que se manifiestan según el medio. En los grupos humanos, dicho sea de paso, en la esfera práctica opera la refundición de las esferas individuales en una única esfera universal — transformación de la clase distributiva de las culturas en una clase unitaria— simultánea a la constitución de categorías objetivas⁶²⁵.

Desde una perspectiva intensional (connotativa o simbólica), el ser humano que se diferencia de otros seres vivos del espectro animal, por la construcción de sociedades políticas, en un principio, asimétricamente organizadas —de ahí que las culturas están organizadas distributiva o dispersivamente pero en la medida en que evolucionan se acercan al grado de atribución dissociativa de sus instituciones razón por la cual los contactos aumentan en número tendiendo, todas ellas, a parecerse— como un *zoon politikón* con una aspiración máxima de la Idea de libertad "de"⁶²⁶.

⁶²⁵ *Ibidem*.

⁶²⁶ Véase, Gustavo Bueno: *El sentido de la vida*, Pentalfa, Oviedo, 1996. La Idea de libertad la define de la siguiente manera: La estructura de la libertad tiene un aspecto negativo (supresión de la independencia) y el aspecto positivo (capacidad de hacer) dentro del materialismo o de una causalidad efecto-causa. Nada surge de la nada/no hay efecto sin causa. Todo ello dentro de una unidad dialéctica trascendental, praxis humana, se opone a la incapacidad de causar. En un contexto circular, otras personas o sociedades, *causa sui*, acciones contra patrones religiosos, políticos, jurídicos, sin obstáculos. La negación a la libertad se abre camino a través de la fortaleza ética y colabora en la edificación de la libertad de los demás. Es generosa y no espera correspondencia ni reconocimiento. En resumen, la libertad de la persona tiene que ser considerada globalmente (*finis operis, finis operantis*). Es un concepto materialista, causal, sobre alternativas posibles a, b, c, no es acto caprichoso, titubeante, de exploración desligado de un proyecto global.

FASE III: DESARROLLO DEL PROCESO DE HOLIZACIÓN EN LAS DEMOCRACIAS ACTUALES HOMOLOGADAS

CAPÍTULO I. REFORMULACIÓN DE LA IDEA DE DEMOCRACIA

Cuando oponemos la democracia ideal a la realmente existente, es obvio que no estamos presuponiendo que solo hay una única democracia ideal y una realmente existente. Contamos con varios “modelos ideales” de democracia. Por ejemplo, la democracia directa o asamblearia, la democracia parlamentaria representativa, sin listas cerradas y bloqueadas, la democracia inorgánica y la democracia orgánica, la democracia liberal pura o la democracia social; las democracias autoritarias y las democracias blandas; las democracias nacionales o la democracia universal; la democracia monárquica o la democracia republicana. Contamos también con varias formas de democracias realmente existentes, por ejemplo, las democracias capitalistas y las democracias socialistas; las democracias de economía centralizada y las democracias de economía descentralizada; las democracias limpias y las democracias corrompidas (por sus funcionarios); las democracias pacíficas y las democracias expansionistas o imperialistas. O si se quieren utilizar otros criterios más empíricos de clasificación: la democracia francesa, la democracia alemana, la democracia holandesa o la democracia española⁶²⁷.

Con la finalización de la Segunda Guerra Mundial y la proclamación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, se instaura el *orden actual capitalista* y da comienzo esta Fase III de la democracia (aún en curso), es decir, la democracia idealista de las organizaciones sociales totalitarias. Con ella, el *maremagnum* y confusión de Ideas filosóficas en las sociedades democráticas homologadas, donde se sospecha del peligro de ser arrastrados por los torbellinos de los diferentes *mitos* adventicios y por la corriente de los subsiguientes fundamentalismos que se desprenden de ellos. Por de pronto, convendría señalar que ni existe la democracia “pura”, ni puede existir (reducción de $M_i = M$); igual que no existe el “conocimiento puro” como una racionalidad originaria epistemológica subjetiva (espiritual, cerebral, &c.), sino que probablemente tal

⁶²⁷ Gustavo Bueno: *Zapatero y el pensamiento Alicia. Un presidente en el país de las maravillas*, Temas de Hoy, Madrid, 2006, p. 273.

concepción subyace de la *hipóstasis* de una supuesta conciencia sustantiva proyectada desde la idea de un dios trascendente a la manera aristotélica, kantiana y, asimismo popperiana⁶²⁸.

Tal planteamiento implica un *oxímoron* de los derechos humanos subjetivos que no pertenece al mundo *real* ni puede ser realizable en la medida en que “los objetos están conjugados con las operaciones de los sujetos y si estas son racionales lo son a través de ellos: por lo tanto, la racionalidad parte de las relaciones de los objetos que ya manipulaba el *homo habilis* para pasar a la racionalidad conductual, es decir, de las instituciones (extra) somáticas, apotéticas, o manipuladas respecto de esas normas o reglamentación”⁶²⁹. Lo que sí existe, es la idea de democracia como razón lógica conformada en Mi, es decir, supeditada a la *eutaxia* de las tres capas del estadio (*basal, conjuntiva, cortical*); todo lo cual, entendido como un régimen político no al margen de sus respectivas fricciones entre grupos y facciones pero, sin duda, una totalidad susceptible de clasificación en *taxones* lógicos.

Es preciso que los hombres, en cuanto animales políticos, vivan ya en ciudades, las cuales suponemos resultan de la confluencia de tribus dotadas de sus particularidades tecnológicas, costumbres, lenguaje. Cuando en estas ciudades hayan cristalizado entramados comunes (planes o programas) que, asumidos por una parte de los ciudadanos alcance la consideración de proyectos necesarios para el mantenimiento de la *eutaxia* de la ciudad, y cuando además actúen en la ciudad otros planes y programas alternativos, entonces surgirá un conflicto entre las diversas facciones de la ciudad⁶³⁰.

No debería pasarse por alto, por ello, que la democracia signifique, necesariamente, situaciones conflictivas entre facciones de sujetos enclasadados dado el proceso de holización⁶³¹, (atomización o lisado). Es decir, en base a dicho proceso de racionalización, pueden distinguirse, dos *fases*: una *analítica*, en que las partes del estado del Antiguo Régimen se transforman en unidades atómicas individuales en virtud de un conjunto de derechos que alberga el sujeto humano *per se*; otra *sintética*, donde las partes obtenidas se incorporan en un todo con individuos que se asocian: las organizaciones sociales totalitarias. En realidad, en este contexto social, son las ideologías que parten de una filosofía de la conciencia desde cuyo interior va desarrollándose la democracia sustantivada vinculada también al *mito* de la “felicidad”, entretejido acaso a una

⁶²⁸ Karl R. Popper: *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 207: “La ilustración -decía Kant- es la emancipación del hombre de un estado de tutelaje autoimpuesto...de incapacidad para usar su propia inteligencia sin guía externa. A tal estado de tutelaje lo llamo “autoimpuesto” si se debe, no a falta de inteligencia, sino a falta de coraje o determinación para usar la propia inteligencia sin la ayuda de un conductor. ¡*Sapere aude!* ¡Atreveos a usar vuestra propia inteligencia! Este es el grito de batalla de la Ilustración”.

⁶²⁹ Gustavo Bueno: “Ensayo de una teoría antropológica de las ceremonias”, *El Basilisco*, nº 16, septiembre 1983-agosto 1984, p. 17.

⁶³⁰ Gustavo Bueno: “Ensayo sobre el fundamentalismo y los fundamentalismos”, *El Basilisco*, nº 44, enero-junio 2015, p. 8.

⁶³¹ Gustavo Bueno: “Algunas precisiones sobre la idea de holización”, *El Basilisco*, nº 42, 2010, p. 19.

psicología humana del sujeto “singular” que siente y se emociona. Es por ello que en el presente de las sociedades políticas se dibuja, aspirando a ser imperialistas⁶³², tales o cuales filosofías *disueltas* entremedias de tales organizaciones sociales totalizadoras⁶³³ que parten de individuos subjetivos “abstractos” considerados desde la perspectiva del imperativo categórico.

Por ello, la sociedad democrática en la Fase III consistirá más bien en un conjunto de morfologías formadas por *egos diminutos* (de individuos atomizados), insertados en plataformas ideológicas en la medida en que se dan unas condiciones de libertad, igualdad, y fraternidad es decir, socialismos⁶³⁴, ecologismos, feminismos, animalismos, ruralismos, anarquismos, veganismos, nacionalismos, indigenismos, y otras sustantividades constatadas en el idealismo actual —donde el “ego” se encuentra inmerso en su integridad—. Con lo cual, la ideología de dichos grupos humanos formados por individuos “flotantes”, queda circunscrita a unos principios soteriológicos⁶³⁵ con vínculos salvíficos, personales, felicitarios y, de una humanidad “mejor”, donde la implantación de la filosofía kantiana de la conciencia subjetiva, se consolida.

No obstante, habría que subrayar que en esta realidad democrática (idealista en M2), está inserta predicativamente en Mi y correlacionada de manera dinámica con M1 y M3 (economía, demografía, seguridad interior y exterior, &c.). Dicho en otras palabras, las ideologías como sistemas doctrinarios implicarían, acaso, una forma de entender el mundo, a su vez, asumiendo las respuestas de las confrontaciones (sociológicas) entre clases sociales⁶³⁶, grupos, razas, géneros, &c., de cuyas premisas axiomáticas⁶³⁷ y dicotómicas asumirían rasgos de radicalización en su arquitectura general. Por fin, estos principios supondrían el punto de partida para su enfrentamiento por cualesquiera intereses o privilegios de la sociedad política a través de una lógica de sesgo grupal.

⁶³² Gustavo Bueno: *¿Qué es filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, 1995. I. El papel de la filosofía en relación con el “saber político”: “La filosofía, en su sentido estricto, se nos presentaba entonces como una evolución o transformación de aquellas filosofías en sentido lato o antropológico (en sentido lato o *weltanschauung*)”.

⁶³³ La filosofía implantada políticamente funcionará de contrapeso para neutralizarlas.

⁶³⁴ El socialismo político del estado se reduce a la idea una nación entendida como una totalidad distributiva de individuos con sus respectivos derechos “fundamentales” por encima del propio estado, aunque sea este el que realmente los garantiza, de ahí la paradoja.

⁶³⁵ Véase, Gustavo Bueno: “Psicoanalistas y Epicúreos ensayo de introducción del concepto antropológico de <Heterías Soteriológicas>”, *El Basilisco*, nº 13, noviembre 1981-junio 1982.

⁶³⁶ Vale decir, sin embargo, que en la formación de los grupos humanos antes de estas divisiones y subdivisiones cuyunturales constituidas en procesos concretos histórico-analíticos, no existían ideologías.

⁶³⁷ A pesar del carácter también ideológico en sentido extenso de los sistemas de Ideas, entendidos como saberes de segundo grado, pero que entrañan a su vez atender a problemas ontológicos fundamentales y a verdades científicas cristalizadas como identidades sintéticas.

Es por ello que las ideologías de las organizaciones sociales totalitarias, en el sentido de que suponen maneras de racionalizar el mundo, implicarían particularidades tecnológicas (disyuntivas) para perpetuar y justificar la oposición o enfrentamiento entre dichos grupos independientemente de la “verdad” objetiva. Desde luego, como respuesta a su cohesión como razón suficiente, surgen transversalmente otros (entre) chocamientos de totalizaciones de Ideas conflictivas en el seno de la pluralidad de las distintas estructuras ideológicas, desbordando su campo empírico pero partiendo de él, para establecer verdades cuando se demuestran que las alternativas lógicas que se infieren son más débiles.

Sin embargo, deberíamos interpretar dichas ideologías no tanto desde una perspectiva binaria (naturaleza/espíritu), sino desde perspectiva dialéctica identificada en diferentes escalas entre grupos sociales raciales, religiosos, clases sociales, estados, géneros, &c., en virtud de asimetrías recortadas a la altura de la sociedad histórica de referencia. Porque, el materialismo filosófico parte, efectivamente, del sujeto o individuo segundogenérico corpóreo del *mundus adspectabilis* como realidad apariencial aunque secuencialmente queda desbordado o superado en M ontológico general mediante un E que ya no es estrictamente psicológico sino trascendental⁶³⁸ en el *regressus* crítico⁶³⁹. Según este argumento, discurre otra filosofía especializada implantada políticamente en las estructuras o instituciones⁶⁴⁰ en función de determinadas condiciones sociales gnoseológicamente inevitables. Por ello es fundamental, desde un punto de vista ontológico, el anclaje crítico en todo momento de $E \subset M_i \subset M$ ya que forma parte igualmente del mundo; y también $M_i \subset E \subset M$ porque no es que el mundo esté dado a la escala del hombre sino que si aquel desapareciese, asimismo, éste dejaría de existir.

Supuestamente, las *racionalidades* deductivo-científicas son herederas de las *revoluciones* del siglo XVIII⁶⁴¹, ilustradas y anticlericales, que suponen una fase previa de lisado del individuo en cuanto ciudadano, sobre las morfológicas realmente existentes del Antiguo Régimen —el estado, ahora, es la nación o conjunto de ciudadanos—. Sin embargo, el *regressus* a la idea de hombre abstracta (humanista, subjetiva, atomizada) relacionada asimismo con la idea de ser humano

⁶³⁸ Tanto en la mitología como en la teología se suele representar a dios como un pantocrator (*Ego sum via, veritatis et vita*); ahora bien positiva o morfológicamente son los imperios políticos universales que se identifican con el Mundo puesto que sus límites resultan de la totalización del mismo.

⁶³⁹ Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972, pp. 194-195. Véase, asimismo, *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Ciencia Nueva, Madrid, 1970. También, *El sentido de la vida: seis lecturas de filosofía moral*, Pentalfa, Oviedo, 1996.

⁶⁴⁰ Ahora bien, debería ser entendido como un saber trascendental crítico e internamente contradictorio cuyo contenido sustantivo implica la destrucción y reconstrucción en el ámbito de las sociedades políticas disperso en el medio social y formándose sustantivamente en el seno de las organizaciones sociales totalizadoras, cosa que define enteramente la posibilidad gnoseología de la filosofía.

⁶⁴¹ Cuyo *topos uranós* está formado por las esencias o Ideas eternas de libertad, igualdad, fraternidad, humanidad o felicidad.

“universal”, implica una desconexión de otras concatenaciones en la medida en que este ciudadano sigue vinculado a un territorio como parte sustancial política, expresada de acuerdo con su pertenencia a un estado. Sea como fuere, el Ego lógico se encarga de roturar el mundo porque no es commensurable a él para poder totalizarlo. En consecuencia, el ego hipostasiado tal y como se plantea en la ideologías antes mencionadas, no tiene entidad ontológica suficiente para describir la realidad en su conjunto, dependiendo enteramente de M1 y M3 como un círculo virtuoso. Como decimos, el Ego lógico está operando en Mi teniendo presente el resto de materialidades. Parece admitirse que M2 englobado en Mi, está en función de M. En otras palabras, postular lo contrario es simplemente una falsificación psicologizante sin más recorrido que su misma verbalización. La filosofía como Razón crítica, supone la constitución del Ego corpóreo como parte de un *círculo racional* esencialmente implantado política y socialmente para convertirse en trascendente y disolverse finalmente en M3. Convendría subrayar, pues, que los sujetos están ligados a *instituciones objetivas* en cuanto a que son igualmente discontinuas porque no todas son compatibles con todas.

Pero la *filosofía crítica* comienza cuando este sujeto corpóreo, deja de ser una sustancia individual superado mediante la identificación dialéctica, no siendo suprimido por realidades que lo envuelven, es decir, M1 y M3 sino remitido a un *logos* universal según la fórmula estoica; la subjetividad no queda borrada místicamente sino que permanece como una realidad que se pudiera alcanzar. La sabiduría filosófica, en este sentido, consiste en desbordar este sujeto egoiforme en (de) conexión con el resto de materialidades ya sea kantiano, ya hegeliano, ya marxista⁶⁴² y, por supuesto, popperiano. No se trata sólo de reformar los pensamientos, las teorías, o las opiniones que han podido concebir un entendimiento sino de reformar el entendimiento mismo como subjetividad. Tal es el punto de partida del concepto de "realización" (*verwirklichung*) de la Filosofía⁶⁴³.

Acaso las ideologías dominantes en su cierre sociológico, es decir, aquellas derivadas de substantivaciones subjetivistas —bien posmodernas, o bien anecdóticas fundamentadas en unas materialidades segundogenéricas—, supondrían la reconstrucción de los “lisomas” atomizados; asimismo, de materiales ideológicos abstractos entendidos como *estructuras metafinitas* con intención de reconstruir el todo político a su modo y según el interés económico y político concreto de un *finis operantis* subjetivo: podría decirse que "este ‘Yo’ está debilitado y empobrecido, constituyendo una regresión al hipotético estado de horda primitiva”⁶⁴⁴. Es decir, la dialéctica

⁶⁴² Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972, p. 195.

⁶⁴³ *Ibidem*, p. 195.

⁶⁴⁴ Gustavo Bueno: *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Editorial Ciencia Nueva, Madrid, 1970, p.30.

consiste, por un lado, en la confrontación de una racionalidad de estructuras distributivas o reductiva en un proceso de atomización; y, por otro, de estructuras atributivas o recursivas dentro de un proceso donde se producen distintas concatenaciones o cristalizaciones de materiales políticos, sociales, económicos, &c., en un contexto determinante.

Como quiera que las ideologías en el (tras) curso de las organizaciones sociales totalitarias señaladas con anterioridad en las democracias occidentales en la Fase III se inspiran en una racionalidad atómica en *regressus* —heredera de la Ilustración Francesa—, están constituidas desde una realidad centrada en el mito de que tales individuos sustantivados juzgan libremente en virtud de la “autonomía” del pensamiento; en cambio, la formación individual personal carece de contenido al margen de arquetipos antropológicos, históricamente enclasadados y determinados en virtud, a su vez, de *totalidades atributivas y distributivas*.

Como se verá, tanto el conocimiento imperativo propio de las ideologías (modelo II), como el espiritualismo creacionista (modelo I), se fundamentan, igualmente, en la atomización del individuo, punto de arranque del conocimiento y de la conciencia “pura” que es capaz de transformar la realidad. Como resultado, se obtiene una racionalidad individualista del sujeto psicológico “sintiente” en M2 hipostasiado; en cambio, ello supondría, desde nuestra óptica materialista, una suerte de *flatus vocis* puesto que no se sabe muy bien lo que pueda sentir en el ámbito de su individualismo; no obstante, aquel está inserto necesariamente en un grupo de alcance antropológico. Distinta es una racionalidad operatorio-objetual del *sujeto lógico* que opera en el *mundus adspectabilis* según un sistema clasificatorio comparativo cuya base se sustenta en geometrías prétéreas de estructuras euclidianas; en M3, como bien es sabido, el sujeto operatorio desaparece por la naturaleza de las identidades sintéticas —las operaciones del sujeto transcendental según el materialismo filosófico se segregan cuando se producen unas relaciones en el ámbito de las ciencias que dan lugar a tales anudamientos de “verdades” fenoméricamente adecuadas *verum est factum* en las metodologías a-operatorias—.

Así pues, estos modelos ideológicos como *a priori* metafísicos se intersectan con otras (pseudo) ideas concatenadas como humanidad, medio ambiente, libertad, igualdad, &c. donde queda imposibilitada la cancelación de las contradicciones dadas a una *escala* social y política. Las organizaciones totalizadoras en el seno de un estado enfrentado por los contenidos culturales con otros estados, aspira a ser *unicista* respecto de una capacidad racionalizada sobre las demás, aunque sin un final definitivo. En su lucha mutua, las ideologías conciben su cierre politológico clausurando el mundo en la representación social en función de unos intereses parciales (de los sujetos individuales) frente a otros no armonízales a estos incorporando, si fuese necesario, normas

o acciones que privilegian decisiones desde una racionalidad imperativa; el espejismo ideológico supone pensar que en el seno de tales organizaciones se consuman los valores democráticos de igualdad, libertad o fraternidad.

Pero la dialéctica como consciencia trascendental, plena o definitiva, se concibe como una filosofía que definitivamente asume que no puede haber una filosofía definitiva. No obstante, Karl Popper en la representación de su discurso epistemológico, por un lado, analiza su idea de sociedad cerrada para criticar a los totalitarismos europeos de *entreguerras*; por otro lado, sintetiza su idea de sociedad abierta transigiendo al idealismo utópico repleto de ideas de felicidad, libertad o democracia, *armónicas y acabadas*; motivo por el cual aparecen, a consecuencia de las organizaciones sociales totalizadoras, los estados políticos. Es decir, el planteamiento popperiano confiere un sesgo espiritualista⁶⁴⁵ en la idea de democracia subjetiva que defiende.

La sociología que se sugiere como representación de una sociedad totalizada en colectividades concretas, se presenta según el argumento epistemológico de unas materialidades segundogenéricas, caracterizadas por *mitologemas* al hilo de una interpretación de la democracia no menos metafísica en la medida en que se encuentra enraizada en el campo de la psicología de un mundo constituido por sujetos orgánicos, y acaso de “mentes inorgánicas”. Pongamos por caso que los estudios sociológicos fundacionales de cualesquiera mitos actuales —felicidad, cultura, naturaleza...—, podrían tomar partido bajo la apariencia de estos o aquellos datos empíricos en virtud de unos gráficos estadísticos que pretenden ser objetivos, cuyos referenciales⁶⁴⁶ son dados desde unas categorías *a priori* a través de las cuales se establecen unos fundamentos que no admiten ninguna crítica.

Por otro lado, el marxismo abstracto y teórico implantado únicamente de un modo teoreticista, realiza una reducción de la sociedad en clases sociales, al parecer, puras, eternas, o trascendentales; también entendemos como metafísico el liberalismo de corte individualista y subjetivista anglosajón. Este es el *contexto* histórico-analítico favorable donde se sugieren Ideas⁶⁴⁷, bien románticas o utópicas, bien apocalípticas o milenaristas, atribuyendo a cada ideología unos rasgos comunes e inmutables —ocultando sus irreductibles diferencias— mediante sofisticadas técnicas de proyección de sombras según una lógica binaria, en cuyos postulados científicos como

⁶⁴⁵ Cabe advertir que la espiritualidad es en ideología, lo que la democracia en política.

⁶⁴⁶ En un sistema plano de coordenadas cartesiano el eje horizontal de abscisas o *x*, y el eje vertical de ordenadas o *y*, materializándose en una figura que ciñe la investigación a unos parámetros concretos donde la falacia consiste en la apariencia de sistematicidad y de verdad.

⁶⁴⁷ Puesto que es la socialdemocracia la heredera de la izquierda de la Revolución Francesa, los hijos de cuyos padres, el Antiguo Régimen, nació, toma del cristianismo político Ideas que transforma pero sin depurar las adherencias metafísicas: la caridad en solidaridad, de la vida en el cielo, la vida de un futuro utópico, la patria en humanidad, la paz de todos los hombres en democracia.

derivas para explicación de la realidad en su conjunto, se convierten en una suerte de totalización “total”; en su caso, denunciar que los fundamentalismos actuales se hacen presentes tanto el religioso islámico como el democrático occidental.

Las libertades no sólo son el fin principal del desarrollo, sino que se encuentran, además, entre sus principales medios. Además de reconocer la importancia fundamental de la libertad en la realización de evaluaciones, también tenemos que comprender la notable relación empírica que existe entre los diferentes tipos de libertades. Las libertades políticas (en forma de libertad de expresión y elecciones libres) contribuyen a fomentar la seguridad económica. Las oportunidades sociales (en forma de servicios educativos y sanitarios) facilitan la participación económica. Los servicios económicos (en forma de oportunidades para participar en el comercio y la producción) pueden contribuir a generar riqueza personal general, así como recursos públicos para financiar servicios sociales. Los diferentes tipos de libertades pueden reforzarse mutuamente⁶⁴⁸.

Los fundamentos democráticos estarían entroncados, en la “representación” política, en un proceso histórico-teológico-político de corte idealista-kantiano⁶⁴⁹ de las sucesivas escuelas alemanas enraizadas ideológicamente en la Reforma protestante iniciada por Martín Lutero en el siglo XVI donde la realidad es "sierva" del segundo género de materialidad (M2) en sentido mitológico. Con lo cual, la *petición de principio* se fundamentaría en el argumento $M \subset M2$ y en las teorías explicativas psicológicas, fenomenológicas, o existencialistas al margen de los objetos M1, las operaciones M3; y, por supuesto, de M ontológico general, infinito y cambiante. Por tanto, argumentando *ad hominem*, el sujeto psicológico y sus respectivas formas de sensibilidad no queda desbordado por el sujeto corpóreo operatorio. De manera que es justamente la tesis opuesta la que se defiende, es decir, M2 se explica o está contenido en M. Si bien el *autos* aristotélico, supondría una materialidad independiente, es decir, una *causa sui*, identificada con la idea de dios y de

⁶⁴⁸ Amartya Sen: *Desarrollo y libertad*, Planeta, Barcelona, 2000, p. 28.

⁶⁴⁹ Véase, Pelayo García Sierra: *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico. Una introducción analítica*, Pentalfa, Oviedo, 2000. Ontología especial y Doctrina de los Tres Géneros de Materialidad: “El Idealismo clásico alemán (sobre todo, Kant, Fichte y Hegel) no ha ofrecido explícitamente una exposición de la Doctrina de las Tres Materialidades, aunque la ha ejercitado. El Idealismo clásico alemán, tras la crítica al nómeno kantiano manifiesta una propensión a fundir o identificar la Tercera Materialidad (M3) con la Segunda (M2) en el sentido de elevar el reino psicológico, el reino del sujeto (M2), al reino de la sustancia (M3), es decir, a reducir M2 a M3 [$M2 \subset M3$]”.

substancia⁶⁵⁰ como proyecto intelectual de totalización final y definitivo; además de ser una propuesta o resolución definitiva de las contradicciones sociales y políticas. La sustantivación del *autos*, se implanta en la realidad como una idea metafísica que recuerda al *perpetuum mobile* —acto “puro” aristotélico o *noesis noeseos*— en el sentido de una máquina hipotética capaz de continuar funcionando eternamente, después de un impulso inicial, sin necesidad de energía externa adicional. De la misma manera, la existencia de tal objeto violaría teóricamente la segunda ley de la termodinámica, por lo que se considera un objeto imposible; sin embargo, en termodinámica (como Idea límite) permite medir el rendimiento de los motores.

Lo decisivo es tener en cuenta, por tanto, que la importancia de la crítica a la filosofía desde el punto de vista de las disciplinas particulares o tecnocráticas de referencia, no reside tanto en su momento de negación, sino en el momento de afirmación de esas otras disciplinas como autosuficientes. Porque ese momento de afirmación es el que las constituye en sucedáneos de la filosofía. Y es aquí en donde, a nuestro juicio, ha de apoyarse la reivindicación de la filosofía crítica, puesto que ahora su principal función crítica habría de comenzar a ejercerse precisamente en torno a esas mismas disciplinas del presente que sus cultivadores ofrecen como autosuficientes categorialmente⁶⁵¹.

Por supuesto, las versiones de las distintas democracias vistas hasta ahora, reproduce la *metábasis* o estructuras metafinitas de sus campos. Pero, lo que nos permite plantear la (re) organización de la Idea de democracia análoga por contar con las diferentes categorías históricas y económico-políticas a escala filosófica, es la *catábasis* de estas diferentes *metábasis* según la dialéctica intrínseca en el sistema democrático con necesidad inexorable de (re) ordenar el mapa político. En el *ejercicio* de la actividad política y con el establecimiento de los idealismos en el presente en marcha en sus formas holizadoras más duras, se producen los (entre) chocamientos entre partidos políticos coexistiendo en forma nada pacífica, mediante los distintos planes y programas en cualquier caso antagónicos⁶⁵² que tratarán de imponer al resto su mapa político en

⁶⁵⁰ Vidal Peña García: "Razón y «fundamento»: Las definiciones de *causa sui*, substancia y Dios, en Espinosa", *Ingenium*, n° 1, enero-junio, 2009, p. 37: "Hay un ideal universal de pensamiento: conocer «por la causa próxima» (definición genética). Pero si extendemos ese ideal a aquello más allá de lo cual no podemos ir (por su carácter, precisamente, «fundamental»), entonces sólo podremos hablar de «causa» de una manera que, en cierto modo, la niega. Así como podría decirse que la idea «formal» de «clase de un solo elemento» niega la idea de clase (en cuanto que ésta parece exigir «materialmente» la pluralidad), la idea de *causa sui* negaría la de causa (como también la negaría la de causa *inmanens*, por respecto a una causa *transiens*, auténtica «causa»); sólo «formalmente» la clase de un solo miembro es una clase, y la causa de sí una causa. La construcción (formalmente legítima desde el «cierre» del algoritmo de los conceptos-clase) del concepto de «clase de un solo miembro», incluye («materialmente» hablando) la remisión a una pluralidad negada, y la construcción del concepto de *causa sui* remitiría a un efecto (distinto de la causa) también negado: negaría lo que la causa es en el mundo plural de los fenómenos. Que esa negación no se considere formalmente no quiere decir que no exista, ni que carezca de importancia para entender el trasfondo de unas nociones formalmente definidas de manera «normal», ordinaria".

⁶⁵¹ Gustavo Bueno: *¿Qué es filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, 1995, IV. El lugar de la filosofía “crítica” en la educación.

⁶⁵² “Así como no caben dos soles en el cielo, tampoco en la tierra caben dos reyes como Alejandro y Dario”, afirmó el mismo Alejandro Magno.

función de un *ortograma de planes y programas*. La *eutaxia* política o salud del estado, consiste en la fructificación ya en una política económica, ya en una economía política de producción y distribución de mercancías que posibiliten el excedente necesario para que aumente el nivel de vida de los ciudadanos de dicho círculo antropológico; de manera que, ni existe la economía ni la política “pura” razón por la que deberían estar combinadas, de manera conjugada. Por eso, en la política de estado (en sentido duro), el control, la producción, la distribución de las materias primas y mercancías se sustenta en el estableciendo de un ejército que garantice el control del territorio y de los medios de producción necesarios para la *eutaxia*: $Mi \subset M$. La crítica filosófica consiste en la demolición y reordenación de las Ideas erróneas; ni que decir de la trituración de la romántica e idealizada de la idea de democracia postulante de utopías como el mejor de los mundos, la felicidad de la humanidad, o la idea de “progreso”, transformada en una totalización sociológica que se convierte en el “progresismo” de los idealismos acrílicos desde los movimientos sociales, &c.; en cuyo caso, serán objeto de estudio a través de su reconstrucción sintética.

El *verdadero progreso* y no tanto el progreso verdadero, pudiera consistir en superar el *monismo* político dibujado desde la reducida paleta de colores característicos de las estructuras dualistas, tales como, izquierda/derecha, explotador/explotado, &c.; estos *constructos*, como poco, son vistos paradójicamente desde una filosofía pluralista con la observancia de la Teoría de los tres géneros de materialidad. Bien es cierto que las Ideas filosóficas que se encuentran flotando en M ontológico general, chocan entre sí de acuerdo con su estructura polémica e inconmensurable; pero, no es sino mediante su entrelazamiento sino cuando se establece algún grado de conocimiento en tanto en cuanto suponen puntos donde apoyarse. La crítica de la idea de democracia, entendida como una apariencia más del presente en marcha (regreso al interior de la caverna platónica) en la medida en que definiese un sistema político con propuestas salvíficas, finales, conformistas, integracionistas, armónicas, necesitaría deshacer aquellas representaciones intelectuales presentadas para tal efecto que, de algún modo, pudieran encerrar componentes demagógicos y/o tiránicos. La diferencia con la génesis de la democracia directa-procedimental —técnica jurídica en la democracia primaria— cuyos problemas eran de otra índole, es evidente: la elección de los cargos públicos por turno-sorteo y la expresión general de los ciudadanos que votaban (sufragio restringido) en la *Ekklesia* trasladando la formación de opiniones sobre una cuestión de estado (paz o guerra), hacían que se involucrasen asimismo en los asuntos públicos a la comunidad. Sin embargo, en la actualidad, esta democracia se presume desde una serie de elementos nematológicos que no cuadran en ocasiones con los tecnológicos de la *realpolitik*, necesarios e imperativos, porque

supondrían las premisas del relativismo cultural (subjetivo) el envoltorio capcioso del panorama político.

Se comprenderá que Karl Popper, esté prefigurando una epistemológica política inspirada por el idealismo kantiano y que reproduzca, en dichos términos, una democracia desde un plano metafinito o de *totalidades atributivas*. Esta es la consagración de las ideologías dominantes, razón por la cual, se hace una lectura del trasfondo político inspirado en tales cuestiones, ya sea por los profesionales de la política agrupados en partidos políticos (*democracia secundaria*), ya sea por los movimientos sociales espontáneos (*democracia terciaria*) consignados de acuerdo con los *axiomas* del idealismo burgués. De ahí su relevancia y las distorsiones que pudieran producir porque la democracia secuenciada como una isología, desborda la realidad procedimental, supeditándose ésta a aquella (el *ens finitum* ya es *ens infinitum*).

1. Las ideologías (modelo II) como argumento *ad hoc* en los sistemas democráticos holizadores

¿Qué es una idea? No nos proponemos investigarlo aquí. ¿Qué es la percepción en su rigor ideológico? Tampoco es éste el blanco de nuestras tareas, ni conduciría al fin que deseamos. Bastará, pues, decir, en lenguaje común, que percepción es aquel acto interior con el cual nos hacemos cargo de un objeto; siendo la idea aquella imagen, representación o lo que se quiera, que sirve como de pábulo a la percepción. Así percibimos el círculo, la elipse, la tangente a una de estas curvas; percibimos la resultante de un sistema de fuerzas, la razón inversa de éstas en los brazos de una palanca, la gravitación de los cuerpos, la ley de aceleración en su descenso, el equilibrio de los fluidos; percibimos la contradicción del ser y no ser a un mismo tiempo, la diferencia entre lo esencial y accidental de los seres; percibimos los principios de la moral; percibimos nuestra existencia y la de un mundo que nos rodea; percibimos una belleza o un defecto en un poema o en un cuadro; percibimos la sencillez o complicación de un negocio, los medios fáciles o arduos para llevarle a cabo; percibimos la impresión agradable o desagradable que hace en nuestros semejantes tal o cual palabra, gesto o suceso; en breve, percibimos todo aquello de que se hace cargo nuestro espíritu y aquello que en lo interior nos parece que nos sirve de espejo para ver el objeto; aquello que ora está presente a nuestro entendimiento, ora se retira o se adormece, aguardando que otra ocasión lo despierte o que nosotros lo llamemos para volverse a presentar; aquello que no sabemos lo que es, pero cuya existencia no nos es dable poner en duda, aquello se llama idea⁶⁵³.

A continuación, deberíamos razonar sobre la Idea de conocimiento presentada funcionalmente en virtud de criterios dissociables pero inseparables en la medida en que en sí mismos se complementan; la tabla, no obstante, pudiera ser susceptible de otras divisiones y subdivisiones que resultarían del cruce de los modos y los tipos de conocimiento.

⁶⁵³ Jaime Balmes: *El Criterio*, Capítulo XIII, I, p. 48.

Modos / Tipos (conocimiento)	No-racional	Racional
Acrítico	modelo I. Dogmático (religión)	modelo II. Imperativo (teología)
Crítico	modelo III. Sofisticado (psicología)	modelo IV. Denotativo (ciencia)

Como se puede apreciar, las apariencias segundogenéricas (M2) de introspección egocéntricas están por todas partes, cosa que obliga a (des) psicologizar la cuestión debatida inmediateamente en el *regressus/progressus*⁶⁵⁴ histórico-analítico.

A) La Escuela de Traductores de Toledo

Las circunstancias historias propiciaron en la España de los siglos XII-XIII el hecho insólito que marcaría un hito sin precedentes en el Occidente medieval. En Toledo, conquistada por los cristianos en 1085 al al-Ándalus, existían bibliotecas —a la manera enciclopedista, con miles de tratados sobre temas generales y particulares— con textos y pergaminos greco-latinos —que se conocían de su existencia— pero que los árabes habían traído tras su expansión desde Bizancio. En el Oriente islamizado, a través de versiones siríacas de transmisión bizantina, fueron acumulándose un número considerable de textos de los principales pensadores griegos; más los saberes de Ptolomeo Euclides, Galeno, &c.; junto con la ciencia árabe, es decir, matemática, astronómica, geográfica, médica, &c., del momento. A todo ello, se le suma el hecho de que hubiese en la ciudad una importante comunidad de doctos hebreos que junto con los intelectuales cristianos, generase una "atmósfera de sabiduría", cosa que contribuyó a que Toledo, como foco emisor de conocimiento, se convierta en la mediadora y transmisora de la cultura clásica. "Todo un campo abonado para el florecimiento del saber, a la vez que sirvió de puente entre Oriente y Occidente para la transmisión de la ciencia que, recogida y sembrada en los campos, aún sin roturar, de la Europa nórdica, produciría excelentes frutos"⁶⁵⁵, a las facultades de teología medievales europeas.

⁶⁵⁴ Véase, Pelayo García Sierra: *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico. Una introducción analítica*, Pentalfa, Oviedo, 2000. *Regressus/Progressus*: "Los dos sentidos de un curso operatorio circular que, partiendo de determinadas posiciones, llega a otras distintas (*regressus*) para retornar, reconstruyéndolos cuando es posible, a los puntos de partida (*progressus*). La determinación del sentido de los términos en cada caso depende de los "parámetros" fijados como puntos de partida, puesto que un cambio de éstos convertirá a un *regressus* dado en un *progressus* y recíprocamente (si se comienza por el todo, será un *regressus* el curso hacia las determinaciones de las partes, y un *progressus* la construcción de aquel con éstas; si se comienza desde las partes, será un *regressus* el camino hacia el todo y un *progressus* la reconstrucción de las partes, si es posible)". Por ejemplo, la reducción de la medicina a la biología puede entenderse como un *progressus* interno de un disciplina b-operatoria a metodologías a-operatorias en donde la ética queda neutralizada.

⁶⁵⁵ José S. Gil: *La Escuela de Traductores de Toledo y sus colaboradores judíos*, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos (CSIC), Toledo, 1985, pp. 21-24.

La traducción se realizaba en unos talleres *ad hoc* establecidos para tal propósito donde un judío conocedor del árabe traducía la obra original sobre materias humanísticas, físico-naturales, matemáticas, astronómicas, &c., al romance o latín popular de manera oral (*latinum circa romanicum*); posteriormente, un clérigo castellano vertía dicha traducción al latín culto (*latinum obscurum*); razón por la cual, se propiciaba la difusión entre los intelectuales españoles y europeos. Con Alfonso X, el oficio se profesionaliza y los libros se traducen por alguien que conocía varias lenguas, cuyo trabajo final era revisado por un “emendador”.

B) Vía galénica *versus* vía teológica

Trataremos de demostrar que parte de la sabiduría española establecida alrededor de la Escuela de Traductores de Toledo, consistía en médicos judíos cuyas comunidades existían realmente y que participaron en las distintas fases de traducción de los textos filosóficos y médicos greco-bizantinos traídos por los árabes. Estos médico-filósofos, no solamente estuvieron presentes en los talleres, sino que influyeron de manera constante con reflexiones del más alto nivel intelectual. Las traducciones que se realizaban del árabe al latín pasando por la lengua romance castellana son sistematizadas, elaborando códigos normativos para un "adecuado" trabajo. En su labor, crearon una multitud de léxico y términos nuevos e indispensables que acompañaban a los originales, tales como, causa, dialéctica, cosmos, lógica, organismo, &c. Por lo tanto, el prestigio de los médicos sefardíes es incontestable asimilando el saber médico de los textos (re) descubiertos para su posterior expansión no solo por Europa sino además por el Nuevo Mundo; es constatable también su contribución en la época renacentista a las ciencias médicas sostenidas sobre la concepción de una filosofía natural. Con todo ello queremos advertir que, esta vía galénico-española de tradición materialista, sigue a través de los siglos de manera constante. Así, los tratados de anatomía de Galeno se utilizan como paradigma fisiológico convirtiéndose en un punto de referencia de los estudios universitarios de los médicos medievales, con el posterior avance de las prácticas de disección del cuerpo humano para su conocimiento anatómico. Esta repercusión se advierte en Bolonia, donde Mondino de Luzzi (1275-1326) redactó el primer libro conocido de anatomía basado en disecciones humanas⁶⁵⁶. En España, las referencias a Galeno entre los médicos son numerosas, representados por Gómez Pereira, Juan Huarte de San Juan, Miguel Sabuco, Francisco Vallés, &c. Constituyen los rasgos más sobresalientes de estos cuatro autores, su

⁶⁵⁶ Ronald Numbers: *Galileo Goes to Jail and Other Myths about Science and Religion*, Harvard University Press, 2009, p. 45.

formación en dos de las universidades españolas con más prestigio en el siglo XVI, Salamanca y Alcalá; así como el amplio abanico de doctrinas de los médicos y filósofos naturalistas de la antigüedad, a cuyas fuentes, tienen acceso directo. En la dinámica de su argumentación filosófica, se conjugan el argumento de autoridad de la tradición antigua y escolástico-medieval, y una reflexión propia basada en la observación analizada con independencia, cuyo techo sólo queda limitado por las cuestiones siempre problemáticas de la Fe y la interpretación de las escrituras⁶⁵⁷.

Todos los médicos afirman que la perfecta salud del hombre estriba en una conmodación de las cuatro calidades primeras, donde el calor no excede a la frialdad, ni la humedad a la sequedad, de la cual declinando, es imposible que pueda hacer tan bien sus obras como antes solía...Pero para el fin que yo pretendo, impertinente es que estas destemplanzas sean enfermedades, como dijeron aquellos médicos antiguos, o sanidades imperfectas, como confiesa Galeno, porque de la una y de la otra opinión se infiere claramente lo que yo quiero probar, y es que, por razón de las destemplanzas que los hombres padecen, y por no tener entera su composición natural, están inclinados a gustos y apetitos contrarios, no solamente en la irascible y concupiscible, pero también en la parte racional. Lo cual se ve claramente discurriendo por todas las facultades que gobiernan al hombre destemplado. El que es colérico, según las potencias naturales, desea alimentos fríos y húmidos; y el flemático, calientes y secos. El colérico, según la potencia generativa, se pierde por mujeres; y el flemático las aborrece. El colérico, según la irascible, adora en la honra, en la vanagloria, imperio y mando, y ser a todos superior; y el flemático estima más hartarse de dormir que todos los señoríos del mundo. Y donde se echa también de ver los varios apetitos de los hombres es entre los mismos coléricos, flemáticos, sanguinos y melancólicos, por razón de las muchas diferencias que hay de cólera, flema y melancolía...Los médicos de ninguna señal se aprovechan tanto para conocer y entender si un hombre está sano o enfermo como mirarle a las obras que hace. Si éstas son buenas y sanas, es cierto que tiene salud; y si lesas y dañadas, infaliblemente está enfermo. En este argumento se fundó aquel gran filósofo Demócrito abderita cuando le probó a Hipócrates que el hombre desde que nace hasta que muere no es otra cosa más que una perpetua enfermedad según las obras racionales⁶⁵⁸.

La interpretación de los trabajos que se realizaban en la Escuela de Traductores de Toledo, da como resultado una vía teológica que fructificará en la escolástica española principalmente entre juristas y teólogos tomistas que inspirarán las leyes del Imperio Español constituido como confluencia y refundición de diferentes naciones étnicas en una sociedad política, civilizada, histórica, no revolucionaria, ni antropocéntrica. Desde la posición privilegiada que ocupaba la Escuela de Salamanca, autores como Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Luis de Alcalá, Martín de Azpilcueta, Tomás de Mercado o Francisco Suárez, siendo todos ellos, *iustnaturalistas*, jurisconsultos, y moralistas, realizaron encarecidamente la tarea de “totalizar” desde la plataforma

⁶⁵⁷ Véase, Rafael Llavona y Javier Bandrés: "Gómez Pereira y la Antoniana Margarita", *Personajes para una historia de la psicología en España*, 1995, en www.filosofia.org/

⁶⁵⁸ Véase, Juan Huarte de San Juan: *Examen de ingenios para las ciencias*, en <http://www.cervantesvirtual.com/>

del Catolicismo el “nuevo” *orden* social y económico hispánico de *ultramar*. Los temas son variados, pero la labor tiene su punto de partida en la civilización de unos territorios indefinidos de radio imperial para conformar el “todo” desde una de las “partes” según la doctrina “universal” católica como *argumentum exactibus imperii*, ahora bien, centrada en problemas prácticos, es decir, morales, demográficos, territoriales, económicos, jurídicos, &c. No obstante, no solo en la “representación” sino en el “ejercicio” en función de dicha filosofía tratadista escolástica se generarán Ideas de raigambre ontológica (dios, hombre, universalidad, estructura, generalidad, &c.) cuyos debates, desde la perspectiva aristotélico-tomista, producirán profundos desacuerdos propiciados por la dialéctica, así y todo, abundado en todo caso en la redacción de textos “monumentales” de una calidad intelectual sin precedentes.

Por el contrario, si se fingiese una metafísica que tratase de Dios y no del ente, ésta ciertamente participaría algo más de la noción de sabiduría, sea por la nobleza del objeto, que en realidad no sería menos abstracto que el ente, aunque no por razón de la predicación o universalidad, sea por el goce que lleva siempre anejo tal contemplación como la que más, sea finalmente por la inclusión virtual y la causalidad, de la que resulta que tal conocimiento de Dios fácilmente origina el conocimiento de otras cosas. Sin embargo, tal conocimiento de Dios exacto y demostrativo no puede obtenerse a través de la teología natural si no se conocen primero las razones comunes de ente, sustancia, causa y demás, ya que a Dios no le conocemos nosotros más que por sus efectos y a través de razones comunes, de las que se excluye la imperfección añadiendo negaciones⁶⁵⁹.

Por lo tanto, se podrían establecer una cascada de hipótesis. La primera, en virtud de la tesis de los humores, los médicos sefardíes como León Hebreo, Francisco Sánchez, o Luis Vives fundamentan que el cuerpo y sus enfermedades tienen una repercusión causal respecto del alma o psique. La segunda, teológica, es decir, la causa de las enfermedades del alma están en ella misma —en virtud de la tesis de la *causa sui*—.

Baste decir que los libros de filosofía *iusnaturalista* de la escolástica española escritos en latín circulaban por las facultades medievales europeas determinando, finalmente, el idealismo del siglo XVIII y XIX como una suerte de secularización teológica. Pues bien, el complejo que entendemos por Occidente tiene como denominador común la cristiandad aunque separada por dos corrientes: una, protestante-reformista; y otra, católica-contrarreformista. La diferencia fundamental entre una y otra, supone formas radicalmente distintas de entender la realidad y el mundo. Por su parte, el Círculo de Viena se inscribe en la tradición protestante fruto del cisma religioso producido por la Reforma del siglo XVI plataforma ideológica generadora de la *leyenda negra* contra el

⁶⁵⁹ Francisco Suárez: *Disputaciones Metafísicas* (extracto), Tecnos, Madrid, 2011, p. 85.

Imperio Español. Sobre el ortograma de la *philosophia perennis* inserta en el protestantismo, se alimentan ilustres filósofos como Kant, Hegel, Fichte, y Popper. La línea del idealismo alemán continua hasta nuestro días intersectando a los movimientos sociales totalizadores y a la psicología como “ciencia” con propiedades curativas sobre la conciencia “pura” del individuo. La “sustancia” de la democracia en Occidente, en rigor, consiste pues en una totalización de la realidad fundamentada en dichos planes y programas antropocéntricos y con ella, engranan las ideologías dominantes.

Me intereso por los demás —y no sólo como realidad psicológica, sino como realidad política, en cuanto envuelto en un sistema social que, p. ej., programa sus inversiones a escala secular— en la medida en que Yo estoy inmerso en estructuras suprasubjetivas, a pesar de las apariencias. (Sobre estas apariencias gira la mayor parte de la "filosofía analítica"; incluso cuando duda de la propia sustancialidad del Ego, al modo de Hume, la duda se mantiene en el terreno de la "representación"; pero el ejercicio de esa duda —y el estilo de las argumentaciones— delatan la presencia del Ego individual sustancializado, el Ego del empirio-criticismo y del Positivismo de Viena: se diría que, más que reformar la subjetividad de su entendimiento, reforman el entendimiento de su subjetividad.)⁶⁶⁰.

En cambio, el materialismo filosófico no debería entenderse como una suerte de gnoseología humanista aunque sí como una filosofía *parte extra partes* de saberes inconmensurables, unos respecto de los otros, dando lugar a intercolisiones de conceptos entre las distintas categorías que organizan y estructuran el mundo: desde una perspectiva ontológica, son las Ideas la sustancia de la actividad filosófica, en sentido estricto. En cualquier caso, estas *partes* se relacionan, como decimos, de forma dialéctica. Ahora bien, el idealismo alemán como *holización* subjetivista de las *partes* entiende el *mundus adspectabilis* como causa y sustancia equivalente al individuo (Mi = M); para Kant es el *noúmeno*; para Hegel es el *espíritu*, para Marx son las *clases sociales*; amén de los susodichos dualismos sujeto/objeto, naturaleza/espíritu, &c. entretejidos como *materia prima*, igualmente, posible y constitutiva de la realidad. Por lo tanto, de modo denotativo, el idealismo como *constructum* en virtud de unas partes constituidas fenomenológicamente no pudiera designarse como verdadera filosofía *verum est factum* a pesar de que en “alguno” de sus tramos consistiría en filosofía verdadera sin perjuicio de que estos fuesen verdaderamente reconstruidos.

C) Idealismo alemán y secularización teológica

⁶⁶⁰ Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972, p. 196.

El problema es realmente complejo y prolijo; no obstante, una aproximación a la cuestión a título de ensayo mostrará una cascada de cuestiones filosóficas de tal envergadura que permitiera un ulterior desarrollo pormenorizado. Es interesante observar la fuerza e implantación de la filosofía alemana subjetivista en Europa pero también en el Occidente *in extenso*. El amplio campo de influencia del espíritu con el que Kant a través de su noúmeno y su modo de entender la humanidad como medida de la realidad, resulta del proceso de inversión teológica que tiene su origen en Francisco Suárez en función de su Idea de posibilidad instrumentalizada en "el *ens* como el ente posible" como forma de entender el mundo desde la filosofía natural. Hasta tal punto esto es así, que se utiliza como libro de texto en la universidades alemanas protestantes cuya metodología (psico) pedagógica consistirá en el axioma siguiente: *sola scriptura, sola gratia, solus christus*⁶⁶¹; todo ello, en la medida en que los aprendizajes de lectura y escribir tienen la finalidad última de interpretar subjetivamente los textos sagrados. En contraste, los jesuitas del siglo XVI⁶⁶², y en adelante⁶⁶³, instituyen en sus aulas el formato del examen para constatar objetivamente los conocimientos adquiridos desde una perspectiva (pronto) típicamente académica; tal es el modelo educativo distinto al protestante con unas metas determinadas dentro de un *currículo estructurado* que incluía disciplinas como latín, matemáticas, y la dialéctica, cuyos fines son puramente contrarreformistas⁶⁶⁴. La dialéctica entre escuelas en la Europa Medieval, consiste en la confrontación, entre otras muchas, del modelo protestante y escolástico católico; por antonomasia, los *salmanticenses renacentistas*, paradigma de filosofía sistemática, geométrica, y tratadista.

En el *modelo clásico* de docencia, los alumnos no están diferenciados por edad, es decir, concurrían en el mismo espacio físico donde el maestro, como sujeto de conocimiento —premisa irrefutable que le confiere un *status* o jerarquía diferenciada sobre los alumnos—, conocía las cosas que aquellos ignoraban de tal forma que se vertían las supuestas verdades a través de un conjunto de lecciones magistrales (de pie) a una masa indeterminada de escolares. Ahora bien, esta unicidad no

⁶⁶¹ Son las escrituras cristianas la única fuente de autoridad para la fe y la práctica religiosa, de manera que ni los Concilios, ni el Papa quedan autorizados.

⁶⁶² Véase, Manuel Maceiras Fabián: *Pensamiento filosófico español. Vol. II. Del Barroco a nuestros días*, Síntesis, Madrid, 2000.

⁶⁶³ Javier Espino Martín: "La pedagogía jesuita de las 'religiosas' entre los siglos XVI y XIX: de las Ursulinas a la Sociedad del Sacré Cœur", *Sincronía*, año XXI, nº 72 Julio-Diciembre 2017, p. 312: "La reconfirmación tanto del método didáctico como de la ordenación por ciclos educativos de la enseñanza jesuita quedará confirmado por escrito, después de varios intentos previos, en la *Ratio atque Institutio Studiorum* de 1599. Precisamente, la *Ratio Studiorum* jesuita será uno de los primeros planes de estudio de enseñanza media y, desde luego, el más completo y consolidado que se hubiera hecho hasta ese entonces. Los jesuitas aplicaron su didáctica, especialmente, a la clase noble, una parte importante de la clase burguesa y de la baja nobleza; con ello, se cumplía uno de los objetivos de la Iglesia de la Contrarreforma y del pensamiento barroco: asentar la religiosidad en sectores que son claves para lidiar la batalla ideológica contra el protestantismo".

⁶⁶⁴ *Ibidem*, p. 314: "Por último, y según esto, tanto ursulinas, como el Notre Dame o la Congregación de Nuestra Señora María, prácticamente coincidían con el método jesuita en los siguientes factores: 1. División de clases reglamentadas, 2. Distribución de tiempos y ejercicios, 3. Espíritu del objetivo social de preparar al alumnado para actuar y transformar el medio que les rodeaba".

es concluyente en la evolución de los alumnos, por lo que el patrón requeriría de la división de los alumnos en clases separadas en virtud de clasificaciones, incluyendo niveles y gradaciones de los materiales impartidos e introduciendo los exámenes mediante una evaluación continua de controles adscritos a la metas del curriculum académico como criterio de promoción. En consecuencia, en las universidades medievales se enseñaba el *trivium* (gramática, retórica y dialéctica) y el *quadrivium* (aritmética, geometría, astronomía, música) formándose a los futuros miembros de la comunidad funcionarial de la Iglesia Católica. Si bien, la construcción política, social, económica, &c., de los estados católicos se apoyaba dentro de los parámetros establecidos por estas pautas educativas normativizadas.

En realidad, las *Disputaciones metafísicas* es una sistematización de la filosofía medieval y supone la crítica a la escolástica tomista. Esta filosofía, se introduce con una influencia y repercusión innegable ya sea entre los fenomenalistas, ya entre los existencialistas, ya entre los espiritualistas, todos ellos, germanófilos y dados a la hermenéutica —interpretación subjetiva de los textos “sagrados” sin intermediación— donde subyacen unos *praembula fidei* nouménicos, y donde se relaciona la lectura ideológica en la sociedad política. Son las corrientes posmodernistas entendidas por el modo en que se manifiestan las sociedades democráticas fruto de las *revoluciones dieciochescas*, en esencia, ideológicas o de movimientos con principios salvíficos y felicitarios.

Todo ello, consiste en entender en el ámbito institucional, los “ceremoniales” como manifestaciones colectivas que identifican a los individuos en función del ámbito cultural al que pertenecen —los antropólogos consideran los asentamientos de tal o cual grupo que identifica, asimismo, por los ritos—, porque tienden a la imitación de las instituciones con un modo de hacer las cosas que sugiere un patrón o norma entendida como verdadera. Así, en la cultura occidental, se ha considerado la “revolución social” como instrumento en manos de los ciudadanos para el cambio político y de época con las repercusiones que ello genera sobre la subjetividad del individuo posmoderno.

No obstante, es el "desmoronamiento de la misma estructura racional del sistema, debido a los cambios que el curso de los acontecimientos ha dado a sus mismos sillares constitutivos como en el caso del marxismo-leninismo"⁶⁶⁵, la prueba de que no es así, muy lejos del delirio social revolucionario. La Teoría del estado en capas (*basal, conjuntiva, cortical*) sugiere la demolición de la Idea metafísica de revolución no tanto como procedimiento de transformación social y política sino como el grado de mito que lleva aparejado. En el fondo una plataforma objetiva no posibilista,

⁶⁶⁵ Gustavo Bueno: *Primer ensayo sobre las categorías de las 'ciencias políticas'*, Biblioteca Riojana, nº 1 Cultural Rioja, Logroño 1991, p. 19.

se pone de relieve en el camino de *regressus* analítico a los materiales históricos para discriminar filosóficamente qué tienen de mito y qué de realidad.

2. ¿Algunas "transformaciones" en Occidente?

En *via negationis*, la filosofía dialéctica que presentamos en función de la fórmula escolástica *sic et non*, se enfrenta al análisis sociológico según la interpretación de Ronald Inglehart, sobre cómo y de qué manera se han producido en el mundo occidental ciertos "cambios en los valores" que han tenido lugar sobre todo en las sociedades posindustriales. Continuamente, la sociología anglosajona ha recurrido a categorías donde se entrecruzan los datos estadísticos, armonizados *a priori*, con algoritmos matemáticos que presuponen una validez incuestionable denunciados en esta investigación por incurrir en una petición del principio. El sociólogo estadounidense R. Inglehart, ha sugerido un trabajo empírico de recogida de encuestas donde desarrolla tales presupuestos teóricos. Por lo tanto, este es el meollo de las ciencias sociales forjada asimismo por la hipóstasis de un sujeto psicológico según el cual se delimitará la tesis que a continuación se esgrime sobre la base de una literatura sectorial; porque los hechos y los datos ya se han realizado desde unas doctrinas fenomenológicas que describen esencias que explican *ad hoc* los fenómenos que se quieren fundamentar clausurando el campo de estudio.

A grandes rasgos, la tesis es la siguiente. La ausencia de grandes conflictos armados desde el final de la Segunda Guerra Mundial da como resultado un incremento de la seguridad económica y personal⁶⁶⁶. En esta coyuntura, se origina una transformación sin precedentes en los países más desarrollados e industrializados que determina un amplio desarrollo económico en algunas zonas del mundo sobre todo en occidente que de manera particular amplían el "estado del bienestar". La teoría que Inglehart propone se denomina "cambio de valores" en las sociedades fuertemente industrializadas que en su origen responden a una situación de escasez, de supervivencia, de preocupación por lo básico es decir, salud, alimentación, vivienda, &c que denomina "materialistas". Sin embargo, la planificación económica y la seguridad personal se amplía y provoca otra vez dicho cambio en los valores pasando a denominarse sociedades "posmaterialistas", que ponen énfasis en necesidades de marcado aspecto subjetivo, a saber: realización personal, preocupación por uno mismo, carrera profesional, capacidad para elegir el propio destino, &c. En definitiva, es una "revolución silenciosa" —el mito subyacente de la "revolución" persiste como se

⁶⁶⁶ Ronald Inglehart: "The silent Revolution in Europe: Intergenerational Change in Post-Industrial Societies", *The American Political Science Review*, vol. 65, nº 4, december, 1971, p. 991.

puede advertir—; en tal caso son los valores los que se prestan al cambio de mentalidades para situar, esta vez, al individuo fenomenológico como eje central de la sociedad según una fundamentación de marcado énfasis antrópico.

En cualquier caso, Inglehart sigue influido por la teoría psicologista de Maslow según la cual se incide en la existencia de una jerarquía de necesidades que avanzan desde lo más inmediato y fisiológico hasta lo expresivo, lo individual, para culminar finalmente en la utopía de la (auto) realización. Las necesidades más primarias, inmediatas y fisiológicas estarían representadas por la manutención, las necesidades del cuerpo. Son elementales. Concretamente, prevemos las necesidades más primarias, más básicas, más rudimentarias y, por tanto, las que primero se tratarían de atender en una fase evolutiva del desarrollo de las motivaciones humanas. Una vez satisfecha estas, el acento se sitúa en la atención de la seguridad física, ante agresiones, violencia, &c. Posteriormente, solventadas y superadas todas estas, sobrevendrían las necesidades sociales y de recreación, es decir, aquellas relacionadas con la (auto) expresión. El profesor de la Universidad de Chicago R. Inglehart, inspirado por este marco de explicaciones de las motivaciones humanas, planteó la hipótesis de que las transformaciones socioeconómicas de la postguerra traerían consigo un importante cambio cultural, de las mentalidades, denominándose la “revolución silenciosa”, un argumento *ad hoc* con cierta repercusión aunque falaz.

La tesis de que debemos ser "capaces" de gestionar nuestras vidas de forma autónoma e independiente forma parte, por así decirlo, del inconsciente colectivo en el mundo occidental. Bajo la forma ciertamente de un "futurismo moral"⁶⁶⁷, el individuo es un ser portador de determinadas potencialidades que deben poder ser desarrolladas y expandidas, sin ninguna limitación. De ahí que "mejorar una sociedad signifique profundizar en más libertad, más igualdad, más justicia, más seguridad, niveles de vida más altos y, en particular, ese acortamiento de la jornada de trabajo que procure cierta libertad"⁶⁶⁸ en los ciudadanos de cualquier sociedad de referencia. Lo importante en la consideración del ser humano no es su vinculación a determinadas Ideas o grupos, lo irrefutable es su condición de tal. Indudablemente, con este espíritu "libre" se supera la absorción de la persona en el "todo" social, comunitario, que lo constreñía según su adscripción y no por sus logros. Para superarlo no se suprimen todos los prejuicios de un golpe, sino que se van eliminando uno a uno.

⁶⁶⁷ Idea de Popper que conviene resaltar por su significado que no es otro que el de aquellos oportunistas ansiosos de incorporarse al bando vencedor. Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 420.

⁶⁶⁸ *Ibidem*, p. 420.

En la misma línea, Asuátegui Roig⁶⁶⁹, —a la sazón alumno de Peces Barba uno de los padres de la Constitución Española de 1978— dibuja una filosofía del derecho, si bien desde una paleta de colores relativamente reducida. El autor, matiza y enumera algunos rasgos que caracterizan a este hombre "nuevo", pletórico de individualidad, y que zanja una relación de forzada sintonía con las estructuras sociales de corte tradicionalista que lo mantenían "maniatado". En primer lugar, el concepto de dignidad humana es considerado como un valor supremo e intrínseco, no mediatizable. Por otro lado, está la idea de "autonomía". Esta se presenta como una capacidad de concebir cada uno sus propias normas, como una revelación en función de la capacidad que tiene el individuo de regir por sí mismo su existencia.

Más adelante, el autor hace énfasis en la tesis de que el individuo es dueño de sí mismo, más si cabe, y por tanto, necesita gestionarse considerando que su propia actividad está por encima de cualquier cosa, y esta posibilidad no es reducible ni puede ser menospreciada por nadie sino reconocida y respetada. En una ideología total como la que estamos definiendo, la Idea de autonomía está conectada asimismo a la del desarrollo de autogobierno, que en la mayoría de los casos no tiene ningún precedente anterior. En tercer lugar, no hay que pasar por alto, por supuesto, la idea de intimidad. Es aquella esfera, parcela, territorio de privacidad en la que el individuo es soberano, es un *primus inter pares* y en la que en mayor grado, a través de una regulación legal de ámbito supranacional, no se permiten intromisiones. No es relativizable. Por ello, nada ni nadie tiene derecho a inmiscuirse en ella. Dentro de dicha esfera, se incluyen determinados tipos de actos y pensamientos, considerados intangibles. Dicha hipótesis ha calado tanto en Occidente que tiene la consideración de "verdad revelada", incuestionable y sin transacción posible. En cuarto lugar, difícilmente puede ponerse en duda la idea de (auto) perfeccionamiento. El individuo es un ser que experimenta y por ello sometido a un continuo proceso de educación, aprendizaje, transformación, cambio. Cuanto más se avanza en ese proceso, más se consolida la personalidad humana que de alguna manera puede ser planificada. Pues bien, en estos tiempos de súbitas transformaciones, cuando el hombre se perfecciona, con uso de su libertad, cada vez se va haciendo más original, se diferencia más de los demás, cada vez más se tienen en cuenta una formación con altos conocimientos técnicos, pero sin pasar por alto la creatividad, la imaginación y la independencia individual. Estas premisas serán típicamente objeto de la era del individualismo. Frente a la estandarización de otras épocas y de otras sociedades, alimentada, casi con total seguridad por aspectos estamentales y comunitarios propios de sociedades en un proceso de modernización

⁶⁶⁹ Francisco J. Ansuátegui Roig: "Orígenes doctrinales de la Libertad de expresión", *Tesis doctoral* dirigida por G. Peces-Barba Martínez, Universidad Carlos III, Madrid, 1992, pp. 325-329.

previo, parece que el advenimiento de la era posindustrial y bajo la esperanza de que cualquier tiempo pasado "no" fue mejor, el individuo tiende a distinguirse de los demás, remarcando sus notas o características singulares. El confort crece ilimitadamente. El hombre masa occidental parece que lo tiene todo. El "gran" estado y sus políticas dirigidas a garantizar derechos y libertades públicas proporcionan posibilidades ilimitadas. A grandes rasgos, esta es la tendencia hacia la cual se dirige el hombre posindustrial.

A pesar de todo, puede considerarse que el hábitat social a partir del cual este ente humano queda sustentado y desarrollado habría que buscarlo en un sistema político de carácter democrático. Es concebible el nacimiento y la supervivencia de la democracia efectiva cuando las condiciones sociales, tales como la distribución amplia de los recursos de participación, y de un público tolerante y confiado que aprecie la libre elección, se dan por sentado⁶⁷⁰. Esta no sólo depende de la buena disposición y concesiones de las élites políticas de un país, aunque es convincente y reseñable la idea de que el nivel de integridad y su distanciamiento de la corrupción es un factor decisivo. Casi con total seguridad, se puede establecer una democracia "electoral" en casi cualquier lugar del mundo pero ésta, tal vez, no sea muy arraigada o duradera si el poder de las élites no se transfiere al pueblo. La democracia puede ser efectiva sólo si el poder es otorgado a las personas. Se quiere hacer hincapié en el argumento capcioso de que se da una mayor probabilidad de que la democracia "efectiva" se produzca cuando ésta se aplica a los estados con una infraestructura social relativamente desarrollada, lo que incluye no solamente los recursos económicos, sino también los hábitos de participación generalizados y el énfasis en la autonomía de las personas, esto es, el empoderamiento de los ciudadanos comunes⁶⁷¹. En este proceso de modernización como resultado de la transición de las sociedades agrarias a las sociedades industrializadas del conocimiento, debe admitirse una proliferación de recursos materiales que incluyen asimismo un aumento de las habilidades cognitivas tales como la educación que posibilitan y posiciona a las personas para que puedan gobernar sus vidas; esta emancipación que se produce involucra un sinnúmero de opciones en ocupaciones laborales donde se requiere un pensamiento independiente, lo que las hace estar más articuladas y mejor preparadas para participar en política. No obstante lo anterior, estas ideas filosóficas, como se comprenderá, no deberían tratarse en un sentido únicamente abstracto sino concretar tales en las distintas sociedades políticas con sus respectivas formas de gobiernos. Dentro de los límites de la filosofía del derecho, con total seguridad, Ansuátegui Roig parte de unos

⁶⁷⁰ Véase, Ronald Inglehart: *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*, CIS Colección Monografías, Siglo XXI, Madrid, 1991.

⁶⁷¹ Christian Welzel y Ronald Inglehart: "The Role of Ordinary People in Democratization", *Journal of Democracy*, vol. 19, nº 1, January, 2008, p. 129.

praembula fidei para tratar de obtener, al modo de los escolásticos, deducciones lógicas internamente al sistema que él mismo sugiere mediante silogismos, no contradictorios, razón por la cual necesita apoyarse en principios o fundamentos, en su caso, *ius naturalistas* para evitar precisamente el *regressus ad infinitum*. Por ello, la estructura democrática no solo estará en función de la coyuntura histórica de cada sociedad política sino abstractamente del consenso de aquellos principios por los que se define y habrá de regirse.

Posiblemente, en relación con lo arriba señalado, el profesor y sociólogo Inglehart desarrolla la teoría del cambio cultural hacia valores posmaterialistas en las sociedades posindustriales. En cierto modo, analiza detenidamente cómo se produce esta transformación en ciertos países, sobre todo en el área de Europa, Estados Unidos, y el este asiático, donde en sus sociedades, se experimentan según Inglehart, no ya por una mera hipótesis de trabajo sino por un estudio estadístico con cuarenta años de recorrido, en las relaciones sociales, en la predisposición por el aspecto estético y por el aumento de la confianza interpersonales y de solidaridad, un nuevo sistema de valores que denomina posmateriales de pertenencia y de libertad intelectual, en lugar de una sociedad basada prioritariamente en el bienestar material, en la seguridad física y económica de supervivencia. De igual manera, Inglehart afirma que en prácticamente todos los países estudiados se confirma la teoría de que es más probable que los individuos se adhieran a normas tradicionales que priorizan unos valores materialistas. Esta asociación se encuentra en lo siguiente: aquellos que experimentan una menor seguridad económica, física, presentan una mayor inclinación hacia la necesidad de seguridad en general en sus vidas vacías que llenan los valores y creencias religiosas; mientras que los individuos con tendencia hacia los valores de autoexpresión o posmaterialistas, formados bajo niveles de seguridad económica y física relativamente altos, son menos sensibles a dicha seguridad, es más, “pueden percibir estas reglas como una restricción intolerable a la autoexpresión individual”⁶⁷². Paralelamente, un creciente énfasis en los valores de autoexpresión aumenta la demanda de libertades políticas y civiles, de igualdad de género y de un gobierno receptivo, lo que ayuda a establecer y mantener las instituciones democráticas. Estos valores desempeñan un papel importante en el proceso y el aumento en la democratización ya que conducen a que se tenga una mayor prioridad a la libre elección al dirigir la propia vida⁶⁷³.

Importa analizar detenidamente cómo se produce a juicio de Inglehart este cambio de valores. Considerando el carácter del estudio basado en su teoría sociológica sobre el

⁶⁷² Ronald Inglehart: *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*, CIS Colección Monografías, Siglo XXI, Madrid, 1991, p. 202.

⁶⁷³ *Ibidem*, p. 155.

posmaterialismo desarrollada en los años setenta, se puede presentar como satisfactoria y no solamente como una actividad intelectual llena de lagunas y especulativa ya que la investigación se realiza a través de una encuesta donde se formulan preguntas⁶⁷⁴ relacionadas con las preferencias o prioridades en orden a sus convicciones más profundas. Inglehart argumenta que el aumento de la prosperidad en las sociedades occidentales va unida a una transformación de los valores individuales pasando de unos materialista que enfatizan fundamentalmente el aspecto económico y de seguridad física a unos nuevos que él denomina posmaterialistas en los cuales predominan la autonomía personal y de la autoexpresión. En cierto modo, podría decirse que el aumento en la prosperidad produce una liberación en las sociedades industriales avanzadas de esa obligación vital de satisfacer las necesidades materialistas básicas. Otra observación a la teoría de Inglehart es que, las sociedades por ese prurito de las aspiraciones humanas a la autonomía personal e independencia, demuestra cómo se produce una "revolución silenciosa", que depende de las generaciones más jóvenes a los que primordialmente interesan, tal vez, unas necesidades posmaterialistas. He aquí pues, que de manera singular, se verifica que la nueva generación lleva implícita esta revolución o cambio de valores si bien con un trasfondo idealista que lleva irremediamente al nihilismo o descalabro de la sociedad política.

De esta explicación, casi causal, se desprenden varias cosas. El proceso de transformación al que nos enfrentamos se sitúa casi de manera absolutamente insólito junto a un proceso de individualización donde el crecimiento de la autonomía de los individuos que desarrollan sus propios valores y normas, está cada vez más distantes a los sistemas de valores tradicionales e institucionalizados. La autorealización y la felicidad personal se presume como el *leit motiv* principal, presupuesto del desarrollo de la vida, los valores y la elección de normas. La primera interpretación sobre el proceso histórico y social mediante el cual los valores, las creencias, las actitudes y los comportamientos cada vez más en sintonía con esta hipótesis, es en mayor medida una línea que incide más en la individualidad, referida o fundamentan en elecciones personales menos dependientes de la tradición y de las instituciones sociales. Por todo ello, tiene sentido afirmar que la individualización, supone casi un "lema" hoy en día, constituyendo una parte inherente al proceso de modernización que se ha producido en las sociedades occidentales. Es el resultado de un *continuum histórico* que viene más o menos definido en función del tránsito de una

⁶⁷⁴ Siendo la clasificación siguiente: A) Materialistas: Mantener el orden en el país. Luchar contra la subida de precios. Mantener una economía estable. Luchar contra la delincuencia. Mantener una alta tasa de crecimiento económico. Procurar que el país tenga unas fuerzas armadas poderosas. B) Posmaterialistas: Dar a la gente más oportunidades de participar en las decisiones que conciernen a su trabajo y a su comunidad. Dar a la gente más oportunidades de participar en las decisiones políticas importantes. Proteger la libertad de expresión. Procurar que nuestras ciudades y el campo sean más bonitos. Lograr una sociedad menos impersonal y más humana. Progresar hacia una sociedad en la que las ideas sean más importantes que el dinero.

sociedad tradicional agraria a otra industrial donde el sistema económico transforma de manera sustancial los procesos de producción y quizás casi de manera insistente se toma partido en la división del trabajo y en la especialización de esta fuerza del trabajo; con ello, la economía genera excedentes de producción que conlleva la creación de un sistema social llamado "estado del bienestar", con los consiguientes aumentos de niveles de educación, y de tiempo libre que progresa hacia una sociedad llena de oportunidades para los individuos a la vez que promueve su autonomía personal.

3. La idea de democracia como holización de la realidad política

En cualesquiera de los tres momentos políticos en que se han postulado las democracias, sin embargo, en la actual idealista y formalista de estirpe teológico-protestante concretado la tesis de Francisco Suárez en las *Disputaciones metafísicas*, "el *ens*, es el ente posible" que se está advirtiendo, cualquier mundo pudiera determinarse desde la subjetividad humana. Por lo pronto, la idea de democracia defendida por Karl Popper tiene involucraciones con otras Ideas de rango ontológicas insertas en la tradición, es decir, mundo, hombre, dios (M1, M2, M3); en la medida en que no tiene un significado uniforme, sin perjuicio de que tenga múltiples acepciones, desde una perspectiva de analogía *reductio ad unum* lógica⁶⁷⁵; no obstante, se habla de la democracia en general con pretensiones, consideraciones o significaciones comunes. A pesar de ello, las acepciones de democracia tampoco son absolutamente equívocas o desconectadas puesto que hay en ellas imbricaciones con otras Ideas filosóficas ya sean políticas, ya económicas, ya demográficas, o antropológicas, &c., analogía semejante según la proporción⁶⁷⁶.

Con ello, el (trans) curso histórico de la Idea de democracia significa cosas simplemente distintas (*simplicitas diversas*) pero según algo son semejantes (*secundum quid eadem*) como establece la analogía de proporcionalidad. Las significaciones de los conceptos tienen un trasfondo fenoménico en virtud de la doctrina aristotélica (y tomista): *nihil est in intellectus quod prius non fuerit in sensu* —no hay entendimiento al margen de la sensibilidad, ni sensibilidad al margen del *principio de razón suficiente*—, de los fenómenos objetivos y no meramente subjetivos (que tiene que ver con las sensaciones o percepciones de los sujetos operatorios). La dialéctica enfrenta

⁶⁷⁵ Es la analogía tomista a partir de fuentes aristotélicas, donde se establece la distinción del orden lógico entre el analogado principal y los analogados secundarios. Véase, Tomás de Aquino: *Summa Theologiae*, vol. II, BAC, 2010.

⁶⁷⁶ Es la analogía de proporcionalidad. Véase, Cayetano: *Tratado sobre la analogía de los nombres. Tratado sobre el concepto de ente*, Pentalfa, Oviedo, 2005.

necesariamente una perspectiva fenoménica (empírica) frente a otra nouménica (abstracta). El origen de la democracia, se debe a una técnica relacionada con las ciencias jurídicas, es decir, de conceptos pragmáticos; si bien la interpretación o dialogía actual sobre la democracia (*etic*), es entendida según un discurso nematológico al cual se adscriben sin reservas no sólo los profesionales especializados en la actividad política, sino aquellos líderes de los movimientos sociales y económicos; las *revoluciones burguesas* introducen una terminología específica, a saber: libertad, igualdad, fraternidad. En este sentido, se parte de un fundamento subjetivo-centrípeto —porque refiere a un sujeto sensible—, individualista —no hay nada al margen del individuo—, porque el individuo se entiende que está más allá de las instituciones culturales o políticas: es la política en sentido blando o ideológico. En cambio, la política en el sentido duro consistiría en la Idea de imperio entendido como un estado en su fase expansiva: en la actualidad el *status quo* es el capitalista de los “estados del bienestar” defendido mediante guerras (preventivas) que pudieran poner en riesgo la *ratio imperii*, siendo recurrente en cuanto implica determinados planes de futuro para una colectividad que se define por compartir un territorio, unos medios de producción, y que se ha construido históricamente en función de otros imperios contrarios que luchaban igualmente bien a través de conflictos bélicos bien comerciales cuya finalidad pragmática supondrían los recursos para su propia supervivencia.

El *mapa* idealista considera que los derechos de la persona son subjetivos, es decir, queda zanjada cualquier crítica posterior, ya que, el individuo se convierte en poseedor de ellos independientemente del sustrato histórico en que se sitúa dicha sociedad política, así y todo, como una democracia formalista al margen de materialidades históricas, culturales, sociales, sociológicas, &c. Ahora bien, para los científicos sociales no existe, por consiguiente, un sujeto funcional que se encuentra interpretando la realidad de modo que genera ideologías en base a unas técnicas *ad hoc* según procedimientos algorítmico-estadísticos-combinatorios entre elementos y variables con la apariencia de que tienen una categoricidad o unidad implícita y subyacente que implican la sustracción de unas supuestas clases sociales desde una óptica meramente enumerativa, conceptual o porfiriana, forzando y resolviendo de un modo unívoco o categorial la cuestión. Concretamente, sin ajustarse al carácter análogo, institucional o histórico-evolutivo, ya desde un ángulo plotiniano y con unos materiales intensionales y no únicamente extensionales o clónicos que recubren la idea de clase social, tratando de elaborar una lista de rasgos comunes que darán pie para la experimentación social y una explicación de la realidad social y política, enteriza y global. Puesto que cualquier “mundo” es posible desde un punto de vista puramente utópico, no deberían obviarse ciertas morfología institucionales, concretas, estructurales, y formuladas racionalmente, puesto que en la

realidad material existen necesidades objetivas; en cambio, los movimientos sociales totalizadores asimilan supuestas ideologías⁶⁷⁷ según las ideas de "progreso", del "bienestar de la humanidad", de la "transición ecológica", y otras neomatologías con final feliz y armónico de la especie humana.

Ahora bien, no hay que olvidar que los estados del bienestar se construyeron o siguen la estela de los imperios colonizadores del siglo XIX, que controlaban mercados, materias primas, producción, distribución —todo ello, en función de las conocidas guerras entre las potencias mundiales de los siglos XIX y XX—, en virtud de un darwinismo social formulado sobre la base de un capitalismo voraz, caldo de cultivo donde se constituyeron las transformaciones sociales del siglo XX. Se advierte en Karl Popper un optimismo que desborda cualquier previsión sobre su idea de democracia según la tesis de que los gobiernos puedan ser depuestos por métodos no violentos respecto de los desajustes inherentes en cualquier sistema político. Gracias a las democracias occidentales actuales vivimos, en el mejor "mundo" que jamás haya podido disfrutar la "humanidad".

En resolución, las ideas flotantes de "progreso" o de "bienestar" podrían postularse según ideologías individualistas y subjetivistas; sin embargo, los derechos individuales son reconocidos por el estado cuando se dan las circunstancias materiales —a una escala transnacional—, en función de otros estados; con cual, la *eutaxia* política del estado no debería ser expuesta desde premisas ecologistas, animalistas, indigenistas y otras excentricidades ideológicas orientadas por estas filosofías neokantianas. Con todo, el “estado de bienestar” está en función de procesos económicos que poco o nada tienen de armónicos en un contexto internacional de intereses y de competencia según los cuales se intentan controlar mercados, medios de producción, &c. Por lo tanto, la Teoría del estado que sugerimos no es tanto subjetiva sino objetiva. Estas realidades materiales, objetivas, realistas, (imperios, economías, guerras, &c.) a la contra del formalismo político *sensu stricto* sobre la constitución de los estados suponen un *finis operis* sobre la necesaria *eutaxia* política. Por ello, la política consistirá en aquellas técnicas jurídicas y económicas —inspiradas en teorías más o menos afortunadas—, que mal que bien, afecte a la vida de los individuos en el seno material de un estado concreto, relacionado mediante un sistema lógico-material que lo integre. La persona individual no puede construirse al margen de instituciones con normativas y fines concretos inspiradas por la racionalidad humana porque un sujeto humano se concreta en virtud de su cultura constituida por necesidades objetivas y reales. Por lo tanto, habría que considerar un aspecto objetivo (real y medible) de la realidad, de otro subjetivo (inexistente, espiritual) porque ese “bienestar” supone una

⁶⁷⁷ Jaime Balmes: *El Criterio*, Capítulo XIII, I, p. 48: "Poco nos importan aquí las opiniones de los ideólogos; por cierto que para pensar bien no es necesario saber si la idea es distinta de la percepción o no, si es la sensación transformada o no, ni si nos ha venido por este o aquel conducto o si la tenemos innata o adquirida".

subjetividad vinculada de forma limitada, reducida, y disuelta en las subjetividades de otros sujetos.

Desde el "todo vale" del relativismo democrático *emic* como idea polivalente —convertido en su expresión ideológica del fundamentalismo democrático— hasta su manifestación principal convirtiéndose en un esquizofrénico relativismo cultural, discurren tanto las sociologías actuales (animalismos, ecologismos, nacionalismos, &c.), como las distintas psicologías —el hombre "sintiente", interior, espiritual, emocional o mental— además de otras doctrinas de corte espiritualista o animista (modelo III).

Con las ideas metafísicas (libertad, igualdad, fraternidad) introducidas en el siglo XVIII en el discurso político de las otras "ciencias" humanas y sociales, transcurren los discursos partidistas de intereses inmediatos del gremio en cuestión; asimismo, son los padres revolucionarios (terratenientes y propietarios de los medios de producción agrícolas), en América aquellos que reinterpretan el Canto Fúnebre de Pericles y sus dos *sofismas*: "En Atenas no gobiernan unos pocos en provecho propio. Todos gobiernan siempre en provecho común".

La idea es ésta: en una democracia homologada no cabe decir que del pueblo soberano sale el Gobierno. No puede ser por incapacidad del pueblo. No entiende las leyes. No entiende los programas, se los dan hechos. Aunque los lea no los entiende. El gobierno de una sociedad compleja supone unos elevados conocimientos. Es como si metes a un individuo cualquiera en una central nuclear. No puede hacer nada, no sabe. Es imposible. Y tampoco entiende lo que sucede en una sociedad política. El pueblo no se da las reglas de juego, están dadas de forma determinista: la monarquía en España no fue una regla de juego, venía impuesta por la realidad. La democracia es pues un sistema en que unas pauparquías se han ido contrapesando y así se llega a un sistema artificioso pero práctico que consiste en someterse cada cuatro o cinco años a un control. No se sabe si es o no prudente ese control. Pero hay que rebasarlo. Las elecciones son una ceremonia que supone un control, los que están en el Gobierno pueden ser cambiados. Pero no porque dependa del pueblo. Los mecanismos son aleatorios ya que sabe Dios por qué acaba sucediendo lo que sucede. En las elecciones la gente no va a confirmar un Gobierno o no porque lo haga bien o mal. El pueblo anónimo, no categorizado como sucede en las democracias orgánicas vía *soviet*, familia o Universidad, pues eso, el pueblo anónimo, indiferenciado, vota. El pueblo tiene entonces la ilusión de tener el poder. Pero no es así, claro. No hay voluntad general, ésa es una idea metafísica⁶⁷⁸.

4. Democracias totalitarias avanzadas

Los dos tipos de totalizaciones políticas vinculadas a la democracia e impugnadas en este ensayo consisten: a) en el monismo del orden marxista de una única causa o *primum cognitum* para explicar la realidad desde las clases sociales y que fomenta ciertas dicotomías como explotador/

⁶⁷⁸ Véase, Gustavo Bueno: "Si no existe el mercado, no existe la democracia", *La Nueva España*, Oviedo, domingo 25 de enero de 2004.

explotado o izquierdas/derechas en base a una suerte de sociologismo; b) en el liberalismo económico-político burgués con diagnósticos y soluciones automáticas a los problemas de la sociedad política con referencias individualistas. Ambas soluciones se realizan desde una epistemología del sujeto atomizado con creencias y concepciones finales del mundo y otras utopías. De manera que dichas doctrinas dejan a un lado la objetividad de la realidad antropológica e histórica real, centrándose en formas de conocimiento de tendencias formalistas, impermeables a la crítica, e introducidas por grupos con capacidad de propaganda bien como reduccionismos, bien como dualismos de formas simplificadas que conducen otra vez a una suerte de tautología del *monismo del orden*. Acaso la lucha entre clases sociales quedan, asimismo, intersectadas por los intereses de los trabajadores y empresarios, suponiendo que restablecer aquella armonía económica representada implica un mundo "mejor", a pesar de incurrir ingenuamente en una falsificación de la historia porque tales planteamientos contienen unos materiales que discurren con ritmos discontinuos y/o asimétricos.

Sin lugar a dudas, estas premisas consisten más bien en una sociología excéntrica que termina reduciéndose o simplificándose hasta su propio límite convirtiéndose en axiomática que se justifica por un procedimiento de *modus ponens* (si A=B entonces B=A), compitiendo por la verdad absoluta y considerada como la Razón *por antonomasia*. Sea como fuere, estas ideologías una vez han conseguido sus objetivos, prescinden de sus propios argumentos totalizadores llenos de ideologemas y filosofemas, en sentido amplio del término; finalmente realizada la revolución y/o cambiado el mundo, la ideología está de más. De modo que la verdadera filosofía que defendemos, frente al liberalismo y el marxismo, es clasificatoria, si bien, no definitiva de la realidad del mundo (Mi), para regresar a esa *totalidad* política (Mi) con *partes* descomponibles y discernibles en el presente, ampliando o descartando *sensu diviso* los materiales, en función de los tres géneros de materialidad (M1, M2, M3).

En la realidad de Mi político por su recurrencia gnoseológica *sensu composito* y con posibilidad de ampliar el campo de operaciones categoriales se encuentran los imperios diapolíticos (Macedónico, Romano, Español, Soviético), en vía de *progressus*, dada su capacidad de propagación. Es, pues, este Ego con funciones de demiurgo de la *symploké*, en la *práctica* y no solo en la *representación*, quien construye el *mapa mundi* en función de una racionalidad noetológica, dado el carácter dinámico y evolutivo, nunca estático, de M ontológico general y respecto de la

realidad en curso⁶⁷⁹, en cuyo caso organiza provisionalmente los elementos preexistentes, plurales y discontinuos, del universo anantrópico.

La democracia, desde la óptica de los partidos políticos, consiste en una totalización ideológica de la realidad según unos *finis operantis* partidistas, es decir, siendo el "mercado" político donde el elector vota por la opción que considera más convincente para sus intereses subjetivos; por su parte, la filosofía política de la realidad *parte extra partes* de elementos, asimismo, antropológicos, económicos, demográficos &c., es considerada como *ignorabimus* político e inconmensurable sobre el mundo ($M_i \subset M$). En cambio, las ideologías totalizan y conmensuran la realidad política como un *todo*, es decir, $M \subset M_i$. Más aún, las organizaciones sociales totalizadoras cuyo fundamento se encuentra en una conciencia subjetiva (M_2) desconectada de cualquier referente objetivo, pretenden dar una comprensión de la realidad en su conjunto — consisten en las ideologías dominantes en nuestra actualidad política, social y económica— cuyos elementos, sin duda, son *mimesis* formales de las teologías de otrora.

La crítica, pues, debería estar formulada contra este fundamentalismo político que intentaría dominar la sociedad desde cualesquiera *monismos* del orden, y el narcisismo de los gobernantes con recetas *a priori* respecto de soluciones ideológicas e ingenuas, más comunismo, más liberalismo, más democracia, &c., que compiten tecnológicamente, en la *representación*, con los científicos e incluso se alían con ellos formando comisiones de expertos sobre tal o cual realidad gremial o categorial desde la óptica del especialista. Aunque detrás de estas construcciones también es importante establecer las Ideas límite de la democracia que se han ido exponiendo, para que ésta pueda (re) producirse en la medida en que se oriente a la *eutaxia* del estado. En resolución, el *orden* real, político, coyuntural se opone, desde esta perspectiva, al desorden o *distaxia*.

5. La *politeia* es el sumatorio de la teoría política (campo específico y propio) y la filosofía política (crítica)

Si la verdad científica *more geométrico* es el punto de inflexión en la Hélade Antigua que implica la aparición de la filosofía *estrictamente* académica ("no entre nadie que no sepa geometría"), como conocimiento de segundo grado, la discusión de tales verdades deberían producirse en el campo categorial respectivo.

⁶⁷⁹ Véase, Gustavo Bueno: " Sobre la Idea de dialéctica y sus figuras", *El Basilisco*, nº 19, 1995.

La realidad legal viene manifestada por la necesidad de unas normas de convivencia que regulen la vida del estado, la ciudad, la comunidad, &c. —la política siguiendo una tradición que se retrotrae hasta Platón y Aristóteles—, analizada desde la Teoría política, es decir, una metodología que mediante conceptos definiera el marco desde donde se va a proceder al análisis filosófico, entendido de modo clasificatorio con criterios holóticos (*todo y parte*), co-determinando las *partes* respecto del *todo*, y viceversa, a partir de Ideas generadas por el campo categorial politológico mediante la interpretación formal de sus contenidos materiales y referentes objetivos. Por esta razón, la crítica de la política desde una filosofía académica como saber de “segundo grado”, requiere de la conceptualización que le ofrece la Teoría de la política, como saber de “primer grado” para proceder a la interpretación de los materiales, no al margen de conceptos propios.

Tal es la función específica de la crítica filosófica *pro domo sua*. Por lo pronto, no parece incongruente distinguir los componentes materiales de la política —conceptos que emanan y definen científicamente a la política de otras ciencias categoriales de manera que puedan explicar una realidad racionalmente— de sus componentes formales, es decir, aquellos que conservan la forma de su integración en la *totalidad*. Por lo tanto, el cierre categorial de las ciencias está constituido por conceptos políticos que surgen de la Teoría política como disciplina científica organizada sistemáticamente y cerrada categorialmente. Sin embargo, esta teoría en su desarrollo y aplicación práctica, pudiera no operar como crítica filosófica siendo una adjetivación sobre la política misma cuyo objeto de interpretación no serían los conceptos elaborados por la ciencia de la política, sino más bien, las ideas resultantes en su caso metafísicas si no están determinadas objetivamente dada la aplicación de estos conceptos sobre los diferentes materiales políticos.

En consecuencia la dialéctica opera, por un lado, constituyendo los conceptos que cierran categorialmente una ciencia (*ad intra*) en cuyo caso se advierten teoremas, teorías, axiomas conformado una terminología específica; y por otro, las Ideas, substancia y substrato de la filosofía (*ad extra*), porque el campo de la realidad no queda agotado en los conceptos. Al ser la crítica, un saber de segundo grado, se alimenta precisamente de la teoría que determinan los conceptos. Estas aportaciones positivas, son necesarias para desarrollar tales Ideas filosóficas que deben interactuar por contradicción con funciones (meta) estabilizadoras y en virtud de los contenidos de dichos materiales políticos; al mismo tiempo que nucleares sobre los que la ciencia política construye sus conceptos categoriales. En caso contrario, pueden ser interpretadas como fantasmagorías siendo su cuerpo tales ideas metafísicas con que no se corresponderían con ningún material concreto. Tal es la *retórica mitopoyética* objeto de trituración de los materiales de la Teoría política, base y matriz de los innumerables idealismos armonicistas, teologías, *mitos* que recrean la realidad y sus ficciones

características. La crítica de la política en cuanto filosofía política, resultante del contraste dialéctico de los conceptos (objetivos)⁶⁸⁰ organizadas en *symploké*, requiere de la conceptualización que le ofrece una Teoría política (saber de primer grado), para proceder a la interpretación de la realidad que en su caso pudiera estar idealizada. No obstante, la crítica de la política no debería ser científica, ni caer en la doxografía de estudios filológicos en cuanto que cierta expresión arqueológica de un mundo pretérito confundido con lo (proto) humano, históricamente consumido y críticamente clausurado. Los sistemas clasificatorios como paradigmas de científicidad lógico-internos, operan con Ideas de disciplina dialéctica de los conceptos elaborados por las diferentes teorías de la política procesualmente según del principio universal de *symploké* entendido, como se ha dicho, como un sistema crítico-dialéctico de totalidades atributivas y distributivas con distintos niveles holóticos.

Es, pues, necesario en este ensayo que hagamos una remisión a la doctrina holótica de Gustavo Bueno que presupone una perspectiva totalizadora que resulta del circuito procesual constructivo (*regresivo y progresivo*) que conforman los diversos campos de estudio. Por lo tanto, el método que se propone es el de delimitar sistemáticamente un círculo de investigación-categorial porque aunque las categorías son totalidades, no obstante, no siempre una totalidad es una categoría recurrente y sistemática. Estrechamente relacionado con el proceder dialéctico, se encuentra el movimiento *regressus-progressus* (trascendental) de exploración de los materiales objeto de estudio. En consecuencia, este criterio de científicidad de la Teoría del cierre categorial se supone como la neutralización para las operaciones y para los sujetos.

6. La igualdad dentro de la libertad o, viceversa

Pero, ¿qué se entiende por estos dos conceptos, igualdad y libertad, en las nuevas sociedades posindustriales? Si según las encuestas⁶⁸¹ encontramos en los datos un indicio nada despreciable de que el cambio cultural (ínter) generacional ocurrido en Occidente se ajusta a la explicación de un

⁶⁸⁰ Juan Bautista Fuentes Ortega: “La tesis de Gustavo Bueno sobre el papel de la filosofía en el conjunto del saber”, *Seminario de Doctorado*: “El filósofo, la ciudad y el conflicto de las facultades II. Sobre el lugar de la filosofía en el conjunto del saber”, Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, febrero - junio de 2019: “Según la tesis de la conciencia filosófica definitiva —formato (meta) estabilizador anudado a la Idea de un ortograma o plataforma político-estatal con funciones dinamizadoras tecnológicas—, implicaría una sociedad totalizadora de máxima racionalidad según la fórmula, si todo lo real es racional entonces, todo lo racional es real (aunque negativamente infinita), siendo capaz de incorporar en su proyecto a otros estados. Por otro lado, esta (conciencia) consiste en aplicar el uso experto (funcionario) de la crítica dialéctica como (ínter) crítica o cotejo sobre la contenidos culturales incorporados por los respectivos círculos sociales dentro de los parámetros del estado obteniendo, como resultado, cualesquiera representaciones intelectuales a la altura de la sociedad histórica de referencia que no son definitivas en cuanto a la cancelación de las contradicciones socio-económicas porque están condicionadas por el desarrollo industrial y económico de las fuerzas productivas”.

⁶⁸¹ En <http://www.worldvaluessurvey.org/>

desplazamiento del énfasis en las prioridades materiales —especialmente de tipo económico— por otras no materiales, es pertinente introducir, además, algunas Ideas específicas correlacionadas en este contexto.

Hay quienes piensan que existe una única democracia y una única oligarquía, pero esto no es verdad; de manera que al legislador no deben ocultársele cuántas son las variedades de cada régimen y de cuántas maneras pueden componerse⁶⁸².

Es relativamente conocida la teoría sobre el Índice de Desarrollo Humano de Amartya Sen (programa de la ONU) para medir la "felicidad" de las *gentes* de un estado. Según este índice, renta, estudios y esperanza de vida estimarían objetivamente la (abstracta) idea a la que se refiere.

A nuestro juicio, un grupo humano "feliz" a pesar de sus equilibrios inestables, pudiera estar, en consecuencia, representado por individuos, bien alimentados y ociosos; pero ello, dependerá de su *eutaxia* respecto del excedente económico con una duración temporal en función de un *ortograma distributivo*. Ahora bien, su "desarrollo" se produce entremedias de los desajustes internos, ya religiosos, ya económicos, ya culturales, &c., en virtud del (entre) chocamiento de dichas categorías históricamente constituidas en las respectivas *capas*. En la *capa basal* de una sociedad económica, la preocupación principal de los individuos está dirigida a la producción y alimentación por medio de los recursos energéticos indispensables para su mantenimiento que se extraen de sus fuentes y recursos naturales. Las demás *capas* del estado, están en función de ésta que es la fundamental. La *capa cortical*, supone el asentamiento constitutivo de un estado cuya localización y tamaño se realiza en virtud de otros estados en pugna en el contexto internacional. En la *capa conjuntiva*, se configuran los poderes del estados y sus instituciones. Sin embargo, la utópica idea de felicidad ofrecida por la ONU —auspiciada por la ideología angloprotestante— pudiera no ser considerada ni lógica ni extralógicamente, sino en aras de un sujeto psicológico subordinado al *segundo género de materialidad* (M2) con su correspondiente carga propioceptiva y al arbitrio de sus *mitos* correlacionados puestos en marcha por las ideologías que brotan de las sociedades democráticas occidentales. Después, cada cual "carga la mano" imperativamente para imponer, en su realidad estatal, la ideología en sus *planes y programas* respectivamente.

Desde la crítica, todas estas ideologías habría que insertarlas en un sistema de Ideas, y ver su adecuación histórica, política y económica, desde una hipótesis susceptible de ser verificable. A decir verdad, sirve la filosofía crítica como palanca de un conocimiento negativo, dialectalizando la

⁶⁸² Aristoteles: *Política*, 1289a.

procesualización del principio de *symploké*, cuyo freno explícito consiste ir en contra de cualesquiera sistemas ideológicos que plateen utopías irrealizables que sugieran ideas finales de la humanidad, &c. para (des) legitimizar todos aquellos *mitos* y supersticiones que brotan de las papillas ideológicas, sobre todo y, en este caso, del idealismo de la subjetividad kantiana.

De esta tensión social existente entre estados, en la *capa basal y cortical*, se encuentra el límite establecido, por un lado, en el sistema económico, por otro, en la *guerra* como elemento persistente en la *civilización* fruto de la necesidad de cancelar las contradicciones intrínsecas ya sea por el control de las rutas comerciales, ya de la distribución de las mercancías, o ya el control de todo ello porque los recursos que necesita una democracia son ilimitados para mantener a ese gran estado benefactor que garantice las necesidades básicas de los individuos así como el mantenimiento de los derechos y libertades no pudiendo estar asegurada la *pax* perpetua kantiana. La *eutaxia* política consiste en todas las acciones necesarias llevadas por el estado para tal propósito en las *capas basal y cortical*, y no tanto en la *capa conjuntiva*. Con todo lo dicho, cabe resaltar que en el cuadro que estamos dibujando se traslada una Idea de democracia que abandona la creencia utópica donde se supone de modo automático que es el “mejor de los gobiernos posibles”, con la negación del contexto histórico donde es previsible que se produzcan cambios, *progresivos y regresivos*, protagonizados por los distintos grupos humanos distributivos y sus respectivos intereses pragmáticos. Es desde una perspectiva filosófica (totalizadora) de la realidad desde la que se promueven tales cuestiones contradictorias, siendo imposible armonizar las *partes* en juego en una sociedad política como sugieren las predicaciones de las categorías sociológicas y psicológicas. La idea de igualdad⁶⁸³ del individuo, supone la existencia de clases (Teoría de conjuntos) y la pertenencia de aquel a ésta y, no a la inversa; en cuyo caso, consistiría en la igualdad psicológica tal predicación y no tanto lógica en cuanto inspirada en la clasificación de los materiales sociales.

La finalidad del presente ensayo obedece a la interpretación epistemológica que Popper propone en el transcurso histórico de la democracia en las sociedades políticas en *La sociedad abierta y sus enemigos* y otros ensayos, y preguntarse qué ha quedado del original (contrastable o lógico desde categorías positivas) y qué es, básicamente, copia (sociología ficción). Como quiera que se ha podido ver anteriormente, la *democracia* griega es un producto histórico fruto de la evolución de las ciudades-estado con unos antecedentes inmediatos correlacionados con *mitos* religiosos y cosmologías pero que implica la necesidad de un reajuste *more geométrico* — conocimiento científico *verificable* que se impone como modelo de verdad—. Por lo pronto, la

⁶⁸³ Bien geométrica-distributiva si nos referimos de manera particular o, aritmética-atributiva si es el caso de un grupo.

filosofía es un producto que nace y se desarrolla en Grecia "cuando sus pueblos entraron en la época de la libertad"⁶⁸⁴. Por ello, la racionalidad que emana de los axiomas que configuran la *geometría* tiene una íntima relación con la idea de igualdad que se constituye asimismo como *flatus vocis* si no se dan los criterios con los que se van a evaluar puesto que no son términos valorativos o normativos, sino *sincategoremáticos* o *referenciales*. Son las uniformidades obtenidas del *teorema* de Tales y de la determinación de trasladar dichos *axiomas* a otras *categorías* así como a las *totalidades* sociales la piedra de toque de la filosofía griega. "Si en un triángulo se traza una línea paralela a cualquiera de sus lados, se obtiene un triángulo que es semejante al triángulo dado".

De un lado, la igualdad aritmética, que se alcanzaba cuando los miembros de un grupo recibían porciones iguales (fuesen de bienes, honores o poderes); de otro, la igualdad geométrica o proporcional, que se lograba dando a los individuos porciones cuyo valor se correspondía con el de los individuos en cuestión, calculadas según un criterio particular, cualquiera que éste fuese. Para explicarlo de otro modo, si dos individuos, A y B, tenían porciones a y b de un activo particular asignado a ellos, se decía que la igualdad aritmética se obtenía si era igual que b y la geométrica si la proporción de valores entre ambos individuos era igual que la proporción de valores entre las porciones ($A/B = a/b$)⁶⁸⁵.

En los principios de causalidad que permitieron a Tales descubrir y objetivar su *teorema*, se precisan las condiciones que posibilitan la demostración cerrada de un sistema en que se representan, como no podía ser de otra manera, términos, relaciones y, operaciones. El gran *hito* de la *geometría* griega que se desprende del pensamiento de Tales, está en función de las condiciones de semejanza entre los triángulos a través de las cuales se obtiene la existencia de una relación de igualdad; de esta consideración, se deduce la necesaria proporcionalidad entre sus lados. Es decir, esta aportación *positiva* demuestra que la longitud de dos de ellos en un triángulo, se mantienen constante en el otro. Las consecuencias de este corolario es la base de la *geometría* descriptiva. Pero dicho paradigma de verdad y su manera de exponerlo, manifiesta su utilidad práctica: se utiliza por ejemplo en ingeniería civil, concretamente, para medir la altura de la *pirámide* de Keops en Egipto. Porque el *teorema* demuestra la semejanza y/o igualdad entre dos triángulos; más tarde, este principio de igualdad se concibe como una *identidad sintética* que sirve como paradigma para demostraciones empíricas que se trasladan a otras categorías — políticas o económicas— y sienta las bases en que se subordinará la democracia ateniense en virtud del principio de *isonomía*. El sistema democrático se debe fundar en la creencia de que los ciudadanos "libres" deben ser iguales

⁶⁸⁴ José Ortega y Gasset: *Origen y Epilogo de la Filosofía*, Alianza, Madrid, 1989, p. 107.

⁶⁸⁵ Bernard Manin: *Los principios del gobierno representativo*, Alianza, Madrid, 1995, p. 54-55.

aritmética y geoméricamente. He aquí, pues, la aparición del principio de *isonomía* que introduce una variante positiva constatable en la democracia de la Hélade Antigua: se asocia el sorteo al concepto aritmético o numérico de la igualdad⁶⁸⁶.

Aristóteles proporciona, en su teoría de la justicia, una elaboración filosófica más detallada de la distinción entre igualdad aritmética o igualdad geométrica o proporcional considerando que la verdadera (y más universal) definición de justicia es la igualdad geométrica, siendo la aritmética simplemente una versión particular de ella, ya que los individuos son reconocidos absolutamente iguales en todo respecto. En efecto, si A y B son considerados absolutamente iguales, ($A/B = 1$), entonces la aplicación de la justicia proporcional resulta en una distribución por la que $a/b = 1$, y de ahí la igualdad aritmética $a=b$. La concepción democrática de la justicia, por tanto, se reduce, según Aristóteles, a la igualdad aritmética: los demócratas, considerando a los ciudadanos absolutamente iguales, define la justicia como "el hecho de que todos tengan lo mismo numéricamente"⁶⁸⁷.

Por otro lado, y con el fin de justipreciar plenamente el funcionamiento de este binomio de conceptos conjugados (igualdad-libertad) como ecuación dinámica, deberemos decir algunas palabras más sobre la idea de libertad. En efecto, los abstractos aspectos que engloba el término no sólo habría que "referirlos a la perspectiva política o económica, como si fueran la raíz de donde brotan"⁶⁸⁸, pues la crítica a los diferentes sistemas económicos, marxista y/o liberal, conduciría, mediante un despliegue de artificios verbales, a juicios profundamente contradictorios. Tal pues, convendría adelantarnos y abordar algunos extremos que no agotan la realidad en curso por la complejidad del asunto.

Desde un punto de vista económico, la idea de libertad se postula de varias maneras, a saber: las posiciones neoliberales formulan la hipótesis sobre el sistema capitalista en virtud de una manifestación económica capaz de asegurar a cada hombre el libre ejercicio de sus facultades. Es cierto que detrás de esta tesis se sugiere lo siguiente: las competencias que emanan del hombre liberal-burgués en lo económico, se conciben desde unos *valores* que se identifican con la laboriosidad y ahorro, como virtudes básicas en este sistema; no tendrían tales otra razón, si no se constituyesen como instrumento de prestigio social, es decir, de afirmación de las capacidades individuales; las élites se autoafirman por la sugestión de las clases que guían a la sociedad burguesa. Así pues, la libertad *stricto sensu* es entendida por Karl Popper como "una distribución de

⁶⁸⁶ Aristoteles: *Política*, 1371b.

⁶⁸⁷ Bernard Manin: *Los principios del gobierno representativo*, Alianza, Madrid, 1995, p. 55.

⁶⁸⁸ Véase, José Ortega y Gasset: *Origen y Epilogo de la Filosofía*, Alianza, Madrid, 1989.

la carga de la ciudadanía que limitaría a esta (libertad) para la vida social; así como, tratar a los ciudadanos de forma en que las leyes no favorezcan ni perjudiquen a determinados individuos”⁶⁸⁹.

Otro de los *axiomas* que constituye la piedra angular de la ideología liberal-burguesa, consiste en la defensa de la "libre iniciativa" —aparencial de un sujeto psicológico— para optimizar las capacidades de producción disponibles que asegurarían el crecimiento económico y el bienestar social. Pero, una perspectiva objetiva, da a conocer, precisamente, todo contrario, es decir, son las instituciones en los procesos históricos *en marcha* las que configuran al sujeto estando estos en función de aquellas que los moldean. Es decir, habría que distinguir entre la libertad “de” —en sentido negativo o de limitación— y la libertad “para” —en sentido positivo que encuentra trabas para proyectarse porque depende de la moral en nuestra actividad política subjetiva—, en relación dialéctica que dependerá de la globalidad de nuestros actos⁶⁹⁰, en el sentido de un poder hacer (aspecto positivo) que rebasa el mero aspecto técnico-instrumental de la política. Esta apelación a la subjetividad tiene un origen en el formalismo ético kantiano —conciencia pura del sujeto formal—, o racionalidad del comportamiento moral; pero, también, del comportamiento ético que reproduce los derechos en el marco del estado con una ideología concreta. El eje derechas-izquierdas se relaciona, en la *praxis* política, en función, bien en la idea de estado, bien en la idea de nación puestas en marcha por los filósofos de la Ilustración a través de la dialéctica Antiguo Régimen/individuo racional, que se consuma a través de la *conciencia subjetiva del libre examen*.

En oposición al liberalismo, la teoría marxista considera que analizadas detenidamente las contradicciones que representa el capitalismo, cree descubrir algunas *paradojas* que nos llevan a reflexionar sobre los desajustes entre el carácter "social" del trabajo y la apropiación privada de la riqueza generada: la igualdad política proclamada por el liberalismo y la positivación de las normas jurídicas en códigos, no compensarían las desigualdades económicas; si bien, sobre la dicotomía explotadores/explotados del sistema marxista como plataforma lógica, se expresaría una oposición a los intereses respectivos: a) la burguesía, propietaria de los medios de producción capitalistas; b) el proletariado, que carece de ellos, por lo que, se ve obligado a vender su fuerza de trabajo; sin embargo, tal exposición para ser aceptada, requeriría de una (re) interpretación no tanto desde tales estructuras dualistas sino desde el estableciendo de nuevas clasificaciones o categorizaciones,

⁶⁸⁹ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 96.

⁶⁹⁰ Según Kant, nuestra libertad está en función de la obediencia a las (pre) condiciones *a priori* de la Razón formal, autónomamente quedando garantizado nuestro libre albedrío. No obstante, no podemos ser absolutamente autónomos ya que, los procesos de causalidad los desarrollamos dentro de un grupo que (co) determina nuestra conducta. No somos la causa de nuestro actos y por lo tanto libres, sino que nuestros actos nos constituyen como personas libres. Y esto dependerá del contexto de un sistema político concreto y de los resortes que articulen el estado en aras de garantizar el ejercicio individual de la libertad.

separadas unas de otras puesto que funcionan de forma distinta, desde donde se pueda entender cómo funciona los conceptos conjugados, es decir, política-económica, y economía-política.

José Ortega y Gasset analiza el vínculo “fundamental” entre las necesidades del hombre y sus posibilidades, en cuyo caso, da pie para relacionarlo con la idea de sociedad cerrada. “El hombre tiene la impresión de que el círculo de sus posibilidades apenas trasciende el de sus necesidades”⁶⁹¹. Sirva esta cita como pretexto para decir dos palabras sobre las dinámicas en las sociedades primitivas. En primer lugar, enfatizar que el conocimiento es directamente proporcional al presentado en el marco empírico, en que lo funcional es lo que funciona, por lo tanto, que existe un fundamento o pauta en esa práctica que se repite, es decir, es científico, aunque no se sabe el porqué. En segundo, que se confirma un conocimiento del medio y la relación existente con la naturaleza es de observación elemental, paciente, y atenta. Tercero, que existen componentes supersticiosos o mágicos ante la incomprensión ritualizada de los fenómenos por la incertidumbre de las causas descifradas por brujos, chamanes, gurús, o sacerdotes. Porque en el contexto de estas sociedades primitivas, el pensamiento mítico que gobierna los designios y decisiones de los movimientos del cielo y de la tierra, toma una posición destacada, casi privilegiada. Cuarto, que la apertura al exterior supone más desconocimiento, de ahí la cerrazón. Quinta, que se constatan numerosas guerras y escaramuzas con los pueblos vecinos por el territorio y los recursos limitados.

El hombre vive ejercitando el sobrio repertorio de comportamientos intelectuales, técnicos, ceremoniales, políticos, festivos que la tradición laboriosamente ha ido creando y acumulando. En esa ecuación vital. El individuo no se encuentra nunca en la situación de poder elegir: ello supondría que el círculo de las posibilidades es notablemente mayor que el de las necesidades.⁶⁹² Hasta una cierta fecha los hombres de un ámbito cultural, de un conjunto de pueblos tenían la impresión de que en sus vidas no contaban apenas con más posibilidades que las estrictamente reclamadas por sus necesidades. Vivir es entonces atenerse a lo que hay y ¡gracias sean dadas a Dios que se tenga lo justo para vivir!⁶⁹³.

Efectivamente, Ortega y Gasset formula la adopción de un modelo (sociedad abierta) diferente en las sociedades griegas como el hecho del comercio que induce a transformar la realidad envolvente. "El conocimiento y tráfico con la periferia produce un aumento de la vida, por lo pronto, espacial"⁶⁹⁴. Con el desarrollo del comercio acontece un considerable aumento de técnicas, más complejas, y de un conocimiento ampliado sobre la realidad. Por lo pronto: "hay más cosas,

⁶⁹¹ José Ortega y Gasset: *Origen y Epilogo de la Filosofía*, Alianza, Madrid, 1989, p.108.

⁶⁹² *Ibidem*, p. 109.

⁶⁹³ *Ibidem*, p. 108.

⁶⁹⁴ *Ibidem*, p.109.

más posibles haceres que los que se necesitan”⁶⁹⁵. Paulatinamente, el hombre deja de depender ya de la, a veces, inmisericorde naturaleza, y de sus manifestaciones, cuando tocan, perdidamente desfavorables, cuando no, brutales y, tiende más bien a someterla a sus propias necesidades.

Los cálculos matemáticos y las obras de teatro por ser altamente artificiales y de una ociosidad significativa, sin embargo, se siguen por los ciudadanos griegos de esta nueva sociedad. Este hecho, precisamente, hace que existan cambios sustanciales: "Comienzan las revoluciones. Una y misma cosa con todo esto es que el individuo deja de estar inscrito en la tradición. Este hombre tiene por sí mismo que elegir entre las superabundantes posibilidades".⁶⁹⁶ Estos motivos desencajan, expulsan al hombre de la sociedad tradicional; la mitología que, en otro tiempo, contribuyó a fundamentar la tradición, ahora se introduce un orden humano y (supra) humano a la vez, en el que se conjugan lo sagrado, lo cotidiano y lo útil; ahora bien, el *mito* se halla en completo desacuerdo con el producto social engendrado. Al contrario, la mitología como institución sociológica ya no sirve únicamente para narrar cómo fueron las cosas en el origen sino que ante la imposibilidad de dar una explicación racional, cede ante la Razón y se convierte en una espectadora privilegiada ante el desfile de transformaciones que en las trastocadas convenciones de la sociedad, se producen.

Merece la pena subrayar este desarraigo fundamental que consiste el "entretenerse", porque supone una elevación constante de las necesidades vitales que no son ni fijas ni están definitivamente establecidas, produce la siguiente paradoja: "el hombre queda sin raíces en nada, suelto en el aire. Flota en el elemento aéreo de sus crecientes posibilidades. No tiene más que construirse un mundo y un vida. Racionalizar el simple existir”⁶⁹⁷.

Un ejemplo concreto de esta conciencia de perdimiento y naufragio en la abundancia (nótese que el vocablo mismo "abundancia" conserva la imagen vivaz de un torrente que nos anega y arrolla) se da en el orden del pensamiento, es decir, de las opiniones, que es muy sintomático de estas épocas: es la duda... La duda presupone varias opiniones positivas ante nosotros, cada una de las cuales merecería ser creída, pero que por lo mismo, paralizan recíprocamente su fuerza de convencer... La duda es un estado del espíritu que no es estado, que es inestable. No puede quedarse en ella. El medio que hace salir de la duda y nos sitúa en la convicción firme es el método. Toda duda es postulación de un método⁶⁹⁸.

⁶⁹⁵ *Ibidem*, p. 110.

⁶⁹⁶ *Ibidem*, p. 110.

⁶⁹⁷ *Ibidem*, p. 112.

⁶⁹⁸ *Ibidem*, pp. 112-113.

En resumen, el análisis de la idea de sociedad abierta apelaría a esa etapa llena de destellos de luminosidad, crítica y altanera, que parece relacionarse con un profundo “cambio de valores”; no obstante, conectando la idea con la tesis de Inglehart, dichos valores quedarían circunscritos a unos modelos de aplicación estadísticos sustentados por encuestas que fundamentan tales valores ya sean tradicionales, ya sean de supervivencia, ya sean de autorealización.

'Libertad' es, ante todo, en el contexto de la definición de la Ilustración, 'libertad de' respecto de la Iglesia católica. Por ello solía sobreentenderse, por Hegel, por ejemplo, que el verdadero libertador fue Lutero. Y por ello puede decirse que el racionalismo de la Ilustración tuvo como componente esencial la crítica, muchas veces por irrisión, de las superestructuras católicas y escolásticas⁶⁹⁹.

7. Doctrinas holistas como fundamento de los colectivismos

Hay una fundamental ambigüedad en el uso que hace la literatura holística reciente del término «un todo». Se usa para denotar a) la totalidad de todas las propiedades o aspectos de una cosa, y especialmente todas las relaciones mantenidas entre sus partes constituyentes, y b) ciertas propiedades o aspectos especiales de la cosa en cuestión, a saber, aquellos que la hacen aparecer como una estructura organizada más que como un mero montón". "El hecho de que un todo en el sentido b) puede ser estudiado científicamente no debe ser traído a colación para justificar la aserción totalmente diferente de que un todo en el sentido a) pueda ser así estudiado. Esta última aserción debe ser rechazada. Si queremos estudiar una cosa, nos vemos obligados a seleccionar ciertos aspectos de ella. No nos es posible observar o describir un trozo entero del mundo o un trozo entero de la naturaleza; de hecho, ni siquiera el más pequeño trozo entero puede ser descrito de esta forma, ya que toda descripción es necesariamente selectiva⁷⁰⁰.

En vista de las doctrinas expuestas, el *mapa mundi* anómalo que propone Karl R. Popper sobre las totalidades ideológicas al amparo de unos supuestos derechos y libertades, se opone a otra cuya racionalidad es dialéctica en virtud de una Teoría del estado (materialista), es decir, la apropiación de un territorio en la *capa basal* —defensiva y ofensivamente frente a otros— para afianzarse sobre determinados recursos, fuerzas, y medios de producción, y así lograr la mayor eficacia en aras de totalizar de un modo ilimitado su *ortograma* político: es la Idea de imperio (diapolítico). La formación de estos Imperios, como hecho histórico insólito, consistirá en la incorporación de otros estados de modo que se alcance la máxima racionalización de las fuerzas productivas, de distribución e (inter) cambio de mercancías en el contexto internacional al objeto de

⁶⁹⁹ Gustavo Bueno: "La Ilustración, como idea fuerza del presente", *El Catoblepas*, nº 156, febrero 2015, pp. 2-3.

⁷⁰⁰ Karl R. Popper: *La miseria del historicismo*, Taurus, Madrid, 1961, pp. 91-92.

mantener su *eutaxia*; sin descartar las clases sociales de la sociedad política en formación, indispensables por tanto para la eficacia productiva, algo que supondrá la realización totalizadora de la organización estatal para su equilibrio y su fuerza frente a otros estados en función de una relación en pugna según su capacidad militar exterior y policial interior por los contenidos no solo económicos sino, finalmente, socio-culturales. Sin embargo, la base económica determinante en la *capa basal* y en el resto de las estructuras sociales y culturales, no implica una suerte de reduccionismo económico (marxista). Porque, en realidad, no es posible conocer las relaciones que existen entre los elementos de una totalidad sin la representación relativa de los elementos separados en virtud de criterios lógicos. No obstante el vienés, cree que el hecho de que un “todo”, en el sentido de totalidad, no pueda ser objeto de estudio científico o de cualquier otra actividad de control o de reconstrucción, parece haber escapado a los holistas, incluso a los que normalmente admiten que la ciencia es selectiva⁷⁰¹. La creencia en un destino histórico (historicismo) es pura superstición y no puede haber predicción del curso de la historia humana por métodos científicos o cualquier otra clase de método racional⁷⁰². De tal forma, solo pueden ser entendidas gradualmente después de las oportunas clasificaciones, en las cuales todos los elementos son notados, comparados, y combinados. Un sistema holístico, en el sentido de totalización, tiende a glosar aspectos abstractos, y nunca podremos comprender la estructura concreta de esa realidad (social) como algo continuista. Los movimientos sociales de la democracia terciaria, sin embargo, van por esta línea.

Los presocráticos sostenían que el universo estaba constituido por una única *sustancia* (*arjé*), causa o sustancia *prima*: para Demócrito eran los átomos; para los espiritualistas hegelianos, el principio único trataría del espíritu en la medida en que el ser humano es concebido como una mente; para los panteístas estaría contenido en dios; para Marx en la existencia de clases sociales por la constitución del estado y de la propiedad privada que hay que superar para alcanzar la armonía entre “toda” la humanidad, hasta ahora alienados.

En cierto modo esta línea de investigación quedó refutada por la adecuación del principio de *symploké*: se constituye el pensamiento *verdadero totalizador universal* virtualmente ilimitado, cuando unas cosas se relacionan con otras de determinadas maneras y en según qué aspectos; por lo tanto, el *mapa platónico* contiene el freno al final *total* de los monismos. Si comparamos ambos sistemas filosóficos, parece que Karl R. Popper reniega de la dialéctica manifestando que el estudio especialista de "detalles mezquinos" tiene que ser completado por un método integrador o sintético

⁷⁰¹ *Ibidem*, p. 93.

⁷⁰² *Ibidem*, p. 93.

que tienda a la reconstrucción de "todo el proceso"⁷⁰³. Aunque el pensamiento popperiano supone que el esfuerzo cognoscitivo habrá de llevarse a cabo por medio de conjeturas continuadas e intentos persistentes de refutación de las mismas, no obstante, no es simplemente falsacionismo positivista sino que "ni todo está relacionado con todo, ni todo desconectado de todo".

En efecto, el enfoque sociológico holístico, considera y analiza el comportamiento de los individuos como una consecuencia de la matriz social en la que se encuentran; en Weber el "individualismo metodológico" postula un análisis sobre una interpretación subjetiva de los hechos sociales en el marco de una lógica de la persona como individuo según sus propias motivaciones, es decir, lo social deriva de acciones individuales. Esta tesis se inclina preferentemente a creer cierta relación entre individuos e instituciones o estructuras; la primera y más importante es el estado; pero, después y en consecuencia, otras tales como cooperativas, sindicatos, partidos políticos y otros grupos organizados los cuales existen sólo como productos de las acciones de los individuos "socializados"; también, otras categorías sociológicas como la noción de "clase social", que pretende ser un instrumento teórico para dar una explicación a los fenómenos sociales como consecuencia del comportamiento de los individuos que actúan en el sistema social de referencia.

Debe de entenderse por sociología ... una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos. Por la acción debe entenderse la conducta humana (bien consista en un hacer externo o interno, ya en un omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción enlacen a ella un sentido subjetivo. La "acción social", por tanto, es una acción en donde el sentido mentado por el sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo⁷⁰⁴.

Siguiendo esa óptica, la epistemología de Karl Popper sostiene la idea de un "individualismo metodológico": todo debe ser comprendido a partir de los elementos individuales, afirma en *La miseria del historicismo*⁷⁰⁵:

El individualismo metodológico, nace en base a la inatacable doctrina de que debemos intentar entender todos los fenómenos colectivos como debidos a las acciones, interacciones, fines, esperanzas y pensamientos de los hombres individuales, y como debidos a las tradiciones creadas y conservadas por los individuos.

⁷⁰³ *Ibidem*, p. 94.

⁷⁰⁴ Max Weber: *Fundamentos metodológicos de la sociología*, Anagrama, Madrid, 1972, pp. 44-45.

⁷⁰⁵ Karl R. Popper: *La miseria del historicismo*, Taurus, Madrid, 1961, p. 176.

Ahora bien, la tesis de que es útil dividir un problema separándolas en partes más sencillas, a la manera de Descartes para así atacar y resolver cada una de ellas de forma separada e independiente, contiene un escollo evidente porque ni todo está relacionado con todo ni todo separado con todo, es decir, contemplando sus límites es inferior al método sistémico o del funcionamiento organicista, pues pasaría por alto las relaciones intrínsecas del *todo* con efectos importantes que presumiblemente podríamos tener en consideración y que quedarían fuera. Es por ello necesario, defender la importancia del todo considerándolo en su totalidad (atributiva o distributiva), en virtud del *principio de sinergia*, resumido por Aristóteles en su *Metafísica*.

Si se toman en consideración las ideas que tenemos acerca del sabio, es posible que a partir de ellas se aclare mayormente esto. En primer lugar, solemos opinar que el sabio sabe todas las cosas en la medida de lo posible, sin tener, desde luego, ciencia de cada una de ellas en particular... el todo es mayor que la suma de sus partes⁷⁰⁶.

Esta idea de "individualismo metodológico" que se ha depurado posteriormente, presenta una nueva modalidad de individualismo conocida como "institucionalista" que trataría de resolverse según una vía intermedia entre el psicologismo (ente individual) y el holismo (ente colectivo). A través de esta línea epistemológica se pretende desarrollar un criterio definido para que sea más flexible que la versión reduccionista del individualismo metodológico. La tesis individualista sostiene que sólo los individuos pueden tener objetivos, propósitos e intereses; mientras que la tesis holista aboga porque los grupos y las instituciones sociales pueden tener objetivos e intereses por sí mismos, con independencia de los que los individuos les confieran. El punto a considerar es que un monismo continuista a la manera de Parménides, "todo está relacionado con todo", exige no sólo una relación causa-efecto sino una desconexión del efecto y de la causa con otros terceros que están dados en forma de causalidad. No obstante lo anterior, el *mapa mundi* del materialismo ontológico pluralista parte de *tres géneros de materialidades* especiales o positivos M_i (M_1 , M_2 , M_3), es decir, son corpóreos, psíquicos y abstracto-operatorios, de cuya intercolisión surge la Idea de materia ontológico general (M) cuyo sentido es negativo porque no se conoce y no se conoce porque es negativo, es decir, es un *todo sin partes*. En vista de ello, M_3 (objetivo) es la superación de M_2 (subjetivo). En resolución, se trata de ir descartando unas y otras alternativas o *mapas mundi* dialécticamente en virtud de su adecuación a la realidad y de su relación gnoseológica en tanto en cuanto su demostración cognoscitiva positiva. La tesis epistemológica de Karl Popper, no supera el carácter *hipostasiado* de la conciencia pura (M_2) —una relevancia respecto de M_1 y M_3 que no

⁷⁰⁶Aristóteles: *Metafísica*, 982a.

tiene ciertamente— como entidad ontológica *independiente*; Así y todo, defensor sin tregua de la idea de libertad, relacionada con las premisas del liberalismo político y económico. “En cuanto concierne a la evolución humana, lo es la libertad de ser singular y distinto del vecino, "de estar en desacuerdo con la mayoría y seguir el propio camino". El control holístico, que llevaría no a la igualación de los derechos humanos, sino a la de las mentes humanas, significaría el final del progreso”⁷⁰⁷.

En otro sitio y en el mismo sentido⁷⁰⁸:

La idea metafísica (a menudo inconsciente) que subyace a la cuestión es la de un conocimiento racionalmente puro, un conocimiento immaculado, un conocimiento que derive de la autoridad suprema, a ser posible del propio Dios, y que por lo tanto tenga la autoridad de una nobleza independiente. Mi cuestión modificada "¿cómo podemos esperar detectar el error?" deriva de la convicción de que semejantes fuentes puras immaculadas y ciertas no existen, y que las cuestiones acerca del origen y de la pureza no deben confundirse con las cuestiones acerca de la validez de la verdad. Ésta es una tesis antigua que se remonta a Jenófanes. Jenófanes, hacia el año 500 a.C, fue consciente de que lo que denominamos conocimiento no es más que conjetura y opinión (*doxa* en vez de *episteme*).

Las contradicciones en el *mapa* del vienés son continuas pero, sin duda, adquieren relevancia en el momento en que se postula contra los sistemas *holísticos* o integradores con los que pretende dar alcance y credibilidad objetiva al estudio de las ciencias sociales. Es decir, sostiene la imposibilidad de que un “todo”, en el sentido de “totalidad”, pueda ser objeto de estudio científico; sin embargo, cae en la cuenta, más tarde, de que es necesario: "Considerar que una melodía es algo más que una mera colección de sonidos musicales simples"⁷⁰⁹. Por tanto, sí se puede analizar el conjunto resultante. Todo ello, le lleva a introducir en su argumentación abstracciones indeseadas, desde el punto de vista del "individualismo metodológico" que él mismo sostiene en su esquema, como la melodía en su conjunto, por ejemplo o, la armonía, la regularidad, la simetría, acercándose así al sistema platónico de las Ideas que tanto denostó en *La sociedad abierta y sus enemigos* y con las consiguientes dificultades, desde su óptica racionalista o "actitud fragmentaria" para defender el misticismo derivado de un sistema holístico, "doctrinas historicistas, o utopismo"⁷¹⁰, según su propia denominación. De modo que en la idea de ciencia desde la óptica de la falsabilidad que

⁷⁰⁷ Karl R. Popper: *La miseria del historicismo*, Taurus, Madrid, 1961, p. 178.

⁷⁰⁸ Karl R. Popper: *En busca de un mundo mejor*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 70-71.

⁷⁰⁹ Karl R. Popper: *La miseria del historicismo*, Taurus, Madrid, 1961, p. 93

⁷¹⁰ *Ibidem*, p. 91.

Popper defiende, el individualismo reduccionista es considerado en contraposición al holismo o cualquier sistema integrador.

Si queremos estudiar una cosa, nos vemos obligados a seleccionar ciertos aspectos de ella. No nos es posible observar o describir un trozo entero del mundo o un trozo entero de la naturaleza; de hecho, ni siquiera el más pequeño trozo entero puede ser descrito de esta forma, ya que toda descripción es necesariamente selectiva⁷¹¹.

8. Más reflexiones sobre igualdad y desigualdad

Claro está, existe la idea comúnmente aceptada de que el individualismo se opone, primero, al colectivismo, y segundo al altruismo⁷¹². El sentido peyorativo que engloba desde la óptica de la cultura popular, es difícil de defender. Sin embargo, el colectivismo enfatiza por un lado, la noción de igualdad y solidaridad grupal; por otro lado, el individuo debe subordinarse a los intereses del *todo* ya sea la ciudad, la tribu, la raza o cualquier otra entidad colectiva⁷¹³. Formulado de este modo, el individualismo es sinónimo de egoísmo: no se puede sacrificar los intereses propios en aras de los de *todos* porque no hay que olvidar que las características individuales se consideran siempre en función de los intereses y características del grupo.

Asimismo, se suele aceptar que el individualismo engendra competencia y rivalidad entre individuos y/o pequeños grupos, generando claramente división y siendo perjudicial evidentemente para unos intereses más amplios porque "el individuo ha sido creado en función del *todo* y no el todo en función del individuo"⁷¹⁴, por lo que deberá entonces remplazarse por alguna otra forma de cooperación. El discurso, evocando a los sentimientos del grupo o de la tribu, sugiere el deseo de pertenencia donde "si no se pueden sacrificar los intereses propios en aras de los de todos, entonces se es egoísta"⁷¹⁵; si bien en el *mapa mundi* del positivismo lógico de Popper el *modus ponens* es un mecanismo racional para la construcción del discurso. Por ello, convendría decir algunas cosas sobre el particular. A fin de cerciorarse plenamente de las consecuencias de las dos premisas o hipótesis del argumento, es decir, si la primera premisa es la reclamación condicional, a saber: que P implica Q; y segunda premisa es que P, el antecedente de la alegación condicional, es cierto; el hecho que consiste en aceptar las premisas implica, necesariamente, que Q, el consecuente de la

⁷¹¹ *Ibidem*, pp. 92-93.

⁷¹² Véase, Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985. Capítulo 6, V.

⁷¹³ *Ibidem*.

⁷¹⁴ *Ibidem*.

⁷¹⁵ *Ibidem*.

reclamación condicional, también debe ser verdad. Si se considera que el término "individualismo" implica egoísmo y se tiene como cierto, se puede considerar que el consecuente de la reclamación condicional, tiene que ser verdad, o sea, que Q puede ser cualquier cosa: una persona o una teoría. Dicho lo cual, se está pidiendo el principio porque no puede ser admitida aquella presunción que establece que por individualismo deberíamos entender todo aquello que pudiera involucrar una suerte de egoísmo en cualquiera de sus manifestaciones mediante un rígido sistema extraído de la lógica proposicional, *modus ponens*, que si por estructura puede establecerse como una forma de argumento válido en la serie de los razonamientos deductivos, el contenido debe considerarse falaz.

El colectivismo no se opone al egoísmo, ni tampoco es idéntico con el altruismo. El egoísmo colectivo o de grupo, por ejemplo, el egoísmo de clase es cosa muy común, y esto muestra con bastante claridad que el colectivismo propiamente dicho no se opone al egoísmo. Por otra parte, un antiolecolectivista, esto es, un individualista puede, al mismo tiempo, ser un altruista; puede hallarse pronto a hacer sacrificios si estos ayudan a otros individuos⁷¹⁶.

Una lógica que comúnmente ha sido utilizada en los movimientos sociales y políticos como principio general del holismo y del colectivismo, consistente en el establecimiento y continuidad de un *orden* (moral). Naturalmente, la falacia *ad populum* se advierte en que la opinión general tiene autoridad y fuerza a su vez "coercitiva" porque tanta gente no puede estar equivocada, en todo caso.

Dicho esto, no impide decir que gran parte del contenido de los mitos, tabúes, y otros elementos de las sociedades cerradas o colectivistas, en alguna medida, se motivan en la comprensión efectiva de este esquema argumentativo, es decir: para la mayoría A, por tanto A. En las sociedades actuales de los grandes medios de comunicación de masas, asimismo, suelen utilizarse y adquieren mayor firmeza cuando va acompañada de una encuesta que respalda tal afirmación. Esa previsión responde a algo sencillo de determinar: si todo el mundo lo hace así, por lo tanto será así. De hecho, los profesionales de la política en cuanto son sustentados con sueldos y otras prerrogativas, proceden con un discurso funcional fundamentado sobre consideraciones psicologistas en M2 como entidad ontológica autónoma del sintagma Mi (M1, M2, M3) donde se supone que la conciencia del votante es la de un sujeto libre que expresa su voluntad en las urnas como ejercicio de una reflexión meditada y, por tanto, racional. Las tesis reduccionistas del sujeto individualista sostenidas en función de un sujeto psicológico —frente al sujeto lógico— quedan configuradas como parte de una ontología infiltrada en las instituciones sociales que practica un

⁷¹⁶ *Ibidem*.

reduccionismo del sujeto en base a una supuesta "conciencia pensante", fundamento desde donde se construyen éstas e incluso la historia, el arte, la política, &c.

No obstante parece un punto de vista contradictorio puesto que el sujeto, está inmerso en las plataformas culturales, históricas, y sociales desde donde tiene voz respecto de los conflictos reales, cuya génesis y construcción teórica no es explicitada. Por ejemplo, el *mito* del individuo espiritual o, el *mito* de la conciencia pura (kantiana), de la racionalidad (metafísica) atomizada en cuyo caso "todos" los individuos son iguales y, por tanto, son capaces de expresar un relativismo que suponen explicaciones totalmente acomodadas según concierne en cada caso, un el pensar y un el decir que están fuera de toda duda; sea como fuere, el *mito* debería ser triturado desde un sistema filosófico crítico apoyándonos en la tesis de que las instituciones se encuentran por encima de él, siendo tales la suma de subjetividades en un proceso objetivo contradicción constante. Por lo tanto, pensar desde el materialismo filosófico es pensar contra la atomización individualista; el enemigo es el idealismo alemán que categoriza el mundo contemporáneo desde el *ortograma* de la subjetividad; desde esta perspectiva pudiéramos considerar que Kant, Hegel, o Heidegger presuponen dicha filosofía de introspección como el "fuego del Olimpo robado por Prometeo" para el progreso de la humanidad; asimismo, Karl Popper y el Círculo de Viena se sitúan según predicamentos sociológicos de calado idealista en el ámbito de la política, economía, &c. En general, desde una ideología construida sobre cierta realidad que propicia un mundo centrado en individuos hipostasiados que juzgan, razonan y deciden libremente.

Así y todo, Karl Popper entiende que la "verdadera revolución espiritual que condujo al derrumbe del tribalismo y al advenimiento de la democracia no fue sino la emancipación del individuo"⁷¹⁷. El dualismo que plantea el vienés es el de colectivismo *versus* individualismo. Por lo pronto, si se introduce la premisa de que el individualismo pueda ser conectado con la idea de altruismo, siguiendo a Popper, pensamos que no está de más, por tanto, la mención de otras razones ya expuestas que deberían obligarnos a establecer límites a las doctrinas colectivistas ya que supone una "totalización" total o final de su filosofía. Es decir: si dos individuos, A y B, tienen porciones a y b de un activo particular asignado a ellos, la igualdad aritmética se obtiene si es "a" igual que "b" y la geométrica si la proporción de valores entre ambos individuos es igual que la proporción de valores entre las porciones ($A/B = a/b$)⁷¹⁸. Hemos visto, que la *doctrina axiomática* de Tales por ser versátil se puede transponer a otras ramas del saber y ser aplicada en economía, historia, antropología y, por supuesto, en los derechos y libertades del derecho de los estados. Por ello, el

⁷¹⁷ *Ibidem.*

⁷¹⁸ Véase, Bernard Manin: *Los principios del gobierno representativo*, Alianza, Madrid, 1995.

descubrimiento de la geometría descriptiva por su objetividad, dado que el teorema "diametral del círculo" constituye una relación que puede demostrarse de forma cerrada dando así un nuevo modelo de entendimiento, de racionalidad, podría ser aplicado, según la analogía de proporcionalidad, no ya a la interpretación igualitaria de la justicia, sino en la presunción, persona a persona, de una pretendida igualdad y no una estimación totalitaria de los derechos de la colectividad ciega.

CAPITULO II. EL *VERDADERO HUMUS* DE LA RAZÓN DIALÉCTICA. UNA DIVISIÓN⁷¹⁹ TAXONÓMICA

Atengámonos al papel que a la filosofía académica pueda corresponder en el conjunto del saber que ha de atribuirse (como atmósfera imprescindible) a la sociedad política democrática para que esta pueda respirar en un aire que necesita estar purificándose incesantemente de miasmas ideológicos emanados de los mitos antiguos y modernos de toda índole (no sólo los teológicos –en tanto se vinculan con las creencias teocráticas relativas al origen divino de la autoridad–, sino también a los mitos cósmicos que, a través de complejos metabolismos, alimentan creencias sobre la naturaleza genial de los héroes políticos o sobre su condición carismática). Nos parece evidente que este papel ha de definirse, principalmente, en un plano atributivo, aquél en el que la sociedad política se considera como un todo, como un organismo que, por hipótesis, supondremos que no podría funcionar (o que funcionaría de otra manera, mejor o peor, ésta es otra cuestión) si se le priva de un órgano especializado, pero de transcendencia universal, como pueda serlo la filosofía académica, en su calidad de “tribunal supremo” de la razón humana⁷²⁰.

1. La idea de posmodernidad como filosofía mundana

El desarrollo específico de las racionalidades que provocaron las *revoluciones* de los siglos XVIII y XIX, suscitaron un cambio sustancial en la *cosmovisión* del hombre moderno. El aspecto económico es, sustancialmente, relevante por el impacto social que conllevó la Revolución Industrial: se origina un crecimiento totalmente insólito de la población urbana como consecuencia de las migraciones a las ciudades y a los centros de trabajo con el consiguiente sentido de aislamiento y de desarraigo para aquellas personas que son forzadas a realizarlas. De esta

⁷¹⁹ Las clasificaciones lógico-formales pueden ser distributivas o atributivas; las divisiones, taxonómicas o desmembramientos; las tipificaciones, tipologías o agrupamientos.

⁷²⁰ Gustavo Bueno: *¿Qué es filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, 1995. Final: tesis propuesta sobre el lugar de la filosofía en la educación.

circunstancia, surgen unas nuevas clases sociales que son explotadas como mano de obra precaria y ven cómo sus condiciones de vida son inhumanas.

Por otro lado, los factores sociológicos en los que Popper se apoya en *La sociedad abierta y sus enemigos* cuyo conocimiento y soluciones se desarrollan en la conciencia de un “yo” ideal — invocando constantemente a ideas como libertad, paz, o humanidad—, eclipsan, en la misma medida, otros valores normativos de validación por encima de los impulsos individuales y de los beneficios concretos de un gremio. El fenómeno conocido como posmodernidad cuyo discurso recoge premisas (psicológicas) fundamentadas bien en doctrinas subjetivistas así como en otras intelectualistas desde M2 sustantivado, más bien se sitúa con una finalidad causal general de satisfacer intereses inmediatos —conductas racionales del *homo sapiens sapiens* como sujeto operatorio organizado según unos fines dados en el Reino animal en su lucha por la supervivencia —; después de esto, reflejado en las consabidas organizaciones sociales totalizadoras, a saber: ecologismo, culto al cuerpo deportivo, indigenismo, animalismo, alianza de las civilizaciones, &c. En consecuencia, la subjetividad se desgrana y gana terreno; la verdad se fractura y es entendida como puro “relativismo”.

En consecuencia, emergen filosofías mundanas por doquier en la medida en que existe el reconocimiento de la pluralidad de opiniones y una correspondencia con el lema axiomático del “presente” de que: “nadie está en la posesión de la verdad absoluta”. Las filosofías posmodernas gravitan sobre el *constructo* determinado por la “conciencia subjetiva del libre examen”, en la medida en que se trata de un mundo referencial interpretado desde unos esquemas humanistas y armonicistas cuyos contenidos son formas o conjuntos vacíos, es decir, validadas por consignas como: “no, al cambio climático”, “no, a la guerra”, “sí, al aborto”, “no, al hambre en el mundo”, “sí, a la huelga”, entre algunas de las más destacadas. Pluralismo, tecnologización, acumulación de capital, urbanización, cientificismo, racionalización “a la carta” con la oferta de modos de contrastabilidad en experiencias sensoriales abiertas a “todos”, caracterizan a estos “tiempos modernos” de la sustancialización de ciertas ideas filosóficas.

Desde una postura divergente, se hace una lectura que poco o nada tiene que ver con las fórmulas idealistas. La filosofía crítica no revolucionaria, parte de los materiales de la *realidad* del mundo actualista de los fenómenos (Mi), y va construyendo una racionalidad no humanista; pero sí como un sujeto operatorio (E). El Ego lógico, sin embargo, no está circunscrito, reducido o limitado por una experiencia de tipo idealista⁷²¹, psicológica o individualista de prejuicios *apriorísticos*. En

⁷²¹ Gustavo Bueno: *La metafísica presocrática*, Pentalfa, Oviedo, 1974, p. 33: “El idealismo es aquella filosofía que, partiendo de un concepto indeterminado, de un absoluto, de una necesidad indeterminada (M), se apoya en la conciencia (E) para resolver en el mundo (Mi)”

cambio, el individuo posmoderno es sujeto exclusivo y excluyente que elabora un discurso fácil, uniendo y acomodando experiencias felicitarias o depresivas de vivencias psicológicas exclusivas al margen de la crítica (solo lo que se verifica es posible) cayendo en sus contenidos, una y otra vez, en *mitos* oscurantistas y/o neo-religiosidades. Por ello, no es incongruente advertir que el discurso posmoderno, a la sazón, se debería explicar más bien como la secularización teológica de las escuelas de filosofía alemanas, filosofías que no permiten rebasar los límites de la dialogía idealista, ni enfrentarse dialécticamente con ninguna realidad material.

Digo, pues que éste es el más miserable escrito de cuantos hasta ahora parecieron contra mí. Esto por cuatro capítulos: primero por su irrisible estilo: segundo por su groserísima dicacidad: tercero por sus contradicciones: cuarto por sus insignes y frecuentes imposturas⁷²².

Esta exaltación del optimismo posmoderno que caracteriza a la sacralizada racionalidad "relativista", contrasta con una realidad menos entusiasta incluso pesimista que tienen los tiempos posmodernos que bajo una dogmática sin escrúpulos en que "todo es relativo, todo vale porque nada vale", ha perdido de vista una orientación histórica. Aún así, el influjo de la espiritualidad de nuestra época tiende a dictar su tiranía, instalándonos en una situación despersonalizada del hombre-masa⁷²³. La tesis que queremos sostener es que la idea de posmodernidad, implica un sustrato de pensamiento (a) crítico, aunque racional, si bien relacionado desarrollado en el escenario multimedia y con la toma de posición mediática entendida desde este prisma la democracia, como idea lisológica, en el nuevo esquema de valores y relaciones. Curiosamente, según Ortega: "Así la inseguridad del hombre libre y prepotente es el no saber qué hacer de puro poder hacer muchas cosas y la impresión de perderse y volatilizarse en meras posibilidades"⁷²⁴. El posmodernismo parece afianzarse como una doctrina del "fin de la historia", pues, según esta, estamos viviendo un presente continuo (un "éxtasis" del presente), que en buena parte se construye, como decimos, a partir de la influencia telemática y de las nuevas tecnologías que nos dan alas y alegría de vivir desde un hedonismo cenestésico. Desde la evidencia del aislamiento y también del hastío, desde la independencia personal, se explica la necesidad de una reflexión por parte del hombre posmoderno

⁷²² Benito Jerónimo Feijoo: *Teatro Crítico Universal*. Justa repulsa de inicuas acusaciones.

⁷²³ El "hombre-masa", concepto acuñado por Ortega y Gasset, es producto de una época que se caracteriza por la estabilidad política, la seguridad económica, la comodidad y el orden público.

⁷²⁴ José Ortega y Gasset: *Origen y Epilogo de la Filosofía*, Alianza, Madrid, 1989, p.112.

más elocuente donde tiene un papel protagonista la locuacidad en la comunicación y, en la mayor parte de las veces, el entusiasmo por decir algo sensato.

2. El conocimiento dogmático (modelo I)

A) La Idea de religiosidad mística

Ciertamente, pudiera ser considerada la idea de sociedad cerrada por antonomasia como la vida institucionalizada que mantienen los monjes de clausura sobre la renuncia a no salir más allá de los muros delimitadores de su espacio vital: “claustrofobia”, en consecuencia, es una Idea que deriva del sustantivo, claustro. En efecto, clausura, claustro, cierre, retiro, aislamiento, y otros vocablos sinónimos se oponen semánticamente a comunicado, abierto, destapado, relacionado, &c. Es una cuestión que conduce al análisis del medio circundante, en este caso, quien busca voluntariamente el fenómeno del misticismo, otra vez, "religación del hombre con dios en cuanto fundamento del universo". Desde una perspectiva “existencial”, no debería negarse el “poder” de las instituciones cerradas tales como monasterios y conventos, en la medida en que poseen facultades no solamente de reconversión del ente humano que ha caído repetidamente en las grandes faltas de la vida mundana derivadas de los excesos de los "pecados morales", sino que involucran aquellas condiciones para mantener un clima de oración y silencio que busca la unión mística con dios —entendido como un espacio arquitectónico sin distractores para el perfecto estado de ánimo entre la comunidad que comparten la misma “filosofía de vida”, de ahí el interés en nuestro análisis—. En las *religiones terciarias*⁷²⁵, se confiere a dios una significación de Ser Supremo. Sin embargo, el complejo cultural que denominamos “religión” desde un punto de vista positivo, habría que entenderlo no solamente como el conjunto de edificios históricos que se levantaron para tal efecto y cuya dogmática podría consistir en la divisa *ora et labora*, sino además por la multiplicidad de ceremonias *ad hoc* definidas en un sentido de recurrencia fuerte. Lo significativo de este análisis descansa sobre el hecho de que aún perdura en nuestros días. Los moradores de esos longevos espacios en su labor de “elevación” mística, a pesar de esta separación física con el mundo entorno, consideran que están íntimamente unidos idealmente a la humanidad y a sus problemas a través de sus oraciones ofrecidas para interceder entre dios, los hombres y el pecado en virtud de una suerte de espiritualismo mágico. Sirva para demostrar esta última

⁷²⁵ Véase, Gustavo Bueno: *El animal divino. Ensayo de una filosofía materialista de la religión*, Pentalfa, Oviedo, 1996.

observación uno de los aspectos más encomiables de tan vocacional práctica, a saber: su (auto) proclamación como representantes de dios en la tierra.

Como isomorfismo, pudiera reflectarse de algún modo en la teoría de la sociedad cerrada de Karl Popper, es decir, la ausencia de individualidad, uniformidad, misticismo, la obediencia a los libros revelados y a la jerarquía dentro a orden, &c. pero sin perder de vista la experiencia fenomenológica, es decir, una “rapsodia” de vivencias mantenidas reiteradamente por los monjes⁷²⁶. Ahora bien, es interesante homologar tales comportamientos que se circunscriben a una teoría del conocimiento donde se dibuja la dualidad sujeto/objeto entendiéndose por "real" aquello que se manifiesta a través de los fenómenos, el mundo exterior o el "ahí fuera"; y, el mundo interior como un proceso en el que la conciencia se desarrolla identificando un mundo mental: el "yo". En resolución, la organización totalizadora o “superestructura social” que intercede entre la realidad y el sujeto constituye un acto que resulta determinante a través del cual se produce la siguiente situación: los conocimientos del mundo exterior interactuando como una reducción fenomenológica caracterizan *ex consequentis* una conciencia o voluntad por cualesquiera influencias espirituales “cuyos militantes tienen la impresión de estar sujetos no ya a un conjunto de compromisos parciales, sino a un compromiso totalizador, en cuanto que afecta a todos los aspectos de su conducta profesional, privada, estética, moral, etc.”⁷²⁷. Como quiera que fuesen así, tales dinámicas introspectivas de la reducción del sujeto a los característicos axiomas conllevan que el espíritu adquiera un papel protagonista. Como vimos, la cosa no es insólita ni desconocida en Occidente. En realidad, Parmenides sugirió esta diferencia entre mundo percibido o pensado, con el mundo real y el mundo expresado: en efecto, este engranaje sirvió como pretexto para producir las contradicciones necesarias contra aquellas castas sacerdotales que tenían la potestad de interpretar el mito, lo desconocido, lo imaginario, que servía, finalmente, como instrumento de poder.

En cuanto a la experiencia estética de un monasterio o lugar para el culto litúrgico, queda evidenciado la relación entre aquel y el individuo. *Ad intra*, los edificios religiosos son constituidos con la finalidad de transformar la “existencia personal” experiencialmente de manera de introspección íntima por las faltas cometidas en el mundo *ad extra*. El monje está supeditado tanto a la estructura interior como a la exterior, ambas dos orientadas para el recogimiento. El silencio es la norma fundamental que preside en las distintas órdenes. Etimológicamente, el vocablo “orden”

⁷²⁶ Gustavo Bueno: *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Editorial Ciencia Nueva, Madrid, 1970, p.48: “En el modelo eclesiástico, a lo más que puede llegarse es a una defensa de los "praeambula fidei". Sin embargo, es muy probable que, desde fuera de esos sistemas, se piense que el régimen de coordinación degenera en subordinación, y venga a parar, cuando transcurre el tiempo, en un dogmatismo burocrático”.

⁷²⁷ Gustavo Bueno: *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Editorial Ciencia Nueva, Madrid, 1970, p. 33.

viene del latín *ordo, ordinis*, que entre muchos de sus significados podemos considerar los siguientes: bien, mandato que se debe obedecer, observar y ejecutar; o bien, regla o modo que se observa para hacer las cosas.

Para examinar cómo es el día a día de los religiosos, deberíamos considerar un rasgo característico de dichas órdenes, es decir, la observación de votos solemnes. Sin entrar en el detalle de su funcionamiento dentro de la comunidad, entre ellos, los más característicos son la obediencia, la pobreza, la castidad, siendo esta, pensamos, el más valorado entre la comunidad religiosa. El silencio, se considera fundamental para poder llegar a la contemplación. Se indaga introspectivamente en el *verbo*, es decir, en la palabra a través del *silencio*. Esta se utiliza solamente en caso necesario para las tareas cotidianas; de forma que la sacralización de la misma supone una dignificación de su importancia: lo verbalizado debe ser lo más justo y por tanto lo más bello, la belleza de la palabra es interiorizada y, lo expresado a través del lenguaje es del máximo valor por la magnanimidad y relevancia que ellos mismos, de forma sustancial, quieren darle. La influencia y aprendizaje de estas ceremonias, clave histórica de su supervivencia, determina que los monjes reproduzcan las condiciones óptimas para recrear relaciones entre los compañeros de encierro de una naturaleza que podría ser calificada como auténticos artistas de la palabra por la intensidad y el significado que encierran sus manifestaciones ya sea de manera escrita o, ya sea con la entonación apropiada en la locuacidad cotidiana. Nuevamente, con la pobreza se le quiere dar sentido o valor a las pocas cosas materiales que ellos poseen, y profundizar en lo inmaterial, es decir, en la virtud, que no son más que actos de honestidad, paciencia, moderación, verdad, &c. Un cartujo, *verbigracia*, debe renunciar a todos los bienes exteriores de manera que pudiera quedar liberado de sus apegos interiores de la voluntad. Como acabamos de decir, estas comunidades antiguas, aún hoy sobreviven a pesar de las adversidades del mundo moderno con sus idas y venidas de carácter posmoderno. Difícilmente pudiera ser subestimadas estas instituciones normativizadas contrarias a la subjetividad que queda doblegada por las rutinas diarias⁷²⁸ basándose en la disciplina de lo ordinario; asimismo, en las cosas básicas y fundamentales que no exceden de lo necesario. Esta es, pues, su contribución a modo de ejemplo a la colectividad.

Brevemente, han quedado esbozadas las posibilidades y habilidades que encierran la vida monástica, importante ejemplo de un tipo de sociedad en el que se combinan supervivencia fisiológica con autorealización espiritual, todo ello con grandes dosis de perseverancia y con una

⁷²⁸ Sócrates definía la filosofía como "la ciencia de las cosas humanas y divinas". En el mismo sentido, Erasmo de Rotterdam dijo que: "la filosofía era una meditación sobre la muerte". Se deduce de estas dos aseveraciones que la espiritualidad o introspección es ir más allá de la mundanalidad hasta la mismidad, renunciando a las cosas exteriores para dejar al espíritu ligero y de ese modo alcanzar lo bello, que no es otra cosa que lo inmutable, lo honesto, lo verdadero, la medida de las cosas etc., es decir, una vida repleta de principios y por lo tanto de "sentido".

irrenunciable fe a lo sobrenatural; quizás en grado máximo —las cosas no cambian en estas comunidades después de siglos—; doblegar la voluntad del *status naturae* siempre es un ejercicio de virtud porque, si no, se atenta contra dios entendido como una entelequia sobrenatural. En la mitología, lo incomprensible adquiere el *lei motiv*, de estas comunidades aunque no la lógica necesaria para el desarrollo de los numerosos oficios dentro de la comunidad. Para corroborar lo argumentado, los fariseos⁷²⁹ (*parábola del buen samaritano*)⁷³⁰ eran capaces de cumplir más seiscientos preceptos en su quehacer diario, como si tal cosa, pero no era capaces de considerar el espíritu de la ley de esos preceptos que no es otra que la concordia.

B) La Idea de fuero legal y sus implicaciones políticas sobre el territorio del estado

Adentrándonos en la Edad Media, la relación feudo-vasallática de lealtad y fidelidad mutua entre señor y súbdito sugiere la jerigonza legal de aquellos tiempos lejanos construidos no al margen de los fueros municipales en que se manifestaban ciertos estatutos jurídicos aplicables a un determinado territorio. En cualquier caso, eran otorgados por el señor feudal, a saber, la monarquía y/o la gran nobleza terrateniente, reconociendo las ayudas prestadas a aquellos vasallos subordinados y militares castellanos según las conquistas territoriales, hazañas, y otras gestas que dieron pie a la *reconquista* sobre los reinos de taifas y que contribuyeron a establecer una estructura económica y política que durante siglos permaneció estable. Este binomio señor-vasallo, paradigmático e indisoluble, para unos y para otros, cristaliza según un revestimiento irrompible que perdurará hasta el desarrollo burgués posfeudal de la Edad Moderna. Por su parte, la crítica del *materialismo histórico* de Marx apuntará al modelo económico-productivo medieval. No obstante, modelo social más estable no lo encontraremos en la historia; también más arbitrario, según Marx. El noble señor, rural y castellano, queda supedito a la laminación social a pesar de que interviene cuando es requerido para sofocar las eventuales revueltas con un ejército *ad hoc*.

En consecuencia, la Teoría del estado que sostenemos en cuanto que supone ciertamente la apropiación de un territorio de manera, si cabe, poco amistosa y divergente, por un grupo humano con una relativa cohesión étnica, lingüística, cultural, se verifica punto por punto. En el caso de

⁷²⁹ La tesis defendida consiste en destacar la dialéctica que cuestiona el excesivo apego a la letra de la ley y que olvida el cumplimiento del espíritu de la misma, o interpretación teleológica. El contraste es tenido en cuenta para resaltar el contenido ético de la norma y no sólo el moral que a veces conduce a fundamentalismos o formas colectivistas indeseadas; el caso es que también se hace un llamamiento a los líderes religiosos y castas sacerdotales inmisericordes si demuestran en su quehacer una aplicación mecánica de la norma.

⁷³⁰ La fuerza de la parábola reside en el hecho de que es el propio Jesús quien a fin de ilustrar sobre la caridad y la misericordia manifiesta las virtudes que encierra el cuento para guiar a los hombres a través de la piedad y la santidad. En adelante, es el cumplimiento del espíritu de la ley y el amor mucho más importante que la literalidad de la misma.

España, desde Alfonso II en adelante. Por lo tanto, en los reinos incipientes castellanos y aragoneses no hay oposición de otros grupos culturales y, si la hay, la respuesta es automática, es decir, la lucha en la guerra, si fuese necesario.

Esta relación se armonizará a través de los fueros que otorgarán independencia y cohesión en la morfología social y política, así como el establecimiento de un conjunto de derechos y obligaciones que diferenciaban a unos vasallos de otros, otorgando privilegios si era preciso a ciertos hidalgos que estaban exentos de pagar tributos a fin de acudir a la guerra cuando eran requeridos por el rey. En los territorios más favorecidos con exenciones jurídicas, se otorgarían unas leyes propias sobre lugares (fueros) para diferenciarse de otros. Este modelo de jurisdicción legal, se sustentaría con procedimientos, bien de persuasión, bien de control social, para hacer valer un *status* privilegiado frente a los demás. Por lo tanto, en la medida en que dichas coagulaciones sociales se insertan en el contexto de la sociedad medieval castellana, se administran unas prerrogativas locales, razón por la cual se consigue un aumento del poder concreto en lugares y territorios. En otras palabras, este desarrollo y exaltación de los fueros son defendidos con fuerza por su asimetría jurídica con respecto de otras legislaciones de alguna forma minusvaloradas. En efecto, a través de dichas "mini-leyes" se administraban las costumbres de cada localidad y a su vez se creaban "lazos" incuestionables de pertenencia a un territorio, vinculados por los privilegios medievales a la escala de las disposiciones legales que preservaban la estructura social tradicional, a saber: nobleza, clero, y vasallaje.

En aquellos tiempos, no se discutían los fueros juzgos basados en una tipología de contrato que vinculaba al señor y a la nobleza según la necesidad para conquistas y defensas militares por una suerte de lealtad mutua (*consilium et auxilium*). Como decimos, tal cohesión social se corresponde con la institución medieval del vasallaje (honor-lealtad) mediante la exaltación de las jefaturas militares o de tal o cual conquista al abrigo de un dios católico —en oposición al Islam— que intercederá en los designios de dicha unidad geográfica. Es visto todo ello por el terrateniente feudal que impone a fuerza de costumbre, un paradigma social respecto del círculo antropológico y social de referencia. Se desprende de estas especulaciones una tesis que subyace del modelo I dogmático de la vida social.

Por analogía, se pone de manifiesto la teoría de la sociedad cerrada de Popper según morfologías económico-políticas vinculadas a un grupo humano reaccionario. Esta dogmática soterrada en una tradición sustentada por privilegios, se mantiene con la expresión de símbolos a través de los cuales el grupo de étnico pudiera invocar su idiosincrasia para identificarse según ciertas uniformidades que sugieren la pertenencia a una *totalidad distributiva* o autárquica. Según

esta perspectiva de análisis, la tradición reaccionaria de los fueros y del vasallaje servirían de pretexto para crear una sociedad identificada según un pretérito “glorioso”. Sin embargo, los fueros históricos por el hecho de constituirse como privilegios en cuanto a la expresión de leyes ancestrales circunscritas a un área territorial, todo ello según una escala distributiva, chocan dialécticamente con la legislación de una sociedad política ahora dispuestas en función de una *totalidad atributiva*; porque tal identidad “distintiva” pudiera ser asimismo “acumulativa” en función de otros condicionamientos igualmente importantes, culturales, antropológicos, demográficos, &c..

3. Constructos referidos a la psicología y la sociología (modelo III)

Según lo dicho, los constructos psicológicos y sociológicos, a pesar de ser filosofía verdadera por su funcionalidad como pudiera derivarse de los libros de autoayuda que intercalan fundamentos que no se sustraen en la Razón, no es verdadera filosofía entendida como una racionalidad que se toma en serio el *logos* de los *mitos* para superarlos mediante un *logos* filosófico según una *geometría* de las Ideas. En consecuencia, otra vez “tejer y destejer la urdimbre de las representaciones intelectuales en cada sociedad histórica debería ser la función de la filosofía”⁷³¹, en la medida en que los sujetos individuales cognoscentes asignarían un sentido la realidad situada no al margen de un sistema objetivo como pensamiento subjetivo-lógico (*noema*) de las leyes de la dialéctica y que anulase precisamente dicha subjetividad como pensamiento subjetivo-psicológico (*noesis*), es decir, la subjetividad como entendimiento o el entendimiento como subjetividad⁷³².

Según establece Karl Popper, el “racionalismo crítico” incide en la teoría científica y en que su viabilidad quede refutada; esto se produce una vez ha sido “falsada”; también en la teoría política de la democracia donde los gobiernos son falsados por su gestión en el proceso electoral; es decir, la ciencia no tendría una unidad morfológica sino que en realidad pudieran existir muchas desconectadas unas de otras. Con ello, seguimos sosteniendo la tesis de que la función social de la filosofía debería consistir en ordenar las Ideas en virtud de los desajustes entre las inconmensurabilidades intercaladas de las técnicas y/o ciencias. Si el racionalismo crítico popperiano en el plano político tuviera en consideración su carácter provisional según la teoría de la ciencia que postula, entonces, habría que distinguir dentro de su sistema: por un lado, la actitud o disposición frente a la crítica; por otro, la aptitud o idoneidad de su método; pero capciosamente

⁷³¹ Gustavo Bueno, Alberto Hidalgo, Carlos Iglesias: *Symploké Filosofía* (3 BUP), Júcar, Madrid, 1991, Prólogo.

⁷³² Véase, *supra* nota 32.

idealista, sin embargo, por someterse en la *representación* filosófica en una suerte de utopía de la sociedad abierta. Efectivamente, por la denominación parecería consagrarse a producir contradicciones, pero el racionalismo crítico resulta inane, impotente y, se disuelve en ideas *embrionarias* como libertad e igualdad sin una morfología donde se definirían los *todos* y las *partes*.

Con ello, estableceríamos una clasificación de las ciencias donde disponer varios niveles o modalidades de conocimiento una vez se encuentran insertadas lógicamente en el mundo.

Ciencias / Niveles	Psicología	Sociología	Política	Historia	Etnología
Alfa	Fisiología	Física social	Biopolítica	Cuantitativa	Estructural
Beta	Clínica	Encuestas	Praxis	Periodismo	Misionera

Así pues, la fórmula $M \subset M2$ debería ser considerada como una mera “apariencia” en función de los argumentos siguientes.

A) Un ejemplo de conocimiento basado en la psicología: la teoría de las necesidades de Maslow⁷³³

La teoría de Maslow con unas coordenadas sostenidas por el segundo género de materialidad (M2) como *entidad ontológica* independiente y, por tanto, susceptible de racionalización, deriva en este argumento. En la base de la pirámide se encuentran las necesidades básicas o necesidades fisiológicas, en general, teniendo en cuenta tales consideraciones, el mantenimiento involuntario e instintivo de las funciones corporales que hacen posible la vida (alimentación, descanso, respiración). Es evidente que el siguiente escalón, se identifica con las necesidades de seguridad y protección. Con harta frecuencia, se ha identificado un tercer nivel compuesto por necesidades más sutiles, en un sentido psicológico (pertenencia al grupo, amor, afecto). Se deduce que existe un cuarto grado o nivel de autoestima que incluye el éxito y el estatus. Por último, de hecho, se encuentra en la cúspide de la cima de la pirámide que visualmente podemos imaginarnos la *necesidad de autorrealización* (creatividad, espontaneidad, moralidad): el denominado hecho primario o satisfacción de las necesidades más básicas o elemental da lugar a la generación sucesiva de *necesidades más complejas o superiores*. Pues bien, en el terreno de las

⁷³³ Véase, Abraham H. Maslow: “A theory of human motivation”, *Psychological Review*, 50 (4), 1943.

decisiones de un ente colectivo, en virtud de todo ello, su reivindicación será, más o menos, virulenta en base a sus aspiraciones vitales y su lugar dentro de la pirámide.

La psicología de Maslow, encontrándose inexorablemente envuelta en una contracción interna, pudiera parecerse a una suerte de "ciencia que se busca" —como dijera Aristóteles en la *Metafísica*—, ya que, se funda sobre premisas que pretenderían sostenerse desde la obscuridad dando lugar, como poco, a una petición de principio. Pero no sólo por esa aspiración de ser ciencia la razón que se esgrime para la discusión, sino que la temática de cuyos resultados se espera la condición misma de posibilidad de cristalización de la disciplina, no podría constituirse como una “verdadera” ciencia. La teoría de Maslow, se integra en línea *espiritualista* que la hace objetivamente impracticable en el *mundus adspectibilis* por sus abstracciones cuyo acomodo en tal organización de mundo, se postula como un imposible. En consecuencia, de lo que se discute ni es ciencia, ni es filosofía.

La clase de las ciencias humanas, debiera en cambio ser interpretada como una clase negativa, si es verdad que las ciencias naturales fueron las primeras constituidas en el sentido moderno y las ciencias humanas (herederas de las antiguas 'humanidades', que en modo alguno podrían interpretarse como ciencias) serían las últimas llegadas, las ciencias no-naturales que penosamente luchan por alcanzar un estatuto científico en un proceso (considerado mimético muchas veces) de aproximación al paradigma positivo de las ciencias naturales⁷³⁴.

La imagen arquitectónica de *pirámide* que nos dibuja Maslow, en cuyos cimientos se encuentran las necesidades básicas y después las demás estructuras —necesidades de seguridad, de reconocimiento, &c.—, sugieren el (auto) sostenimiento de las categorías de modo que trasmite la idea de inmutabilidad y eternidad, y que las doctrinas que justifican los procedimientos metodológicos, deberían serlo también. De algún modo, la analogía utilizada de pirámide parecería garantizar la objetividad de su construcción, ya sea arquitectónica ya sea argumentativa; la base es fundamentalmente la económica, y de ahí su conexión con criterios históricos de cierta plausibilidad. Por lo tanto, la superestructura es el “todo” y los niveles las “partes”; y así varios niveles estructurales de manera que hacen falta para que se sostenga, un esqueleto; no obstante utilizando un (contra) ejemplo, cuando se produce el desarrollo de los mamíferos en el periodo de gestación, los huesos no son anteriores al otros órganos del cuerpo.

⁷³⁴ Véase, Gustavo Bueno: "En torno al concepto de Ciencias Humanas. La distinción entre metodologías alfa-operatoria y beta-operatorias ", *El Basilisco*, nº 2, mayo-junio 1978.

Como quiera que la psicología pretende constituirse como una ciencia que se asimila a la biología, y por tanto, como un saber de algún modo objetivo a fuerza de sostener que los organismos dotados de comportamiento con una relación adaptativa biofísica con el medio donde se prefigura un sistema psíquico necesario, el hombre debería enfrentarse a depredadores luchando o huyendo, así pues incluyendo ese momento subjetivo, conductual, o *vis apetitiva*. La hipóstasis conceptual respecto de la conducta (como un absoluto) que trataría de analogar “todas” las conducta humanas a cualesquiera de los marcos previstos sociológicamente, es un imposible, una *aporia* que no se admite, porque los individuos en el seno de las sociedades se organizan distributivamente cada cual en función de su desarrollo interno y, ritmo relacionado con su propia tecnología según una *vis cognoscitiva*. Por lo tanto, la conducta en el campo de la psicología, sin embargo, figura como un contenido inevitablemente subjetivo, como una metodología propia de una fase (pre) científica, necesaria sin duda de la ciencia pero no determinante comoquiera que sea una fase fenomenológica, dispersa y abstracta, se advierte simplemente como una metodología b-operatoria pero no, a-operatoria o científica.

Con todo, no podemos dejar de pronunciarnos desde nuestras coordenadas sobre la siguiente cuestión, es decir, si tal ciencia tiene el estatuto de “estricta”; cosa que no parece en el caso de la psicología de Maslow, porque una ciencia acota su campo según términos y relaciones de manera que queden trabados por relaciones universales demostradas o teoremas que se insertan dentro del campo científico específico; es por ello que el "método" o forma constructiva y el "campo" material o temático de cada ciencia permanecen de un modo conjugado, es decir, mutuamente intercalados.

Desde el punto de vista de las metodologías beta, por tanto, las metodologías alfa se presentarán como científicas pero no como conducentes a una ciencia humana. Las metodologías podrán reconocer la exactitud de los análisis alfa-operatorios, pero verán en ellos la «evaporación» de la escala etológica o antropológica, (es lo que ocurre, por ejemplo, cuando el estudio psicológico o etológico de los movimientos voluntarios asociados a los músculos lisos se lleva a cabo, no en el contexto -si ello fuera posible- de otras unidades de movimientos voluntarios, sino en el contexto de los «modelos mecánicos del músculo», o del análisis bioquímico del proceso, o del análisis fisiológico -reflexológico- del mismo)⁷³⁵.

Es decir, si nos deshacemos del prejuicio sostenido por la teoría de Maslow en relación con la tesis de un modelo arquitectónico y orgánico de vertebrados, es decir, los huesos, dicha construcción carecería de sentido. Si tomamos, como ejemplo, la economía pasa tres cuartos de lo mismo porque se tiene en consideración cierta relación respecto de su lugar en la base de la

⁷³⁵ *Ibidem*, p. 30.

sociedad; sin embargo, la economía interactúa tecnológicamente con otras categorías como la política, la ciencia, &c. Por ello se descarta la pirámide desde un ángulo dualista que da lugar al reduccionismo que se advierte.

B) Un ejemplo de conocimiento basado en la sociología: la teoría del cambio de valores de Inglehart

Nos hacemos eco en este epígrafe de la teoría de Inglehart⁷³⁶ sobre el "cambio de valores" en función de la clasificación sociológica de ciertos grupos determinados según modelos estadísticos o variables con un sustrato supuestamente empírico que les dan relativa verosimilitud o *quantum* de objetividad. De acuerdo con ella, se dan por descontado dos cosas: una, que ese cambio tenía su origen principal en lo que se refiere al eje de los valores materialistas (escasez/supervivencia); dos, relación directa con los valores posmaterialistas (autoexpresión/emancipación). Por lo tanto, la teoría esquematizada en los ejes de abscisas y ordenadas, adopta una posición teórica plausible que señala que las poblaciones, a medida que se desarrollaban mediante el método de producción económica, en nuestra época denominada capitalista y, políticamente en contextos democráticos, proporcionaban a segmentos cada vez mayores de la sociedad una seguridad personal y económica sin precedentes.

La evidencia que han propiciado las encuestas realizadas por el profesor Inglehart de la Universidad de Chicago durante más de treinta años, probablemente en sociedades con una cronología fundamentada en diferentes niveles de desarrollo económico, político y diferentes sistemas culturales, han concluido en una hipótesis de estudio, creemos, de gran plausibilidad. Se ha producido una "revolución silenciosa" más allá de esquemas conceptuales circunscritos a escenarios donde se defienden ideologías, movimientos revolucionarios abruptos, contrarrevoluciones, con una justificación del uso del poder más extremo y la puesta en marcha de medios para estabilizarlo: en este sentido la tesis de la revolución social queda en entredicho porque no todos los avances se consiguen "tomando" la Bastilla y "guillotinando" a la nobleza respectiva. Admitimos, desde esta óptica, que las profecías históricas y apocalípticas quedan cuestionadas. De ahí, pues, los rasgos más característicos de orientación materialista o si se quiere de valores de escasez o supervivencia que ponen el mayor énfasis en hechos de una cierta magnitud como la importancia de la seguridad económica y personal, la baja implicación política, el rechazo a la homosexualidad, o la mayor

⁷³⁶ Ronald Inglehart: "The Silent Revolution in Europe: Intergenerational Change in Post-Industrial Societies", *The American Political Science Review*, vol. 65, nº 4. (Dec., 1971), pp. 991-1017.

prioridad asignada al crecimiento económico que a la protección del medio ambiente, entre otros. Son unos rasgos, *a priori*, que caracterizan a las sociedades "antiguas" o en proceso de desarrollo.

No obstante lo anterior, la orientación posmaterialista, no debemos olvidar, designar a aquellos valores de autoexpresión y/o individualistas que se concentran, ante todo, en la igualdad entre hombres y mujeres, la mayor preocupación por la estética y la calidad, la mayor importancia atribuida a las posibilidades de relación y autorrealización en el trabajo, o la mayor implicación política, etc. Solo se puede afirmar la posibilidad de verificar, en consecuencia, la existencia de una relación positiva entre los valores posmaterialistas y el nivel de desarrollo económico, el grado de democracia o las actitudes democráticas, la igualdad entre hombres y mujeres. La expresión "revolución social" afirmada, sin cortapisas, debe ser tomada con reservas; entonces, convendría examinar tal leyenda detenidamente, y encarar la crítica desde la perspectiva de los conceptos de modo que tras el análisis posterior pudiera advertirse su grado de verosimilitud o en su caso las falacias, mitos, &c. si así los hubiera. No obstante, en adelante se presentará cómo se relacionan las partes de las tesis esbozadas dentro de una globalidad, en ningún caso, reduccionista.

Porque las metodologías deberían clasificarse del siguiente modo: uno, a-operatorias por su nivel de rigurosidad como una suerte de construcción científica (teorema), en cuyo caso, el Ego cancela su actividad clasificatoria⁷³⁷, es decir, se elevan al rango de objetivas o referidas a la realidad misma más allá de la subjetividad, aún cuando se nos dé a través de ella, en concreto, lo objetivo es tanto los *materiales primogénicos* (M1 objetos) como *terciogénicos* (M3 operaciones eidéticas dados según unos axiomas demostrables); dos, b-operatorias por principio (in) exactas, cuando el sujeto operatorio queda envuelto en un momento subjetivo, imprescindible, en la medida en que es necesaria su interpretación sobre los materiales dados. Conocida es la denominación "ciencias del hombre" o "ciencias humanas" a este respecto estructuradas, desde nuestra óptica, en el contexto de *materialidades segundogénicas*, problemáticas así como contradictorias.

Para hacer honor a la verdad, la *filosofía crítica* no debería rendir cuentas o reducirse al sociologismo de Inglehart, precisamente envuelta en datos estadísticos respecto de unas encuestas *ad hoc* con unos pretendidos criterios de verdad por comparación con las ciencias físico-naturales estrictas. Parece como si se tratase, otra vez, de una "ciencia que se busca" inmersa, asimismo e inexorablemente, en una permanente discusión "eterna" sobre cuestiones que conciernen al núcleo

⁷³⁷ *Ibidem*, p. 38: "La eliminación relativa de las operaciones (constitutiva del estado alfa) tiene lugar no por un *regressus* a los componentes o factores de estas operaciones (dados como previos a ellas, «géneros anteriores», por ejemplo, los reflejos elementales, como previos a las operaciones musculares «voluntarias», o bien, el organismo viviente al que reducimos a los hombres que habitan en casas) sino partiendo de ellas y progresando a situaciones que desbordan o envuelven a las operaciones mismas".

duro de la "existencia" humana, ventilada con principios metodológicos y temáticos. No puede ocultarse, en efecto, que tal contenido disciplinar de la nueva institución que se advierte en la sociología que Inglehart presenta, pase a ser, *de facto*, una mera técnica acrítica con una relativa modulación histórica de la *praxis* antropológica o axiológica —no olvidemos que la perspectiva filosófica pudiera tener un ámbito "imperialista" u omnicomprendivo de la realidad, de ahí la incesante crítica analítica y sintética— ; de hecho, no guarda relación alguna de proporción analógica ni con ninguna ciencia en sentido estricto pese a que utilice otras predicaciones ya estadísticas, ya algorítmicas, ya gráficas que visualizan las derivas históricas de los países estudiados —por supuesto, no son uniformes como pretende Inglehart—. Cuando, por otro lado, puede que dicha institución sociológica necesite para legitimar su existencia independiente, la necesidad de recurrir a las ciencias unificadas y autónomas, precisamente, para asumir semejante analogía. En este caso, se demuestra que solo es apariencia científica, y por lo tanto falaz. El propio proceso de construcción implícito de una ciencia categorial se inscribe en el marco la *teoría holística* de los todos y las partes; baste decir que las ciencias como estructuras operatorias, proposicionales y particulares que en tanto construcciones parceladas, se validan según una operatividad circular al modo de "practicidades cerradas". Frente a esto, la esfera de los conocimientos no positivos, entendidos esta vez como "practicidades abiertas". Sin embargo, el cierre de una ciencia no implica su clausura, todo lo contrario. El estatuto científico, debe incorporar las noticias y descubrimientos de su campo de estudio pero adecuándose estos a sus propias categorías, de ahí que la clausura de una ciencia implique su aperturismo y a su vez el cierre porque la ciencia debe aceptar todos los fenómenos inherentes a su objeto de estudio (no está acabada, por principio) pero los acepta para reconstruirlos desde sus propias categorías y para incluirlos en su cierre; de modo que se va ampliando la ciencia de tal forma que le permiten incorporar aquellos y seguir avanzando.

No queremos decir con esto que la ciencia se reduzca a esas verdades porque también contiene formalmente errores y otras muchas cosas que no son ni verdades ni errores, sino un tejido complejísimo de términos y relaciones dadas en planos diversos, que se entrecruzan. Pero las verdades vendrían a ser como los nudos que atan los innumerables hilos de la trama: sin aquellos, ésta se afloja y el todo desaparece⁷³⁸.

Las predicaciones de la sociología (sin tentativas gnoseologías) como uso metafísico o excentricidad de M2 (somático) que propugna Inglehart, pretende organizarse metodológicamente como ciencia que acotando el campo específico de estudio a la interpretación que realiza de los

⁷³⁸ *Ibidem*, p. 29.

valores, es decir, de supervivencia y de autoexpresión parecerían cuestionables desde el punto de vista de la axiología⁷³⁹. Sin embargo, en el contexto de una sociedad, estos funcionan solo como una determinada dimensión del conjunto de su campo, a saber: en el momento en que se relacionan la ética y la moral, contradictorias *per se* —una a otra se contraponen, se limitan, se justifican, se oponen— en la medida en que otras relaciones también en curso, entiéndase las económicas, políticas &c., asimismo, están relacionándose conjugadamente. Una ciencia estricta, en su caso, queda consignada solo como una determinada dimensión del conjunto de su campo, es decir, en el momento de las relaciones y operaciones implícitas a aquel. Pretensión de la sociología de alcance universal respecto de todas las ciencias estrictas sin tener en cuenta el marco analógico de la acción humana, sociológica y cultural, organizada con sus peculiaridades y con el rango de complejidad que supone a nivel político, económico, religioso, &c., que no es susceptible de analogarse respecto solamente de los diversos "valores" (supervivencia o autoexpresión) de los grupos humanos; en cambio, pudieran tratarse en unas encuestas con una selección de preguntas tasadas y dar un salto inductivo peligroso que interpretan una realidad dado que ofrecen unas respuestas de sus respectivas sociedades en relación con unos nichos ecológicos existentes para luego extrapolarlas, transversalmente, a otras sociedades pretendiendo que sean análogos entre sí, porque se presuponen que los resultados han de ser homogéneos y uniformes.

C) Una propuesta de clasificación materialista

Nos parece que sería injusto no determinar el *mapa mundi* que define la filosofía del Circulo de Viena consustancialmente heredero del idealismo alemán, es decir, de la caudalosa corriente del pensamiento germano convertida en generadora de "felicidades" humanas dadas a la escala del positivismo lógico destaca, asimismo, el remolino formado por la epistemología política de Popper justificando una democracia formalista y, a su vez, el mejor de los gobiernos conocidos. Sea como fuere, "sin el sujeto la identidad no se produciría, pero la identidad no esta en el sujeto sino en las cosas hechas por el sujeto"⁷⁴⁰; por lo que, dado el constructo idealista en tanto que interceptado por materialidades segundogenéricas, sigue estando viciado de los elementos en juego, es decir, de un sujeto cognoscente y un objeto de conocimiento, paradójicamente, tomados como paradigma de verdad absoluta. Sin embargo, las identidades sintéticas están disueltas en las materialidades

⁷³⁹ Por tanto, la polaridad: todos los valores se organizan en sentido positivo o negativo; así como una jerarquía, es decir, cada valor hace presente en su percepción que es igual, inferior o superior a otros valores.

⁷⁴⁰ Entrevista a Gustavo Bueno por Luis Arenas, Ricardo Clemente y, Fernando Muñoz, *Anábasis* (1ª época) no.6, agosto 1996.

terciogenéricas donde el sujeto operatorio queda clausurado. La oposición entre plataformas es innegable. Para el idealismo, la verdad ontológica está en M2 porque es subjetiva. Para el materialismo filosófico está en M1, porque es objetiva. Lo que se advierte es que el sujeto psicológico es incapaz de demostrar teoremas; por contra, el sujeto lógico sí puede desarrollar una propuesta de clasificación en tanto en cuanto llevar a cabo las operaciones de división y composición de los materiales políticos dados a escala antrópica. Porque los materiales dados a la escala de la sociedad política, por principio inabarcables e inagotables, requieren de una (re) interpretación dialéctica totalizando y enlazando holóticamente la relación que existe entre las *partes* y los *todos*; de nuevo se llega al *todo* descomponiendo las *partes* descomponibles pero el *todo* no es un sumatoria de ellas porque no es mecánico sino dialéctico de manera que pueda existir una extrapolación entre categorías e Ideas; de otra manera, este *todo* social y político está rodeado de otros *todos* en virtud de una realidad pluralista. La plataforma dialéctica implica un *regressus* (analítico) y un *progressus* (sintético) de los materiales extraídos de las relaciones sociales y productivas en relación a las principales Ideas filosóficas: sociedad, estado, clase social, &c., en el plano sintáctico como propuesta gnoseología de una Teoría materialista del estado.

Las *escuelas de filosofía*, tratarán de ofrecernos un *mapa* del mundo creíble con el cual deberíamos guiarnos en tal o cual sociedad política entendida según ritmos de desarrollo económicos y tecnológicos distintos. Ni que decir tiene que la potencia de un sistema de pensamiento estriba en que a través de sus propuestas y *praxis*, se podrán entender y explicar otros sistemas quedando reabsorbidos y, eventualmente, desbordados. La crítica que proponemos a la epistemología popperiana cuyos componentes son subjetuales —desde la interpretación del individuo como totalización— en tanto no relacionan otros elementos objetuales o culturales, debería descansar en la verificación de ideas como la igualdad, la libertad, incluso la felicidad de la humanidad y otros derechos, pero no lo hace. Porque los fundamentos se encuentran en el sistema político que las sostienen en función de la *eutaxia*, o la superioridad militar o económica de un estado frente a otro para imponer tales derechos o resistirse a la imposición de otros. De modo abstracto, maneja Karl Popper estas ideas, eclécticamente, desde lugares estratégicos que le sirvieron para acciones prácticas a lo largo de su carrera aunque, en realidad, sin definir las ni concretarlas, es decir, sin hacer ninguna mención sobre cómo se relacionan unas en función de las otras; en cualquier caso, de manera asistemática. Huelga recordar que las totalizaciones pueden ser sistemáticas o asistemáticas. A pesar de lo cual, aun dando por hecho importantes errores, el sistema popperiano tiene cartografiadas correctamente determinadas áreas de la realidad, es decir, en su Teoría de la demarcación entre ciencias, distinguiendo las que no lo son. Porque la “prueba de

fuego” definitiva de un sistema filosófico que se considera crítico respecto de otro, que aparentemente no lo es, consiste en estar implantado políticamente, dando por hecho que esquiva cualquier adherencia de tipo metafísica. En función de tales prejuicios, el vienés estaría “preso” de la dicotomía mente/materia, es decir, del dualismo cartesiano subjetivista que fue superado en la modernidad por la ciencia de Newton. Entre tanto, el vienés presenta un programa lleno de dilemas, dicotomías⁷⁴¹ y, generalidades que llenan su obra; razón por la cual pretende resolverlas de forma idealista, interpretándolas desde una modulación ontológica de materialidades segundogenéricas “absolutas” respecto de la propia Idea de materia.

La perspectiva filosófica alemana —en la que incluimos al vienés—, destaca por dar una interpretación de la materia política dualista, bidimensional, dicotómica, reducida a dos ejes, es decir, hombre/espíritu en Hegel, y hombre/naturaleza en Marx, que administraría desde la óptica de un subjetivismo psicológico vinculado a una metafísica antropocéntrica, eso sí, reinterpretada desde unas coordenadas seculares. A continuación, presentaremos una tabla a propósito de la Idea de escuela desde los siguientes modelos disyuntivos excluyentes.

Características/ Escuelas	Perspectiva	Rango de contradicción	Posicionamiento ideológico	Externalización
Espiritualistas	Sociológica y psicológica	Imperativo	Monista-afirmativo-armonicista	Ceremonial
Materialistas	Científica y filosófica	Crítico	Pluralista-negativo-dialéctico	Institucional

Así pues, Karl Popper dada su insistencia en la provisionalidad de la ciencia, acuña un sistema, el racionalismo crítico, que parece que desconecta al individuo de su realidad histórica propia tratando con Ideas filosóficas pero que deja sin definir.

La teoría a que no referimos no procede de la doctrina de la bondad o justicia intrínseca o del gobierno de la mayoría, sino más bien de la afirmación de la unidad de la tiranía; o, con más precisión, reposa en la decisión, o en la adopción de la propuesta, de evitar resistir a la tiranía. En efecto, podemos distinguir dos tipos principales de gobiernos. El primero consiste en aquellos de los cuales podemos librarnos sin derramamiento de sangre, por medio de la selecciones generales. Esto significa que la instituciones sociales nos proporciona los medios adecuados para que los gobernantes puedan ser desalojados por los gobernados, y las tradiciones sociales garantizan que estas instituciones no sean fácilmente destruidas por aquellos que detentan el poder⁷⁴².

⁷⁴¹ Distinción por su indeterminación entre sociedad abierta y sociedad cerrada, ambiguas desde el principio.

⁷⁴² Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 127.

Así, la democracia es entendida como la tiranía de una mayoría sobre la minoría, y la defensa de la misma, del modo que sea. Es la teoría de la democracia de Popper, es decir, los gobernantes han sido elegidos por la mayoría y, con ella la justificación. Por ello el gobierno queda eximido de cualquier responsabilidad porque “todos” —la mayoría o una coalición de ésta— garantiza su legitimidad.

Aquel que acepte el principio de la democracia en este sentido no estará obligado, por consiguiente a considerar el resultado de una elección democrática como expresión autoritaria de lo que es justo. Aunque acepte la decisión de la mayoría a fin de permitir el desenvolvimiento de la instituciones democráticas tendrá plena libertad para combatirla, apelando a los recursos democráticos y bregar por sus revisión.⁷⁴³

Como vemos las contradicciones en Popper son continuas, y su análisis filosófico impenetrable desde una epistemología con inclinaciones idealistas y/o antropocéntricas, cuyos prejuicios conllevan indefiniciones en tanto que emboscado en una pseudo crítica que él mismo denomina "racionalismo crítico", y obviando acontecimientos históricos importantes para justificar la democracia occidental.

Existen países,, por ejemplo, las democracias escandinavas, Checoslovaquia, Canadá, Australia, Nueva Zelanda, etc., por no decir de los Estados Unidos, donde el intervencionismo democrático ha asegurado a los obreros un alto nivel de vida, pese a no haber gozado allí de la explotación colonial o de haberla llevado a CA en grado suficiente para justificar la hipótesis⁷⁴⁴.

De esta clasificación, obtenemos cuatro modelos desde los cuales podrá ser calificarla cualesquiera versiones o interpretaciones sociales en relación a la moral, la política, la economía, o cuestiones sobre la libertad o la justicia, &c. De lo que se deduce *in genere*, es que un *mapa mundi* como propuesta teórica donde se plasmarán virtualmente un sistema de filosofía, se constituye en función de otro al que está enfrentado desde el principio. Por lo tanto, el ejercicio de la filosofía no tiene nada de armónico sino, todo lo contrario, es polémico entre alternativas o disyuntivas excluyentes —necesidad de elección subjetiva— respecto de visiones del mundo o sistemas filosóficos objetivos completamente distintos.

Las Ideas, por ejemplo, de hombre —antrópica/anatrópica, dios —teísta/ateísta—, o mundo —cosmista/acosmista—, extrapoladas a los distintos ámbitos del saber y/o interpretaciones de la realidad chocan entre sí y, de sus contradicciones, se extraen la materia *prima* desde la cual se

⁷⁴³ *Ibidem*, p. 129.

⁷⁴⁴ *Ibidem*, p. 362.

alimenta la filosofía. En cambio, los contextos políticos popperianos quedarían resueltos desde una óptica idealista a la escala de la subjetividad iniciada con Descartes, Kant, Fichte o cualesquiera inversiones teológicas, es decir, un noúmeno o cosa en sí que se correspondería con la Idea de dios a partir de la cual se sugieren el resto de las cosas del mundo.

La cuestión principal la centramos, sin embargo, en torno a la discusión de la posibilidad del reconocimiento de una "realización" de la propia filosofía académica (en el sentido dicho), no ya en las sabidurías mundanas "extraacadémicas", sino en sabidurías que son académicas a su vez, pero que se presentan como sustitutivos de la filosofía y que actúan, en realidad, de sucedáneos suyos. Nos referimos, principalmente, a la Sociología, a la Psicología, a la Etnología, e incluso, en nuestros días, a la Cosmogonía física. Estas disciplinas, de hecho, desempeñan el papel de "sucedáneos científicos" de la filosofía académica, y el sociólogo, el psicólogo, el antropólogo o el cosmólogo, desempeñan las funciones del filósofo de la sociedad democrática industrial⁷⁴⁵.

El problema del idealismo *mutatis mutandis* como *forma mentis* o psicológica, es que estima en demasía los contenidos psíquicos sin los referentes gnoseológicos de las *formas entis* o lógicas; aunque cierto es que no se pueden explicar al margen de una perspectiva fisiológica puesto que aquellos están involucrados en un organismo, un sistema nervioso, unas extremidades y, por tanto, no es un mecanismo sustraído de cualesquiera *teosferas espirituales* ni de un fenómeno redundante sino que son mecanismos considerados no al margen de la lucha por la vida. En el *mapa mundi* de Popper, se refleja su debilidad filosófica en una apelación constante al individuo desde una idea de hombre antrópica, humanista, &c., en *La sociedad abierta y sus enemigos* llegando, en su caso, a redundancias innecesarias, a callejones sin salida, una hemorragia que no se cura con su epistemología subjetivista, un atolladero en el que Popper se mete, y que no se sustrae con los postulados que propone sino que es por la necesidad de desarrollar una conciencia filosófica "verdadera" acorde con la plausibilidad de un pensamiento crítico *exercitium arithmeticae occultum*. La totalización, como se podrá apreciar, es errática consignándose de hecho la necesidad de una *petición de principio*.

Vista desde este ángulo, la teoría de la democracia no se basa en el principio de que debe gobernar la mayoría, sino más bien, en el de que los diversos métodos igualitarios para el control de la democrático, tales como el sufragio universal y el gobierno representativo, han de ser considerados simplemente salvaguardias institucionales de eficacia probada por la experiencia, contra la tiranía, repudiada generalmente como forma de gobierno, y estas instituciones deben ser siempre susceptibles de perfeccionamiento⁷⁴⁶.

⁷⁴⁵ Gustavo Bueno: *¿Qué es filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, 1995. I. El papel de la filosofía en relación con el "saber político".

⁷⁴⁶ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 128.

4. La moral como paradigma de conducta (modelo I)

Obro moralmente en la medida que mis acciones puedan contribuir a la preservación de la existencia de los sujetos humanos y yo entre ellos en cuanto que son sujetos actuantes que no se oponen con sus acciones y operaciones a esa misma preservación de la comunidad de sujetos humanos⁷⁴⁷.

Por lo pronto, no es lo mismo el "deber ser" (*nouménico*) que el "ser" (*fenoménico*); de entrada supondría discernir dos grandes dependencias en la interpretación de la casuística. Es sumamente difícil poner en cuestión la influencia que la moral como dogmatismo tiene en distintos aspectos de la vida, es decir, las normas por las que se conduce un grupo y en la constricción de la libertad "de"⁷⁴⁸ cuyas formas de expresión se manifiestan de manera repetitiva aún cuando, haya que abandonar cualquier esperanza de cambio. De entrada, la idea de moralidad es la *quintaesencia* del momento nematológico en las sociedades políticas a partir del siglo XVIII sustentadas mediante tal ideología de la subjetividad del sujeto, con base en el formalismo ético kantiano que sugiere una conciencia "pura" del sujeto formal como fundamento racional. La moral (grupal) pone en marcha los mecanismos de una conciencia que tiene por objeto la fuerza de obligar ya sea el grupo en cuestión, ya directamente el estado a través de un ordenamiento jurídico. Los movimientos sociales totalizadores cuya naturaleza es axiológica, se constituyen como unidades isológicas, mayormente, con elementos nematológicos como fundamentos para generalizar racionalidades; pero, así y todo, de importancia significativa para elaborar discursos que pueden inducir al error, al *mito*, a lo sobrenatural.

Cabe admitir, sin duda alguna, que el estado (*salus populi suprema lex*)⁷⁴⁹ queda legitimado en tanto en cuanto una teoría materialista que lo sustente; aunque fuera necesario una reflexión continúa individual sobre el mismo para aplicar ciertas normas vigentes (modelo I). Si las normas éticas como salvaguarda del individuo corpóreo tienen un alcance universal, las normas morales están solo circunscritas al grupo específico en términos de justicia (moralizante) en cuanto a la aplicación de aquellas a los individuos de la totalidad social; por eso hay tantos *mores* como grupos o sociedades; de hecho una norma podría ser buena o mala para un grupo social distinto según la

⁷⁴⁷ Gustavo Bueno: *El sentido de la vida*, Pentalfa, Oviedo 1996, p. 57.

⁷⁴⁸ *Ibidem*, pp. 245-247: "La libertad-de, aunque parece que ha de ser previa a la libertad-para, sin embargo solamente se delimita desde la libertad consecuente, la libertad-para...la libertad-de, según el contexto en que se suponga definida, puede tener una significación muy rica, es decir, puede en realidad estar presuponiendo otras libertades para implícitas, conquistadas tras esfuerzos de siglos"

⁷⁴⁹ Esta leyenda históricamente ha sido utilizado de forma interesada y arbitraria.

cual se guía canalizado a través de un sistema en muchos casos no escrito aunque no por ello, menos coactivo; la ética, sin embargo, tiene un campo virtual que atraviesa todos estos grupos: la dialéctica se deduce de la contradicción entre lo abstracto que supone ética y lo concreto de los *mores*. De modo, cabe entender las normas morales, ya en sentido lato o *emic*, ya en sentido estricto o *etic* y no desde la ambigüedad del relativismo moral que lo confunde todo.

En esta sintonía, en realidad, se desprenden las Ideas conjugadas de valor/principio y virtud/costumbre que deberían ser tratadas filosóficamente. Dialécticamente, en *regressus*, desde un desarrollo interno con unas condiciones en donde deben tomar forma corpórea en función de las claves históricas que las circundan; en *progressus*, un esbozo de clasificación de los materiales implícitos porque de modo contrario pudieran ser confundidos y tomadas (meta) filosóficamente.

A) *Ethos* y *mos moris*

No cabe ninguna duda de que una aproximación al estudio del *ethos*, a pesar de que se constituya como un tópico en los programas de filosofía, no solo se configura como un tema relativamente importante dentro de cualquier historia de la filosofía por su impregnación *axiológica*; por ejemplo, el sintagma "motivos éticos" alude a un "deber" que ha emanado de la mismísima intimidad del sujeto, propio de la conciencia subjetiva reflexiva &c. Por principio, la ética mundana entra en contradicción a la moral mundana no al margen de criterios *sinderativos*.

Efectivamente, de la misma raíz griega proviene la palabra *ethikos* que significa teoría de la "vida". Más allá de los límites etimológicos, su conocimiento teórico y su aplicación práctica como *totalidad distributiva* de sujetos, es abstracta de modo que necesitaría ser precisado⁷⁵⁰ porque correríamos el riesgo de caer en postulados metafísicos; sin embargo, desde la perspectiva del materialismo filosófico "el sentido de la acción moral o ética, en cuanto tal, no se agota en su cumplimiento, sino en el 'sistema disposicional' en el cual el cumplimiento debe estar insertado"⁷⁵¹ en una relación (co) implicativa entre contenidos normativos y fundamentos.

Por otro lado, la Idea de moral se refiere a las costumbres y/o *mores* del grupo social de referencia en tanto en cuanto *totalidad atributiva* de las éticas de los individuos que lo conforman. La Idea de ética, dada su raíz ligada a la etología, se refiere en un sentido discreto, separado, o

⁷⁵⁰ James Fieser: "Ethics", *Internet Encyclopedia of Philosophy*, en <http://www.iep.utm.edu>: "Normative ethics takes on a more practical task, which is to arrive at moral standards that regulate right and wrong conduct. This may involve articulating the good habits that we should acquire, the duties that we should follow, or the consequences of our behavior on others. Finally, applied ethics involves examining specific controversial issues, such as abortion, infanticide, animal rights, environmental concerns, homosexuality, capital punishment, or nuclear war".

⁷⁵¹ Gustavo Bueno: "La Ética desde la izquierda", *El Basilisco*, nº 17, 1994, p. 6.

distinto, al individuo corpóreo. Habría que convenir que hablar de "individuo" o de *escala distributiva* sin ninguna referencia al grupo que lo envuelve es una abstracción, puesto que cada una de las esferas megáricas se presumen como *partes* de un *todo* a otra *escala* en su caso *atributiva*; de tal forma que la perspectiva distributiva se disuelve. Es decir, al interpretar las fuentes de las normas éticas y su fuerza de obligar darían como resultado unas características distintas de la obligación de las normas morales. Las normas éticas están constituidas, en principio, por una suerte de fundamentación sobre el individuo en cuanto invariante de los diferentes grupos morales.

No es posible admitir que la concepción de que las leyes éticas son hechas por el hombre sea incompatible, en ese sentido, con la teoría religiosa de que proceden directamente de Dios. Históricamente, es indudable que toda ética comienza con la religión; pero se trata ahora de cuestiones históricas. En efecto, no nos preguntamos quién. Fue el primer legislador ético, sino que nos limitamos a sostener que somos nosotros, y nada más que nosotros, los responsables de la adopción y rechazo de determinadas leyes morales, somos nosotros quienes debemos distinguir entre los verdaderos profetas y los falsos. Toda clase de normas ha reclamado un origen divino. Si se acepta la ética cristiana de la igualdad, la tolerancia, y la libertad de conciencia solo por su pretensión de estar respaldada en la autoridad divina, entonces se constituirá sobre una base débil; en efecto con demasiada frecuencia se ha pretendido que la desigualdad es deseada por Dios y que no debemos ser tolerantes con quienes no creen⁷⁵².

La ética, tal y como se concibió por algún autor⁷⁵³, queda encuadrada en la problemática del sujeto individual que aspira a la salvaguarda —“cada cosa se esfuerza, cuanto está a su alcance, por perseverar en su ser”⁷⁵⁴— de su corporeidad. Sirva como ejemplo la concepción ética (individual) de la función científica (moral) en el terreno de la bioética cuyo principal enfoque traslada cuestiones relacionadas con el avance de la biología y la medicina, tales como: el aborto inducido, la eutanasia y la donación de órganos⁷⁵⁵. Aristóteles en su *Ética a Nicómaco*, traslada la Idea de *hábito* —traje, vestimenta, quizás, chaqueta y/o sombrero— en un sentido de cualidad; entre los escolásticos, el *egeim*, parece asimilarse con igual sentido. De ahí que la palabra griega *ethos*, debería ser entendida finalmente como conducta, carácter, o personalidad; de manera que es por ello

⁷⁵² Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, pp. 74-75.

⁷⁵³ Benito Espinosa: *Ética demostrada según el orden geométrico*, Trotta, Madrid, 2000, p. 260: "Refiero a la fortaleza todas las acciones que derivan de los afectos que se remiten al alma en cuanto que entiende, y divido a aquélla en firmeza y generosidad. Por 'firmeza' entiendo el deseo por el que cada uno se esfuerza en conservar su ser, en virtud del solo dictamen de la razón. Por 'generosidad' entiendo el deseo por el que cada uno se esfuerza, en virtud del solo dictamen de la razón, en ayudar a los demás hombres y unirse a ellos mediante la amistad".

⁷⁵⁴ *Ibidem*, p. 203.

⁷⁵⁵ James Fieser: "Ethics", *Internet Encyclopedia of Philosophy*, en <http://www.iep.utm.edu>: "Biomedical ethics focuses on a range of issues which arise in clinical settings. Health care workers are in an unusual position of continually dealing with life and death situations. It is not surprising, then, that medical ethics issues are more extreme and diverse than other areas of applied ethics. Prenatal issues arise about the morality of surrogate mothering, genetic manipulation of fetuses, the status of unused frozen embryos, and abortion".

que es imprescindible encuadrarla en función de la moral del grupo; no obstante ambos principios se están moldeando continuamente: aspectos, por ejemplo, como la ética aplicada a la pena de muerte, la guerra nuclear, la homosexualidad, el racismo y el uso recreativo de drogas⁷⁵⁶, dan cuenta de ello; la ética materialista, se definiría por su objeto, es decir, la preservación de los cuerpos individuales humanos o evitar hacer daño corporal a otro —maltratarlo, matarle, mutilarle, &c.—.

Todas las acciones que se siguen de los afectos que se refieren al alma en cuanto que entiende, las refiero a la fortaleza, que yo divido en firmeza y generosidad. Pues por firmeza entiendo el deseo con el que cada uno se esfuerza en conservar su ser en virtud del solo dictamen de la razón. Por generosidad, en cambio, entiendo el deseo por el que cada uno se esfuerza, en virtud del solo dictamen de la razón, en ayudar a los demás hombres y unirlos a sí mismo por la amistad. De ahí que las acciones que sólo buscan la utilidad del agente, las refiero a la firmeza de ánimo; y las que buscan también la utilidad de otro, las refiero a la generosidad. Así, pues, la templanza, la sobriedad y la presencia de ánimo ante los peligros, etc., son especies de la firmeza; en cambio, la modestia, la clemencia, etc., son especies de la generosidad⁷⁵⁷.

No obstante, es preciso citar dos textos fundamentales. Por un lado, la *Ética demostrada según el orden geométrico* de Benito Espinosa que se constituye como principal jalón de la *axiología* materialista cuya característica fundamental estriba en reconocer unos postulados geométricos aplicados a la ética, organizada como un sistema deductivo en M3; así y todo, como *regressus* de evidencias plausibles, positivas, y susceptibles de ser contrastadas a través de axiomas y definiciones. De este modo, la fuerza de obligar de las normas éticas están en sintonía con la estructura orgánica, biológica, hormonal, &c. —subsistir, alimentarse, procrear—. De manera que todas las cosas, incluyendo los seres humanos, se esfuerzan por persistir en su ser. La referencia de las normas éticas se conecta inexorablemente al individuo corporal. Su máximo exponente y virtud por antonomasia es la fortaleza —firmeza cuando se aplica a sí mismo y generosidad a los demás—. Por otro, la *Ética a Nicómaco*, en la medida en que Aristóteles deja al lector que se guíe según sus actos "por la amistad antes que por la justicia"⁷⁵⁸. De forma asimétrica, Popper hace un guiño en su labor de *doxógrafo* sobre las normas éticas aunque de manera abstracta, y sin concretar respecto del ideal de "verdad".

Los principios que constituyen la base de toda discusión racional, es decir, de toda discusión emprendida a la búsqueda de la verdad, constituyen los principios éticos esenciales. Me gustaría enunciar aquí estos tres principios: 1. El principio de falibilidad: quizá yo estoy equivocado y quizá tú tienes razón. Pero es fácil que

⁷⁵⁶ *Ibidem*.

⁷⁵⁷ Benito Espinosa: *Ética demostrada según el orden geométrico*, Trotta, Madrid, 2000, p. 168.

⁷⁵⁸ En Aristóteles.

ambos estemos equivocados. 2. El principio de discusión racional: deseamos sopesar, de forma tan impersonal como sea posible, las razones a favor y en contra de una teoría: una teoría que es definida y criticable. 3. El principio de aproximación a la verdad: en una discusión que evite los ataques personales, casi siempre podemos acercarnos a la verdad... Vale la pena señalar que estos tres principios son principios tanto epistemológicos como éticos, pues implican, entre otras cosas la tolerancia: si yo espero aprender de ti, y si tú deseas aprender en interés de la verdad, yo tengo no sólo que tolerarte sino reconocerte como alguien potencialmente igual; la unidad e igualdad potencial de todos constituye en cierto modo un requisito previo de nuestra disposición a discutir racionalmente las cosas⁷⁵⁹.

B) Inducción y deducción

De todo lo dicho con anterioridad, aún así, deberían combinarse los principios de la ética con los morales porque el individuo tenderá a cumplir las normas éticas en tanto en cuanto a la salvaguarda de su cuerpo individual. Con lo cual, no deberíamos categorizar el *ethos* aisladamente porque si bien es un principio abstracto e indefinido, implica su complementariedad en los principios morales. En efecto, las condiciones por las que se opera éticamente son la prohibición de mutilar, torturar, traicionar, la falta de amistad, &c., aunque moralmente pudieran admitirse en aras a la supervivencia del grupo. Por lo tanto, normas éticas y normas morales, no son conmensurables entre sí; pero sí se encuentran en contradicción permanentemente. Otra distinción, en sentido meramente ordinario, pudiera manifestarse en el orden de una racionalidad *modus ponens* que opera desde el pensamiento inductivo. Si comparamos ahora los procedimientos deductivo e inductivo, encontraremos cómo *mos moris* (costumbre) y *ethos* (carácter), ya sea por su origen ya sea por su finalidad, se oponen indefectiblemente en virtud de una ecuación dinámica, a saber: deducción *versus* inducción.

Es el comercio por el *mar* Mediterráneo, justamente, por el contacto continuo con las colonias, el punto de fractura interno pero su auge, expansión, y creatividad. Los conocimientos geométricos, juntamente con un grado de desarrollo importante en las técnicas y oficios entremedias, sirven para desvelar las necesarias contradicciones y remontar el pensamiento mitológico, es decir, destruir para (re) construir de otro modo la sociedad política siendo la filosofía de este sentido el puente, entre el mito y la geometría. Este descubrimiento al que los griegos llegan, arroja un resultado sin precedentes: es la *racionalidad axiomática* porque "puede siempre añadirse que el más fuerte lo es porque entre otras cosas tiene un sistema de normas morales que le permite serlo, es decir, porque reducimos la ley del más fuerte al sistema de normas morales y no al

⁷⁵⁹ Karl R. Popper: *En busca de un mundo mejor*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 255

revés⁷⁶⁰. El entrelazamiento filosófico, reside por tanto en el análisis sobre la combinación de la virtud ética de la fortaleza (firmeza y generosidad) como principio de racionalidad en contraste con la costumbre como un sustrato de mitología, hasta el intercambio de Ideas que procuran los espacios "virtuales" que trascienden a su propia cultura para la libertad "de".

Por lo tanto, la virtud es un hábito, una cualidad que depende de nuestra voluntad, consistiendo en este medio que hace relación a nosotros, y que está regulado por la razón en la forma que lo regularía el hombre verdaderamente sabio. La virtud es un medio entre dos vicios, que pecan, uno por exceso, otro por defecto; y como los vicios consisten en que los unos traspasan la medida que es preciso guardar, y los otros permanecen por bajo de esta medida, ya respecto de nuestras acciones, ya respecto de nuestros sentimientos, la virtud consiste, por lo contrario, en encontrar el medio para los unos y para los otros, y mantenerse en él dándole la preferencia⁷⁶¹.

Las instituciones sociales y con ellas las uniformidades como base de la racionalidad humana, son la consecuencia de unos principios morales que se exigen por la casi totalidad de sus miembros, íntimamente ligados a sus instituciones que no pueden sobrevivir si se someten a la destrucción de dichas tradiciones que sustentan las costumbres sociales de una cultura⁷⁶². Con mayor razón, dicha estructura antropológica (económica, política, religiosa) vale para cualesquiera periodos de desarrollo social según la perspectiva atributiva. Con ello, la superioridad objetiva de una plataforma moral frente a otra, se manifestará imponiéndose o resistiéndose en "su incapacidad para cumplir sus propios objetivos"⁷⁶³. Esto nos conduce de *regreso*, para comprender la función principal de la moral, a la moralidad (del latín *mos moris*), y/o costumbre: son normas sociales que se vinculan y relacionan funcionalmente con la Razón supuesta de estado en tanto que consisten en fundar y conservar los medios aptos para el sometimiento individual (*salus populi suprema lex*).

Con el fin de aclarar un poco más la cuestión pero sin poder de vista su funcionalidad, conviene afirmar que la moral comprende un "deber ser" de los comportamientos de los individuos que forman parte de esa sociedad dado que abarca la acción de las personas individuales en todas sus manifestaciones; la moral de manera deductiva, opera como una cadena lógica de causas y efectos, respecto de veredictos sobre lo que está bien o mal; además de permitir la introducción de castigos cuando se inculcan las normas grupales de referencia; la moral se fundamenta en principios que funcionan deductivamente: la fuerza coercitiva encuentra su expresión fundamental

⁷⁶⁰ Gustavo Bueno: *El sentido de la vida*, Pentalfa, Oviedo, 1996, p. 69.

⁷⁶¹ Aristóteles: *Ética a Nicómaco*, Espasa, Madrid, 1996, pp. 111-112.

⁷⁶² Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 279.

⁷⁶³ Gustavo Bueno: *El sentido de la vida: seis lecturas de filosofía moral*, Pentalfa, Oviedo, 1996, p. 68.

especialmente en los intereses de aquellas clases sociales que pretende perpetuar su dominio a través de mecanismos políticos o de poder.

La identidad cultural de cada unidad nacional no puede concebirse como un conjunto de patrones culturales invariantes...pero el mito de la identidad cultural trabaja como tratando a toda costa de eclipsar esta evidencia, situando los antecedentes de cada identidad cultural en épocas míticas, desdibujadas, anteriores a la historia (celtas, germanos, egipcios) y alimentando la ilusión de su conservación indefinida. La realidad es que el cambio de contenidos de cada esfera de cultura es incesante, precisamente porque esas esferas no existen como esferas megáricas⁷⁶⁴.

Paradójicamente, es el proceso "psicológico" por el que cierta comunidad en su conjunto interpreta estas formas de vida social como propias identificándose a cerca de determinados comportamientos como manifestaciones de "libertad" y desarrollos ulteriores de concepciones de vida material. Nos referimos a las dogmas morales difundidos por las principales religiones institucionalizadas, que aparte de las contradicciones referidas con anterioridad, aducen una libertad (*libero arbitrio*) como una suerte de vinculación imperativa. La ley moral no es posible transgredirla. Los romanos, por ejemplo, concedían a las *mores maiorum* o costumbres de los mayores, (o de sus ancestros), una serie continuada de precedentes judiciales de una importancia capital en la vida jurídica de tal grado que durante siglos fue una de las fuentes principales del derecho.

C) El estado de derecho o *ius puniendi* como ocaso del *ethos*

En realidad, entre la ética y la moral, o perspectiva *distributiva* y *atributiva*, no hay coincidencias sino más bien una relación de oposición; entremedias, se encuentra flotando el derecho con su respectivo positivismo lógico y su fuerza coactiva que reside en el estado (*ius puniendi*). En tanto en cuanto unas veces resuelve, otras anula, las distintas normas éticas que terminan siendo reabsorbidas a través de un sistema de normas escritas organizado en un ordenamiento jurídico coordinando y racionalizando los conflictos entre ética y moral; asimismo, mediatizando las normas morales de distintos grupos, lo cual significa que el estado puede no ser parcial, estando sujeto a intereses de partidistas; en consecuencia, el ejercicio de la dialéctica *in medias res* se dirige en poner a cada cual en sus quicios o distinguir lo que es real de lo que es ideal.

⁷⁶⁴ Gustavo Bueno: *El mito de la cultura*, Editorial Prensa Ibérica, Barcelona, 1996, p. 175.

Tan importante es este esquema jurídico-normativo que ha llegado hasta nuestros días recogido por los principales Códigos Civiles continentales que, a la costumbre, se le otorga un rango jurídico extraordinario; en concreto, en España reza del siguiente modo: art. 1.1. CC "Las fuentes del ordenamiento jurídico español son la ley, la costumbre, y los principios generales del derecho". En otras palabras, la tesis (otra vez funcional) en defensa de la codificación exagera la importancia del *modus ponens* —si P implica Q; y si P es verdad; entonces Q también es verdad— como técnica de expresión de racionalidad tautológica —son los "logicismos" habitualmente utilizados que sugieren continuamente *peticiones de principio*— con el riesgo de los prejuicios o *éndoxas* que han servido a las élites, desde siempre, como un valioso objeto positivo de poder —materialismo grosero o ego "0"—. Así y todo, "al individualismo se le sigue identificando todavía con el egoísmo y el altruismo con el colectivismo, es decir, con la sustitución del egoísmo individualista por el egoísmo colectivo"⁷⁶⁵. Explicar la historia de una sociedad, es atenerse por supuesto a unas circunstancias históricas concretas, pero también, al sistema educativo de sus miembros que sin más supone un elemento prefigurativo del esquema cultural que lo define: distíngase entre valores y principios, inducción y deducción, individuo y grupo. Las normas morales del *ius poniendi*, pudieran actuar en esferas contrapuestas entre sí, en concreto en los "derechos humanos", como un reconocimiento de las normas éticas que son universales pero abstractas con lo cual sería necesario definir las.

Con ello sucede que "las normas éticas sólo pueden abrirse camino en el seno de las normas morales: el individuo sólo se conforma como tal en el seno de la familia, del clan, de la nación, etc."⁷⁶⁶ Es decir, no es posible para la sociedad política en su conjunto el caos o la anarquía; en la formulación dialéctica se conjugan los principios éticos de la *generosidad* —si es eficaz y no mera voluntad— y la *firmeza* que van estableciéndose, consolidándose, y ampliándose históricamente a través de las normas morales, pero también dentro de los sistemas. En efecto, las normas éticas sólo pueden abrirse camino en el seno de las normas morales. Las parcelas de libertad "de" relacionada con la práctica de la virtud, o "arte de vivir": "He aquí por qué la virtud, tomada en su esencia y bajo el punto de vista de la definición que expresa lo que ella es, debe mirársela como un medio. Pero con relación a la perfección y al bien, la virtud es un extremo y una cúspide"⁷⁶⁷.

⁷⁶⁵ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 437.

⁷⁶⁶ Gustavo Bueno: *El sentido de la vida: seis lecturas de filosofía moral*, Pentalfa, Oviedo 1996, pp. 61 y ss.

⁷⁶⁷ Aristóteles: *Ética a Nicómaco*, Espasa, Madrid, 1996, p. 112.

No adquirimos las virtudes sino después de haberlas previamente practicado. Con ellos sucede lo que con todas las demás artes; porque en las cosas que no se pueden hacer sino después de haberlas aprendido no las aprendemos sino practicándolas; y así, uno se hace arquitecto construyendo, se hace músico componiendo música. De igual modo se hace uno justo practicando la justicia; sabio, cultivando la sabiduría; valiente, ejercitando el valor⁷⁶⁸.

5. El conocimiento *doxo-gráfico*

La «institucionalización» de la filosofía abriría una dialéctica en virtud de la cual la «conveniencia» llevaría aparejada, como el reverso al anverso, una «inconveniencia» de alcance muy diverso, y, en el límite, la *degeneración* de la filosofía, a partir precisamente del «cierre sobre ella misma» (o, lo que es lo mismo, a partir de su alejamiento de la filosofía mundana del presente). A este «cierre sobre sí misma» podrá llegar la filosofía institucionalizada de muchas maneras: la primera, por la vía del dogmatismo; la segunda por la vía del engolfamiento en su propia tradición histórica. Estas dos vías permitirán hacer creer a la filosofía institucionalizada que ella, viviendo *exenta* del presente que la envuelve, puede alimentarse de sí misma, de sus principios axiomáticos o de su misma sustancia histórica⁷⁶⁹.

A) *Doxa* y *episteme* (segunda parte)

Es precisamente lo que critica Platón en sus diálogos: la *doxa* como contraposición a la *episteme*. Sea como sea, la naturaleza para los filósofos presocráticos, entendida como un *mito*, es entonces algo que permanece, eternamente, fecundo e imperecedero⁷⁷⁰. Y, precisamente por esto, esta intelección de los principios supremos abarca el "todo" de cuanto hay, no por un recorrido enciclopédico al estilo de los sofistas, sino en su unidad radical. En los principios supremos están principalmente todas las cosas; precisamente por eso, son supremos⁷⁷¹.

No basta suponer y afirmar *ex cathedra* que el dualismo es un vicio capital, el error primero de la filosofía antigua; y esto por la sencilla razón, haciendo caso omiso de otras, de que esta filosofía tiene igual derecho para calificar al panteísmo, o sea a la unidad absoluta de substancia, de vicio capital y de error primero. En todo caso, tenemos por incontestable, que a los ojos de todo hombre imparcial y de buen sentido filosófico, las razones en pro del dualismo, o sea de la distinción real y substancial entre el espíritu y la materia, entre el mundo y Dios, valen, por lo menos, tanto, en el terreno de la razón y de la ciencia, como las razones aducidas

⁷⁶⁸ *Ibidem*, p. 98.

⁷⁶⁹ Gustavo Bueno: *El sentido de la vida: seis lecturas de filosofía moral*, Pentalfa, Oviedo 1996, p. 9.

⁷⁷⁰ Véase, Xavier, Zubiri: *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, 1974. Sócrates y la sabiduría griega, *pássim*.

⁷⁷¹ *Ibidem*.

por el hegelianismo y el krausismo para afirmar la unidad absoluta del ser, o la identidad substancial entre el mundo y Dios⁷⁷².

No obsta pues, para que se entienda la historia de la filosofía desconectada del quehacer humano más allá de una *reductio* sobre expresiones arcaicas sin posibilidad de crítica, yendo y viniendo metafísicamente, entre sus propios contenidos pero inerte en sus métodos de interpretación. En definitiva, una filosofía que se encuentra sublimada de la realidad (política) no da más veracidad del mundo que una versión de la historia de la filosofía *exegética* o *perennis*.

En el curso de la historia nos encontramos con tres conceptos distintos de filosofía, que emergen en última instancia de tres dimensiones del hombre: 1.º La filosofía como un saber acerca de las cosas. 2.º La filosofía como una dirección para el mundo y la vida. 3.º La filosofía como una forma de vida y, por tanto, como algo que acontece. En realidad, estas tres concepciones de la filosofía, que corresponden a tres concepciones distintas de la inteligencia, conducen a tres formas absolutamente distintas de la intelectualidad. De ellas ha ido nutriéndose sucesiva o simultáneamente el mundo, y a veces hasta el mismo pensador. Las tres convergen de una manera especial en nuestra situación, y plantean de nuevo en forma punzante y urgente el problema de la filosofía y de la inteligencia misma. Estas tres dimensiones de la inteligencia nos han llegado tal vez dislocadas por los cauces de la historia, y la inteligencia ha comenzado a pagar en sí misma su propia deformación⁷⁷³.

Por ello, el uso “ensimismado” de la *filosofía doxográfica* supone, más bien, un análisis histórico-filológico, probablemente caracterizado por estos o aquellos comentarios sobre textos lejanos en el tiempo con una hermenéutica basada en la conciencia subjetiva de la razón que juzga individual y autónomamente en que solo los iniciados conocen y que, en su caso, desvelan análisis minuciosos sobre autores clásicos (Platón, Aristóteles, Kant, &c.) a los demás mortales como una suerte de *casta sacerdotal*. Más bien como filosofía gnóstica, tan indeterminada pero sublimada de todo lo humano y aislada o anestesiada del presente en curso donde se plantean los problemas reales, objetivos, e imperativos.

Es necesario destruir por completo semejantes esquemas confusionarios. La filosofía no es una ciencia: por consiguiente, no cabe distinguir en ella un nivel de «investigación» y un nivel de «divulgación». Cuando la filosofía se hace «ciencia» es precisamente cuando deja de ser filosofía, convirtiéndose en filología o en doxografía (una especialidad, por otro lado, imprescindible). Y deja de ser filosofía en virtud de la dialéctica interna de la que ya hemos hablado: su necesario alejamiento de las fuentes mundanas, elementales; alejamiento simultáneo al proceso de com-posición o análisis de unas ideas o sistemas, dadas por la tradición,

⁷⁷² Zeferino González y Díaz de Tuñón: *Filosofía Elemental*, Tomo I. Prólogo. Esta crítica al monismo, yendo a la contra, debe entenderse aquí no como un pluralismo fundado en razones objetivas, sino que pretende huir del panteísmo que representaba para la Iglesia Católica constituido como un peligro para su hegemonía.

⁷⁷³ Xavier Zubiri: *Historia de la Filosofía* de Julián Marías. Prólogo.

con otras ideas o sistemas. Por tanto, por su tendencia al alejamiento de los principios «elementales» a medida que ella se interna en las construcciones ya formadas sobre tales elementos⁷⁷⁴.

Entre tanto, es en el mejor de los casos, una exposición histórica de los contenidos de la *Metafísica* de Aristóteles o de la *Crítica de la razón pura* de Kant, reduciendo con frecuencia la historia de la filosofía a un estante de libros sagrados en virtud de una biblioteca también sacralizada por los fetiches que allí se guardan. Así desarrollada, lo más probable es que la crítica quede "jibarizada" suponiendo una fantasmagoría, exenta e inane, y su aplicación práctica externalizada en unas cuantas doctrinas morales — desde la filosofía ética hasta otras especialidades con rótulos exóticos— que establecen conexiones entre conductas y emociones fundamentadas por autores del pasado histórico; se plantean, en las enseñanzas regladas, como saber profesional “especializado” susceptible de ser compartido con una “unidad” temática de autores de la historia de la filosofía. En cambio, la filosofía debería de (re) exponer la Idea de crítica no ya en el sentido característico que le dio Kant y del que es indisoluble a su idealismo trascendental de condiciones *a priori*, subjetivo y psicológico —principio de operaciones de donde se genera una conciencia “pura”, espiritual, separada del cuerpo—, sino en el sentido propio que el vocablo tiene en español, con anterior a Kant, tal y como aparece en la obra principal de Benito Jerónimo Feijoo, *Teatro crítico universal*⁷⁷⁵ como resultado de un sujeto categorial que clasifica y ordena los materiales sociales, políticos, económicos, &c., en el sentido de que opera recurrentemente en el (trans) curso de las instituciones que lo conforman.

B) Conexión entre filosofía y tecnología

Pues lo que Hegel llama "metafísica" en oposición a la "dialéctica", sólo es un sistema racionalista que no tiene en cuenta la evolución, el movimiento, el desarrollo, y por eso, concibe la realidad como algo estable, estático y libre de contradicciones. Hegel, con su filosofía de la identidad, infiere que, puesto que la razón se desarrolla, también el mundo debe desarrollarse, y puesto que el desarrollo del pensamiento o la razón es dialéctico, también el mundo debe desarrollarse a través de tríadas dialécticas⁷⁷⁶...De este modo, la dialéctica ha tenido un papel muy infortunado no solo en el desarrollo de la filosofía, sino también en el de la teoría política. Será más fácil lograr una cabal comprensión de este infortunado papel si tratamos de discernir cómo llegó Marx a elaborar tal teoría. Debemos considerar la situación total. Marx, un hombre joven, progresista, evolucionista y hasta revolucionario en su pensamiento, cayó bajo la influencia de Hegel, el más famoso de los filósofos alemanes⁷⁷⁷.

⁷⁷⁴ Gustavo Bueno: *El sentido de la vida: seis lecturas de filosofía moral*, Pentalfa, Oviedo 1996, p. 11-12

⁷⁷⁵ Gustavo Bueno: *¿Qué es la filosofía?* (segunda edición), Pentalfa, Oviedo, 1995, p. 43.

⁷⁷⁶ Karl R. Popper: *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 392.

⁷⁷⁷ *Ibidem*, p. 401.

Otra cuestión de fondo estriba en demostrar que Karl R. Popper no depara en *prejuicios* posicionándose en contra de la dialéctica —en el capítulo “¿Qué es la dialéctica?” de su libro *Conjeturas y refutaciones*—; frente a esta, la construcción nuclear de su epistemología incide en “el método por el cual se busca una solución es habitualmente el mismo; es el método de ensayo y error”⁷⁷⁸. Con que nuestra objeción al vienés es que parte de un continuismo donde se pueden dar armónicamente todas las ideas ilustradas para alcanzar la “racionalidad pura”, base del entendimiento; por lo tanto, la dialéctica en este punto se transmuta en “diálogo”. No obstante, el estudio de los sistemas de filosofía dados por la historia contradicen esto último porque el acuerdo sobre las Ideas mantenidas en la tradición sobre hombre, mundo, y dios como expresiones trascendentales que no tienen nada de armónico sino polémico en cuanto que suponen realmente la discusión filosófica. Pues bien, la concatenación de tales Ideas se aproxima al argumento que da Platón según el cual describe su *mito*, (pre) figurativo de la sociedad cosmogónica proyectada sobre unas sombras: el mundo y sus límites es aquello cartografiado en el *mapa mundi*, en cualquier caso, *fenomenológico*.

Por decirlo de otro modo, en un contexto determinado —se exigen unas condiciones adecuadas de desarrollo de las técnicas— obtenemos un contexto determinante (científico) que se establece por supuesto, *a posteriori*. Efectivamente, una vez constituida la sociedad política, la respuesta es la de su propia destrucción y reconstrucción, donde la (re) interpretación de las *partes* en juego del *todo* de la sociedad ideológica, parte de operaciones destructoras (dialécticas) dadas en un espacio *apotético* (a distancia) que irán dando lugar, gracias a la institucionalización de estos procesos, a un número cada vez mayor de conexiones *paratéticas* (por contigüidad), fundamentales para que se establezcan los contextos determinantes, y no por el método de “ensayo y error” que el vienés subraya.

Desde el punto de vista del materialismo filosófico⁷⁷⁹, la génesis de la filosofía crítica se circunscribe a Grecia, en conexión con el grado necesario de progreso en técnicas y oficios —categorías inconmensurables unas con otras, caracterizadas por su descripción sintáctica en función de términos, relaciones y operaciones— a través de conceptos que definen y diferencian a unos de otros —cuya característica estriba en su univocidad— pero, en un contexto de conflicto. Los

⁷⁷⁸ *Ibidem*, p. 375: “Explica por qué el pensamiento humano tiende a ensayar toda solución concebible para un problema con el cual se enfrenta, podemos apelar a un tipo de regularidad muy general... Es también, fundamentalmente, el método utilizado por los organismos vivientes en el proceso de adaptación. Es evidente que el éxito de este método depende en gran medida del número y variedad de los ensayos: cuanto más ensayamos, tanto más probable es que nuestros intentos tengan éxito”.

⁷⁷⁹ Véase, Gustavo Bueno: *La metafísica presocrática*, Pentalfa, Oviedo, 1974.

desajustes entremedias conllevarán los inevitables choques (polisémicos), brotando Ideas ahora relacionadas de forma análoga mediante concatenaciones susceptibles de ser clasificadas holóticamente (*todos* atributivos/distributivos y *partes* atributivas/distributivas con distintos niveles de *unidad e identidad*). Más tarde, las Ideas de mundo, hombre, y dios en el (trans) curso de la filosofía posterior serán entendidas de modo (re) flexivo por las diferentes escuelas o filosofías (monistas/pluralistas, materialistas/espiritualistas, teístas/ateístas, &c.). La evolución de las tecnologías subsiguientes, producirán un desarrollo inaudito de la racionalidad que, de manera radical, cambiará las formas de vida, aumentando el horizonte vital de los ciudadanos de las *polis*.

Por otro lado, estos “cambios” a escala de una morfología comercial lo suficientemente desarrollada, proporcionará los necesarios y suficientes excedentes económicos que los desvincule de la tribu dando lugar a la civilización —etimología de *civitas* o ciudad—. De aquí, a su vez, dicha racionalidad se extenderá asimismo desde la filosofía para cuestionar la mitología “realmente existente” en Grecia de dioses y semidioses como explicación de la realidad según relaciones de parentesco a través de elementos no antropomórficos: una ciencia *media*, en este caso, la geometría como parte del producto griego (filosófico), aunque desbordada ya por su propia civilización, tomada como analogía de *verdad demostrada*.

Es evidente (constituye una suerte de tautología o de petición de principio) que la filosofía histórico-filológica “realmente existente” tiene un lugar determinante y principal en la educación profesional de los futuros especialistas (investigadores o profesores) de Historia de la filosofía. Para muchos (para muchos más de los que a primera vista pudiera parecer) puede ser un auténtico descubrimiento el caer en la cuenta de que el significado de expresiones tales como “estudiar filosofía”, o bien, su resultado ordinario, “saber mucha filosofía”, no es otro (ni puede serlo, sobre todo) que el de “estudiar filosofía realmente existente”, es decir, estudiar “Historia de la filosofía” y llegar a saber “muchas doxografías filosóficas” (incluyendo la doxografía del presente). En efecto, retirados estos contenidos, la expresión “estudiar filosofía” (interpretada como similar a “estudiar geometría”) carece de significado, y es una simple hipostatización de la filosofía. Pues no cabe “estudiar filosofía”, ni cabe “aprenderla”; menos aún cabe decir que alguien “tiene una gran vocación por la filosofía”. Pero no ya porque sólo sea posible “filosofar” (en el sentido subjetivo psicológico —“cavilar”, “pensar”, “problematizar”— según el cual se interpreta de ordinario el aforismo de Kant), sino sencillamente porque es preciso decir que “la filosofía”, en abstracto, no existe, como sustancia exenta (al menos si nos situamos en la tesis de una filosofía crítica). Por ello, nadie puede tener vocación por lo que no existe⁷⁸⁰.

En la medida en que todos estos factores entran en conflicto, necesariamente, tendrán que surgir reajustes para configurar una *sociedad nueva* dado que los elementos en juego (políticos, económicos, religiosos, sociales, &c.), no casan bien. En cualquier caso, la *filosofía académica* de

⁷⁸⁰ *Ibidem*. I. El lugar de la filosofía “dogmática” en la educación.

Platón, no al margen de la *geometría*, como forma de conocimiento *contradistinto* a los ya existentes en Grecia (religiosos, técnicos, económicos, &c.), aparece como respuesta a las contradicciones y conflictos intrínsecos respecto de tales elementos que siguen (re) ordenando el *mapa mundi* de la Hélade Antigua, en cuyo caso, las consecuencias políticas determinan el ensayo de formas de gobierno donde participarían los ciudadanos libres de las *polis* griegas: es la democracia procedimental por turno y sorteo, de los ciudadanos que tienen que ejercerla, retribuidos por ello; en cambio, alejada se encuentra de la Idea de democracia moderna aunque similar en la nomenclatura, sostenida con cúpulas de poder oligárquicas en virtud de las ideologías dominantes y precursoras de las organizaciones sociales totalizadores.

Arriba se señaló, pero es preciso resaltarlo otra vez que este descubrimiento de la geometría⁷⁸¹, hecho insólito y exuberante que se produce en la Hélade Antigua y la doctrina que representa, aparece como el constructo necesario para remontar el pensamiento mitológico en tanto en cuanto entendido como *logos* mítico y otras totalizaciones de la realidad, por un *logos* filosófico que clasifica taxonómicamente el mundo habitual interpretado por los *oráculos*. La *geometría* griega instaurada por Tales —la perspectiva que se está defendiendo es que con dichas verdades comienza su andadura la filosofía en sentido estricto— es cultivada por los principales filósofos griegos, a saber: Anaximandro, Pitágoras, Anaxágoras, Demócrito; se trata de la filosofía “de la regla y del compás”⁷⁸². La dialéctica que el *teorema* de Tales que por su demostración expresa, es extraordinaria por el cierre operatorio que implica; en cualquier caso, porque esas operaciones que se ejercen sobre los elementos cerrados del campo geométrico lanzan como resultado identidades sintéticas, es decir, por la confluencia de cursos operatorios en una misma relación, en abstracto, se determinan verdades necesarias que explican el mundo⁷⁸³.

Ciertamente, el teorema de Tales, relacionado con los métodos del milesio para medir la altura de las pirámides y la distancia de los barcos, exhibe, del modo más vigoroso, los esquemas de identidad en su modo analógico y no unívoco. Los esquemas de identidad están aquí representados por el paralelismo (identidad esencial de rectas) de la clase de las rectas que cortan a otras dos que, en el caso límite, pueden ser paralelas y

⁷⁸¹ Esta fractura o hecatombe en los *genera dicendi*, la produce Tales con su teorema diametral del círculo: "un triángulo inscrito en un círculo que tiene un lado como diámetro, es rectángulo".

⁷⁸² Gustavo Bueno: *La metafísica presocrática*, Pentalfa, Oviedo 1974, p. 64.

⁷⁸³ Julián Velarde Lambraña: "Teoría del 'cierre categorial' aplicado a las matemáticas", *Revista Meta*, Congreso sobre la filosofía de Gustavo Bueno (enero 1989), Editorial Complutense 1992, Madrid, pp. 105-106: "Por ejemplo, la lingüística queda definida, no como la ciencia del lenguaje, sino por una esfera de categorías (o conceptos): fonemas, diptongos, monemas, sílabas, etc. El campo de una disciplina no constituye un conjunto o clase homogénea, sino un conjunto de clases, de partes formales cuya unidad debe ser determinada desde su interior a partir de los propios nexos que enlazan esas partes. El campo de una ciencia deberá constar, pues, de más de una clase de términos. Y esas diversas clases están vinculadas no sólo por relaciones de semejanza o de identidad, sino también por relaciones de diversidad o de *sinexión* (unión necesaria de los términos sin perjuicio de su diversidad)".

perpendiculares a las primeras. En este caso límite, el teorema de Tales es un simple desarrollo de un esquema de identidad⁷⁸⁴.

Sin duda, la configuración de este entendimiento y la dialéctica que generan las relaciones internas de los espacios construidos por las sucesivas categorías geométricas de referencia es, podríamos decir, un modelo constatable de verdad, una disciplina *categorialmente* cerrada — aunque el cierre no signifique necesariamente clausura dado que las ciencias abren la realidad de forma cognoscible—, hasta ese momento la única, la referente en la época que cristaliza en lo que podríamos denominar como la Razón por antonomasia donde "la experiencia de la demostración, apoyada en sí misma, pudo tener lugar del modo más claro por primera vez"⁷⁸⁵. En buena medida, supone, y de ahí su importancia, la negación del *logos* mitológico en cuanto a forma de pensamiento revelado, y, con ello, un cambio de paradigma de racionalidad.

"Esta experiencia de la autonomía de la racionalidad estricta puede ser considerada como la auténtica plataforma del racionalismo milesio"⁷⁸⁶. Aunque solo podrá apreciarse la verdadera significación de estas últimas declaraciones si atendemos a la fórmula según el principio universal de *symploké*, orientado a neutralizar tanto al pluralismo radical como al monismo armónico. A lo sumo, ambas alternativas, son incompatibles con el discurso lógico de la Razón humana: "todo está vinculado con todo" (*monismo holista*), "nada está vinculado, al menos internamente, con nada" (*pluralismo radical*).

La propagación de la racionalidad habría que entenderla antes que como una propagación de patrones uniformes, o de rutinas uniformes, como un entretrejimiento de las posibilidades combinatorias que resultan de una misma condición lógica (*logos* = ensamblaje), la que es propia del "animal racional"; diversidades que implican la heterogeneidad y aun la incommensurabilidad de muchas de las construcciones⁷⁸⁷.

6 . La mitomanía posmoderna: Nietzsche

La influencia del pensamiento de Nietzsche en la posmodernidad —*género literario oracular* que anuncia el "eterno retorno" y que se aleja completamente del *método dialéctico* de la filosofía geométrica platónica— requiere, en vía de *regressus*, mover materiales que supongan

⁷⁸⁴ Gustavo Bueno: *La metafísica presocrática*, Pentalfa, Oviedo, 1974, p. 63.

⁷⁸⁵ *Ibidem*, p. 64.

⁷⁸⁶ *Ibidem*, p. 64.

⁷⁸⁷ Gustavo Bueno: "En torno al concepto de izquierda política", *El Basilisco*, n° 29, Oviedo, 2001, pp. 3-28.

ciertas doctrinas *ex consequentis*, cuanto menos, ambivalentes. Una de ellas, arranca desde la idea del *übermensch*; esta puntualización debería ser subrayada porque ha servido de justificación en el siglo XX, entre otras cosas, al nazismo, al antisemitismo, y al holocausto. De hecho, en la posmodernidad, se continúa arguyendo sobre los conceptos racionalismo e irracionalismo. Dicho de otro modo, se ha entendido por muchos “intelectuales” que Nietzsche había realizado la crítica más exhaustiva a la cultura occidental, señalada hasta entonces, reinterpretando a los griegos presocráticos y (re) definiendo los valores occidentales, en su caso, humanistas: existe una moral de la aristocracia frente a la moral del rebaño, de los esclavos, los oprimidos, los rencorosos por constitución, en su modo de sentirse víctimas, ordinarios, inferiores y, por supuesto, a su destino por agruparse. Según la literalidad de esta tesis se parte, seguramente, de un complejo (de inferioridad) como una degeneración en la historia, principalmente en lo relativo a la igualdad —de derechos invocados ante una autoridad—.

Error de la voluntad libre. Hoy no tenemos ya compasión alguna con el concepto de «voluntad libre»: sabemos demasiado bien lo que es —la más desacreditada artimaña de teólogos que existe, destinada a hacer «responsable» a la humanidad en el sentido de lo teólogos, es decir, a hacerla dependiente de ellos... Voy a exponer aquí tan sólo la psicología de toda atribución de responsabilidad. En todo lugar en que se anda a la busca de responsabilidad suele ser el instinto de querer-castigar-y-juzgar el que anda en su busca. Se ha despojado de su inocencia al devenir cuando este o aquel otro modo de ser es atribuido a la voluntad, a las intenciones, a los actos de la responsabilidad: la doctrina de la voluntad ha sido inventada esencialmente con la finalidad de castigar, es decir, de querer-encontrar-culpables. Toda la vieja psicología de la voluntad, tiene su presupuesto en el hecho de que sus autores, los sacerdotes colocados en la cúspide de las viejas comunidades, querían otorgarse el derecho de imponer castigos: querían otorgarle a Dios ese derecho... A los seres humanos se los imaginó «libres» para que pudieran ser juzgados, castigados, para que pudieran ser culpables: por consiguiente, se tuvo que pensar que toda acción era querida, y que el origen de toda acción estaba situado en la consciencia (con lo cual el más radical fraude *in psychologicis* quedó convertido en principio de la psicología misma...) ⁷⁸⁸.

Conviene subrayar, asimismo, que los griegos iban a protagonizar un cisma insalvable en el marco cultural de referencia mediante una (re) construcción de sus fundamentos ideológicos a través de la *racionalidad geométrica* que ya no descansaría en un *logos* mítico sino, todo lo contrario, consistiría sobre todo en un *logos* filosófico: sin verdadera ciencia, es imposible que haya habido verdadera filosofía. En cambio, con la leyenda “dios ha muerto”, Nietzsche parte de una línea de desarrollo argumentativo totalmente asimétrica, es decir, propiamente se trata de filosofía *oracular*; más bien, de la contraposición binaria entre lo apolíneo y lo dionisiaco, combina los

⁷⁸⁸ Friedrich Nietzsche: *El crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*, Alianza, Madrid, 2013. Los cuatro errores. Siete.

elementos necesarios para la tragedia (existencial) de la psicología individual introspectiva. La justificación del material (mítico) continuamente revisado y actualizado por Nietzsche, implica una *petición de principio* por la oscuridad de los términos utilizados. Con todo, el recurso a la filosofía de la Hélade Antigua no esconde, no obstante, su recurrencia a la teología mística de una idea de hombre cuanto menos, abstracto que es asumida asimismo por las corrientes posmodernistas, y que invocan a estos o aquellos problemas atribuidos en la conciencia (subjetiva) de clase, cotidiana, experiencial, psicológica, autobiográfica, &c. En el fondo, la justificación de tal material continuamente revisado y actualizado por Nietzsche, supone denunciar la falacia, como decimos, donde se confunde la historia misma. Con todo, el recurso a los griegos no esconde este género de (pseudo) filosofía “posmoderna”, recurrente en la filosofía idealista y que invoca, otra vez, al *mito de la conciencia subjetiva del libre examen* luterano.

¿Qué significa vivir?. Vivir significa esto: apartar continuamente de sí mismo algo que quiere morir. Vivir significa esto: ser cruel e inexorable hacia todo aquello que se convierte en débil y viejo en nosotros. Vivir, por tanto, significará quizá esto: no tener piedad de los que mueren, de los que son desgraciados y de los que son viejos. ¿significará quizá ser constantemente un asesino? - Y, sin embargo el viejo Moisés dijo: ¡No matarás!⁷⁸⁹.

En consecuencia, las *paradojas* son constantes en obra nietzscheana. No se entiende muy bien cómo se apela a la razón en forma de diálogo: según esta literatura, el individuo reflexivo y rebelde está orgulloso de su propia singularidad que lo hace crítico, pero, no "más allá del bien y del mal"; desde nuestra óptica no entendemos de razas superiores que supondrían a la sazón una suerte de *primum cognitum*, esto es, de una primera causa o de otra última; pero sí de la *petición de principio* que sugieren los textos anteriores. En cambio, la *verdadera* crítica filosófica ejercitada en *El Criterio* por el fraile Jaime Balmes (Vich 1810-1848).

A pesar de lo que acabo de decir, tienen mucha razón los dialécticos cuando tachan de sofisticado el raciocinio siguiente: *post hoc, ergo propter hoc*: después de esto, luego por esto. 1. Porque ellos no hablan de una sucesión constante. 2. Porque, aun cuando hablaran, esta sucesión puede indicar dependencia de una causa común y no que lo uno sea causa de lo otro⁷⁹⁰.

El *análisis racional* circunscrito a su categoría o campo específico que trata de explicar el mundo de algún modo —dando por hecho que hay más de una racionalidad (cerrada/abierta y/o simple/compleja)—, abre nuevas posibilidades si es verificado por la realidad positiva. De manera

⁷⁸⁹ Friedrich Nietzsche: *La gaya ciencia*, Akal, Madrid, 2001. Aforismo 26, ¿Qué significa vivir?.

⁷⁹⁰ Jaime Balmes: *El Criterio*, Capítulo VI, IV, p. 20. Observaciones sobre la relación de causalidad. Una regla de los dialécticos.

que desde una Teoría del conocimiento puede considerarse una explicación y, a su vez, necesariamente, una confrontación sujeto-objeto; desde el ángulo idealista, el objeto del conocimiento está construido por la actividad cognoscitiva. El *noúmeno* como concepto —entrando en la terminología de la *filosofía alemana*⁷⁹¹—, se hace valer como referencia a los objetos no fenoménicos, que ha de ser expuesto no desde una intuición sensible, sino desde una intuición intelectual o suprasensible; en contraposición, la experiencia fenomenológica constituye el mundo tal y como lo perciben los sentidos. Íntimamente relacionado con ello, el ejercicio filosófico trataría de comprender el proceso de la experiencia como un intento de desvelar aquello que se encuentra oculto más allá de las apariencias. De ahí el desarrollo de las clasificaciones categoriales o salto inductivo en el ámbito de las ciencias y la consideración racional del conocimiento intelectual tal y como lo entendemos; pero sin perder de vista lo real que expresa sus propiedades de forma discreta, entendido como aquello que presupone un proceso de conceptualización incluido en ciertos procesos de aprendizaje: es la realidad lo que el sujeto va percibiendo y a su vez entendiendo. Pero pese a seguir cierta lógica, este dualismo sujeto/objeto zozobra porque no da más de sí: es una contradicción que entraña un oxímoron, de modo que, es imposible salir.

Dado que las organizaciones sociales totalizadoras se prefiguran según los consabidos dualismos tales como proletario/capitalista (clases sociales explotadas y explotadores), izquierdas/derechas, &c., solamente se podrían explicar desde la ficción que representa este tipo de unidades, virtuales en todo caso, bajo un mismo rótulo que engloba un *todo* (totalidad distributiva), porque se encuentra inserta en una abstracción sociológica —solo alcanza en el discurso el *eje circular* del espacio antropológico— que no superaría, en ningún caso, el principio de *no contradicción*; pero es necesario subrayar que dentro de cada lado del dualismo aparecen refractariamente una muchedumbre de clases intermedias, que corren paralelas o se intersectan. En una palabra, el proletariado como clase social universal es una falacia.

La interpretación que se ha venido realizando en las distintas sociedades sobre lo simbólico, lo imaginario, lo desconocido, pero advertido como real antes del descubrimiento de la Razón por los griegos, era un conocimiento vinculado instrumentalmente por necesidades o intereses funcionales tanto individuales como sociales; asimismo, el axioma “lucha de clases” o “libertad, igualdad, fraternidad”, presentados como una papilla ideológica como necesidad histórica, son llevados hasta el límite para la destrucción total o parcial de la sociedad histórica de referencia: a

⁷⁹¹ Karl R. Popper: *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 389: “En su Crítica de la razón pura, afirmó que el alcance de nuestro conocimiento está limitado al campo de la experiencia posible y que más allá de este campo el razonamiento especulativo —el intento de construir un sistema metafísico mediante la razón pura— no tiene justificación alguna. “La mente puede aprehender el mundo porque éste, tal y como nos aparece, es semejante a la mente” es un argumento idealista; pues lo que el idealismo afirma es, justamente, que el mundo tiene algo del carácter de la mente.

pesar de que tales categorías políticas no tienen un contenido de veracidad respecto de lo “real” sino un contenido práctico o "convencional".

¿Cuál puede ser nuestra única doctrina? Que al ser humano nadie le da sus propiedades, ni Dios, ni la sociedad, ni sus padres y antepasados, ni él mismo -el sinsentido de esta noción que aquí acabamos de rechazar ha sido enseñado como «libertad inteligible» por Kant, acaso ya también por Platón). Nadie es responsable de existir, de estar hecho de este o de aquel modo, de encontrarse en estas circunstancias, en este ambiente. La fatalidad de su ser no puede ser desligada de la fatalidad de todo lo que fue y será⁷⁹².

A) La Idea de *areté* y los juegos olímpicos

Los cambios y descubrimientos en la *ciencia* suponen el desarrollo de tecnologías con implicaciones en las formas de vida de los individuos. Respecto de los *movimientos sociales revolucionarios*, no hace falta recordar que tomados como algo absoluto, son formalismos que no producen nada al margen de la realidad material; pero sí consisten por sí mismos en un tema recurrente dentro del *monismo* sociológico. Por así decirlo, la sociología no produce más que sociología; la psicología igual; la religión otro tanto de lo mismo; de ahí la visión global de una conformación totalizadora crítica para evitar los "consabidos" barroquismos, especialmente, las verdades de los grupos sociales moralizantes; también la idea de *übermensch* que debería remontarse críticamente desde una perspectiva *etic*: tal idea en Nietzsche, sugiere la representación de un espíritu "gregario" en función de una simbología que generará posiblemente más contradicciones.

B) Otras mitificaciones fundadas en las Ideas de *areté* y *übermensch*

El *übermensch*⁷⁹³ nietzscheano consiste, en líneas generales, en una idea de hombre de mediación antrópica, con lo cual, se constata de inmediato su procedencia idealista. Pese a ello, pretende sustentarse en *aforismos* y en otras grandilocuencias cuya máxima ambición es sublimarse y convertirse en *verdadera filosofía* de cualquier manera. Entendemos que al tratar de imponer dicho *mapa mundi*, abriéndose paso según las ideologías de estirpe germánico de acuerdo con los

⁷⁹² Friedrich Nietzsche: *El crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*, Alianza, Madrid, 2013. Los cuatro errores. Ocho.

⁷⁹³ Nietzsche expone las ideas del *übermensch* en su libro *Así habló Zaratustra*. El repudio del *übermensch* a la moral de rebaño fue expuesto en *Ecce homo* y *El Anticristo* que sirvieron de fundamento ideológico, retroalimentando el antisemitismo, para la Alemania nazi.

conocidos *mitos* centroeuropeos de las walkirias, &c., a nuestro juicio, debería interpretarse como un (anti) referente filosófico, donde queda informado el oscurantismo de una tradición que ha *hipostasiado* la Idea de hombre. En la filosofía que se dibuja, no es tanto la adecuación entre el *mapa* y el *terreno* en todo caso anómalo lo que se cuestiona, sino las relaciones operatorias y funcionales del sujeto con el terreno y las del sujeto con el *mapa*. Una idea que bajo el sublime sabor de lo "ideal" de corte germanófilo y sus escuelas análogas (*cogito ergo sum*), es el único patrón o vara de medir filosófica. El *mapa mundi* nietzscheano, se retrotrae al *lógos* mítico con todas las interpretaciones necesarias para sustentarlo, desde la base de un "pensamiento" que solo tendría algún sentido si incorporase criterios de verdad indubitables que diesen cierta verosimilitud al supuesto sistema. Efectivamente, la filosofía debería tener un compromiso ineludible con el problema de la *verdad*. Con todo, la verdad de un *mapa* alcanza su máxima potencia, por comparación con otros, cuando incorpora el mayor número de accidentes según las necesidades pragmáticas del sujeto.

Tal era, pues, la *areté* griega desde donde al parecer se sustrae la idea de *übermensch* pero en un sentido distinto cuyo contenido y desarrollo se producen en la sociedad política de la Antigua Grecia: se ejercitaba el valor simbolizado en el modo de vivir conforme a los esquemas homéricos (mitológicos); también, como una constante vía de aproximación a lo extraordinario y ejemplar. La realidad del aforismo *nosce te ipsum* inscrito en el *pronaos* del templo de Apolo en Delfos, presentaba una finalidad pragmática y servía para que los atletas, guerreros debidamente preparados y ejercitados para la equitación, carreras, saltos, &c., conociesen sus limitaciones y/o destrezas para una eventual batalla. De manera que los atletas olímpicos eran sometidos a una dura disciplina y rígido entrenamiento con que se ejercitan, propiciando un alto nivel de condición física que les permitía competir en los Juegos al más alto rendimiento —algo que se puede cuantificar, es decir, tiene poco o nada de *mito*—. Porque la guerra tiene poco de *mito*, es decir, es un hecho objetivo mediante el cual los pueblos tratan de defender su territorio y medios de producción frente a terceros. Por su parte, Esparta solía considerarse como el tipo ejemplar de este esquema homérico, militarista, beligerante, aristocrático; como líder peninsular de la época, mantiene la hegemonía de dominio con una poderosa fuerza militar que es objetiva, también. En Esparta, se rinde culto al ideal ético de la *areté*, entendido como la virtud del hombre equilibrado y perfecto, pero con fines de expansión de un imperio, como todos los de la Antigüedad, fundado en el esclavismo. Las ciudad-estado competían para ver las capacidades de sus atletas en relación con los otros (técnicas,

ceremonias, instituciones). La *areté* como virtud glosada en la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles⁷⁹⁴, es el término medio entre los opuestos; en el retrato del magnánimo que presenta, revela el paradigma del hombre virtuoso cuyos verdaderos atributos son la nobleza, la fuerza y el valor, porque "es un hombre que se siente digno de las cosas más grandes, y lo es, porque el que tiene esa alta estimación de sí mismo sin merecerla es un insensato, y un corazón conforma la virtud no es insensato ni irracional"⁷⁹⁵. En consecuencia, el nazismo interpretaba la guerra a la manera de los *mitos homéricos*, siendo la raza aria los héroes de la "historia".

La idea de *areté*, en este contexto, consiste en la aspiración al reconocimiento social, honor y gloria, aún a riesgo de perder la vida —en el ideal espartano que preconiza Tirteo: “es bello morir, caer en primera fila como valiente soldado que lucha por su patria”—. Estas pretensiones beligerantes extraídas de los mitos homéricos pretenden fundamentar al nazismo y las guerras que se relacionan a tal ideología. Por lo tanto, la confrontación dialéctica tendría que apelar a la (des)mistificación de este ideal de la *areté*, por no ser verdadero, como necesidad de sobresalir en la batalla heredada del concepto ético homérico, y ahora, en su consideración de brillar en los certámenes deportivos en donde la gloria y la inmortalidad: "ser siempre el primero y sobresalir sobre los demás", según reza el proverbio homérico⁷⁹⁶. De esta permanente aspiración de ser el mejor, de distinguirse de resto, consiste el espíritu del hombre griego de la época, la cualidad del "agonismo", etimológicamente del griego *agón*, viene a consistir en una especie de conflicto o disputa. No obstante lo anterior, es necesario no hay que olvidar que en el *mapa mundi* de Nietzsche preexiste la guerra “total” (*totalen krieg*) y el holocausto.

En la formación y educación de aquellos hombres para los que competición, victoria y gloria, lo es todo, constituye el deporte el núcleo principal. Los ejercicios físicos son una expresión del instinto de inmortalidad, de la aspiración a seguir viviendo en el pensamiento de los parientes y en el recuerdo de los hombres a través de éxitos sobresalientes. El deporte habla de una obsesión por la gloria, nacida del afán omnipotente del hombre mortal por la autoinmortalización; el afán por la vida eterna⁷⁹⁷.

Según los datos históricos de que disponemos, en Esparta aún en los comienzos de este VI siglo a. de C., el ideal de la *areté* es genérico —en el sentido de que se busca la gloria—, corre paralelamente no sólo en las batallas, sino también a través de los juegos olímpicos; en

⁷⁹⁴ Aristóteles: *Ética a Nicómaco*, Espasa, Madrid, 1996, pp. 178 y ss.

⁷⁹⁵ *Ibidem*, p 178.

⁷⁹⁶ Homero: *Iliada*, XI.

⁷⁹⁷ Ulrich Popplow: *Las épocas del Deporte Griego*, Tomo I, Altius Fortius, 1959, p. 394.

consecuencia, se destaca el hecho de que buena prueba de ello desde el 720 al 576 a. de C. de los ochenta y un vencedores olímpicos conocidos, cuarenta y seis fueron espartanos, es decir una fama que consideraban que defendían aspectos objetivos, o sea, militares; igualmente, lo fueron veintiuno de los treinta y seis vencedores en la carrera del estadio, competición de prestigio evidente, en los primeros juegos históricos de Olimpia.

Dentro de la misma Grecia continental, se aprecia un auge de participantes en los juegos olímpicos como algo distinto de la pura actividad física; el *nosce te ipsum*, otra vez, imprime un ideario: "Conoce o mide los límites de tus fuerzas, en relación con las fuerzas de los demás, y sólo entonces redefine tus planes y programas de acción"⁷⁹⁸. Sobre la base de la capacitación física de sus jóvenes, se incide sobre los ejercicios gimnásticos que habrían de dar a los hoplitas atenienses una fuerza, resistencia y habilidad todas ellas necesarias para conseguir triunfos en las batallas contra los persas, similares a las obtenidas por los espartanos.

Estas Ideas, serán incorporadas en una *sociedad civilizada* no al margen del desarrollo económico y productivo entretejido con las estructuras políticas; en la *polis* ateniense cuyo tránsito conviene resaltar, es decir, desde un sistema aristocrático a otro democrático sobre la base de un gobierno estructurado en circunscripciones o *demos* al que se accedería mediante el procedimiento del turno-sorteo. En Atenas, la gran (re) organización social es iniciada por Solón como precursor, seguida por Clístenes, y consumada por Pericles.

Tenemos un régimen de gobierno que no envidia las leyes de otras ciudades, sino que más bien somos ejemplo para otros que imitadores de los demás. Su nombre es democracia, por no depender el gobierno de pocos, sino de un número mayor; de acuerdo con nuestras leyes, cada cual está en situación de igualdad de derechos en las disensiones privadas, mientras que según el renombre que cada uno, a juicio de la estimación pública, tiene en algún respecto, es honrado en la cosa pública; y no tanto por la clase social a que pertenece como por su mérito, ni tampoco, en caso de pobreza, si uno puede hacer cualquier beneficio a la ciudad, se le impide por la oscuridad de su fama. Y nos regimos liberalmente no solo en lo relativo a los negocios públicos, sino también en lo que se refiere a las sospechas recíprocas sobre la vida diaria, no tomando a mal al prójimo que obre según su gusto, ni poniendo rostros llenos de reproche, que no son un castigo, pero sí penosos de ver. Y al tiempo que no nos estorbamos en las relaciones privadas, no infringimos la ley en los asuntos públicos, más que nada por un temor respetuoso, ya que obedecemos a los que en cada ocasión desempeñan las magistraturas y a las leyes, y de entre ellas, sobre todo a las que están legisladas en beneficio de los que sufren la injusticia, y a las que por su calidad de leyes no escritas, traen una vergüenza manifiesta al que las incumple. Y además nos hemos procurado muchos recreos del espíritu, pues tenemos juegos y sacrificios anuales y hermosas casas particulares, cosas cuyo disfrute diario aleja las preocupaciones; y a causa del gran número de habitantes de la ciudad, entran

⁷⁹⁸ Gustavo Bueno: *Ensayo de una definición filosófica de la Idea de Deporte*, Pentalfa, Oviedo 2014, p. 110.

en ella las riquezas de toda la tierra, y así sucede que la utilidad que obtenemos de los bienes que se producen en nuestro país no es menos real de la que obtenemos de los demás pueblos⁷⁹⁹.

Así pues, la juventud en este periodo (siglo VI a. de C.) sigue siendo educada bajo el *lema* homérico de la *areté*, siendo un concepto de gloria o victoria. Todas estas mistificaciones, son recogidas por Nietzsche para elaborar una filosofía aforística que por la temática pretende ser verdadera filosofía a pesar de que no traspasa, ni siquiera, el horizonte de filosofía verdadera por ser mitológica. Ya se ha visto cómo, en la Hélade Antigua y también en la Europa nazi, existe una ideología que se destila de los eventos deportivos; en la actualidad dan pie para los eslóganes característicos de las neomatologías que implican asimismo *totalizaciones*: "la cultura del esfuerzo". Por otro lado, el deporte será un vehículo pragmático para incorporar "principios" neamatológicos sobre tales individuos que quedarán reabsorbidos por la conexiones, es decir, una vida deportiva como fundamento de sus valores personales: es el fundamentalismo deportivo como filosofía de vida. En este siglo VI a. de C., Olimpia es el centro de los Juegos que se celebran en el mundo griego; de modo que su incidencia es revisada por las dependencias litúrgicas para tal finalidad.

Además, es interesante resaltar aquellos edificios *ad hoc* como el Templo de Hera cuyas funciones se circunscribían a las parlamentarias o senado olímpico (*Buleuterion*), o el *Pritaneo* como lugar de alojamiento y comedor de los atletas, y de depósito del fuego sagrado de *Hestia*; preocupa sobre manera a los griegos para la celebración de los eventos deportivos —se disponía para tal efecto de toda una organización deportiva—. Ya en la LVI olimpiada (556 a. de C.), asimismo, se construye un nuevo estadio, dentro del *Altis*, como lugar de culto con travesaños de mármol en la meta para conmerar más aún al héroe victorioso: consistía en una suerte de neamatología asociada a tales mitos y presupuesto asociado directamente al culto al deporte y origen del actual fundamentalismo olímpico.

El precio que deben pagar estos nuevos atletas o "gimnastas soteriológicos" es la imbecilización de sus practicantes. Pero a la vez el materialismo tendrá que admitir que no basta con señalar este precio, sino que habrá que reconocer su funcionalismo, y aún su necesidad, siempre que no puedan ofrecerse alternativas evidentes para desviar a millones y millones de ciudadanos de la depresión, de la guerra o de la drogadicción, es decir, para dar un sentido a sus vidas⁸⁰⁰.

⁷⁹⁹ Tucídides: *Historia de la guerra del Peloponeso*, Libro II, Akal, Madrid, 1987. Discurso fúnebre de Pericles", pp. 148 y ss.

⁸⁰⁰ Gustavo Bueno: *Ensayo de una definición filosófica de la Idea de Deporte*, Pentalfa, Oviedo 2014, p. 65.

Estos datos históricos asumidos enteramente por la filosofía alemana del siglo XIX, dan como resultado una versión actualizada del *folklore paramilitar*, una apología de la raza aria y la escenografía nazi como justificación de una "edad dorada" supuestamente heredera el *Sacrum Imperium Romanum*. Parecería que los nazis, si no fuese evidente, incorporan en sus producciones propagandísticas las filmaciones de Leni Riefensthal de los juegos olímpicos de 1936, siendo cooperadora de la apología nacionalsocialista sin cortapisas. La idea de *übermensch*, supuestamente extraída de la mitología nórdica, inspira los valores de aquella moralidad del superhombre: "Dios ha muerto" y con él, la religión cristiana. Pero la versión actualizada de las olimpiadas restauradas por el suizo Pierre de Coubertain parte, asimismo, de la idea de perfección espiritual por medio del deporte y la higiene. Convendría advertir que tales ideologías se han implantado en el *olimpismo*; aspectos como la Ilustración, la positivación de los códigos civiles de inspiración burguesa donde la libertad, la igualdad, y la fraternidad representarían los derechos metafísicos como principios rectores y justificación de cualesquiera reivindicaciones deportivas. Por ello, el concepto de "librepensador" o intelectual quedaría impugnado según un *übermensch* que pretendería arrogarse un sistema de valores; a pesar de ello, no es posible pasar por alto que el sujeto aunque ejercite una racional subjetiva, se encuentra inmerso inexorablemente en instituciones sociales objetivas que lo moldean bien en totalidades o en atributivas⁸⁰¹ o distributivas⁸⁰², distinción inmediatamente relevante para referir los análisis de las realidades que desempeñan funciones respecto de los *todos* y las *partes*, y su continua crítica regresiva y progresiva⁸⁰³, cuyos modelos que se han considerado en este ensayo.

⁸⁰¹ Véase, Gustavo Bueno: "Totalidades atributivas y distributivas" (Tesela) en www.filosofia.org. "Las totalidades atributivas son aquellas en las cuales sus partes mantienen sus relaciones o conexiones con el todo no directamente o inmediatamente, sino mediatamente, a través de las partes. Las partes de un todo atributivo son principalmente las partes integrantes. Un todo atributivo es una multiplicidad de partes que se vinculan las unas a las otras según relaciones, acciones o interacciones".

⁸⁰² *Ibidem*, "Las totalidades distributivas son aquellas cuyas partes se muestran independientes las unas de las otras en el momento de su participación en el todo, es decir, con independencia de las relaciones o conexiones a las demás partes. Un todo distributivo (o potencial) es una multiplicidad de partes cada una de las cuales reproduce, independientemente de las demás, las características del todo, lo que permite decir que el todo se distribuye en cada una de las partes. Un género porfiriano (que contiene géneros subalternos, especies, subespecies, individuos, tal como se representan en el llamado "árbol" de Porfirio) es un todo distributivo".

⁸⁰³ Gustavo Bueno: "Ensayo de una teoría antropológica de las instituciones", *El Basilisco*, Segunda época, n° 37, julio-diciembre 2005, p.25: " Por lo demás, la racionalidad humana la haremos consistir, en una definición por recurrencia, en un proceso dialéctico en el que tuvieran lugar las transformaciones «idénticas» (pero, ante todo, transformaciones) a lo largo de tres momentos o fases: (I) Un momento de *posición* operatoria de partes (momento que implica una *composición* y una *descomposición* o destrucción de las partes compuestas respecto de terceras), (II) Un momento de *contraposición* con el medio entorno o con las partes del dintorno, y (III) Un momento de *recomposición* controlada de las partes contrapuestas o *resolución* en la totalidad inicial.

CONCLUSIONES

Pero la *esencia específica* diferencial de las sociedades democráticas no consiste tampoco en el poder, facultad de control o del veto del pueblo respecto a la gestión de los representantes de la “armadura reticular” que él ha elegido: el “poder judicial” va asignado a una corporación que no se renueva por vía electoral, aunque algunas magistraturas sí están renovadas por el ejecutivo o el legislativo; el “poder militar” constituye también una corporación que no es elegida electoralmente; la burocracia administrativa, funcional, que constituye un elemento de continuidad imprescindible en la sociedad política tampoco es renovada electoralmente en las democracias modernas⁸⁰⁴.

La Idea de Prometeo “destructor”, consiste en cartografiar la *realidad* fracturando y roturando las razones ideológicas en tanto que reduccionistas para (re) establecer o, mejor dicho, (re) construir un *mapa mundi* lógico-prefigurativo de las razones históricas. Es por ello que la Razón dialéctica, podría permitirnos (re) conocer los límites de las representaciones intelectuales en las sociedades políticas de una realidad social inabarcable e inconmensurable. La siguiente tabla pretende esbozar la Idea (re) flexiva de democracia a tenor de la investigación que se ha llevado a cabo, constituida históricamente según conceptos unívocos o modalidades institucionales que contrastan y desbordan su cometido en sus desajustes y conexiones, si bien, con unos *contenidos morfológicos*.

⁸⁰⁴ Gustavo Bueno: *Panfleto contra la democracia realmente existente*, La Esfera de los libros, Madrid, 2004, p. 154.

Clasificación atendiendo a criterios: morfológicos / lisológicos	Fase I: Democracia técnica	Fase II: Democracia ideológica	Fase III: Democracia atomizada
Ente (político)	Individual	Gremial	Social
Implicación	Cargo público	Ideólogo	Idealista
Intereses	Gravamen	Económico-personal	Sectorial
Instituciones	<i>Eklessía</i> (presencialmente)	Asamblea (representativamente)	Redes sociales (virtualmente)
Agrupación	<i>Demos</i>	Partidos Políticos	Movimientos sociales
Nombramiento	Turno-sorteo	Elecciones	Espontáneo
Implantación (política)	Responsable	Imperativa	Fundamentalista
Rendición de cuentas	Si	Judicializada	No
Periodo histórico	Antigüedad (y Suiza)	Siglos XIX-XX	Actualidad
Ámbito territorial	Ciudades-estado	Estados modernos	Occidente
Significado	Unívoco	Análogo	Difuso

1. Popper: Sociedad abierta, sociedad ideológica, o ninguna

Una filosofía crítica, entendida al margen de cualquier contenido doctrinal, es una filosofía vacía: es el “filosofar” erístico entendido en su más radical reducción psicológica porque la crítica sólo tiene sentido efectivo desde algún criterio más o menos definido, no es mero negativismo movido por un afán discudidor (llamado a veces polémico). Habrá una crítica materialista (desde el presente) a la filosofía teológica, pero también habrá una crítica ontoteológica (desde el presente) al materialismo. Habrá una crítica escéptica o agnóstica al materialismo y al espiritualismo”⁸⁰⁵.

Al sondear los cambios que han operado en las distintas *etapas* históricas, no obstante, un enorme interés se mueve en las formas de evolución y en la aportación de la epistemología en la teoría política que el intelectual propone.

Por consiguiente, todo nuestro conocimiento es hipotético. Es adaptación a un entorno en parte desconocido. A veces logra éxito y a veces no, siendo resultado de ensayos anticipatorios y errores inevitables, así como de la eliminación de tales errores⁸⁰⁶.

La epistemología que el autor subraya para justificar, bien las categorías políticas, bien las científicas, bien posicionándose contra otros sistemas filosóficos con base especulativa, acepta la

⁸⁰⁵ Gustavo Bueno: *¿Qué es filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, 1995, IV. El lugar de la filosofía “crítica” en la educación.

⁸⁰⁶ Karl R. Popper: *Un mundo de propensiones*, Tecnos, Madrid, 1992, p. 84.

metafísica como una realidad plausible invalidada desde una *filosofía gnoseológica*. Es más, la *realpolitik*, que no queda prefigurado expresamente en el *mapa mundi* político de Karl R. Popper, implicaría dar soluciones a necesidades imperativas sobre problemas reales de la sociedad política. Todo ello, es el *humus* generador de una crítica fuerte desde el materialismo filosófico de Gustavo Bueno cuya Ontología consiste en abarcar distintas categorías, es decir, antropología, historia, economía, &c., en virtud de una filosofía política de la *symploké*. De manera que desde esta óptica, el vienés construye un racionalismo crítico que no expresa nada real, ni sistemático.

La ciencia, en todas las épocas, ha sido profundamente influida por las ideas metafísicas; ciertas ideas y problemas metafísicos (tales como el problema del cambio, o el problema cartesiano de explicar todo cambio por una acción a distancias decrecientes), han dominado el desarrollo de la ciencia durante siglos, como ideas reguladoras, mientras que otras (tales como el atomismo, otro intento de resolver el problema del cambio) se han transformado gradualmente en teorías científicas...⁸⁰⁷ Yo no creo que la metafísica sea absurda, y no creo que sea posible eliminar todos los “elementos metafísicos” de la ciencia: están demasiado estrechamente entrelazados con el resto⁸⁰⁸.

Como quiera que Popper dispone de un sistema de pensamiento muy interesante pero insuficientemente formulado, no daría soluciones a los *problemas* disueltos en las sociedades políticas tan diversas como plurales puesto que no dispone, como decimos, de una metodología ajustada a la realidad. Con lo cual nos aboca, irremediabilmente, a las *aporias* que se han señalado a raíz de la argumentación especulativa de su doctrina del falsacionismo que se constituye como el núcleo duro de su filosofía política. Interesa destacar, por supuesto, cómo Popper se ha instalado desde el inicio en un proceso cognoscitivo humanista según *materialidades segundogénicas* hipostasiadas, advirtiéndose asimismo que no consigue desasirse de los dualismos metafísicos presentados en *La sociedad abierta y sus enemigos* (sociedad abierta/sociedad cerrada). Por lo tanto, es posible vincular al prusiano a un subjetivismo político heredero de las filosofías de la tradición idealista alemana y no al realismo institucional. En suma, su idea de democracia es enteriza y global, y su idea de hombre antropocéntrica; ambas determinadas por *contradicciones* insalvables. Estos aspectos, son la consecuencia de un sistema epistemológico formalista que no resuelve, en cambio, la realidad material, pero sí enfocado en una racionalidad mental que no deja de ser incoherente aunque quiere salir al paso según el característico humanismo ilustrado viendo en la actividad científica una búsqueda de la verdad. Ahora bien, más tarde, afirma que el

⁸⁰⁷ Karl Popper: *Realismo y el objetivo de la ciencia, Post Scriptum a La lógica de la investigación científica*, vol. 1, Tecnos, Madrid, 1985, p. 199.

⁸⁰⁸ *Ibidem*, p. 219.

conocimiento humano es conjetural de manera que no es posible llegar a la verdad, reafirmando sus conjeturas sobre estas o aquellas ideas incompletas que maneja en su epistemología.

Mi propuesta está basada en una asimetría entre verificabilidad y la falsabilidad: asimetría que se deriva de una forma lógica de los enunciados universales. Pues estos no son jamás deductibles de enunciados singulares, pero sí pueden estar en contradicción con estos últimos. En consecuencia, por medio de inferencias puramente deductivas (valiéndose del *modus tollens* de la lógica clásica) es posible argüir de la verdad de enunciados singulares la falsedad de enunciados universales⁸⁰⁹.

Las teorías, en este sentido, son para Popper construcciones racionales inacabadas, metodología que incide en la verificación pragmática más que en la resolución de la eventualidades disputas de la sociedad política; en todo caso, aceptando sin reservas categorizaciones moralizadoras. El *mapa mundi* popperiano, se reafirma en las siguientes "regiones" accidentales, a saber: si la ciencia o cualquier otra forma de pensamiento es racional, los resultados deben someterse a la crítica y por tanto, son susceptibles de ser reemplazadas. Es decir, por definición, los resultados de las distintas formas de racionalidad no tienen unos resultados definitivos. Se desprende de su análisis que invoca a la metafísica como un conocimiento cierto, tan racionalista como la Razón por antonomasia. He aquí que Popper manifieste un "fabuloso" racionalismo metafísico, como posibilidad combinatoria y ecléctica, vinculado a la necesidad de arrogarse la palabra "crítica" a toda costa en su sistema.

Ni siquiera llego a negar que la metafísica carezca de valor para la ciencia empírica. Pues no puede negarse que, así como ha habido ideas metafísicas, que han puesto una barrera al avance de la ciencia, han existido otras —tal el atomismo especulativo— que la han ayudado. Y si miramos el asunto desde un ángulo psicológico, me siento inclinado a pensar que la investigación científica es imposible sin unas ideas de una índole puramente especulativa (y, a veces, sumamente brumosas): fe desprovista de garantías desde el punto de vista de la ciencia, y que en esta misma medida es metafísica⁸¹⁰.

Un concepto central en el racionalismo crítico, como se ha reparado, es el procedimiento llamado "falsacionismo" —en contra del verificacionismo del Circulo de Viena— mediante el cual las teorías son corroboradas provisionalmente o refutadas mediante el uso de la falsación entre sistemas con alguna probabilidad científica, y los subsiguientes (contra) ejemplos. No estará de más señalar, la mención de la teoría de Popper falsacionista sobre las proposiciones científicas aplicadas a las decisiones políticas democrática como forma de gobierno, ideológica, parcial, y sesgada.

⁸⁰⁹ Karl R. Popper: *La lógica de la investigación científica*, Tecnos Madrid, 1962, p. 41

⁸¹⁰ *Ibidem*, p. 38.

Si nos atenemos al poder conjuntivo estricto: en las elecciones democráticas el pueblo no controla propiamente a los gobiernos-parlamentarios en función de su gestión (porque el control solo pueden ejercerlo los organismos competentes especializados como el Tribunal de Cuentas, el Tribunal Supremo, &c.), sencillamente porque carece de elementos de juicio y por tanto, de capacidad de controlar. Tampoco puede decirse, en general, que en las elecciones democráticas sea el pueblo el que veta a un gobierno o lo derriba en función de su gestión, sencillamente porque no es el pueblo el que vota en contra del Gobierno sino una parte (a veces mínima, la suficiente para inclinar la balanza de las elecciones) de ese pueblo⁸¹¹.

La teoría política de Karl Popper se resume del siguiente modo: la proposición política de un gobierno no tendría otro criterio de verdad más que la posibilidad de ser susceptible de "falsacionismo" si los electores de la próxima campaña estiman que ha sido equivocada; según esto, dentro del marco de una estructura con posibilidad de destituir al gobierno, de manera que, la verdad en Popper es de tipo formal o *teoreticista*, según la Teoría del cierre categorial.

Es, por consiguiente, falso poner el énfasis (tal y como se hizo desde Platón hasta Marx, y como se ha seguido haciendo posteriormente) sobre la pregunta: "¿Quién debe gobernar? ¿El pueblo (la plebe) o los mejores? ¿Los (bondadosos) trabajadores o los (malvados) capitalistas? ¿La mayoría o la minoría? ¿El partido de izquierdas, el partido de derechas o el partido de centro?". Todas esas preguntas están planteadas de una forma equivocada. Pues, mientras sea posible deshacerse del gobierno sin derramamiento de sangre, la cuestión realmente importante no es quién gobierna. Todo gobierno derribable estará muy fuertemente interesado en comportarse de tal forma que la gente esté contenta con él. Y ese interés desaparece en el momento en el que el gobierno sabe que no es tan fácil deshacerse de él⁸¹².

En el fondo, el vienés aplica su teoría de la ciencia a la política en función de una "posible" interpretación de la democracia unicista sin salirse de la perspectiva *emic*, porque no necesita realmente ninguna otra para su argumentación; es decir, desde la base de una fundamentación silogística, o sobre predicables, se dan *a priori* proposiciones lógicas según interesan. El resultado es, no cabe ninguna duda, una suerte de *teoreticismo* en que se funda de un modo "trascendente" el conocimiento científico. Desde el punto de vista gnoseológico⁸¹³, el teoreticismo interpreta la "forma" enfatizada y al margen de la "materia", lo cual provoca, la falacia teoreticista de marcado acento idealista. De este argumento se desprende que la forma de una realidad o campo categorial científico, se estructura autónomamente, desarrollándose sin tener en cuenta la materia o realidad

⁸¹¹ Gustavo Bueno: *Panfleto contra la democracia realmente existente*, La Esfera de los libros, Madrid, 2004, p. 154-155.

⁸¹² Karl R. Popper: "Apuntes a la teoría de la democracia", *Diario El País*, (artículo que apareció en la edición impresa del sábado, 8 de agosto de 1987).

⁸¹³ Véase, Gustavo Bueno: *Teoría Cierre Categorial*, Pentalfa, Oviedo, 1992. El materialismo filosófico incide en las coordenadas gnoseológicas (materia, forma y su compromiso con la verdad) conformando las siguientes teorías de la ciencia: teoreticismo, descriptivismo, adecuacionismo y circularismo

corpórea que ha de justificarla y explicarla *operatoriamente* —es posible que la mayoría democráticamente elija a un líder equivocado que suponga el colapso del estado—. A fin de justipreciar plenamente el *mapa* popperiano, diríamos que su teoría política es un “calco” de su teoría de la ciencia, ocupándose de los materiales políticos desde una perspectiva formal, un formalismo al margen de los materiales dados. De esta manera, la democracia, entendida como una totalidad formal, en tanto en cuanto son los partidos políticos sus partes, queda reducida a una interpretación teoreticista de la teoría política excluyendo a los ciudadanos en tanto que partes materiales. Por lo tanto, una perspectiva filosófica (más amplia) englobaría necesariamente al estado como totalidad material y sus tres capas (*basal, conjuntiva, cortical*) .

Si se aceptan las contradicciones entonces hay que abandonar todo tipo de actividad científica: sería el derrumbe completo de la ciencia. Es posible demostrar esto probando que si se admiten dos enunciados contradictorios, entonces se debe admitir cualquier enunciado; pues de un par de enunciados contradictorios puede inferirse válidamente cualquier enunciado. No siempre se comprende esto, por lo cual lo explicaré aquí con detalles. Es uno de los pocos hechos de la lógica elemental que no son totalmente triviales, y merece ser conocido y comprendido por toda persona reflexiva. Se lo puede explicar fácilmente a los lectores a quienes no les disgusta el uso de símbolos de aspecto semejante a la matemática; pero aun quienes sienten disgusto por tales símbolos pueden comprender la cuestión fácilmente, si no son demasiado impacientes y se disponen a dedicarle unos pocos minutos. La inferencia lógica procede de acuerdo con ciertas reglas de inferencia. Es válida si lo es la regla de inferencia a la cual apela; y una regla de inferencia es válida si, y sólo si, nunca puede conducir de premisas verdaderas a una conclusión falsa; en otras palabras, si transmite indefectiblemente la verdad de las premisas (siempre que sean todas verdaderas) a la conclusión⁸¹⁴.

En el *hilemorfismo*⁸¹⁵ de Aristóteles, los cuerpos son el resultado de dos principios esenciales: la *materia* y la *forma*. En el *mapa mundi* aristotélico (especulativo), cualquier objeto material tiene una forma, la materia consiste en el sustrato básico de toda la realidad. En M, la materia no puede darse sin forma y, la forma no puede darse sin materia. Así pues, la materia pura no tiene más que una existencia teórica; en cambio, la forma pura sí existe realmente, llamándose divinidad, o primer motor inmóvil, donde se desarrolla como teoría, aclarar y resolver las *aporias* del movimiento⁸¹⁶; de modo que, el *mapa* aristotélico resultaría tan utópico como efectivo desde el punto de vista de su pragmatismo.

2. El racionalismo crítico popperiano como propuesta filosófica fallida

⁸¹⁴ Karl R. Popper: *Conjeturas y refracciones. El desarrollo del conocimiento científico*, Paidós, Barcelona, 1994. p. 381.

⁸¹⁵ Aristóteles: *Física*, 194b-195a.

⁸¹⁶ Véase, Tomás Calvo Martínez: "La teoría hilemórfica de Aristóteles y su proyección en el *De Anima*" en <https://revistas.ucm.es/>

La teoría sobre la democracia en Popper, *ordo essendi*, se convierte a la postre en un *constructum* metafísico en tanto en cuanto el momento nematológico o ideológico y el momento tecnológico o procedimental quedan desvinculados de cualesquiera tipos de realidad material “realmente existente”, es decir, no son las abstracciones lo que interesaría de las distintas filosofías políticas sino, más bien, debería considerarse el análisis concreto, *ordo cognoscendi*, de las sociedades políticas con su grado de desarrollo tecnológico respecto de un periodo histórico. Más tarde, la teoría política formalista de Popper ha incurrido en una falsificación de la Idea de democracia porque ha prescindido de la (ínter) conexión de otros materiales no políticos pero siendo igualmente objetivos (demográficos, ecológicos, económicos, culturales, &c.), inherentes a la comunidad política, inseparables e indisociables en tanto en cuanto engloban a la *realpolitik*. Esto ocurre, al hipostasiar las formas políticas (democráticas) frente a los materiales políticos — característicos o propios de un colectivo— en el sentido de que se rompe de este modo la *conjugación* inherente a ellos; en nuestro caso, la *symploké* que los une y relaciona desde criterios materiales y lógicos, es funcional y provisional; en cambio, Popper sugiere una "democracia" *emic* como forma absoluta y fundamental, entendiendo el nombre común de democracia procedimental en función de una entidad ontológica (identidad, unidad, finalidad, causalidad, &c). Sin embargo, la *paradoja* que se suscita consiste en preguntarse si los ciudadanos como partes de la *totalidad* material que constituyen el estado pudieran influir en la totalidad formal democrática cuyas *partes* son los partidos políticos.

En cierto modo podríamos asumir la Idea de democracia como punto de partida para organizar, de algún modo, el terreno político —democracia ideal y democracia realmente existente; democracia formal y democracia material con sus respectivos cruces—; sin embargo, esto no quiere decir que los principios democráticos sean verdaderos o que se puedan demostrar con un rigor deductivo asimilable a otras disciplinas científicas, sino que Mi está determinado por *axiomas* que pueden ser cambiados y modificados: si la democracia *emic* está formada por el pueblo, entonces el pueblo hace la democracia; la justificación en *dialelo* por parte de los fundamentalistas de la democracia unívoca, otra vez, sugieren una *circularidad tautológica* de difícil solución.

Ahora quiero mostrar muy brevemente que la diferencia que subrayo aquí, la distinción entre la democracia como gobierno del pueblo y la democracia como tribunal popular, también tiene sus consecuencias prácticas. De ninguna manera se trata de una mera distinción verbal. Esto puede apreciarse en el hecho de que la idea del gobierno del pueblo conduce a abogar por una representación popular proporcional. Cada grupo de opinión, cada partido, incluso los partidos relativamente pequeños, deben tener representación, para que la

representación popular se convierta en un espejo del pueblo y para que la idea de un gobierno del pueblo se realice en lo posible... El asunto tiene un aspecto muy diferente desde el punto de vista por mí defendido de democracia como tribunal del pueblo. Considero la pluralidad de los partidos como una desgracia; y por consiguiente, también el derecho de sufragio proporcional. Pues la pluralidad de partidos conduce a gobiernos de coalición en los que nadie carga con la responsabilidad ante el pueblo como tribunal de justicia, cuando todo consiste en un compromiso ineludible. Si hay pocos partidos, entonces los gobiernos son más bien partidos mayoritarios, y su responsabilidad es clara y obvia⁸¹⁷.

Lo que sí es destacable para Popper es una interpretación “ideal” de la democracia (*emic*) y procedimental bipartidista o formal como consumación de la categoría política Mi en sentido especial, parcial o particular y, no tanto general dado que proporciona el marco más adecuado donde ejercer la discusión crítica; sin embargo, esta se produce no al margen de construcciones ideológicas realizadas al servicio de intereses subjetivos (*finis operantis*) —virtualmente el antropocentrismo supone que “el hombre es la medida de todas las cosas”— no canalizados en otros supuestamente superiores o de estructuras materiales no depredadoras (*finis operis*). La *realpolitik* se impondría, envolviendo a la tesis popperiana dado que suponen *a priori* que deberían ser remontados porque la ideología presentada no se circunscribe únicamente al campo político. En las democracias pluripartidistas, las fuerzas críticas se diluyen en pequeños grupos que son necesarios para formar gobierno en coalición —las eventuales responsabilidades por las actuaciones de gobierno no son asumidas por un grupo o individuo concreto—. Con ello, la democracia actual homologable en los países de occidente aunque formulada por Popper según el modelo bipartidista —los partidos políticos como sujetos formales de la democracia—, es el resultado de la *hipóstasis* de que es la voluntad del conjunto de individuos quien tiene capacidad para juzgar la labor del gobierno desde una supuesta *conciencia subjetiva del libre examen*; ahora bien, reconocemos que sea un género o totalidad *distributiva* o *atributiva* con diversas especies donde se relacionan los *todos* y las *partes*. Por el contrario, la conciencia objetiva obliga a plantear las cuestiones desde la perspectiva de la prudencia política, suficiente y realista, donde se manifiestan los problemas y sus soluciones con un nivel mayor de rigor en aras de la *eutaxia* y/o supervivencia de dicha sociedad política.

Además, consiste en el punto de partida de políticos y juristas en un plano donde se ensaya una suerte de racionalización en Mi político, no exento de la posibilidad de ser criticado desde *estructuras relacionales* (causal o funcional); porque históricamente supone una forma de estado como resultado del desarrollo económico, la acumulación capitalista, y el necesario aumento del

⁸¹⁷ Karl R. Popper: *La responsabilidad de vivir*, Paidós, Barcelona, 1995, pp. 207-208.

nivel de vida que prepara realmente otras racionalidades al servicio de la resolución de conflictos propios de la convivencia, porque los problemas no se agotan con la democracia; si bien se debe interpelar a la necesidad de relativizar el origen de la misma en la medida en que procede de otras formas políticas previas —monarquías absolutas, golpes de estado, dictaduras, &c.— y su carácter provisional en tanto que se supone factores económicos que dan como resultado una supuesta lucha de clases interna y, externa de estados por el control de los recursos.

Los conceptos jurídicos en conflicto entrelazados, se sitúan como una *red* de normas positivas, unos con otros, porque están referidos a los distintos órdenes desde los cuales se estructura el derecho —ordenados a su vez en campos independientes ya sea penal, civil, administrativo, laboral, procesal, &c.—, incluso los derechos humanos a los que se le da una entidad por encima de toda categoría histórica fuera de la crítica. Pero estos son desbordados necesariamente por las Ideas filosóficas organizadas por una filosofía de la *symploké* que las clasifica en función de la estructura del campo político no solo coordinando las contradicciones que se infieren, sino cancelando las desviaciones, lógicamente: las ideas de libertad, igualdad y felicidad traídas como fundamentos de la democracia, son *sincategoremáticas* respecto de un referente o varios (entrelazadas con otras ideas económicas, culturales, &c.) para resolver la multiplicidad de modulaciones y salvar el sentido positivo.

Este punto de vista, por supuesto, hace énfasis en el interés por superar la argumentación política de construcción en *dialelo* de Popper porque implica un *constructo* epistemológico de la subjetividad que interpreta donde se demuestra la premisa mayor a partir de las cuales se sacan las consecuencias; a la sazón, partiendo de un *principio monista* capaz de derivar en cascada, *modus ponens*, una muchedumbre de Ideas filosóficas desplegando tal principio; por el contrario, este procedimiento, que duda cabe, nos conduciría indefectiblemente al infinito. Por lo tanto, es imposible mantener la concepción de la razón silogística del positivismo lógico-formalista popperiano —dos premisas y una conclusión lógica que se deduce— desde la cual pudieran razonar las ideologías defendiendo vehementemente la Idea de democracia unívoca convertida si acaso en un *mito* que sirve a unos intereses concretos, desde las generalizaciones metafísicas, con Ideas que confunden en vez de aclarar, sin presentar finalmente unas consecuencias no tautológicas que no sean repetitivas y sin aportar soluciones.

La idea *emic* de representación política, también subyace en la democracia popperiana, es decir, cada grupo presenta su programa político y la aprobación del pueblo lo legitima; pero solo si es posible cambiarlo por otro sin derramamiento de sangre: "Hay procedimientos distintos para llevar a cabo esa destituibilidad. El procedimiento mejor es el de la votación: unas nuevas

elecciones o un voto de censura en un parlamento elegido democráticamente pueden derribar a un gobierno. Eso es lo realmente importante"⁸¹⁸.

Según una perspectiva estrictamente semántica, no es necesario repetir que el concepto de democracia en el campo de la jurisprudencia o del derecho no significa nada, no tiene entidad y, por lo tanto, necesita entroncarse en un sintagma que lo acompañe y a su vez concatenarse en un sistema de Ideas; de ahí la hipóstasis que se descubre, porque se está sugiriendo como real una cosa que en Mi no lo es. La teoría política formalista sobre la democracia de Popper, se convierte a la postre en una teología con base en el racionalismo crítico pero transformado en un monismo refractando la idea de que "todo está relacionado con todo". Por esta razón, desde la interpretación de la Teoría del cierre categorial, se considera la Idea de democracia como una clase dentro del *material político* en el que se objetivan formalmente contradicciones que pueden analizarse en términos conceptuales, categoriales, y lógicos.

Dicho de otro modo, la democracia será aquella realidad material objetivada en un contexto determinado: son Ideas consignadas a la escala de la filosofía política que, por supuesto, no se derivan del delirio de un *topos uranos* (imaginario) sino de las técnicas jurídicas y procesales desarrolladas, y de sus incompatibilidades y contradicciones. En resolución, estos postulados adscritos a la crítica ven que el teoreticismo de Popper constituye, según este análisis, una superación a la reducción formalista según el corte del positivismo lógico. Para entender cómo funcionan las falacias, en este caso teoreticistas, es preciso contraponer otra filosofía o sistema de Ideas para combinarlas pero sin abordar estos temas con dicotomías en virtud de dilemas que no se separan de la problemática filosófica *ad eternum* (sociedad abierta/sociedad cerrada) desde las que se mueve el vienés. Con lo cual, para bien o para mal, un *verdadero sistema filosófico*, se considerará como un centro de atracción siempre y cuando no tengan ambigüedades o contradicciones; en el racionalismo crítico popperiano, se supone lo contrario porque es problemático; así se pierde su centro de gravedad y se desconecta de la *realpolitik* dados ciertos factores circunstanciales reales y, no tanto ideológicos o morales.

Como todo el mundo sabe, democracia quiere decir "poder o soberanía del pueblo", en contraposición a aristocracia (poder de los mejores o de los más nobles) y a monarquía (mando de un solo individuo). Pero el significado literal no nos ilumina mucho más. Pues el pueblo no manda en ningún lado: quienes rigen en todas partes son los gobiernos (y, desgraciadamente, también la burocracia, es decir, los funcionarios, y a éstos es muy difícil o incluso imposible exigirles responsabilidades). Encima, Reino Unido, Dinamarca, Noruega y Suecia son monarquías y, al mismo tiempo, muy buenos ejemplos de democracias (con la excepción quizá de

⁸¹⁸ Karl R. Popper: "Apuntes a la teoría de la democracia", *Diario El País*, (artículo que apareció en la edición impresa del sábado, 8 de agosto de 1987).

Suecia, en donde una burocracia fiscal irresponsable ejerce ahora el poder dictatorial). Todo lo contrario que la República Democrática Alemana (DDR), que se designa a sí misma como democracia, por desgracia injustificadamente⁸¹⁹.

En un sentido también sociológico y no menos difuso, Daniel Bell⁸²⁰ presenta un sujeto operatorio envuelto por doctrinas filosóficas de las que se desprenden interpretaciones *ad hoc* de algunas ideas democráticas. Desde el principio, ofrece ciertas teorías torcidas y no solamente desviadas, como se verá. Postula, en esencia, la tesis de que teóricamente la ciencia es una clase especial de acuerdo social proyectado para lograr “un consenso de opinión racional”. Esto es lo que hace, idealmente, un sistema político. Ahora bien, los procesos difieren. En la ciencia, la verdad se obtiene mediante la controversia y el criticismo, de los que se extraerá una única respuesta. En el sistema político, el consenso se obtiene mediante las negociaciones y conciertos, y las respuestas son un compromiso. Establecer la relación y las diferencias entre política y ciencia ofrece, en nuestra opinión, la aceptación de unos criterios clasificatorios para abordar los elementos descriptivos de estudio y asimilarlos positivamente para abrir las líneas de investigación que no se ofrecerían de otro modo. Por su parte, el mismo autor⁸²¹ considera que la relación entre la estructura económica de una civilización y su cultura es, quizás, el más complicado de todos los problemas para el investigador. La idea delirante de cultura entendida como una totalización sin partes, asimismo, ha adquirido una importancia relevante porque se ha convertido en el componente más eficaz de nuestra civilización, superando hasta el dinamismo de la tecnología. Tal idea, tiene una misión sin precedentes: la búsqueda de una nueva “sensibilidad” porque es un proceso continuo de sustentación de su propia identidad mediante la coherencia lograda por el punto de vista estético, una concepción moral del yo, y un estilo de vida.

Nos consta que en función de la combinación del subjetivismo kantiano, con una suerte de “cientificismo” aristotélico, se constituye el susodicho sintagma epistemológico popperiano; de ahí, “racionalismo” (de la Idea de *phronesis* de Aristóteles)⁸²² y “crítico” (Kant) donde se sospecha que queda todo dicho. Expresado de otra forma, el racionalismo crítico de Popper, deja de ser crítico para constituirse en una apelación a un estilo de actitud moral de un idealismo metafísico, paradigmático y triunfal, visto desde la perspectiva de la historia de la filosofía; razón por la cual, la

⁸¹⁹ *Ibidem*.

⁸²⁰ Daniel Bell: *El advenimiento de la sociedad post-industrial. Un intento de prognosis social*, Alianza, Madrid, 1973, p. 36.

⁸²¹ Daniel Bell: *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Alianza, México, 1995, pp. 45-47.

⁸²² La palabra *phronesis* viene de *phroneo* que significa “comprender” en el pensamiento moral de la *Ética a Nicómaco*. Se convierte en latín en *prudentia*.

filosofía sistemática es totalitaria (Platón, Hegel y Marx), y donde se plantean problemas eternos abocados a discusiones eternas en virtud de interpretaciones subjetivistas segundogenéricas (M2 somático) que suscitan un nihilismo “místico” y rotundo respecto de la realidad. De manera que la propuesta popperiana cae de plano y termina sin decir absolutamente nada real.

A partir de la crónica de Tucídides, Pericles formuló esos pensamientos de la manera más sencilla: Aunque sólo unos pocos de nosotros estemos capacitados para diseñar una política o ponerla en práctica, todos somos capaces, sin embargo, de juzgarla. Considero esa formulación como fundamental y quiero repetirla. Hay que tener en cuenta que aquí se están rechazando las ideas de un dominio del pueblo, incluso las ideas de una iniciativa popular. Se han sustituido por las ideas totalmente distintas de un juicio por el pueblo⁸²³.

No en vano, la idea de democracia (apagógica o conjetural) que maneja el *vienés* y su respectivo saber político —el conocimiento popperiano está en la línea de ser siempre hipotético y conjetural— supone una consecución de meras opiniones (*doxa*) que flotan en este ambiente político respecto de unos asuntos con los que nadie se pone de acuerdo por lo confuso y controvertido de la temática, quedando fuera de su propósito una Teoría de estado que justifique su quehacer. Este *apriorismo* popperiano, se hace patente en su obra y supone el jalón de su teoría del conocimiento siempre constituida desde una expectativa o hipótesis a corroborar; en realidad, consiste en una "supuesta" verdad, pero coherente, que supone otra vez el teoreticismo. En concreto, no encontramos una terminología característica en su sistema con ciertos rudimentos conceptuales sobre la que apoyarse, ni organiza las Ideas filosóficas de modo sistemático para que sean comprensibles, ni realiza una concatenación de estas Ideas para compararlas, contrastarlas, co-determinarlas en teorías, ni explica las doctrinas resultantes de las inconmensurabilidades obtenidas de las teorías que son como las figuras que pudieran transcribir el *mapa mundi* sobre M politológico que las explican. En una primera etapa, Popper se presenta como un fuerte defensor de la idea de libertad, individual y subjetiva, relacionada con las premisas del liberalismo político y económico; pero, finalmente, asume posiciones metafísicas en la defensa de un sistema holista donde parece que “todo está conectado con todo”. Desde este posicionamiento las dificultades son manifiestas puesto que un "todo", en el sentido de totalidad, resultaba imposible que pudiese ser objeto de estudio científico desde su teoreticismo de verdades conjeturables. Sin embargo, cae en la cuenta en la medida en que en el proceso de maduración de su pensamiento es necesario, por ejemplo: "considerar que una melodía es algo más que una mera colección de sonidos musicales simples"⁸²⁴.

⁸²³ Karl R. Popper: *La responsabilidad de vivir*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 191.

⁸²⁴ Véase, Karl R. Popper: *La miseria del historicismo*, Taurus, Madrid, 1996.

Lo que le lleva a introducir en su argumentación abstracciones que justifican la "melodía" en su conjunto, por ejemplo o, la armonía, la regularidad, la simetría, delimitando algunos esquemas de sistemas globales que se acercan al estudio de las "totalidades" pero muy lejos de ofrecer clasificaciones que permitan relacionar los todos y las partes para que sean comprensibles, en cuyo caso, fructificará con la metafísica teoría de los "tres mundos".

Una de las características que definen la actitud mágica de una sociedad una «cerrada», primitiva o tribal, es la de que su vida transcurre dentro de un círculo encantado de tabúes inmutables, de normas y costumbres que se reputan tan inevitables como la salida del sol, el ciclo de las estaciones u otras evidentes uniformidades semejantes de la naturaleza. La comprensión teórica de la diferencia que media entre la «naturaleza» y la «sociedad» sólo puede desarrollarse una vez que esa «sociedad cerrada» mágica ha dejado de tener vigencia⁸²⁵.

Respecto de la Idea de democracia labrada históricamente según sus diversos modos, flexiones y acepciones, Popper, sin embargo, no estima que los desacuerdos o desarmonías en cada una de las capas materiales del estado (*basal, cortical, conjuntiva*) —según el modelo democrático ilustrado que defiende— terminan resolviéndose por vías poco pacíficas: primero, en asambleas *ad hoc* mediante el voto, razón por la cual la mayoría ejerce la tiranía sobre la minoría; segundo, en el contexto internacional a la manera *hobbesiana*, es decir, a través de conflictos armados en sus dos modalidades, a saber, guerras frías o calientes y, comerciales. En realidad, la democracia como ideología en virtud de unas *materialidades segundogenéricas* (M2 desproporcionado), supone la confrontación bien entre oligarquías de individuos en función de ciertos rasgos singulares o, bien entre partidos políticos “supremacistas” que aspiran al poder y a mantenerse en él; pero aquella, para ser “verdadera”, supondría necesariamente estar implantada “realmente” en Mi; no obstante, en función y sin olvidar los correspondientes programas económicos (M1) y la obligatoriedad de mantenimiento de un orden propiciado por un ejército (M3); de tal estado, como es natural, dada su *recursividad* pudiera presumirse cierta potencia y capacidad dinámica para recomponer la totalidad social, ahora, *atributiva* en función de la ecuación ontológica explicitada en el presente ensayo $M_i \subset E \subset M$.

Es la imposición de la democracia ideológica (M2) y su carácter salvífico lo que se está debatiendo siendo en realidad una parte de Mi; más bien se encontraría ensamblada con M1 y M3. Se pone también en cuestión el consenso por el cual se acepta que el voto de la mayoría es el gobierno de todos porque aunque los acuerdos siempre implican un consenso, un consenso no

⁸²⁵ Karl R. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985, p. 72.

implica acuerdos, de ahí la falsificación del argumento y la paradoja. La perspectiva de un fundamentalista democrático ($M \subset M_i$), es decir, para aquel que considera la Idea de democracia entendida como una sustancia —si bien las ideas de democracia y/o respeto de sus analogías con diferencias esenciales pero con una morfología abstracta en común enfrentada a su contraria— así y todo, fuera de toda discusión porque se encuentra al margen de cualquier periodo de la historia, no ve que sus libertades son el logro a través de un largo proceso histórico y siempre co-determinadas o en función de las libertades de otros individuos, institucionalmente circunscritos, pertenecientes a otros estados —en su caso en virtud de sistemas políticos distintos— es decir, se las pudiera considerar como caídas del cielo y fundamentadas en un "más allá" metafísico. Es más, se mueve en la constelación de ideas que gravitan en torno a las ideologías de las organizaciones sociales totalitarias en función de las sociologías del estado de derecho como única, con características armónicas, reveladas o pacifistas. Uno, entiende la libertad de expresión, como manifestación característica de un sistema político democrático, a saber: lo que ha sido aprobado en los parlamentos, está justificado democráticamente y tiene fuerza coactiva suficiente. Dos, como el derecho a comunicar libremente, directa o a través de cualquier medio de difusión las ideas, opiniones y noticias, como algo básico e irrenunciable en el contexto "siempre" de una sociedad avanzada y también estrechamente conectada con la dignidad humana. Tres, esta libertad, no puede ser asimilada espontáneamente, ni interiorizada cuando no es compartida por el conjunto de una organización social libre, es decir, ciudadanos donde se configura como un instrumento de control y censura contra el poder. Desde nuestra óptica, este sería otro ejemplo de la magnificación metafísica de las Ideas tal y como las manejan las ideologías y sus transmisores, es decir, los *sofistas* de las democracias: "El método democrático es aquel sistema institucional para llegar a decisiones políticas en el cual los ciudadanos adquieren el poder de decidir por medio de una lucha de competencia por el voto del pueblo"⁸²⁶. Este es el ejemplo típico, donde la filosofía crítica consiste en un proceder incesante destructivo-reconstructivo como método recurrente de los contenidos culturales cognoscitivos a la altura de cada tiempo histórico. En consecuencia, debería considerarse que la racionalidad de unos individuos moleculares, *distributivamente* determinados en un proceso de lisado; la tesis de Popper se apoya en la idea "ilustrada" de democracia con sus respectivos valores universales utópicos, aplicada a los distintos estados homologándose aunque sin advertir que el territorio donde es trasplantada depende de su idiosincrasia histórica; de ahí, la conveniencia en enfrentar a este tipo de Idea de estado como nación *metapolítica* fundada en totalidades

⁸²⁶ Joseph A. Schumpeter: *Capitalismo, socialismo y democracia*, Folio, Barcelona, 1984, p. 343.

distributiva de individuos o en la capa conjuntiva, otra racionalidad atributiva en función de una morfología de identidades sintéticas desde una Idea de estado *diapolítico* fundamentado en el territorio, a saber: ya la *capa basal*, ya la *capa cortical*.

Por ello, convendría distinguir entre ciencia y filosofía; la primera pudiera utilizar el procedimiento “reductivo” de los materiales de su campo para reconstruir tales contenidos progresivamente a la escala de cada categoría (científica); en cambio, la filosofía regresa mas allá de las verdades de las ciencias “recursivamente” enfrentando los contenidos categoriales enclavados en esferas múltiples cuyo entretejimiento es el objeto mismo de la *reflexión* filosófica; con todo, debería establecer las incompatibilidades e inconmensurabilidades de los (entre) cruzamientos entre dichas categorías, y de las tecnologías que las unifica.

Tal y como hemos presentado, interesa advertir la postulación de las contradicciones y las inconmensurabilidades de los contenidos políticos popperianos en tanto en cuanto irreductibles como condición inexorable para el pensamiento, puesto que si todo se resolviera en lo mismo, es decir, en más y más democracia, no habría lugar para el *conocimiento* en virtud del *principio de symploké* que discierne los *tres géneros de materialidad* (M1, M2, M3) como realidades que conforman nuestro mundo (Mi). Desde esta perspectiva, el *conocimiento* consiste no tanto en aprehender las esencias cuanto en determinar los paralelismos o analogías entre entidades diversas⁸²⁷. En resolución, como dijimos en la introducción de ese ensayo, para proceder desde una racionalidad dialéctica es esencial tener presente cuál es nuestro enemigo filosófico, contra quién se piensa, cuál es la doctrina *hegemónica* y, nuestra propuesta —en función de la actualidad— puesto que pudiera ser interpretada como filosofía verdadera y no como verdadera filosofía en tanto que gnoseológica, dado que se abre paso a través del método dialéctico-crítico que surge de la acumulación de los materiales de la categoría política cada vez más complejos. De tal modo es asimismo a través de la recurrencia, sobre todo, la condición de posibilidad de su propia sistematicidad o disciplina que quedará determinada históricamente por continuidad y/o reiteración.

En consecuencia, la *filosofía académica* que aquí se ha propuesto siguiendo las propuestas del materialismo filosófico de Gustavo Bueno se materializará en un circuito “nervioso” de Ideas ensambladas en *symploké*, en tanto que provisional, constituyéndose al cabo de múltiples condicionamientos y (retro) alimentándose mutuamente en virtud de (entre) chocamientos en el transcurso de la sociedad histórica de referencia. Por lo tanto, el *referencial* (crítico) de la filosofía expresada, actúa funcional y/o sistemáticamente con un proceder (meta) estabilizador, potenciando

⁸²⁷ Es la tesis de Gustavo Bueno en sus *Ensayos materialistas*.

las contradicciones en su proyecto concreto de filosofía dialéctica —pluralista, no-dogmática, y negativa— a partir de las organizaciones sociopolíticas y culturales totalizadoras de las filosofías mundanas, todas ellas comprometidas en absolutizaciones metafísicas definitivas y, contrariamente a la filosofía clasificatoria donde las *alternativas* propuestas, fruto de la contradicción dialéctica, resultan ser problemáticas precisamente por la “presión” de otras en curso.

3. *Escolio*

Ante todo, esta investigación se ha desmarcado de las incoherencias *apriorísticas* presentadas en la epistemología política de Karl R. Popper como ortograma *ordo essendi* del hombre abstracto y de su mediación antrópica metafísica⁸²⁸ donde se ve reflejado el ego trascendental kantiano y su imperativo categórico. En cualquier caso, desde la hipóstasis de una idea de hombre antropocéntrica cual sofista de todos los tiempos en que “el hombre es la medida de todas las cosas” —sin embargo, el hombre mide todas las cosas a través de las técnicas y tecnologías necesarias para aprehender el mundo— inherente al idealismo alemán místico, y a su vez relacionado con unos valores democráticos sustanciales (igualdad, libertad, fraternidad) que estarían por encima de cualquier realidad social advertida en la actividad práctica humana. Por ello, la idea de democracia bipartidista —¿según la nematología luterana “supremacista” y de la “predestinación”?— en los gobiernos de representación parlamentaria que mantiene, dependerá de procesos de formación histórico-políticos en conflicto o de interacción dialéctica “incesante” mucho más potentes, a su vez, co-determinados con otros factores irreductibles y heterogéneos del estado morfológico de nuestro mundo tales como demográficos, militares, económicos, sociales, &c, siempre y cuando, participada por la *realpolitik*.

Igualmente, se ha venido denunciado la *petición de principio* de una teoría de la *res cogitans* sostenida por Karl R. Popper como justificación filosófica. Desafortunadamente, desde tales premisas sería imposible orientarse en la realidad política del presente en curso según una concepción de la filosofía mantenida intencionalmente *aposteriorista* en tanto en cuanto deberían quedar definidas “realmente” las condiciones materiales del estado. De modo que, (re) constructivamente, hemos ido señalado algunos parámetros y variables que pudieran moldear el alcance de la Idea de democracia. Primero, en un *contexto* ontológico, será preciso ejercitar dialécticamente el principio de *symploké* de los tres géneros de materialidad en la medida en que

⁸²⁸ Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972. p. 82: “El espiritualismo, en resumen, lo entendemos aquí como la sustancialización de M2, cuyo efecto principal es la atribución de la inmortalidad a esta sustancia (el Alma)”.

dependerá de la determinación de los procesos materiales (antropológicos, culturales, territoriales, &c.) de la sociedad política. Segundo, en un contexto gnoseológico, la crítica al tipo de "verdades" que se exponen intrínsecas a la categoría politológica referenciada, en muchos tramos, análogamente a las ciencias rigurosas si bien tal sistematicidad consiste en (re) organizar en la medida de lo posible el campo. Tercero, en un contexto histórico, la filosofía crítica desde una perspectiva no reduccionista del presente implica, en su caso, la implantación política en la sociedad de referencia informada lógicamente Mi (M1, M2, M3) por una teoría de estado no-dogmática pero supeditada a la *eutaxia de totalidades atributivas o distributivas*.

Todas estas comparaciones, desde nuestro punto de vista, proceden por "tanteo" en cuanto que son evidentemente parciales. A pesar de lo cual, en el futuro, convendría "estar" atentos, al margen de esta consciencia subjetiva omniabarcadora que venimos denunciando, a los eventuales intentos por parte de los fundamentalistas de la democracia que pudieran (de) formar los contenidos de la realidad objetiva a la luz de una filosofía "adecuada" de las Ideas.

GLOSARIO⁸²⁹

Alfa operatorio. Metodologías *a-operatorias* son aquellos procedimientos de la construcción científica en virtud de los cuales son eliminadas o neutralizadas las operaciones iniciales para llevar a cabo conexiones entre sus términos al margen de los nexos operatorios originarios.

Anamórfosis. Procesos en los cuales se constituyen determinadas estructuraciones nuevas respecto de otras precedentes establecidas, partiendo de ellas, pero no por “emergencia” o por “transformaciones epigenéticas” (o metamorfosis), sino por desestructuración y refundición consecutiva de las partes antecedentes con el nuevo orden. Hay anamórfosis en la transformación de una banda de homínidos en una sociedad política.

Angular. En la teoría del *espacio antropológico*, eje que relaciona a los hombres con entidades no humanas, pero dotadas de inteligencia y capacidad de decisión. Una clase de estos entes son los númenes.

Antropomorfismo. Proyección de cualidades típicamente humanas al mundo natural, a los animales, a los dioses o las máquinas. Hay en este mecanismo de proyección, además, atribución explícita de intenciones y propósitos a fuerzas inanimadas (rayos, tormentas) o a conductas animales (acecho, caza). El antropomorfismo se produce cuando el eje *circular* del *espacio antropológico* absorbe en su seno las relaciones típicas del eje *radial* y del eje *angular*. El antropomorfismo es, así pues, un antropocentrismo.

Apotético. Término con el que se designa la posición fenomenológica (o *locus aparens*) característica de los objetos o situaciones que constituyen nuestro mundo entorno, en tanto se nos ofrecen a distancia y con evacuación de las cosas interpuestas (que sin embargo hay que admitir para dar cuenta de las cadenas causales supuesto el rechazo de las “acciones a distancias”). Son *apolíticas* las conductas de acecho de los animales, la captación del significado de los comportamientos de otros sujetos, los planes, proyectos, símbolos, &c. Por ejemplo los planes y programas formulados por un grupo político.

Atributivo. En el contexto de las relaciones entre todo y parte, llámase *todo atributivo* al que se constituye por acumulación de partes heterogéneas que mantienen relaciones asimétricas entre sus

⁸²⁹ Gustavo Bueno, Alberto Hidalgo y Carlos Iglesias: *Symploké. Filosofía* (3º de BUP), Júcar, Madrid-Gijón, 1987, pp. 597-614. Véase, asimismo, Pelayo García Sierra: *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico. Una introducción analítica*, Pentalfa, Oviedo, 2000.

partes y son *partes atributivas* las que resultan de una división física o lógica del todo en base a las *diferencias*, más que a las *semejanzas*. Se opone a distributivo.

Axiología. Doctrina de los valores: los valores son *objetos puros* o, según otros, *ideas-fuerza* autónomas y no determinadas social ni culturalmente que fundamentan y critican tanto los códigos jurídicos positivos como los códigos morales. Se caracterizan por su polaridad (bueno/malo; santo/profano; verdadero/falso) y por su categoricidad (son irreductibles entre sí y pueden entrar en conflicto).

Basal. Los componentes heredados por la cultura occidental pueden ser *arcaicos*, *antiguos* o *basales*. Son componentes basales aquellos rasgos de nuestra cultura que surgen o han estado presentes en las sociedades preestatales pero siguen siendo imprescindibles para nuestra cultura, al no ser sustituibles; por otros. La rueda, o el fuego, en cuanto componentes de máquinas y motores, son rasgos basales de nuestra sociedad.

Beta operatorio. Adjetivo que se aplica, en la Teoría del cierre categorial, a las ciencias, y por extensión a las doctrinas que no sean estrictamente científicas, que se ocupan de campos entre cuyos términos figuren los propios sujetos operatorios, humanos o animales. Las ciencias o doctrinas beta operatorias se distinguen de las ciencias alfa operatorias. Así, la Geometría es una ciencia alfa operatoria. En cambio son beta operatorias la Etología, la Psicología humana, la Sociología, la Economía política, la Historia política y, por supuesto, la Ciencia política.

Categoría. Cada uno *de* los géneros supremos en que se divide la realidad, según Aristóteles. La categoría expresa una esfera dotada de una legalidad arquitectónica propia e irreductible a la de las restantes categorías, aunque no separada de ellas, puesto que las Ideas trascendentales las atraviesan. Por tanto, las categorías de Aristóteles podrían considerarse como una reformulación de la doctrina platónica de la *symploké*, ejecutada por medio de la lógica de clases. Toda filosofía construye tablas de categorías con valor ontológico. Pero la noción de categoría envuelve distintos planos. *Lógica y psicológicamente*, la categorización implica identificación de los objetos en cuanto miembros de una clase. *Gnoseológicamente*, sin embargo, las *categorías* son cada una de las regiones que la actividad científica va demarcando en la realidad material a partir de procesos que implican técnicas materiales específicas previas. En este sentido preciso, una categoría es el dominio de una ciencia demarcado operatoriamente a través de un *cierre categorial* específico. Las

categorías se diferencian de las *Ideas* como las ciencias de la filosofía. El *materialismo filosófico* reinstaura una dialéctica permanente entre *categorías* e *Ideas*, al estilo de la dialéctica de Platón.

Cierre categorial. Designa al conjunto de procesos (fundamentalmente procesos de cierre operatorio, determinado por el sistema o entretejimiento de varias operaciones, no de una aislada) que conducen a la constitución, a partir de materiales fisicalistas y fenoménicos dados, de cadenas circulares de términos y relaciones que delimitan una esfera específica, o totalidad, de la cual se segrega un entorno muy complejo en el que figuran también esferas de concatenación distintas de la de referencia. La segregación es, por tanto, un resultado del cierre categorial.

Civilización. En un sentido antropológico amplio el término "civilización" suele utilizarse como equivalente al término "cultura" (sobre todo este término designa un sistema morfodinámico). En un sentido más restringido las civilizaciones (de *civitas*), son las culturas en su estado más desarrollado; para los antropólogos clásicos, inmersos en la ideología progresista las civilizaciones constituían el término más alto del desarrollo de las culturas primitivas (salvajes o bárbaras) y, por ello, podían caracterizarse por la nota de la universalidad.

Circular. En la teoría del *espacio antropológico*, eje en el que se despliegan las relaciones entre los individuos, grupos, clases y organizaciones que se consideran real o imaginariamente humanos. Estas relaciones circulares son complejas y se desarrollan tanto en el plano zoológico como, sobre todo, en el plano cultural y simbólico. Las relaciones circulares determinan círculos culturales.

Clasificación. Actividad gnoseológica de criba, selección y categorización. Posee carácter general, pero adecuadamente definido, se utiliza en todas las ciencias como un *modus sciendi* interno específico.

Conceptos conjugados. Pares de conceptos que surgen a la vez, de forma apareada y mutuamente referente, se presentan en un plano *fenoménico* y otro *esencial*, tienen una historia sistemática similar y soportan alternativamente el sistema completo de sus conexiones. Estas conexiones pueden ser *metaméricas* o *diaméricas*. Los conceptos conjugados forman una familia no muy numerosa, pero sí muy significativa gnoseológicamente: Alma/Cuerpo; Espacio/Tiempo; Conocimiento/Acción; Sujeto/Objeto; Materia/Forma; Significante/Significado; Libertad/Necesidad; Cultura/Sociedad; Base/Superestructura; Bien/Mal; Conducta/Praxis; Moral/Derecho; Contradicción/Identidad; &c.

Conductismo (o behaviorismo). Movimiento psicológico que estudia y analiza la conducta objetiva humana, prescindiendo de hipótesis sobre la conciencia o la persona y ateniéndose a los movimientos musculares y glandulares. Prototipo de las metodologías a-operatorias en ciencias humanas. El conductismo es un *reduccionismo* que adopta las *conductas* individuales como configuraciones básicas para el análisis por oposición a la *praxis*.

Contextos determinantes/Contextos determinados. Distinción introducida en la Teoría del cierre categorial para designar dos procesos complementarios. El *contexto determinante* viene definido por un conjunto de *términos heterogéneos* y *cursos operatorios* que dan lugar por *confluencia* a una figura sintética privilegiada gnoseológicamente por su capacidad de determinar un sistema de relaciones capaz de articular e integrar, en proporciones definidas, otros cursos operatorios constructivos en un *contexto determinado*. Este, a su vez, define un campo operatorio abstracto, cuya estructura analítica filtra o segrega aquellos términos, relaciones y operaciones específicos que constituyen el cierre operatorio de una ciencia, reconstruyendo ahora, interna y esencialmente, aquella figura analítica proporcionada por el contexto determinante. No se trata de simples procesos de análisis y síntesis. Los *contextos determinantes* funcionan como moldes, que deben estar dados de antemano, pues los *contextos determinados* por sí solos no pueden producirlos.

Definición. Procedimiento gnoseológico utilizado para delimitar el significado de los *términos*. Posee carácter general, pero algunas de sus modalidades son específicamente científicas debido a su carácter constructivo.

Demostración. Procedimiento gnoseológico específicamente científico que envuelve siempre procesos operatorios constructivos distintos que *confluyen* en *identidades sintéticas materiales*. Las demostraciones lineales, deductivas, de la Lógica Formal o de las Matemáticas, cumplen el papel subsidiario y oblicuo de reexponer *dialógicamente*, esto es, pedagógicamente, los procesos de confluencia material operatoria que posibilitan el cierre categorial, en el plano *fenoménico* de la representación.

Dialéctica. Que implica negaciones y contradicciones en el plano del *ejercicio*. Las situaciones dialécticas son irreductibles. Pero las ciencias positivas, aunque ejercitan negaciones y contradicciones, las cancelan en el plano de la *representación* analítica.

Dialelo gnoseológico. El *dialelo* es el círculo que se produce en una argumentación o en un discurso y, según el cual, se comienza admitiendo lo que se va a demostrar. Los escépticos antiguos,

Agripa concretamente, consideraron al *dialelo* como un círculo vicioso, uno de los tropos sobre los que apoyaban su tesis de la necesidad de suspender el juicio. Creemos que, en cambio, el *dialelo* no tiene la connotación de círculo vicioso, procedente de los escépticos griegos, puesto que se reconoce que muchas veces el *dialelo* es imprescindible para una construcción científica: es el caso del *dialelo gnoseológico*.

Dialogismo. Sector del *eje pragmático* que se refiere a la comunicación de los sujetos en el contexto de la actividad científica. No sólo hay dialogismos en las polémicas, disputas, evaluaciones mutuas y congresos, sino también en la enseñanza, sin cuyo concurso sistemático en los procesos de reproducción y transmisión, la ciencia no sería pública. Escribir artículos, libros y manuales es una actividad dialógica.

Diamérico/Metamérico. Dado un término o configuración definida, diamérico es todo lo concierne a la comparación, relación, cotejo, confrontación, inserción, coordinación, &c. de este término o configuraciones con otros términos o configuraciones de su mismo nivel holótico (distributivo o atributivo), nivel por tanto homogéneo según los criterios de homogeneidad pertinente. Para un término o configuración dada es metamérica toda relación, comparación, inserción, &c. de ese término o configuración con otros de superior (a veces inferior) nivel holótico. La relación de un organismo individual con el continente en el que vive o con las estructuras subatómicas que lo constituyen es metamérica.

Disociación/Separación. Hablamos de *separación* cuando las partes componentes de un todo o de un sistema pueden mantenerse independientes las unas de las otras; hablamos de *disociación* cuando la distinción entre partes o componentes de un todo, aunque no permita la separación, sí permite reconocer una independencia de escala, ritmo, &c., entre las partes o componentes disociados; estos ritmos pueden tener propiedades distintas. Las izquierdas definidas son *inseparables* de las izquierdas indefinidas, pero son *disociables* de ellas.

Distributivo. En el contexto de las relaciones entre todo y parte (v.g. *clasificaciones, clases, conjuntos, &c.*), se llama *todo distributivo* aquél que agrupa partes (elementos o individuos) homogéneas (tanto unívoca como analógicamente), que mantienen entre sí relaciones *simétricas y transitivas*. Y son *partes distributivas* aquéllas en las que las propiedades del todo dividido se conservan en todos y cada uno de sus elementos. *Distributivo* se opone a *atributivo*, pero entre los dos no agotan las relaciones entre *todo y partes*.

Ejercicio/Representación. Planos lógicos entre los que se articula incesante y circularmente la *dialéctica*. *Conceptos conjugados* a través de los cuales se desarrolla la dialéctica entre *materia/forma* en el plano ontológico, y entre *praxis científica/teoría científica* en el plano gnoseológico.

Emergente. Vocablo usado en la tradición evolucionista anglófona (Lloyd Morgan, Samuel Alexander, - &c.) para indicar la aparición de cualidades nuevas e imprescindibles en el desarrollo de la evolución. "Emergente" se opone allí a "resultante", que se aplica a las propiedades sumativas que sí son predecibles. Las cualidades "emergentes", aun interpretadas materialistamente, tienen algo de "misteriosas" y "gratuitas". En la oposición emergente/resultante, por lo demás, se confunde el plano ontológico (cualidades) con el gnoseológico (deducción, predicción). En lugar de *emergencia*, nosotros hablamos de *anamórfosis* y tratamos el problema de la no deducibilidad gnoseológica mediante la dialéctica entre *contextos determinantes/contextos determinados*.

Emic/Etic. Distinción acuñada por K.L. Pike, para diferenciar las dos perspectivas alternativas (no disyuntivas) en las cuales habrán de situarse los cultivadores de las ciencias humanas (lingüistas, etnógrafos, antropólogos, historiadores...) pero también los cultivadores de las ciencias etológicas y, desde luego, los juristas, políticos, militares, los hombres en general, en el momento en que se disponen a interpretar los actos o productos de otros hombres o de otros grupos sociales. En efecto: lo *emic* sería lo que está dentro, lo interior a la conciencia del agente. Lo *etic*, en cambio, es lo exterior a esa conciencia, lo que permanece fuera. De este modo, sería *émica* la descripción que se sitúa en la perspectiva del actor o participante, y *ética* aquella que se refiere a lo que el observador o sujeto gnoseológico capta y analiza desde su propia situación.

Epistemología. Tratado sobre el conocimiento, en particular sobre el conocimiento científico. Etimológicamente, la palabra "*episteme*" significa 'ciencia' en griego. Hay, sin embargo, imprecisiones y ambigüedades en el uso de los términos *epistemología* y *gnoseología*, que, a veces se hacen equivalentes y otras se distinguen, restringiendo la *epistemología* al conocimiento científico y dando a la *gnoseología* un significado más amplio, como teoría general del conocimiento, sea científico o no. Usamos *epistemología* para referirnos a los planteamientos kantianos del problema del conocimiento, pivotados sobre la distinción entre *sujeto/objeto*, que siguen manteniendo todavía hoy muchas teorías de la ciencia, tanto psicologistas y genéticas como estructurales. La *gnoseología*, por el contrario, privilegia la dualidad *materia/forma* y adopta una perspectiva constructivista respecto al problema de la *verdad*.

Espacio antropológico. Sistema de coordenadas para ordenar y analizar relacionamente los múltiples materiales antropológicos (físicos, biológicos, culturales o simbólicos). Articulamos el espacio antropológico en tres ejes (*circular, radial y angular*) en cada uno de los cuales se relacionan, de distinta manera y en proporciones variables, dos tipos de realidades antropológicas: las corpóreas y las espirituales.

Esquema material de identidad. Sistema de referencia implícito en las relaciones *causales*. Siendo la *relación* causal una relación n-aria (donde $n > 2$), el efecto se produce cuando hay una *desviación* o *ruptura* respecto a un *esquema material de identidad* previo, de modo que la *causa* se determina positivamente como el factor determinante de tal desviación o ruptura.

Eutaxia. Designamos con este término un concepto que generaliza ciertas definiciones aristotélicas (*Política*, 1321a: “la salvación de la oligarquía es la eutaxia”), a cualquier tipo de sociedad política. Eutaxia, en un sentido político genera, significa “buen orden político” en donde bueno no dice tanto “santidad”, “justicia”, &c., cuanto capacidad o “virtud” del sistema político para mantenerse en el curso del tiempo, dejando de lado la valoración ética, moral o estética de los medios que ese sistema utilice.

Ética. Conjunto de normas ligadas al comportamiento racional del *individuo* corpóreo. En tanto que *ethos* (= temperamento, carácter) se vincula a la esfera corpórea, segregada de la comunidad y de las costumbres sociales, se opone a *moral*. Los sistemas éticos individualistas se reclaman, en este sentido, autónomos y universalistas. Están regidos por dos principios: el principio de conservación de la *esfera corpórea* (la *fortaleza*) y el principio de solidaridad con otras esferas corpóreas individuales iguales (la *generosidad*).

Fenómeno. La apariencia de la realidad tal como se presenta al sujeto cognoscente. En la terminología kantiana se opone a *noúmeno*, realidad subyacente o "cosa en-si", que se declara incognoscible. En la teoría del *cierre categorial* el sector *fenoménico* se dibuja en el segundo momento del *eje semántico* como conjunto de representaciones subjetivas o apariciones diversas del objeto fisicalistamente dado. Los *fenómenos* son plurales tanto por la diversidad de las condiciones de aparición del objeto como por la multiplicidad de sujetos gnoseológicos. Su pluralidad y diversidad, sin embargo, queda neutralizada por procedimientos de *confluencia* operatoria, dando lugar a cantidades *esenciales*.

Fisicalista. Primer tramo del eje *semántico* en la teoría del cierre categorial, que envuelve la exigencia de que los términos a partir de los que despega la construcción científica gocen de *referentes* materiales específicos. Las mal llamadas ciencias formales (porque todas son materiales) cumplen este trámite mediante la representación gráfica o tipográfica de los signos. La exigencia del sector *fisicalista* viene determinada por la naturaleza "*quirúrgica*" de las operaciones.

Formalismo. Doctrina reduccionista que privilegia mundanamente algún género de materialidad. Gnoseológicamente, teoría de la ciencia que prescinde de los contenidos y se atiene sólo a la dimensión sintáctica, reduciendo el significado de la verdad a la Idea lógica de *coherencia* o *consistencia*.

Función. Idea relacional encamada categorialmente en las matemáticas ($y = f(x)$). Sirve de base a la teoría de la ciencia *logicista*, pero ha sido objeto de múltiples extrapolaciones. Por ejemplo, en Sociología se usa para designar las consecuencias integradoras que ciertos elementos producen en el seno del sistema social. Cuando las consecuencias de un elemento son disgregadoras se habla de "disfunción".

Forma. Correlato de *materia*, que solo cobra sentido positivo cuando se determina en el proceso de las transformaciones de la materia. Alcanza un sentido negativo límite cuando se considera separada o disociada de toda materia. Las "formas separadas" constituyen el contenido del concepto académico de "espíritu". El materialismo se caracteriza, entonces, por considerar las "formas separadas" como un concepto "límite" carente de realidad propia. De ahí que el materialismo formalista no considera que las formas lógicas logren ser "exentas" de ningún modo.

Gnoseología. Teoría del conocimiento en general. Usamos Gnoseología para referirnos al análisis lógico material de los conocimientos (en particular, científicos). Este enfoque posibilita la tipología estructural evolucionista. La perspectiva gnoseológica se distingue de la *epistemológica* internamente porque privilegia las relaciones *conjugadas* entre *materia* y *forma*, tanto en el plano metacientífico como en el analítico categorial. En el plano metacientífico son gnoseológicas las teorías de la ciencia que fracturan las cosas en sus *partes formales* en lugar de regresar a sus componentes genéricos o *partes materiales*. En el plano analítico categorial, la perspectiva gnoseológica admite las siguientes subdivisiones sistemáticas: *Gnoseología general* y *Gnoseología especial*. *Gnoseología analítica* y *sintética*.

Gnoseológico. Relativo a la teoría de las ciencias. Se toma aquí como término contrapuesto a epistemológico, reservado para la teoría del conocimiento (ya sea científico, ya sea precientífico - praetercientífico).

Hipóstasis, hipostatización. Proceso mediante el cual se “sustantifica” una propiedad, relación o atributo abstracto que, por sí mismo, no es, en modo alguno, sustancial. Como quiera que, en muchos casos, la sustantificación no consiste en concebir como sustancia lo que es un accidente o una relación, sino en concebir como atributos o relaciones simples o exentos a lo que no son sino atributos o propiedades o relaciones insertas se hace preferible utilizar el término “hipostatización”, al de “sustantificación” (que es solo un tipo de hipostatización, más restringida). Hipostasia la relación de “igualdad” no es una relación sino un conjunto de propiedades —simetría, transitividad, reflexividad— que afecta a determinadas relaciones tales como la “congruencia” la “isonomía”, &c.

Holización. Procedimiento racional en la preparación de determinados campos investigados por las ciencias positivas (Teoría cinética de los gases, Química clásica, Teoría celular, &c.), orientado a transformar aquellos campos, dados a la experiencia como totalidades heterogéneas, en totalidades homogéneas. La holización no solamente designa el paso del todo a esas partes homogéneas (holización analítica o negativa) sino también la reconstrucción del campo que se reconstruye debe darse como presupuesto por diableo gnoseológico. Utilizamos la holización en el análisis de la transformación de la sociedad política del Antiguo Régimen en una Nación política compuesta de individuos iguales entre sí (ciudadanos).

Holótico. Referente a la doctrina del todo y las partes.

Hermenéutica (*Interpretación*). Técnicas interpretativas del comentario de textos. Doctrina filosófica que considera el mundo como un texto que debe ser interpretado de acuerdo con ciertas claves.

Hilemorflsmo. Teoría de Aristóteles que afirma que todos los cuerpos están compuestos de materia (*hylé*, en griego) y forma (*morfé*). La materia para Aristóteles es lo indeterminado (*neque quantum, neque quale, neque quid*); la forma, en cambio, es la determinación, la perfección. En este libro se usa la distinción *materia/forma* en sentido gnoseológico, desbloqueándola del contexto originariamente cosmológico que tenía en Aristóteles. *Materia y forma*, en tanto que *conceptos conjugados*, se usan como instrumental analítico de referencia, sobre todo, en contextos lógicos, lingüísticos, &c.

Idea. Toda determinación objetiva (no meramente mental) que trasciende a las *categorías*. En este sentido son trascendentales y atraviesan las categorías. Las Ideas constituyen el campo específico de trabajo de la filosofía académica desde Platón.

Identidad sintética. Puesto que las relaciones reflexivas no son originarias, sino derivadas de relaciones simétricas y transitivas previas, toda identidad, por el mero hecho de serlo, es sintética, material. La *identidad analítica* es absurda, constituye un caso límite de reflexividad, que tomada absolutamente, carece de operatoriedad. La *identidad sintética*, en cambio, incluye siempre diversidad y es operatoria. Tanto las verdades científicas, como las leyes científicas, en cuanto contenidos semánticamente esenciales, como las demostraciones resultan de procesos de *confluencia* operatorios que dan lugar a identidades sintéticas.

Lisado. Se utiliza este término por analogía con los métodos utilizados en laboratorios biológicos para resolver ciertos tejidos en sus elementos celulares o infracelulares. La aplicación a nuestro caso va referida a los procesos de “trituration” de una sociedad política compleja en sus partes formales homogéneas, como puedan serlo los ciudadanos considerados como iguales entre sí.

Logicismo. Doctrina gnoseológica reduccionista que intenta fundamentar la Matemática en la Lógica, retrotrayendo todas las fórmulas al esquema común de la relación de implicación: $p \rightarrow q$. El logicismo ignora la naturaleza material de los signos tipográficos y no advierte que las operaciones lógicas son *auto/armantes*, mientras que las matemáticas son *heteroformantes*.

Materia. Inicialmente, materia aparece en el contexto tecnológico como lo correlativo a forma (a la manera como *anverso* es lo correlativo de *reverso*). La materia es la invariante del grupo de transformaciones. La Idea de materia no se somete a una definición unívoca y distributiva que exprese unas notas genéricas comunes y uniformes para todas las clases de materia, sino que debe darse mediante un concepto *funcional* constructivo, que puede ir cobrando significados heterogéneos de un modo sistemático. Según esto, *materia* designa inicialmente a la *materia determinada*, dotada de algún tipo de unidad, consta necesariamente de multiplicidad de partes variables, cuantitativas o cualitativas que, comprende diversos *géneros de materialidad*. Un primer género que engloba a las materialidades dadas en el espacio y en el tiempo (materialidades físicas), coordinable con los *términos*; un segundo género que comprende a las materialidades dadas antes en la dimensión temporal que en la espacial (son las materialidades de orden subjetivo), coordinable con las *operaciones* y un tercer género de materialidades en el que se incluyen los sistemas ideales

de índole matemática, lógica, &c., coordinable con las *relaciones* y que propiamente no se recluyen en un lugar o tiempo propios. En una segunda fase, el término *material*, al desarrollarse dialécticamente mediante la segregación sucesiva de toda determinación, puede llegar a alcanzar dos nuevas acepciones que desbordan todo contexto categorial y se constituye como *materialidad trascendental*.

Metábasis. Procedimiento dialéctico mediante el cual un concepto o idea se desarrolla progresivamente según un proceso de divergencia. La serie decreciente de elipses, según su distancia focal lleva por metábasis a la circunferencia.

Metamérico (de *me/o*=más allá, y *meros*=*pane*). Para un término o configuración dados es metamérica toda relación, comparación, inserción, &c. des este término o configuración con otros de superior (a veces inferior) nivel holótico (así como es diamérica la relación, comparación, inserción, &c. cuando va referida a otros términos o configuraciones del mismo nivel holótico).

Materialismo filosófico. Sistema filosófico que se desarrolla específicamente a través de distintas teorías materialistas.

Materialismo formalista. Tesis del *materialismo gnoseológico* sobre la naturaleza de las *ciencias formales* basada en la consideración *diamérica* de la oposición materia/forma. Supone una radicalización del *formalismo*, al reconocer que los *signos* materiales específicos de carácter tipográfico son los términos fisicalistas de estas ciencias. Su propia estructura permite establecer las relaciones pertinentes a través de procesos de identificación y el establecimiento de ecuaciones. A través de su manipulación operatoria se obtiene un *cierre operatorio* que, en alguna de sus formas, puede ser exportado a otras categorías en función de su mayor transparencia, operatoriedad y simplicidad.

Materialismo gnoseológico. Teoría de la ciencia que adopta el punto de vista gnoseológico, ofreciendo una clasificación de los conocimientos humanos en base a criterios explícitos de corte materialista, una clasificación de las alternativas metacientíficas relevantes desde el punto de vista de la dualidad materia/forma (descripcionismo, formalismo, adecuacionismo, y circularismo), y una teoría sobre la génesis, estructura y validez de las ciencias conocida emblemáticamente como teoría del *cierre categorial*.

Materialismo ontológico. Doctrina ontológica que agrupa la totalidad de las realidades que constituyen el cambio de variabilidad del mundo Mi en tres *géneros de materialidad* {M1, M2 y M3} oponiéndose al reduccionismo ontológico de los distintos formalismos. Por ejemplo, el *corporeísmo* que se basa en el privilegio de la realidad corpórea (M1) es, desde esta perspectiva *un formalismo primario*; y el *psicologismo* y el *sociologismo*, que hacen del hombre (individual o colectivamente) "la medida de todas las cosas" *son formalismos secundarios* (M2); el *idealismo*, que convierte a las Ideas en la única realidad efectiva y objetiva, a expensas de las entidades físicas y de los sujetos, constituye un *formalismo terciario* (M3). Frente al reduccionismo mundanista, el *materialismo ontológico* postula la existencia de una *Materia ontológica general* (M) plural e inmensurable, que se constituye *regresivamente* a partir de la pluralidad mundana, tomando al *sujeto gnoseológico* (E) como principal valedor de su positividad.

Metamérico. Esquema de conexión entre dos *conceptos conjugados*, A y B, que toman a éstos como todos enterizos, sin analizarlos en sus componentes o *partes*. Las relaciones metaméricas son holistas, globales y, dejando de lado la mera *yuxtaposición*, pueden ser operatorias, tal cosa ocurre con los esquemas de conexión por *reducción* de un concepto a otro, por *fusión* de ambos en un tercero, o por *articulación* a través de una instancia independiente.

Metodologías a-operatorias. Procedimiento característico de las ciencias naturales y de algunas versiones de las ciencias humanas mediante el que se regresa a un plano en el que las *operaciones* y demás componentes del sujeto gnoseológico han desaparecido factorizadas en componentes objetivos o unidades mínimas, cuyas *relaciones* se producen automáticamente al margen de los sujetos que las conocen o las desencadenan. Son *a-operatorias* las metodologías que explican el comportamiento del átomo en las reacciones en cadena o las que explican las conductas humanas a base de cúmulos de reflejos condicionados.

Metodologías b-operatorias. Cualquier procedimiento mediante el cual se elabora científicamente un campo a la misma escala de los componentes formales del sujeto operatorio. Es característico de las ciencias sociales y humanas que reproducen analógicamente las *mismas operaciones* de los sujetos participantes, cuando tratan de explicarlas en el plano gnoseológico. Es el tributo que deben pagar las ciencias culturales en virtud del *dialelo antropológico*. El método de la comprensión (*verstehen*) weberiano, referido a las *acciones humanas*, el psicoanálisis de Freud, por ejemplo, se mueven en el plano b-operatorio. Las ciencias culturales se hallan así constitutivamente fracturadas en su campo de objetos por estas dos metodologías a y b operatorias.

Modelo. Uno de los *modi sciendi* más característicos de las ciencias contemporáneas. El concepto de modelo es complejo y controvertido. En la *gnoseología* del *cierre categorial* los modelos son figuras sintéticas que construyen *relaciones* específicas a partir de unos *términos* dados en contextos e, incluso, escalas diferentes. La estructura operatoria de los modelos envuelve siempre una transformación entre un *contexto formal* M que proporciona el ensamblaje y un *contexto material* m que proporciona los *componentes fisicalistas* y recibe el ensamblaje.

Moral. Conjunto de normas ligadas al comportamiento de los individuos corpóreos en tanto que son miembros de grupos humanos, comunidades, religiones, sociedades o culturas. En tanto que las *mores* (= costumbres sociales) dependen de la sociedad en la que tienen vigencia, la *moral* se opone a la *ética* y sus imperativos respectivos pueden entrar en conflicto. Hay una gran diversidad de códigos morales, pero todos ellos parecen hacer referencia a la *isonomía* o la justicia, entendida como igualdad geométrica, que instaura un sistema de derechos y deberes recíprocos entre todos los miembros de la comunidad. La dialéctica interna de la moralidad se instaura por la inconmensurabilidad que se da entre la esfera ideal de aplicación de sus normas (toda moral intenta ser universal o estar referida a la sociedad universal) y la esfera real de su aplicación (el Estado, la Iglesia, la clase social, &c.) que entra en conflicto con códigos alternativos.

Necesidad. Obligación física, racional o moral de actuar de una manera fija y determinada. En el plano físico y biológico, la necesidad es el *concepto conjugado* de azar. En el plano antropológico se opone a libertad. En la epistemología y la metodología científica el carácter necesario de las leyes contrasta con las concepciones probabilistas y ficcionalistas. En teología, por fin, el necesitarismo griego suele oponerse al contingentismo cristiano.

Númenes. Entidades sobre o infrahumanas que se relacionan con las hombres en el *eje angular* del *espacio antropológico*. La palabra "numinoso" alude en las teorías fenomenológicas de la religión a las experiencias de atracción y temor, al mismo tiempo, que los hombres sienten ante fuerzas superiores de índole religiosa. Desde el materialismo filosófico, se da un contenido objetivo a esas experiencias asignando a los grandes animales prehistóricos la función de las experiencias religiosas en la fase primaria de la religión.

Objetivismo. Doctrina gnoseológica sobre la naturaleza de las matemáticas que hipostatiza o substancializa los objetos matemáticos en un mundo ideal e independiente de los signos tipográficos materiales y de las operaciones psicológicas constructivas de los sujetos.

Operaciones. Actividades del sujeto gnoseológico encuadrables en el *eje sintáctico* de la teoría del *cierre categorial*. Aunque las operaciones son siempre materiales y suponen la "manipulación quirúrgica" de *términos* dados a partir de los cuales se segregan nuevos *términos* del campo, no se trata de *operaciones concretas*, en el sentido de Piaget, en tanto se oponen a las *operaciones formales* efectuadas con los signos del lenguaje. Para la gnoseología del *cierre categorial* también las operaciones formales son de índole material, pues las agrupaciones, separaciones, etc. de signos son del mismo tipo de las que se realizan en todas las ciencias: aproximar, separar, juntar, mezclar, unir, etc. El sistema de operaciones característico de cada campo categorial define, en cada caso, el cierre operatorio a la escala apropiada. En tanto constituyen un sector del *eje sintáctico*, intercalado entre el eje de los términos y sometido al de las *relaciones* legales permisibles, las operaciones adquieren un valor objetivo que permite, en el límite, desvincularlas del sujeto operatorio que las efectúa.

Partes. Trozos o fragmentos en que se divide un todo. Término relacional que adquiere sentido gnoseológico en el marco de las relaciones holóticas (*metaméricas, diaméricas*) y en conexión con la distinción entre materia y forma. En este sentido cabe distinguir entre *partes materiales* y *partes formales* según el grado de despiece o división de una determinada totalidad. Las *partes materiales* son aquellas que no conservan la forma del todo, mientras que las *partes formales* sí la conservan, de modo que, partiendo de ellas resulta posible reconstruir el todo original. Aplicado a la teoría de la ciencia, las teorías que despiezan las ciencias en componentes genéricos (v.g. proposiciones, operaciones mentales, etc.) no pueden dar cuenta del carácter constructivo de la ciencia, en cambio, las teorías gnoseológicas analizan las ciencias en sus partes formales constitutivas (v.g. relaciones, demostraciones, teoremas, &c.).

Persona. Idea trascendental reconstruible dialécticamente desde el materialismo filosófico. Desde la perspectiva dialéctica, el *personalismo* aparece como una metafísica que hipostatiza o substancializa el concepto relacional de persona.

Pragmática. Dimensión del lenguaje que estudia el sistema de relaciones que se dan entre los signos y sus usuarios. Cuando se toma el lenguaje como hilo conductor para el análisis gnoseológico de las ciencias, el *eje pragmático* explora las relaciones pragmáticas en tres direcciones o sectores: el de los *autologismos*, el de los *dialogismos* y el de las *normas*.

Praxis. Conducta específicamente humana que incluye siempre relaciones *apotéticas*. Sólo en términos de *praxis* cabe entender las conductas morales y éticas, el ejercicio de la libertad o el sentido de la existencia humana frente al reduccionismo que pretende explicar las actividades humanas en términos de *conductas* genéricas. Gnoseológicamente, la *praxis* se opone a la *teoría*.

Prolepsis. Anticipación, previsión. El término se usa en retórica para señalar la situación en la que un orador se adelanta a las posibles objeciones de los oyentes o de los interlocutores. *Gnoseológicamente* se llaman actividades *prolépticas* a todas aquellas operaciones del sujeto mediante las que, partiendo de las experiencias presentes y por analogía o imitación de cierres operatorios definidos en el pasado, construye resultados verificables en el futuro. En este sentido *objetivo* se opone a *anamnesis*.

Política. El materialismo filosófico utiliza este término en relación principalmente con el Estado o *sociedad política*. El Estado se entiende como una organización social heterogénea, puesto que está constituida obligadamente por diferentes grupos étnicos previos (tribus, naciones en sentido étnico), orientada a mantener la propiedad del propio territorio frente a otros Estados, y a mantener la *eutaxia* a través del conflicto de grupos y clases sociales. El Estado no es por tanto la “autoorganización de la sociedad”, concepto metafísico absurdo, que implica la idea límite de la *causa sui*: la organización de la sociedad política corre a cargo siempre de una parte de la misma (no del todo) que se propone como objetivo la *eutaxia*. El poder político se estructura doblemente, tanto por capas como por ramas del poder. Se distinguen tres capas del poder político: la *capa conjuntiva*, la *capa basal* y la *capa cortical*. Y se distinguen tres ramas del poder político: *poder operativo*, *estructurativo* y *determinativo*. De la intersección de las capas y las ramas del poder resultan diferentes dimensiones de la sociedad política. La *capa conjuntiva* se ramifica en el poder ejecutivo, el legislativo y el judicial. La *capa basal* en el poder gestor, el planificador y el redistribuidor. La *capa cortical* en el poder militar; el federativo y el diplomático.

Planes y programas. Las *prolepsis* (o fines prolépticos) pueden ser planes o programas. *Planes* son *prolepsis* de personas referidas a otras personas que, a su vez, tendrán planes o programas propios (los planes podrían entonces comprenderse dentro de un sentido de fines subjetivos o *finis operantis*). *Programas* son *prolepsis* de personas referidas a términos impersonales (o de personas en la medida en que puedan ser tratadas como términos impersonales). Los programas se clasifican en *genéricos* y *específicos*. *Programas* son *prolepsis* de personas referidas a términos impersonales

(o de personas en la medida en que puedan ser tratadas como términos impersonales). Los programas se clasifican en *genéricos* y *específicos*.

Progressus/Regressus. Los dos sentidos de un curso operatorio circular que, partiendo de determinadas posiciones, llega a otras distintas (*regressus*) para retomar, reconstruyéndolos cuando es posible, a los puntos de partida (*progressus*). La determinación concreta del sentido de los términos en cada caso depende de los “parámetros” fijados como puntos de partida, puesto que un cambio de estos parámetros convertirá a un *regressus* dado en un *progressus* y recíprocamente (si se comienza por el todo, será un *regressus* el curso hacia las determinaciones de las partes, y un *progressus* la construcción de aquel con éstas; si se comienza desde las partes, será un *regressus* el camino hacia el todo y un *progressus* la reconstrucción de las partes, si es posible).

Psicoanálisis. Escuela psicologista y método psiquiátrico iniciado por Freud. Su afirmación fundamental es que la personalidad está compuesta de distintos estratos profundos, alguno de los cuales (el Ello y, a veces, el Super yo) operan incoscientemente o subconscientemente. El conflicto entre ellos determina la conducta humana.

Psicologismo. Doctrina que explica las leyes de la Lógica como operaciones psicológicas subjetivas. Se trata de un *reduccionismo* impostado sobre el eje *pragmático*. Así Stuart Mill. La estrategia psicologista se mantiene tanto cuando las operaciones se interpretan biológicamente (Cibernética) como cuando se interpretan sociológicamente (Durkheim).

Quiasmo. Literalmente, poner en figura de aspa. Figura retórica formada por dos antítesis cuyos términos se cruzan. El pensamiento dialéctico se desarrolla con frecuencia a través de quiasmos (v.g. "no es la conciencia la que determina el ser, sino el ser el que determina a la conciencia") por oposición al pensamiento analítico que se desarrolla en forma lineal.

Radial. En la Teoría del *espacio antropológico*, eje que relaciona a los hombres con realidades naturales o artificiales no humanas. Las relaciones radiales en el plano físico aluden a las relaciones termodinámicas de los organismos con su medio (alimentación, cobijo, &c.), mientras en el plano cultural se refieren a las relaciones técnicas o tecnológicas.

Reduccionismo. Extrapolación ilegítima que extiende los resultados obtenidos por reducción en un campo gnoseológico a campos heterogéneos e incluso a Ideas trascendentales. El reduccionismo es

siempre *metamérico* e intencional y se proyecta fundamentalmente sobre el sector *dialógico* del eje pragmático.

Referente. Contenido material semántico de los términos en el plano de la demostración lógica. Los referentes se dibujan siempre gnoseológicamente en el sector *fisicalista* del eje semántico y aluden a la presencia de objetos físicos independientemente de su grado de complejidad: cuerpos, individuos, organismos, aparatos, &c.

Sintaxis. Dimensión del lenguaje que estudia las relaciones de los componentes más estrictos de los lenguajes, los *signos*, entre sí. En el plano de los lenguajes formalizados hay un privilegio de la dimensión sintáctica al determinarse con precisión: los símbolos primitivos, las reglas de formación y las reglas de transformación o derivación. Cuando se toma el lenguaje como hilo conductor para analizar la estructura de la ciencia, se distingue el aspecto aparentemente autónomo y autorreflexivo de la sintaxis, que no sólo se integra y se constituye por la mediación de las otras dimensiones (*semántica y pragmática*), sino que esta mediación provoca en ella una fragmentación en tres sectores: el sector de los *términos*, el sector de las *relaciones* (semántica) y el sector de las *operaciones* (pragmática).

Sintético. Producido por identificación y composición de elementos diversos en su origen. La síntesis de elementos no es sólo una actividad epistemológica del sujeto cognoscente como puso de manifiesto Kant con su noción de los "juicios sintéticos a priori"; es también el resultado de procesos operatorios ontológicos y gnoseológicos. A la constelación semántica de la síntesis pertenecen varios de los términos utilizados en este libro, tales como: *anamórfosis, confluencia, identidad sintética, sinexión, symploké, &c.*

Symploké. Término de origen griego usado para designar la composición, el ensortijamiento, la malla o la urdimbre que forman distintos elementos o procesos. Demócrito usó *symploké* para describir el entrelazamiento que se produce entre los átomos invisibles e indivisibles para formar las realidades sensibles. El viejo Platón de *El sofista* y *El político* utilizó $\sigma\mu\pi\lambda\omicron\kappa\eta$ para referirse a la combinación de letras, sílabas y palabras mediante las que se forma el *logos*, el discurso significativo y la racionalidad. La *symploké* de las ideas constituye el entramado de la filosofía. Cada época histórica fragua su propia *symploké*.

Tautología. Enunciado siempre verdadero, sea cual sea el valor de verdad de sus componentes. Prototipo de identidades analíticas, que encubren procesos sintéticos de identificación.

Teorema. Cada uno de los componentes mínimos o "células gnoseológicas" de la ciencia, desde el punto de la *gnoseología general sintética*. Los teoremas, sin embargo, al igual que las células, son internamente considerados configuraciones complejas en las que funcionan ya todos los elementos característicos de un cierre categorial. La reunión y sistematización de varios teoremas va constituyendo por *sinexión* una *ciencia*, que desde esta perspectiva sintética aparece como un conjunto estructurado de células gnoseológicas, cuyas conexiones mutuas son lo suficientemente profundas y estables como para garantizar su integridad orgánica y su equilibrio a través del tiempo.

Término. Configuración característica de los objetos tal como se presenta a la consideración científica. El sector de los términos constituye el primer tramo del *eje sintáctico* en la gnoseología analítica del cierre categorial. Los términos se recortan en el plano específico y a la escala apropiada en cada ciencia. Cada *cierre categorial* configura una escala de *términos* complejos que es específico de cada ciencia.

Totalidad. Asociada a concepciones sistémicas holistas (el todo no se reduce a la suma de sus partes) a concepciones emergentistas (los todos exhiben nuevas propiedades de las que carecen sus elementos) y a concepciones marxistas (v. g. el concepto de *totalidad concreta* de K. Kosik como antídoto contra el dogmatismo y el idealismo de las posiciones analíticas). Usamos el concepto de totalidad de manera no estática, sino dinámica, aludiendo a los procesos de *totalización* que se producen operatoriamente en virtud de las conexiones entre *partes heterogéneas*, sean *materiales* o *formales*. La Idea de Todo o Totalidad no tiene así un sentido al margen de la *dialéctica* que mantiene con sus partes.

Totalidades atributivas/Totalidades distributivas. Las totalidades atributivas son aquellas cuyas partes están referidas las unas con las otras, ya sea simultáneamente, ya sea sucesivamente (las conexiones atributivas no implican inseparabilidad o indestructibilidad); las totalidades distributivas son aquellas cuyas partes se muestran independientes las unas de las otras en el momento de su participación en el todo.

Totalidades sistáticas y sistemáticas. Llamamos sistáticas (*systasis = constitutio*) a totalidades (estructurales o procesuales) tales como la configuración estructural geométrica (circunferencia o elipse); llamamos sistemáticas a totalidades tales como sistema funcional de las cónicas.

Trascendental. En la tradición kantiana alude a las condiciones constitutivas del sujeto epistemológico que hacen posible el conocimiento mismo. La *Crítica de la Razón Pura* investigó

esas condiciones de posibilidad, por contraposición al valor *objetivista* de que estaba revestido el vocablo "trascendente". *Trascendente*, en la metafísica tradicional, alude a lo que está más allá del mundo y constituye su fundamento. Aquí usamos *trascendental* para referirnos al nivel característico en el que se mueve la razón filosófica por oposición al plano de trabajo de la razón científica que llamamos *categorial*. Lo trascendental es a lo categorial como las *ideas* a las *categorías*. Evitamos así entrar en la pseudoproblematización que implica la dualidad sujeto/objeto: subjetivismo trascendental/objetivismo trascendente. También el objetivismo es trascendental o filosófico, aunque no sea trascendente por respecto a la materia o al mundo material.

BIBLIOGRAFÍA

A) Fuentes

ABBAGNANO, Nicola: *Historia de la Filosofía*, vol. I, trad. de J. Estelrich y J. Pérez Ballestar, Hora, Barcelona, 1994.

ATTFIELD, Robin: "Popper and Xenophanes", *Philosophy*, nº 89, 2014.

ANSUÁTEGUI ROIG, Francisco J.: "Orígenes doctrinales de la Libertad de expresión", *Tesis doctoral* dirigida por G. Peces-Barba Martínez, Universidad Carlos III, Madrid, 1992.

ARISTÓTELES: *Constitución de los atenienses*, Gredos, Madrid, 1984.

- *Metafísica*, Gredos, Madrid, 1994.
- *Física*, Gredos, Madrid, 1995.
- *Ética a Nicómaco*, Espasa, Madrid, 1996.
- *Política*, Gredos, Madrid, 2000.

BALMES, Jaime: *El Criterio*, Edición electrónica.

- *Curso de Filosofía Elemental*, Bouret y Morel, 1849.

BELL, Daniel: *El advenimiento de la sociedad post-industrial. Un intento de prognosis social*, R. García y E. Gallego, Alianza, Madrid, 1973.

- *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Alianza, México, 1995.

BUENO MARTINEZ, Gustavo: "Las estructuras metafinitas", *Revista de Filosofía*, año XIV, nº 53-54, 1955.

- *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Editorial Ciencia Nueva, Madrid, 1970.
- *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972.
- *Ensayo sobre las categorías de la economía política*, La Gaya Ciencia, Barcelona, 1972.
- *La metafísica presocrática*, Pentalfa, Oviedo, 1974.
- "Conceptos conjugados", *El Basilisco*, 1ª época, nº 1, Oviedo, 1978.
- "En torno al concepto de Ciencias Humanas. La distinción entre metodologías alfa-operatoria y beta-operatorias", *El Basilisco*, nº 2, mayo-junio 1978.
- "Sobre el concepto de Espacio Antropológico", *El Basilisco*, nº 5, noviembre-diciembre 1978.
- Texto íntegro de las respuestas a un cuestionario solicitado por José Manuel Vaquero, para *Diario El País*, con ocasión de un ciclo de conferencias del autor en la Fundación Juan March, 1978.
- *Introducción a la Monadología de Leibniz*, Pentalfa, Oviedo, 1981.

- “Psicoanalistas y Epicúreos ensayo de introducción del concepto antropológico de <Heterías Soteriológicas>”, *El Basilisco*, nº 13, noviembre 1981-junio 1982.
- “Ensayo de una teoría antropológica de las ceremonias”, *El Basilisco*, nº 16, septiembre 1983-agosto 1984.
- *Cuestiones cuodilibetales sobre Dios, y la Religión*, Mondadori, Madrid, 1989.
- “La teoría de la esfera y el descubrimiento de América”, *El Basilisco*, 1989.
- *Materia*, Pentalfa, Oviedo, 1990.
- *Primer ensayo sobre las categorías de las ciencias ‘políticas’*, Biblioteca Riojana, nº 1, Cultural Rioja, Logroño, 1991 (abril).
- *Teoría del cierre categorial* (5 vols.), Oviedo, Pentalfa, 1992.
- “Estado e historia (en torno al artículo de Francis Fukuyama)”, *El Basilisco*, nº 11, 1992.
- “Materialismo filosófico como materialismo metodológico”, Prólogo a Alfonso Fernández Tresguerres, en *Los dioses olvidados. Caza, toros y filosofía de la religión*, Pentalfa, Oviedo, 1993.
- “La Ética desde la izquierda”, *El Basilisco*, nº 17, 1994.
- *Principios de una teoría filosófico política materialista*, Oviedo, 15 de febrero de 1995.
- *¿Qué es la filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, 1995.
- *¿Qué es la ciencia? La respuesta de la teoría del cierre categorial*. Pentalfa, Oviedo, 1995.
- “Sobre la Idea de Dialéctica y sus figuras”, *El Basilisco*, nº 19, Oviedo, 1995.
- “Principios de una teoría filosófico política materialista”, *Anuario Hispano Cubano de Filosofía*, Oviedo, 1995.
- *El animal divino. Ensayo de una filosofía materialista de la religión*, Pentalfa, Oviedo, 1996.
- *El mito de la cultura. Ensayo de una filosofía materialista de la cultura*, Editorial Prensa Ibérica, Barcelona, 1996.
- *El sentido de la vida: seis lecturas de filosofía moral*, Pentalfa, Oviedo, 1996.
- “La democracia como ideología”, *Ábaco*, nº 12/13, 1997.
- “Última lección en la universidad”, *Limitaneus*, (Revista de filosofía de los alumnos de la Universidad de Oviedo), diciembre 1998.
- “España”, Intervención el 14 de abril de 1998, en la reunión Hispanismo en 1998 (*Club de Prensa Asturiana*, Oviedo).
- *España frente a Europa*, Alba, Barcelona, 1999.
- “En torno al concepto de izquierda política”, *El Basilisco*, nº 29, 2001.

- *Telebasura y democracia*, Ediciones B, Barcelona, 2002.
- *El mito de la izquierda. Las izquierdas y la derecha*, Ediciones B, Barcelona, 2003.
- "Si no existe el mercado, no existe la democracia", *La Nueva España*, Oviedo, domingo 25 de enero de 2004.
- *La vuelta a la caverna. Terrorismo, Guerra y Globalización*, Ediciones B, Barcelona, 2004.
- *Panfleto contra la democracia realmente existente*, La Esfera de los libros, Madrid, 2004.
- "Ensayo de una teoría antropológica de las instituciones", *El Basilisco*, Segunda época, nº 37, julio-diciembre 2005.
- *El mito de la felicidad*, Ediciones B, Barcelona, 2005.
- *Zapatero y el pensamiento Alicia. Un presidente en el país de las maravillas*, Temas de Hoy, Madrid, 2006.
- "La vuelta del revés de Marx", *El Catoblepas*, sumario del nº 76, junio 2008.
- "Consideraciones sobre la Democracia", *El Catoblepas*, nº 77, julio 2008.
- "¡Dios salve la Razón!", *El Catoblepas*, nº 84, febrero 2009.
- "Algunas precisiones sobre la idea de holización", *El Basilisco*, nº 42, 2010.
- "El porvenir de la filosofía en las sociedades democráticas" (4), *El Catoblepas*, nº 103, septiembre 2010.
- *El fundamentalismo democrático. La democracia española a examen*, Temas de hoy, Madrid, 2010.
- "Totalidades atributivas y distributivas" (Tesela) en www.filosofia.org.
- "El mito de la naturaleza" (Tesela) en www.fgbueno.es.
- "¿Qué es el cierre categorial?" *El Catoblepas*, nº 108, febrero 2011.
- "Symploké" (Tesela) en <http://www.filosofia.org>.
- "Paz, Democracia y Razón", *El Catoblepas*, nº 116, octubre 2011.
- "¿Qué es la democracia?" (1), *El Catoblepas*, nº 109, marzo 2011.
- "¿Qué es la democracia?" (2), *El Catoblepas*, nº 110, abril 2011.
- "¿Qué es la democracia?" (3), *El Catoblepas*, nº 111, mayo 2011.
- "¿Qué es la democracia?" (4), *El Catoblepas*, nº 112, junio 2011.
- *Ensayo de una definición filosófica de la Idea de Deporte*, Pentalfa, Oviedo, 2014.
- "Ensayo sobre el fundamentalismo y los fundamentalismos", *El Basilisco*, nº 44, enero-junio 2015.
- "La Ilustración, con idea fuerza del presente", *El Catoblepas*, nº 156, febrero 2015.
- *El Ego trascendental*, Pentalfa, Oviedo, 2016.

- BUNGE, Mario: *La investigación científica*, Ariel, Barcelona, 1976.
- BROCHARD, Victor: *Los escépticos griegos*, Losada, Buenos Aires, 2005.
- CALVO MARTÍNEZ, Tomás: "La teoría hilemórfica de Aristóteles y su proyección en el De Anima", en <https://revistas.ucm.es/>
- CANDEL SANMARTÍN, Manuel: "Demócrito y Epicuro: El átomo como elemento y límite ontológico", *Convivium*, nº 12, 1999.
- CASSIRER, Ernst: *La Filosofía de la Ilustración*, FCE, México DF, 1993.
- CAYETANO: *Tratado sobre la analogía de los nombres. Tratado sobre el concepto de ente*, trad. de Juan Antonio Hevia, Pentalfa, Oviedo, 2005.
- COPLESTON, Frederick: *Historia de la Filosofía*, vol. 6, Ariel, Barcelona, 1996.
- CHILDE, Gordon: *Los orígenes de la civilización*, FCE, México DF, 1995.
- D'ALEMBERT, J. Le Rond,: *Discurso preliminar de la Enciclopedia*, Orbis, Barcelona, 1981.
- DIÓGENES LAERCIO: *Vidas de los más ilustres filósofos griegos* (vol. II), trad. de J. Ortiz y Sainz, Orbis, Barcelona, 1985.
- DÍEZ NICOLÁS, Juan: "Teoría sociológica y realidad social", *REIS*, nº 143, Julio - Septiembre 2013.
- ESPINO MARTÍN, Javier: "La pedagogía jesuita de las "religiosas" entre los siglos XVI y XIX: de las Ursulinas a la Sociedad del Sacré Cœur", *Sincronía*, año XXI, nº 72 Julio-Diciembre 2017.
- ESPINOSA, Benito: *Ética demostrada según el orden geométrico*, Trotta, Madrid, 2000.
- FEYERABEND, Paul K.: *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, trad. de D. Ribes, Tecnos, Madrid, 1986.
- FEIJOÓ, Benito Jerónimo: *Teatro crítico universal*, Edición electrónica.
- FUENTES ORTEGA, Juan Bautista: "La tesis de Gustavo Bueno sobre el papel de la filosofía en el conjunto del saber", *Seminario de Doctorado: "El filósofo, la ciudad y el conflicto de las facultades II. Sobre el lugar de la filosofía en el conjunto del saber"*, Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, febrero - junio de 2019.
- GARCÍA SIERRA, Pelayo: *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico. Una introducción analítica*, Pentalfa, Oviedo, 2000.
- GONZÁLEZ y DÍAZ TUÑÓN, Zeferino: *Historia de la filosofía*, Tomo 3, Agustín Jubera, Madrid, 1886.
- *Filosofía Elemental*, Edición electrónica.
- GUTHRIE, William K.C.: *Historia de la Filosofía Griega*, (vols. I, II y III), trad. de A. Medina González, Gredos, Madrid, 1984.

- *Los filósofos griegos*, FCE, México DF, 2010.
- HARRIS, Marvin: *Introducción a la antropología general*, Alianza, Madrid, 1984.
- HUARTE DE SAN JUAN, Juan: *Examen de ingenios para las ciencias*, Edición electrónica.
- INGLEHART, Ronald: "The Silent Revolution in Europe: Intergenerational Change in Post-Industrial Societies", *The American Political Science Review*, vol. 65, nº 4, December, 1971.
- "The Silent Revolution in Europe: Intergenerational Change in Post-Industrial Societies", *The American Political Science Review*, vol. 65, nº 4. (Dec., 1971).
- *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*, CIS Colección Monografías, Siglo XXI, Madrid, 1991.
- "Modernization, cultural change, and the persistence of traditional values", *American Sociological Review*, vol. 65, Feb, 2000.
- *Modernization, Cultural Change, and Democracy*, Cambridge University Press, New York, 2005.
- JAEGER, Werner Wilhelm: *La Teología de los Filósofos Griegos*, F.C.E., Buenos Aires, 1982.
- *Paideia: Los ideales de la cultura griega*, (vol. III), FCE, México DF, 2001.
- JOVELLANOS, Gaspar Melchor de: "Reflexiones sobre la democracia", en *HUICI MIRANDA*, Vicente, Jovellanos. Miscelánea de trabajos inéditos, varios y dispersos, Nagsa, Barcelona, 1931.
- KIRK, Geoffrey S., RAVEN, John E. y SCHOFIELD, Malcolm: *Los filósofos presocráticos*, Gredos, Madrid, 1987.
- *La Naturaleza de los Mitos Griegos*, Labor, Barcelona, 1987.
- LÉVY-BRUHL Lucien: *La mentalidad primitiva*, trad. de G. Weinberg, Buenos Aires, Lautaro, 1945.
- LÉVI-STRAUSS, Claude: *El pensamiento salvaje*, FCE, Santafé de Bogotá, 1997.
- *Las estructuras elementales del parentesco*, Paidós, Barcelona, 1998.
- LORENZ, Konrad: *La moral y las armas en "El anillo del rey Salomón"*, RBA Editores, Barcelona, 1993.
- MADISON, HAMILTON & JAY: *El Federalista*, FCE, México DF, 1994.
- MANIN, Bernard: *Los principios del gobierno representativo*, Alianza, Madrid, 1995.
- MARTÍN JIMÉNEZ, Luis Carlos: *Filosofía de la técnica y de la tecnología*, Pentalfa, Oviedo, 2018.
- MASLOW, Abraham H.: "A theory of human motivation", *Psychological Review*, 50 (4), 1943.

- MARÍAS, Julián: *Historia de la Filosofía* (trigésimo segunda edición), Revista de Occidente, Madrid, 1980.
- MIÉ, Fabián: "Dialéctica y ciencia en Aristoteles", *Signos filosóficos*, vol. XI, nº 21, enero-junio, 2009.
- MONDOLFO, Rodolfo: *El Pensamiento Antiguo*, Losada, Buenos Aires, 1959.
- *Sócrates*, Eudeba, Buenos Aires, 1960.
 - *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*, S.XXI, Buenos Aires, 1966.
- NIETZSCHE, Fredrich: *Más allá del bien y del mal*, Alianza, Madrid, 1983.
- *La gaya ciencia*, Akal, Madrid, 2001.
 - *El crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*, Alianza, Madrid, 2013.
- ORTEGA y GASSET, José: *Origen y Epilogo de la Filosofía*, Alianza editorial, Madrid, 1989.
- *La rebelión de las masas*, Alianza editorial, Madrid, 1980.
- PAJÓN LEYRA, Ignacio: "Categorías y supuestos del escepticismo pirrónico", *Tesis doctoral*, Madrid, 2010.
- PARMÉNIDES: *Fragmentos*, Orbis, Barcelona, 1983.
- PÉREZ JARA, Javier: "Determinismo y causalidad: sobre la inexistencia del *libre arbitrio*", *Thémata, Revista de Filosofía*, nº 38, 2007.
- *La filosofía de Bertrand Russell*, Pentalfa, Oviedo, 2014.
- PEÑA GARCÍA, Vidal: "Razón y «fundamento»: Las definiciones de *causa sui*, substancia y Dios, en Espinosa", *Ingenium*, nº 1, enero-junio, 2009.
- PLATÓN: *El sofista*, Obras completas de Platón, Patricio de Azcárate, Madrid, 1871-1872.
- POPPER, Karl R.: "Utopía y violencia", 1947, Edición electrónica.
- "Why arte the Calculuses of Logic and Arithmetic Applicable to Reality?", *PAS*, 47, 1947.
 - "En busca de una teoría racional de la tradición" (Conferencia en Magdalen College), Tercera Conferencia Anual de la Rationalist Press Association, el 26 de julio, 1948.
 - *The Poverty of Historicism*. London, Routledge & Kegan Paul, 1957.
 - *La lógica de la investigación científica*, Tecnos, Madrid, 1962.
 - *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. London, Routledge & Kegan, 1963.
 - *Simposio de Burgos. Ensayos de Filosofía de la ciencia. En torno a la obra de Sir Karl R. Popper*, Tecnos, Madrid, 1970.

- *The Open Society and Its Enemies*. Princeton, NJ, Princeton University Press (according to the fifth edition, revised, London, Routledge & Kegan Paul, 1965), 1971.
- "Autobiography of Karl Popper", en Schlipp, P. A. (ed.) *The Philosophy of Karl Popper*. The Library of Living Philosophers. Illinois, Open Court, 1974.
- *La sociedad abierta y sus enemigos*, Orbis, Barcelona, 1985.
- *Realism and the aim of science volume I from the postscript to the logic of scientific discovery*, ed. W. W. Bartley III, Hutchinson, London, 1983.
- *Realismo y el objetivo de la ciencia. Post Scriptum a La lógica de la investigación científica*, vol. 1, Tecnos, Madrid, 1985.
- "Apuntes a la teoría de la democracia", *Diario El País*, (artículo que apareció en la edición impresa del sábado, 8 de agosto de 1987).
- *Sociedad abierta, universo abierto*, Tecnos, Madrid, 1988.
- "Un repaso de mi teoría de la democracia", *Revista Vuelta*, nº 143, 1988.
- "Contra los partidos bisagra y la representación proporcional", *Política Exterior*, 2 (6), 1988.
- *Conocimiento objetivo. Un enfoque evolucionista*, Tecnos, Madrid, 1988.
- "Popper on Democracy: The Open Society and its Enemies Revisited", *The Economist*, 23 de abril de 1988.
- *Teoría cuántica y el cisma en física. Post Scriptum a La lógica de la investigación científica*, vol. 3, Tecnos, Madrid, 1992.
- *El porvenir está abierto*, Tusquets editores, Barcelona, 1992.
- *Un mundo de propensiones*, Tecnos, Madrid, 1992.
- *Búsqueda sin término*, Tecnos, Madrid, 1993.
- *El yo y su cerebro*, Labor, Barcelona, 1993.
- *Encuentro con Karl Popper* en P. Schwartz, C. Rodríguez Braun, y F. Ibasate, (eds.), Alianza Editorial, Madrid, 1993.
- *En busca de un mundo mejor*, Paidós, Barcelona, 1994.
- *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*, Paidós, Barcelona, 1994.
- *La responsabilidad de vivir*, Paidós, Barcelona, 1995.
- *La miseria del historicismo*, Alianza-Taurus, Madrid, 1996.
- *El universo abierto. Un argumento a favor del indeterminismo. Post Scriptum a La lógica de la investigación científica*, vol. 2, Tecnos, Madrid, 1996.
- *El mito del marco común. En defensa de la ciencia y la racionalidad*, Paidós, Barcelona, 1997.
- *El cuerpo y la mente*, Paidós, Barcelona, 1997.

- *El mito del marco común: en defensa de la ciencia y la racionalidad*, trad. de M. A. Galmarini, Paidós, Barcelona, 1997.
 - "La selección natural y el surgimiento de la mente" en Sergio F. Martínez y León Olivé (eds.), *Epistemología evolucionista*, Paidós, México, 1997.
 - *Lessons of this century: with talks on freedom and democratic state*, Routledge, London and New York, 1997.
 - *Los dos problemas fundamentales de la epistemología*, Tecnos, Madrid, 1998.
 - *El mundo de Parménides. Ensayo sobre la ilustración presocrática*, trad. de Carlos Solís, Paidós, Barcelona, 1999.
 - *El mundo de Parménides. Ensayos sobre la ilustración presocrática*, Paidós, Barcelona, 1999.
 - "El conocimiento de la ignorancia", *Polis*, Conferencia con motivo del otorgamiento del doctor *Honoris Causa* de la Universidad Complutense de Madrid. Esta traducción apareció en *Diario 16* de Madrid. Publicado el 30 de noviembre de 2012.
 - "El conocimiento de la ignorancia", *Polis*, Conferencia con motivo del otorgamiento del doctor "Honoris causa" de la Universidad Complutense de Madrid - España. Esta traducción apareció en *Diario 16* de Madrid. Publicado el 30 noviembre 2012.
 - "Tolerancia y responsabilidad intelectual", Edición electrónica.
- POPLOW, Ulrich: *Las épocas del Deporte Griego*, Tomo I, Altius Fortius, 1959.
- QUERALTÓ, Ramón: *Karl Popper: de la epistemología a la metafísica*, Universidad de Sevilla, 1996.
- REALE, Giovanni y ANTISERI, Dario: *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, Herder, Barcelona, 1995.
- ROCA BAREA, Maria Elvira: *Imperiofobia y leyenda negra. Roma, Rusia, Estados Unidos y el Imperio español*, Siruela, Madrid, 2016.
- RODRÍGUEZ DONIS, Marcelino: "El escepticismo en Demócrito", Universidad de Sevilla.
- ROMÁN ALCALÁ, Ramón: *El escepticismo antiguo. Posibilidad del conocimiento y búsqueda de la felicidad*, Universidad de Córdoba, 1994.
- "La nueva Academia dogmatismo o skepsis", *Revista de investigación e Información filosófica*, vol. 51, nº 201, 1995.
 - "El escepticismo antiguo: Pirrón de Elis y la indiferencia como terapia de la filosofía", *Revista de Filosofía*, nº 36, 2005.
 - "La Academia de Platón: el inicio del escepticismo moderado y su desaparición", *Revista de estudios de ciencias sociales y humanidades*, nº 28, 2012.

- "Enesidemo: La recuperación de la tradición escéptica griega", Edición electrónica.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. : *El contrato social*, trad. de J. López y López, Orbis, Barcelona, 1971.
- *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Orbis, Barcelona, 1971.
- RYAN, Alan: "Popper and liberalism" en Gregory Currie y Alan Musgrave (eds.), *Popper and the Human Sciences*, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht, Boston, Lancaster, 1985.
- SÁNCHEZ, Francisco: *Que nada se sabe*, trad. de Carlos Mellizo, Aguilar, Buenos Aires, 1977.
- SCHUMPETER, Joseph A.: *Capitalismo, socialismo y democracia*, Folio, Barcelona, 1984.
- SEXTO EMPÍRICO: *Esbozos Pirrónicos*, trad. de A. Gallego Cao y T. Muñoz Diego, Gredos, Madrid, 1993.
- TUCÍDIDES: *Historia de la guerra del Peloponeso*, Akal, Madrid, 1989.
- VV. AA.: "Entrevista a Gustavo Bueno" por Luis Arenas, Ricardo Clemente y Fernando Muñoz, *Anábasis* (1ª época), nº 6, agosto 1996.
- VV. AA.: BUENO, Gustavo, HIDALGO, Alberto e IGLESIAS, Carlos: *Symploké. Filosofía* (3º de BUP), Júcar, Madrid-Gijón, 1987.
- VELARDE LAMBRAÑA, Julián: "Teoría del 'cierre categorial' aplicado a las matemáticas", *Revista Meta*, Congreso sobre la filosofía de Gustavo Bueno (enero 1989), Editorial Complutense, 1992.
- ZULUAGA, Mauricio: "El problema de Agripa", en *Ideas y Valores*, nº 128, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2005.

B) Literatura

- AGASSI, Joseph: "Institutional individualism", *British Journal of Sociology*, v. 26, 1975.
- AGUSTÍN DE HIPONA: *De beata vita*, trad. de Victorino Capánaga, Edición electrónica.
- ALLEN, Reginald E. y FURLEY, David J.: *Studies in Presocratic Philosophy*, Londres, 1977.
- ALTHUSSER, Louis: *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, México, 1974.
- AQUINO, Santo Tomás de: *Summa Theologiae*, vol. II, BAC, 2010.
- BARNES, Jonathan: *Los Presocráticos*, Cátedra, Madrid, 1992.
- "Argument in ancient philosophy" en David Sedley (ed.), *Greek and Roman Philosophy*, Cambridge University Press, 2003.
- "Logic and Language", en Keimpe Algra, Jonathan Barnes et al. (eds.), *The Cambridge history of Hellenistic philosophy*, Cambridge University Press, 2008.

- BOBBIO, Norberto: *Derecha e izquierda*, Taurus, Madrid, 1998.
- BONILLA y SAN MARTÍN, Adolfo: *Historia de la Filosofía Española*, Tomo I, Madrid, 1908.
- BURNET, John: *Plato's Euthyphro, Apology o f Socrates, and Crito*, Clarendon Press, Oxford, 1924.
- *Early Greek Philosophy*, Londres, 1930.
- BURNYEAT, Myles F.: "Platón: Diálogo con Myles Burnyeat" en Bryan Magee (ed.), *Los Grandes Filósofos*, Cátedra, Madrid, 1995.
- *Culture and Society in Plato's Republic. The Tanner Lectures on Human Values*, Harvard University, 1997.
 - "The Impiety of Socrates", *Ancient Philosophy*, 17, 1997.
- CLAUSEWITZ, Karl von: *De la guerra*, La esfera, Madrid, 2005.
- COLOMER, Josep María: "La democracia bipartidista de K. Popper". *El País*, 25 de agosto de 1987.
- CONFORD, Francis M.: *De la Religión a la Filosofía*, Ariel, Barcelona, 1984.
- *Principium Sapientiae, Los Orígenes del Pensamiento Filosófico Griego*, Visor, Madrid, 1987.
 - *Platón y Parménides*, Visor, Madrid, 1989.
- CORETH, Emerich: *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*, Herder, Barcelona, 1985.
- DYKES, Nicholas: "Debunking Popper: A Critique of Karl Popper's Critical Rationalism", *Philosophical Notes*, nº 65, Libertarian Alliance, London, 2003.
- "A Refutation of Nicholas Dykes on Karl Popper", Edición electrónica.
- EAGLETON, Terry: *La idea de cultura. Una mirada política sobre los conflictos culturales*, Paidós, Buenos Aires, 2001.
- EINSTEIN, A.: *Mi Visión del Mundo*, Tusquets, Barcelona, 1995.
- ESPINOSA, Benito: *Tratado Político*, Alianza, Madrid, 1986.
- FERNÁNDEZ MORENO, Luis: "Popper, la noción absoluta de verdad y el relativismo", *Éndoxa Series Filosóficas*, nº 5, UNED, Madrid, 1995.
- FEYERABEND, Paul K.: "Popper's Objective Knowledge", *Inquiry*, 17, 1975.
- "How to defend society against science", en Ian Hacking (ed.), *Scientific Revolutions*, Oxford University Press, Oxford, 1981.
 - *Matando el tiempo. Autobiografía*, trad. de F. Chueca, Debate, Madrid, 1995.
 - *Adiós a la razón*, trad. de J.R. de Rivera, Tecnos, Madrid, 1996.
 - *¿Por qué no Platón?* trad. de M. A. Albisu, Tecnos, Madrid, 2009.

- "Ciencia y Anarquía", Edición electrónica.
 - "Consuelos para el especialista", Edición electrónica.
- FERRATER MORA, José: *Diccionario de filosofía*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1965.
- FIESER, James: "Ethics", *Internet Encyclopedia of Philosophy*, Edición electrónica.
- FINLEY, Moises I.: *Democracy: Ancient & Modern*, New Jersey, Rutgers University Press, 1985.
- FRAGA IRIBARNE, Manuel: "Sociedad abierta y sistema democrático", *Diario El País*, 5 septiembre de 1987.
- FREDE, Michael: "The sceptics" en David Furley (ed.), *Routledge History of Philosophy* (vol. II) From Aristotle to Augustine, Taylor & Francis e-Library, New York, 2005.
- FREUD, Sigmund: "El porvenir de una ilusión" en *Obras completas*, Edición electrónica.
- FROMM, Erich: *El miedo a la libertad*, Paidós, Barcelona, 1947.
- FURLEY, David J.: *Two Studies in the Greek Atomists, Study I, Indivisible Magnitudes; Study II, Aristotle and Epicurus on Voluntary Action*, Princeton University Press, 1967.
- GIGON, Olof: *Los Orígenes de la Filosofía Griega*, Gredos, Madrid, 1971.
- GIL, José S.: *La Escuela de Traductores de Toledo y sus colaboradores judíos*, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos (CSIC), Toledo, 1985.
- GÓMEZ CAFFARENA, José: *El Enigma y el Misterio Una filosofía de la religión*, Trotta, Madrid, 2007.
- GOMPERZ, Theodor: *Pensadores Griegos*, Herder, Barcelona, 2000.
- GRAN ENCICLOPEDIA RIALP, Madrid, 1991.
- HAVEMAN, Robert: *Dialéctica sin dogma*, Ariel, Barcelona, 1981.
- HEIDEGGER, Martin: *Introducción a la Metafísica*, Gedisa, Barcelona, 2001.
- *El ser y el tiempo*, RBA, Barcelona, 2002.
- HEGEL, Georg W.F.: *La Fenomenología del Espíritu*, FCE, México, 1966.
- *Principios de filosofía del derecho*, Edhasa, Barcelona, 1999.
- HOMERO: *Iliada*, Gredos, Madrid, 1991.
- HOYOS, Luis E.: "Significado y Banalidad del Escepticismo Filosófico", en *Ideas y Valores*, nº 109, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1999.
- HORKHEIMER, Max: *Teoría tradicional y teoría crítica*, Paidós, Barcelona, 2000.
- HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor W.: *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos* (tercera edición), Trotta, Madrid, 1998.
- HUSSERL, Edmund: *Investigaciones lógicas* (2 vols.), Alianza, Madrid, 2006.
- KAHN, Charles: *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge University Press, 1979.

- *Anaximander and the Origins of Greek Cosmogony*, Hadronic, New York, 1994.
- KANT, Immanuel: *Crítica a la razón pura*, Folio, Barcelona, 2002.
- *¿Qué es la Ilustración?*, Alianza, Madrid, 2013.
- KUNH, Thomas S.: *La estructura de las revoluciones científica*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1971.
- LAKATOS, Imre: *Popper demarcation and induction* en Paul Arthur Schlipp (ed.), *The Philosophy of Karl R. Popper*, Open Court, La Salle (III), 1974.
- *La metodología de los programas de investigación científica*, Alianza, Madrid, 1983.
- LENIN, Vladimir I.: *Fuentes y partes integrantes del marxismo*, Grijalbo, Barcelona, 1975.
- LLAVONA, Rafael y BANDRÉS, Javier: "Gómez Pereira y la Antoniana Margarita", *Personajes para una historia de la psicología en España*, 1995.
- LOCKE, John: *Carta sobre la tolerancia*, Tecnos, Madrid, 1985.
- *Dos Ensayos sobre el gobierno civil*. Ed. de J. Abellán. Espasa-Calpe, Madrid, 1991.
- MACEIRAS, Manuel Fabián: *Pensamiento filosófico español. Vol. II. Del Barroco a nuestros días*, Síntesis, Madrid, 2000.
- MAGEE, Bryan: *Los grandes filósofos*, Cátedra, Madrid, 1995.
- *Popper*, Collins, London, 1973.
- MARTÍN VELASCO, Juan de Dios: *El fenómeno místico*, Trotta, Madrid, 2003.
- *Introducción a la fenomenología de la religión*, Trotta, Madrid, 2006.
- "Una espiritualidad para tiempos difíciles", Edición electrónica.
- Entrevista en *La Revista 21*, junio 2012.
- MARTINEZ NIETO, Roxana B.: *La Aurora del Pensamiento Griego. Las Cosmogonías Prefilosóficas de Hesíodo, Alcman, Ferécides, Epiménides, Museo y la Teogonía Órfica Antigua*, Trotta, Madrid, 2000.
- MARTINEZ ROLDAN, Luis: "Racionalismo crítico, Humanismo y Democracia en Karl R. Popper", *Anuario de filosofía del derecho*, nº 5, 1988.
- MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondant, barón de: *Del espíritu de las leyes*, Tecnos, Madrid, 1972.
- MORODO, Raúl: "K. Popper y la democracia reducida", *El País*, 13 de agosto de 1987.
- NARANIECKI, Alexander: *Returning to Karl Popper: A Reassessment of his Politics and Philosophy*. Amsterdam, Rodopi, 2014.
- NEWTON, Isaac: *Óptica*, Alfaguara, Madrid, 1977.

- NICOL, Eduardo: *La idea del hombre*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.
- NUMBERS, Ronald: *Galileo Goes to Jail and Other Myths about Science and Religion*, Harvard University Press, 2009.
- OTTO, Rudolf: *Ensayos sobre lo numinoso*, Trotta, Madrid, 2009.
- PERONA, Ángeles J.: *Entre el liberalismo y la socialdemocracia. Popper y la 'sociedad abierta'*, Anthropos, Barcelona, 1993.
- "De la claridad como afán de la filosofía. Prólogo a la edición española", en H. Albert, *Racionalismo crítico*, Síntesis, Madrid, 2002.
 - "Naturalismo epistémico: ¿una propuesta válida en el racionalismo crítico?", en A. J. Perona (ed.), *Contrastando a Popper*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2008.
 - "Racionalidad conforme a método versus racionalidad reducida a método", en Orellana, R.L. et al., *El legado de Karl Popper (1902-1994)*, Universidad de Valparaíso, Valparaíso, 2015.
- PICKEL, Andreas: "Never ask who should rule: Karl Popper and political theory", *Canadian Journal of Political Science / Revue canadienne de science politique*, 22, 1989.
- PLATÓN: *Teeteto*, Obras completas de Platón, Patricio de Azcárate, Madrid, 1871-1872.
- *El Gorgias*, Obras completas de Platón, Patricio de Azcárate, Madrid, 1871-1872.
 - *Criton*, Obras completas de Platón, Patricio de Azcárate, Madrid, 1871-1872.
 - *Epinomis o el filósofo*, Obras completas de Platón, Patricio de Azcárate, Madrid, 1871-1872.
 - *Protágoras*, Obras completas de Platón, Patricio de Azcárate, Madrid, 1871-1872.
 - *Timeo*, Obras completas de Platón, Patricio de Azcárate, Madrid, 1871-1872.
 - *Dialogos IV. República*, trad. de C. Eggens Lan, Gredos, Madrid, 1986.
- POPKIN, Richard H. : *La Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, FCE, México, 1983.
- QUINE, W. V. O. : "Two Dogmas of Empiricism" en *The Philosophical Review*, nº 60, 1951.
- *Word and Object*. Cambridge, Mass., MIT Press, 1960.
 - "Ontological Relativity" en *Ontological Relativity and Other Essays*, New York, Columbia University Press, 1969.
- "On Empirically Equivalent Systems of the World", *Erkenntnis* 9, 1975.
- *Desde un punto de vista lógico*, trad. de M. Sacristán, Orbis, Barcelona, 1984.
 - *From Stimulus to Science*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1995.
- QUINTANILLA, Miguel Ángel: "Los Ensayos materialistas de Gustavo Bueno", *Asturias Semanal*, Oviedo, 16 de diciembre, 1972.
- TOCQUEVILLE, Alexis de: *La democracia en América*, vol. I, Sarpe, Madrid, 1984.

- REGUERA PÉREZ, Isidro: "Popper: Una lectura escéptica", *Éndoxa Series Filosóficas*, nº 17, UNED, Madrid, 2003.
- SEN, Amartya: *Desarrollo y libertad*, Planeta, Barcelona, 2000.
- STUART MILL, John: "Considerations on Representative Government", en *On Liberty and Other Essays*, Oxford University Press, Oxford-New York, 1991.
- SUÁREZ, Francisco: *Disputaciones Metafísicas* (extracto), Tecnos, Madrid, 2011.
- *De legibus*. Edición electrónica.
- VV. AA.: *Una nueva mirada sobre Karl Popper*, en Julio Ostalé (coord.), *Apeirón Estudios de filosofía*, nº6, 2017.
- WEBER, Max: *Fundamentos metodológicos de la sociología*, Anagrama, Madrid, 1972.
- *La acción social: ensayos metodológicos*, Península, Barcelona, 1984.
 - *La ética protestante y el "espíritu" del capitalismo*, Alianza, Madrid, 2004.
- WELZEL, Christian y INGLEHART, Ronald: "The Role of Ordinary People in Democratization", *Journal of Democracy*, vol. 19, nº 1, January, 2008.
- YUSTE LECIÑENA, Piedad: "Procedimientos heurísticos en las matemáticas de la Antigüedad", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, t. 21, 2008.
- "Reflexiones sobre geometría griega", *Éndoxa, Series Filosóficas*, nº 23, UNED, Madrid, 2009.
 - "Controversias en geometría. Los indivisibles de Bonaventura Cavalieri", en Monográfico 'Artes de la controversia. Homenaje a Quintín Racionero', *Ápeiron Estudios de Filosofía*, nº 8, Abril 2018.

