PLATÓN
o cómo se filosofa desde la caverna

Volumen primero
de
HERRAMIENTAS PARA CONSTRUIR MUNDOS
Platón vs. Nietzsche: una historia (mínima) de la filosofía

Nota-. Este libro, ***PLATÓN o cómo se filosofa desde la caverna***, forma parte de un proyecto filosófico-didáctico que presentaré brevemente como si fuera un juego de *muñecas rusas*. Su nombre genérico es ***LA VUELTA AL MUNDO EN OCHENTA MUNDOS*** y será, si llego a completarlo, una tetralogía cuyo primer libro, ya publicado en esta misma editorial, es ***VENTURA Y DESVENTURA DEL ANIMAL HUMANO. Una antropología filosófica***.

HERRAMIENTAS PARA CONSTRUIR MUNDOS. Platón vs. Nietzsche: una historia (mínima) de la filosofía es el título del segundo libro, que consta a su vez de tres volúmenes. Por un lado, dos monografías sobre el pensamiento de otros tantos filósofos: ***PLATÓN o cómo se filosofa desde la caverna***, el presente volumen, y ***NIETZSCHE o cómo se filosofa a martillazos***. Y, por otro lado, ***LA LINTERNA DE SÍSIFO O EL HOMBRE LOCO EN LA CAVERNA. Una alegoría de inspiración platónico-nietzscheana****:* se trata en este caso de una obra de ficción cuyo objetivo es establecer una especie de puente literario que facilite el tránsito entre las dos monografías filosóficas antes referidas.

A pesar de la interrelación que intento establecer entre las distintas obras que integran mi proyecto, todas ellas pueden ser leídas de forma totalmente independiente. Aspiro además, aunque resulte algo pretencioso, a que la lectura de los diferentes libros pueda realizarse atendiendo a dos posibles intereses: por una parte, como simples obras de *lectura* filosófica, respondiendo por otra a intereses *didácticos*.

En el caso del segundo libro –del que forma parte el presente volumen dedicado a Platón–, para delimitar los dos intereses señalados sin distorsionar el primero de ellos, el material complementario que posibilita utilizar el libro con objetivos didácticos en *Hª de la Filosofía* de 2º Bachillerato lo presento de forma separada (adjunto al libro) en el **C.D.** ***LA CAVERNA Y EL MARTILLO. Herramientas didácticas***, cuyos contenidos se detallan en el Anexo 2 final.

Para todos mis alumnos.
Con el deseo de un venturoso viaje
en *la vuelta al mundo*
que he tenido el placer
de verles iniciar.

índice

Introducción-. La filosofía como herramienta _____ 9
1-. La lechuza de Minerva
2-. La caverna y el martillo

PLATÓN o como se filosofa desde la caverna

Capítulo 1-. Sísifo en la caverna _____ 19
1-. ¿Sísifo en la caverna?
2-. La infancia de Sísifo: el *mito del auriga*
3-. Ventura y desventura de Sísifo: la *alegoría de la caverna*

Capítulo 2-. Dónde, cuándo, cómo y por qué escribió Platón _____ 35
1-. Luces y sombras: breve historia de la Grecia clásica
2-. Atenas: democracia e imperio
2.1-. Razones del ocaso de un sueño
2.2-. Democracia y educación
3-. Biografía de Platón: ensayos para iluminar su caverna natal
3.1-. Autobiografía platónica
3.2-. Que los gobernantes filosofen...
3.3-. ...O que gobiernen los filósofos
4-. Platón: la filosofía como diálogo
4.1-. Por qué escribir diálogos
4.2-. Etapas del pensamiento platónico

Capítulo 3-. Preguntas y respuestas: el legado filosófico heredado por Platón _____ 51
1-. El cultivo de las preguntas
2-. Contexto socio-cultural de la Grecia arcaica
3-. Del mito al *logos*
3.1-. Caracterización de la actitud racional frente a la actitud mítica
3.2-. La explicación racional de la *physis*
4-. ¿Por qué existe esta cambiante pluralidad de cosas en el Cosmos?
4.1-. Parménides: el problema del cambio y la pluralidad
4.2-. Respuestas al problema de los filósofos presocráticos
4.3-. La respuesta platónica
5-. ¿Es posible conocer la realidad?
5.1-. Heráclito y Parménides: ¿movilismo vs. inmovilismo?
5.2-. Platón como heredero de los dualismos de Heráclito y Parménides
6-. ¿Podemos concebir la forma justa de gobernar cualquier polis?
6.1-. El relativismo de los sofistas
6.2-. Ventajas y desventajas del relativismo: el rechazo socrático-platónico
6.3-. El conceptualismo socrático
6.4-. El idealismo platónico
7-. Las respuestas con las que los griegos abonaron sus preguntas
7.1-. Universalismo y humanismo en la cultura griega
7.2-. Excepcionalidad del universalismo platónico

Capítulo 4-. Ontología y gnoseología: qué es la realidad y cómo conocerla _____ 79

1-. Platón como administrador

2-. Lecturas ontológica y gnoseológica de la alegoría de la caverna

2.1-. Espacios y realidades de la caverna
2.2-. Vivir de ilusiones...
2.3-. Si no lo veo, no lo creo
2.4-. Ascendiendo hacia la ciencia
2.5-. Buscando un lugar para el saber matemático

3-. ¿Conocemos o recordamos? Doctrina de la anámnesis

4-. El sistema ontológico-gnoseológico de Platón

4.1-. La ilusión de las imágenes
4.2-. La creencia en los objetos
4.3-. La ciencia dialéctica: entidades matemáticas e ideas
4.4-. Valoración de la concepción platónica de las Matemáticas

5-. ¿Podemos conocer el Bien?

5.1-. El sol y el Bien
5.2-. El Bien como fuente de la esencia y la inteligibilidad de las ideas
5.3-. El Bien como fuente de nuestro conocimiento

6-. ¿Cómo se relacionan las ideas entre sí?

7-. ¿Existen las ideas?

7.1-. Argumentos demostrativos de la existencia de las ideas
7.2-. Sobre la belleza y las cosas bellas

8-. ¿Cómo se relacionan las cosas con sus respectivas ideas?

8.1-. Participación e imitación
8.2-. Cosmología platónica
8.3-. Dignidad demiúrgica del obrar humano

9-. Autocrítica platónica

9.1-. Las objeciones del *Parménides*
9.2-. La teoría de los géneros del Ser en el *Sofista*

Capítulo 5-. Ética y política: la justicia en el hombre y en la ciudad _____ 119

1-. Meditaciones sobre el fracaso: la utopía como herramienta

2-. La antropología como psicología

2.1-. Sobre la naturaleza tripartita del alma
2.2-. Sobre la inmortalidad
2.3-. Un giro en la concepción griega de la *psiche* (o Sísifo vs. Sócrates)
2.4-. Sobre la psicología del filósofo y la del resto de los mortales

3-. Ética: la justicia en el hombre

3.1-. Sobre las virtudes del alma
3.2-. El bien supremo: prudencia más placer
3.3-. Dos formas de vida justa

4-. La política educativa en la República ideal

4.1-. Aristocracia y educación
4.2-. El sistema educativo de la polis ideal
4.3-. Lectura educativa de la alegoría de la caverna

5-. Política: la justicia en la ciudad

5.1-. Justicia vs. injusticia social
5.2-. La política como *política educativa*
5.3-. El comunismo de los guardianes
5.4-. Teoría de la decadencia política

6-. Meditaciones sobre el fracaso: el final de una utopía

Capítulo 6-. Apéndice. El platonismo como herramienta _____ 153

1-. Lectura ética de la alegoría de la caverna

1.1-. Antropología de la caverna: elenco de actores
1.2-. Eros: el Amor como amor propio y como solidaridad

2-. El platonismo como herramienta

2.1-. ¿Es posible iluminar la caverna?
2.2-. El lector como contemplador histórico

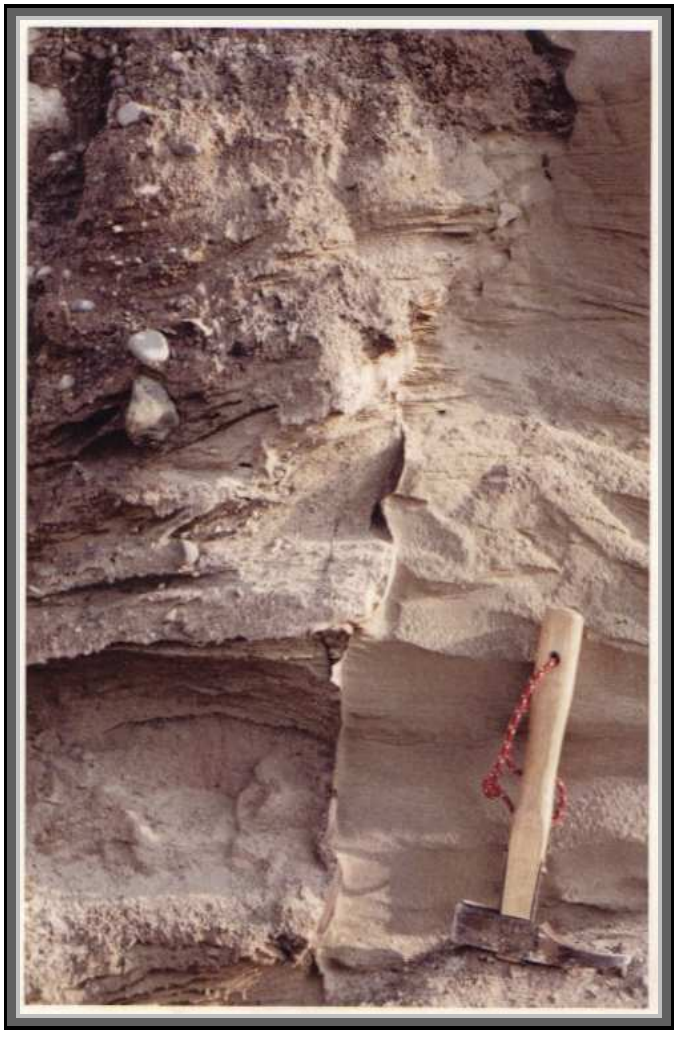
3-. Al otro lado del muro: las sombras de los *hikikomori*
4-. A este lado del muro, bajo la débil luz de la hoguera: democracia y educación
4.1-. Sobre los amigos y los enemigos de la sociedad abierta
4.2-. Sobre la democracia, paraguas de la opinión
5-. Apostado en la pendiente: las neoliberales verdades del tecnócrata
5.1-. El fabuloso mundo de las finanzas
5.2-. Tecnocracia vs. democracia
5.3-. El capitalismo feudal: un capitalismo platónico
6-. En el mundo de arriba (¿o en el de abajo?): el lugar de la verdad
6.1-. Del parricidio platónico al aristotélico: de la verdad de arriba a la de abajo
6.2-. Physis. Poiésis, praxis
6.3-. El relativismo: las verdades de abajo
7-. De regreso a la pendiente: Sísifo en la caverna
7.1-. Pobladores de la caverna Tierra
7.2-. Amarga confesión de una impostura
7.3-. Sísifo en la caverna

***Herramientas para construir mundos.* Otro epílogo provisional _____ 215**

Anexo 1-. Interlocutores de este libro _____ 219

Anexo 2-. Índice de contenidos del C.D.
***LA CAVERNA Y EL MARTILLO. Herramientas didácticas* _____ 225**

Introducción
La filosofía como herramienta



1. La lechuza de Minerva

a. Tesis inicial: inutilidad de la Filosofía en la humana labor de construir mundos

*«**La** lechuza de Minerva solo alza el vuelo al anochecer»*... Bajo su ropaje metafórico, esta famosa sentencia del filósofo alemán Hegel[1] niega un papel relevante a la Filosofía en la humana labor de construir un *mundo*, otorgándole al filósofo la humilde función de periodista o, a lo sumo, la de notario. La Tierra gira, se suceden los acontecimientos que materializan cómo los humanos edifican sobre ella sus *mundos*, y más tarde, con mayor o menor celeridad, llega el filósofo para realizar el reportaje o levantar acta notarial de lo sucedido. La Filosofía no interviene en los hechos: solo realiza a posteriori, al anochecer, su radiografía racional.

Esta concepción de la Filosofía fue confirmada poco después por Karl Marx con otra sentencia igualmente célebre: *«Los filósofos no han hecho más que* interpretar *de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de* transformarlo*»*[2]. Tal confirmación es matizada, no obstante, en la segunda parte de la cita. Aunque hasta ahora la Filosofía se ha limitado a *interpretar* el mundo –viene a decirnos Marx–, frente a esa forma *miserable* por insuficiente de hacer Filosofía, es posible otro tipo de Filosofía que ayude a *transformar* el mundo y a sacar al hombre de la miseria. Por supuesto, esta forma alternativa de filosofar la identifica Marx con la suya propia; algo que es irrebatible si hacemos balance (sin entrar en valoraciones...) de lo que históricamente ha significado el marxismo como doctrina *transformadora* del mundo.

Lo que sí es cuestionable es la primera parte de las tesis de Marx o, lo que es lo mismo, la sentencia hegeliana. ¿Es cierto que la Filosofía ha permanecido siempre –o, al menos, hasta que el marxismo hizo de ella un pensamiento *transformador*– al margen de los hechos, alzando el vuelo solamente en el crepúsculo y adormeciéndose al amanecer, cuando el acaecer humano vuelve a despertarse?

b. Cuestionamiento de la tesis precedente

Para responder esta pregunta tal vez deberíamos recordar el más lejano amanecer del hombre, su abandono del *medio natural* para comenzar a construirse su propio *mundo humano*. ¿Qué le empujó a ponerse a la intemperie en vez de permanecer arropado por el *instinto*? ¿Qué instrumento, más flexible pero también más inseguro, vino a reemplazar a aquél? No voy a extenderme recapitulando las argumentaciones de mi libro precedente, *Ventura y desventura del animal humano*[3], y me limitaré a recordar que tal instrumento no fue otro que el *pensamiento*.

Este instrumento al que genéricamente denominamos *pensar* lo podemos considerar, por supuesto, desde muy diversas perspectivas. En el citado Libro primero, por ejemplo, su desdoblamiento en dos formas de saber, la sabiduría *técnica* y la *política*, constituyó una de las claves de mis argumentaciones. Desde otro punto de vista podríamos diferenciar distintos niveles del *pensamiento* atendiendo a su grado de elaboración: desde el sencillo uso que de él hacemos en nuestra vida cotidiana hasta sus expresiones más complejas, como el método hipotético-deductivo de la ciencia moderna o los muchos sistemas filosóficos que se han elaborado históricamente.

---

[1] G. W. F. Hegel (1821): *Principios de la filosofía del derecho*, «Prólogo». Cita tomada de Henri Peña-Ruiz: *Leyendas filosóficas*, p.349. La *lechuza de Minerva* como encarnación metafórica de la Filosofía combina dos motivos: por una parte, la consideración tradicional de la lechuza como ave especialmente *sabia*, y por otra su asociación con la diosa romana de la sabiduría, Minerva, equivalente de la griega Atenea. A continuación reproduzco el contexto del que está extraída la breve sentencia hegeliana, cuya lectura ayudará a comprender su significado. *«Para añadir aún unas palabras sobre la pretensión de enseñar cómo debe ser el mundo, la filosofía llega de todos modos demasiado tarde. En tanto que pensamiento del mundo, no aparece hasta el momento en el que la realidad ha elaborado su proceso de formación y se ha realizado. Lo que el concepto nos enseña, la historia lo muestra con la misma necesidad: hay que esperar a que la realidad alcance su madurez para que el ideal aparezca frente a lo real, perciba el mundo en su sustancia y lo reconstruya bajo la forma de un imperio intelectual. Cuando la filosofía pinta su gris sobre gris, una forma de la vida ha envejecido y no se deja rejuvenecer con gris sobre gris, sino tan solo conocer. La lechuza de Minerva solo alza el vuelo al anochecer».**

* Con el objetivo de reducir la extensión de las *notas* suprimiré todas sus referencias editoriales: estas pueden ser consultadas en el Anexo 1 del final del libro. Además, para reducir el número de *notas*, las referencias a los diálogos platónicos, salvo que las acompañe con alguna aclaración, las incluiré junto a los textos o pasajes citados. Aclararé además que los enunciados que aparecen en los márgenes –precedidos por letras (a, b, c...)– integran, por acumulación, un breve esquema de cada capítulo que he recogido en el archivo B1 del C.D. de materiales didácticos.

[2] Karl Marx (1845): «Tesis sobre Feuerbach», &11, en *Trabajo asalariado y capital*, p.36.

[3] Me refiero, en concreto, a los dos primeros capítulos del Libro primero: especialmente al Capítulo I.1, *El amanecer del hombre*.

Que detrás de cualquier suceso humano se halle el ejercicio de eso que llamamos *pensamiento* parece, pues, incuestionable. Y sin embargo en el caso de la Filosofía –como hemos visto– sí se cuestiona su fertilidad... En el quehacer diario de los individuos presuponemos su pensamiento; consideramos el pensamiento científico como preámbulo de cualquier innovación técnica; pero a la Filosofía se le niega toda presencia activa en los acontecimientos, limitando su función a pensarlos con posterioridad.

El pensamiento filosófico sería, en este sentido, el único que no constituye una *herramienta* para construir nuestro *mundo* y sería, por lo tanto, un pensamiento absurdo, estéril: ¿para qué pensar esta noche lo que ocurrió ayer si de nada va a servir para mejorar la edificación del *mundo* de mañana? La Filosofía deviene así, no una parte del negocio humano, sino una actividad ociosa: la ocupación nocturna del pensamiento despreocupado de realizar labores realmente útiles.

c. Disparidad de la huella histórica dejada por los distintos usos del pensamiento

Para refutar esta concepción ociosa de la Filosofía sería oportuno comenzar formulándonos esta cuestión: ¿de qué tipo de pensamiento, de saber humano, tenemos más y mejores evidencias de su contribución a la tarea de construir *mundos*? Si retomamos la distinción entre saber *técnico* y *político*, es evidente que las huellas dejadas por la *técnica* son fácilmente detectables, mientras que el rastro de la *política* es más difuso. ¿Significa esto que la política ha jugado, con menor o mayor acierto, un papel irrelevante comparado con el de aquella? No, sino que más bien responde al hecho de que hay saberes que se materializan resistiéndose a desaparecer con el paso del tiempo –tal sería el caso del que dio lugar a un arma o una vasija, hallazgos frecuentes entre los restos arqueológicos de cualquier civilización–, mientras que otros, como los derivados del saber *político*, no suelen materializarse en objetos que el arqueólogo pueda rescatar fácilmente.

Incluso entre las huellas prehistóricas de las diversas *técnicas* podemos encontrar una disparidad semejante. De las técnicas bélicas, por ejemplo, la arqueología ofrece innumerables muestras: las armas no desaparecen tan deprisa como los cuerpos a los que segaron la vida. Sin embargo, de esa *técnica* humana por antonomasia que es el lenguaje, los hallazgos –al menos mientras no se inventó la escritura– son mucho más escasos: solo el análisis de los restos fósiles de las especies que nos precedieron evidencian que la comunicación fue una de las claves de nuestro éxito evolutivo[4].

Existen además otras dimensiones de la vida humana que, aunque en principio pudiéramos pensar que no deberían haberse materializado con facilidad, de hecho han sido muy fecundas a la hora de dejar su rastro. Un caso extremo sería el de las creencias religiosas, cuyo carácter espiritual parece reñido con la posibilidad de dejar huellas duraderas fuera de la mente de los creyentes. Los hechos, no obstante, muestran que no ha sido así: de la religiosidad humana hay abundante y variada constancia material. Basta visitar algunos museos, por ejemplo, para comprobar su constante presencia en el arte, llegando incluso a monopolizar los motivos de inspiración de los artistas de dilatados periodos históricos.

Rastreando un poco más en las huellas dejadas por la religiosidad humana, habría que precisar, por otra parte, que su legado más importante tal vez no sea el más evidente. Considerando el caso del Cristianismo, su presencia material –por ejemplo en la arquitectura de pueblos y ciudades, salpicados de iglesias– no deja de ser anecdótica si pensamos hasta qué punto ha calado en la existencia cotidiana de las gentes. Nuestras leyes y nuestra moral tienen en gran medida, para bien y para mal, raíces cristianas; como la tienen, si atendemos a nuestro calendario, nuestros días laborales o de descanso.

Que la religiosidad ha constituido una de las principales *herramientas* utilizadas por el hombre para construir sus *mundos* es, pues, indudable[5]; al igual que, a través de otras técnicas, lo ha sido la ciencia. El pensamiento, desde la *irracionalidad* (religión) o desde la *racionalidad* (ciencia), muestra siempre cuál es su objetivo: servirnos de instrumento para instaurar un *orden* allá donde el *caos* niega el sentido de las cosas.

[4] En el texto que sirve de base a la Actividad I.1.B del Libro primero se pueden encontrar argumentos para ampliar las reflexiones precedentes sobre la relativa importancia en la evolución humana de nuestras diferentes técnicas o saberes.

[5] Mi consideración de la religión como herramienta, como otra *técnica* más –por supuesto con ciertas características que la singularizan en el amplio abanico de la *técnica* humana– la argumenté en el Libro primero, Capítulo I.2, &2.

d. La Filosofía como herramienta

Entre la *irracionalidad* de la religión y la *racionalidad* científica, el pensamiento humano transita también por otros caminos[6]. Uno de ellos es aquel al que nos venimos refiriendo con el nombre genérico de Filosofía: un pensamiento que, no siendo capaz de satisfacer las exigencias que impone el método científico, sí lo es de *razonar* (no siempre, desde luego, convincentemente) sus afirmaciones.

¿Podemos negar a la Filosofía –de acuerdo con la sentencia de Hegel– la capacidad de ayudar a construir y a transformar nuestros *mundos*? Como acabamos de ver, las huellas dejadas por las diversas formas de pensamiento son muy dispares: hay formas cuyas realizaciones materiales hallamos omnipresentes, mientras que otras dejan rastros más etéreos, enmascarados incluso por otras expresiones del pensamiento que son sus herederas. Y es precisamente este tipo de rastro, en mi opinión, el que más frecuentemente ha dejado la Filosofía en la historia humana.

Es difícil, en efecto, detectar la presencia *directa* de la herramienta filosófica en la construcción de los sucesivos *mundos* que hemos generado. Sin embargo, basta rascar un poco en otras formas de pensamiento para encontrar que bajo ellas subyace un sedimento filosófico que originariamente alimentó las ideas que se presentan ante nuestros ojos. Esta presencia *indirecta* de la Filosofía la podemos detectar en muy diferentes ámbitos –el religioso y el científico, el moral y el político, entre otros– a través de los cuales actúa sobre nuestras vidas.

El riesgo que corre la Filosofía al actuar en la forma descrita es, por lo demás, evidente: que su mensaje sea desvirtuado, incluso traicionado, por el mensajero. Disminuye así la responsabilidad del filósofo en relación con los hechos que de sus ideas se deriven: sea cual sea el juicio que aquellos nos merezcan, el mérito o la culpa se diluyen, se reparten entre todos aquellos que cooperaron en la realización de las ideas originarias.

e. Ejemplos históricos del uso de la Filosofía en la construcción de nuestros mundos

Pensemos, por ejemplo, en un hecho histórico concreto: la Revolución francesa de 1789. Si nos preguntamos quiénes la protagonizaron, seguramente entre sus protagonistas más *directos* no deberíamos citar a Voltaire o Rousseau, a Diderot o D´Alembert. Ninguno de ellos –que yo sepa– participó en la toma de La Bastilla ni asumió cargos políticos relevantes en la Francia revolucionaria. Sin embargo, sus ideas –recopiladas muchas de ellas en la *Enciclopedia*– sí alimentaron ese proceso de incuestionable trascendencia histórica.

¿Estoy sugiriendo así que los filósofos ilustrados *inventaron* los ideales de libertad, igualdad y fraternidad? No, desde luego. Tales aspiraciones las generó la injusticia y el hambre que a lo largo de los siglos ha padecido la mayoría de los seres humanos. En cualquier caso, para salir de aquella miserable situación no bastó que muchos la padecieran; fue también necesario *interpretarla*, pensarla críticamente para concebir la posibilidad de un futuro distinto, *transformador* del presente. En esta otra labor sí tuvieron un papel protagonista los pensadores ilustrados (y no solo los franceses), desarrollando ya esa doble labor que Marx atribuye a su propia filosofía, negándosela al pensamiento de quienes le precedieron.

Que *interpretar* el mundo no es una labor incompatible con la de *transformarlo* lo podemos constatar también, por supuesto, a partir de la obra del propio Karl Marx: en ella hallamos exhaustivos análisis (*interpretaciones*) de las *formaciones sociales* pretéritas como preámbulo y justificación de sus propuestas *transformadoras* del mundo.

Igualmente podemos conceder a Marx que esa doble labor no siempre la ha desarrollado la Filosofía. Que no siempre se ha hecho *filosofía de la miseria* con el objetivo de eliminarla, abundando también los *filósofos miserables* cuyas *interpretaciones* del mundo, sin afán de *transformarlo*, solo aspiraban a justificar el estado de cosas del cual, cómodamente instalados, hacían balance. A estos filósofos sí cabría confundirles con el periodista o con el notario[7]; pero, frente al juicio pesimis-

[6] Al situar la *racionalidad* filosófica entre la *irracionalidad* religiosa y la *racionalidad* científica parece que esté asumiendo la *ley de la evolución intelectual de la humanidad* de Augusto Comte (s. XIX). Sobre esta *ley de los tres estados* ya mostré mi disconformidad –en el Libro primero, Capítulo III.1, &2– argumentando desde la evidencia histórica de que los *estados* posteriores no han supuesto la disolución de los precedentes. Habría que destacar, además, la frecuente dificultad de determinar dónde acaba uno de tales *estados* y dónde comienza el siguiente: las fronteras entre lo irracional y lo racional, o entre lo filosófico y lo científico, incluyen zonas de penumbra que las transitamos sin tener claro si nos hallamos en un lugar o en otro.

[7] Puesto que vuelvo a nombrar a periodistas y notarios como encarnación metafórica del filósofo que, según dicen, se limita a *interpretar* el mundo, quiero señalar que como consecuencia indirecta de este recurso no se ha de sacar ninguna conclusión

ta de Marx sobre la historia de la Filosofía, creo que no hay que aguardar a su propia obra para encontrar pensadores que no se conformaron con esa limitada y humilde labor.

El variado uso de la obra de Marx ilustra, por otra parte, a qué se arriesga el filósofo a la hora de realizar históricamente sus ideas. ¿Es responsable Karl Marx de todo lo bueno y lo malo que se ha hecho bajo el difuso calificativo de *marxismo*? Podemos, qué duda cabe, juzgar las doctrinas originarias de Marx, lo acertado o errado de las mismas como programa de *transformación* del mundo; pero este juicio no debe confundirse con el que podamos realizar sobre los logros y los fracasos de los regímenes políticos que, casi siempre sin acierto, se han denominado *marxistas*. Para juzgar a Marx, en suma, hay que leer sus obras; leyendo libros de historia o periódicos lo que juzgaremos será otra cosa.

f. Autocrítica de mi estrategia argumentativa

Apoyar mis argumentos en el pensamiento de Marx y en el de los pensadores ilustrados es –lo confieso– un recurso relativamente tramposo. El lector suspicaz tal vez me recrimine lo siguiente: "Para mostrar el carácter *transformador* de la Filosofía, has seguido una estrategia bastante cómoda. Tomando como punto de partida dos grandes *revoluciones* históricas –la francesa (1789) y la rusa (1917)–, detrás de las cuales no cuesta reconocer la presencia del pensamiento filosófico como uno de sus muchos desencadenantes, has concluido que la Filosofía, en general, ayuda al hombre a construir y *transformar* sus *mundos*. Ahora bien, ¿es siempre así, o más bien los casos citados –ligados íntimamente a sendas revoluciones políticas– son excepcionales?"

Puesto que yo mismo me planteo esta objeción, parece evidente cuál será mi réplica. Aunque reconozco que he recurrido a dos ejemplos bastante cómodos, defiendo que la conclusión es generalizable a casi todo el pensamiento filosófico. No, por supuesto, porque todos los *grandes* de la Filosofía nos hayan legado un pensamiento tan radicalmente *transformador* como el de Marx, por ejemplo; pero sí porque, en mayor o menor medida y en ámbitos muy dispares –no siempre tan fáciles de apreciar como en el plano político–, la Filosofía, como cualquier otra expresión del pensamiento humano, ha dejado su huella en nuestras formas de habitar el mundo.

➔ Actividad Intr.A
Emilio Lledó

2. La caverna y el martillo

a. Justificación de una Historia (mínima) de la Filosofía limitada al pensamiento de Platón y de Nietzsche

Intentaré, en este libro, reafirmar mi tesis mostrando hasta qué punto podemos caracterizar como *herramienta* el pensamiento de Platón y de Nietzsche, otros dos *grandes* de la historia de la Filosofía cuya elección no es desde luego casual.

¿Por qué solo ellos y no algunos otros? La razón está determinada por las características de este Libro segundo: una *historia de la Filosofía* que en realidad no merece tal nombre. Contar lo que pensó Platón allá por los siglos V-IV a.C. para después, dando un salto de más de veinte siglos, hacer lo propio con lo que pensó Nietzsche en el XIX no es, en efecto, hacer *historia*... Y no lo es porque, antes que hacerla, lo que pretendo es mostrar –de acuerdo con lo argumentado– que el pensamiento filosófico también constituye una *herramienta* en esa labor personal y colectiva de construir nuestros *mundos*; una labor en la que el animal humano materializa –según razoné en el Libro primero– lo venturoso y lo desventurado de su existencia.

La justificación de esta tesis no requiere realizar un recorrido de toda la historia de la Filosofía. Bastará, en mi opinión, aproximarnos al pensamiento de un par de filósofos, los mencionados Platón y Nietzsche, para justificarla. ¿Por qué ellos, en concreto, y no otros? Mis razones para recurrir a estos dos filósofos son varias: la fundamental –aunque la presentaré en segundo lugar– es la posibilidad de establecer un rico diálogo entre ambos autores, mientras que otras tienen que ver con la especial fertilidad histórica que las ideas de cada uno de ellos han tenido como eficaces *herramientas* en la humana tarea de edificar sus *mundos*.

Esta fecundidad de las ideas filosóficas se aprecia, en el caso de Platón, recordando el juicio de Nietzsche sobre el Cristianismo, al que juzgó como *«platonismo para el pueblo».* Una consideración que al enraizar el Cristianismo en el

---

que minusvalore el ejercicio de estas dos profesiones. Reconozco, además, que mi uso de la metáfora parece limitar la labor de estos profesionales al reportaje de los hechos o a levantar acta notarial de los mismos, negándoles cualquier capacidad para *transformar* el mundo. Evidentemente, tal limitación no es cierta: ni en el caso de los periodistas o de los notarios –sobre todo respecto a los primeros– ni en el de los filósofos.

platonismo –sin que se agoten en este, por supuesto, las raíces de aquel– muestra que el pensamiento de Platón ha jugado, aunque sea indirectamente, un papel fundamental en la configuración de lo que conocemos como cultura occidental.

En cuanto a la influencia de Nietzsche, quizás por su mayor proximidad a nosotros, tal vez sea menos patente. Opino, a pesar de ello, que las formas de vida que han ido tejiendo los hombres y mujeres del siglo XX son, en muchos sentidos, herederas del pensamiento de este filósofo que precisamente murió en 1900. Aunque en el siglo que acabamos de despedir no haya tenido lugar el advenimiento del *superhombre* que anhelara Nietzsche, creo que la actitud vital del hombre contemporáneo es en gran medida deudora, sea o no consciente de ello, de la crítica nietzscheana a nuestra tradición cultural.

b. El diálogo Platón-Nietzsche como expresión de dos cosmovisiones antagónicas y sin embargo complementarias

Que algunos de los cimientos de esta tradición cultural occidental haya que buscarlos –como más arriba he señalado– remontándonos hasta el pensamiento platónico supone, además, la razón fundamental de que estos dos autores, Nietzsche y Platón, monopolicen mi brevísima *historia de la Filosofía*. Si la filosofía nietzscheana pretende ser un *martillo* cuyo objetivo es demoler la *caverna* habitada desde hace siglos por el hombre occidental –un habitáculo que en sus orígenes fue en gran medida un proyecto platónico–, es evidente que entre Platón y Nietzsche podremos establecer un fructífero diálogo... Un diálogo que nos mostrará dos cosmovisiones bien diferenciadas, permitiéndonos así comprender cómo los animales humanos, desde distintos presupuestos, construimos y habitamos nuestros *mundos* de manera diversa.

El hecho de exponer dos cosmovisiones distanciadas por notables diferencias no significa, sin embargo, que en mi relato vaya a apostar por dibujar dos posicionamientos extremos y, tras lavarme las manos, delegar al lector la decisión sobre cuál es el bueno o acertado (léase *el suyo*...) y cuál el malo o errado. Más allá de que estoy dispuesto a *mojarme* algo más que las manos cuando lo juzgue necesario, mi intención es mostrar que cualquier ser humano construye su *mundo,* no como expresión de uno de los extremos de la disyuntiva que delimita el pensamiento de Nietzsche frente al de Platón, sino más bien, aunque pueda resultar paradójico, como síntesis –no necesariamente equilibrada– de las dos tendencias que por separado reflejan ambos autores.

¿Significa esto que el animal humano, enfermo de *insatisfacción* –según lo caractericé en el Libro primero–, padece igualmente de *esquizofrenia*? No, desde luego, en su acepción psiquiátrica, y ni siquiera a mi juicio en un sentido laxo. Que la condición humana sea producto de tendencias contrapuestas es más bien consecuencia de la diversidad y la complejidad de los problemas que, desde hace millones de años, ha tenido que afrontar a la hora de edificar sus *mundos*. Del hecho de que el ser humano haya resuelto ciertos problemas adoptando estrategias opuestas a las asumidas para solucionar otros no cabe sin más concluir su *esquizofrenia:* seguramente habría sido más enfermizo afrontar problemas distintos adoptando inflexiblemente una misma estrategia.

c. Dificultad de sintetizar el sentido de tales cosmovisiones

Si nos preguntamos, además, cuáles son esas tendencias antagónicas que encarnan Platón y Nietzsche, la historia de la Filosofía ofrece un abundante arsenal de términos que, casi siempre presentados como parejas de opuestos –idealismo vs. realismo, racionalismo vs. empirismo, etc.–, pretenden ser una especie de redecilla para atrapar, con unos pocos conceptos, el complejo pensamiento de cualquier filósofo. No renunciaré, de entrada, a ese cómodo recurso; pero desde el principio quiero dejar claro que juzgo el pensamiento de cualquier persona –sea o no filósofo– algo más que un pececillo susceptible de ser capturado en tales redes simplificadoras. A Platón, por ejemplo, podemos reconocerlo como uno de los padres fundadores del *idealismo*, pero ¿qué sabremos así de su pensamiento? Y una vez que comencemos a conocerlo, ¿para qué empeñarnos en apresarlo bajo ese concepto? En cuanto a Nietzsche, más escurridizo que aquel, se le ha intentado encasillar con diferentes *"ismos":* desde el de fiscal histórico del *nihilismo* hasta el de abogado defensor del *relativismo* o del *vitalismo*... Tres caracterizaciones que, en efecto, le convienen, pero que poco nos dicen de su pensamiento si desconocemos en qué sentido le son atribuibles.

Más vale, pues, que al menos por ahora nos olvidemos de tales conceptos, y antes que presentar el diálogo entre Platón y Nietzsche como el de un *idealista* frente a un *relativista*, lo presentemos con los versos de un poeta que, aunque

tampoco nos adelantarán mucho del pensamiento de aquellos filósofos, tal vez sí nos permitan comprender otra cosa. Me refiero al hecho –ya mencionado– de que los *mundos* que construimos pudieran ser expresión, no de una actitud nietzscheana o platónica, sino de la tensión que se adivina entre sus dos formas alternativas de entender la condición humana.

d. Insinuaciones sobre sus significados que ofrecen unos versos de Jaime Gil de Biedma

Los versos son de Jaime Gil de Biedma, de su poema «Pandémica y celeste»[8], y nos cuentan sobre el amor algo que, en mi opinión, es igualmente predicable de otros muchos aspectos de la vida humana. Dicen así y nada, al menos por ahora, quiero añadir a lo que dicen...

> *«Para saber de amor, para aprenderle,*
> *haber estado solo es necesario.*
> *Y es necesario en cuatrocientas noches*
> *—con cuatrocientos cuerpos diferentes—*
> *haber hecho el amor. Que sus misterios,*
> *como dijo el poeta, son del alma,*
> *pero un cuerpo es el libro en que se aprenden».*

[8] Jaime Gil de Biedma: «Pandémica y celeste» (fragmento), en *Las personas del verbo*, p.135.

Aprovecharé esta nota para remitir a las páginas que aparecen como *epílogo provisional* al final de este libro. En ellas haré balance de en qué momento se encuentra el proceso de elaboración del proyecto didáctico en el que se enmarca mi Libro segundo, *Herramientas para construir mundos*. Si se leen tales páginas se confirmará que la presente Introducción, aunque aquí acompañe únicamente a su primer volumen, *Platón o cómo se filosofa desde la caverna*, lo es –como su lectura ya habrá mostrado– del conjunto del segundo libro.

península helénica: desde las zonas costeras de Asia menor, localización de Mileto –patria de Tales, Anaximandro y Anaxímenes–, hasta las colonias del sur de Ita-Italia (la Magna Grecia), donde se ubica Agrigento (en Sicilia) o Crotona, lugar de nacimiento, respectivamente, de Empédocles y Pitágoras.

A este amplio y diverso grupo de pensadores se les nombra, en ocasiones, como *físicos* o filósofos de la naturaleza, pues de la *physis* se ocuparon. Aún así, es más frecuente es que se les agrupe como *presocráticos:* una denominación desafortunada, al limitarse a destacar el hecho de que casi todos –aunque hay excepciones– nacieron antes que Sócrates, quien ni siquiera compartió con ellos su interés por la naturaleza.

c. El papel de Atenas en el nacimiento de la filosofía

Mencionar esta disparidad de intereses entre Sócrates y los *presocráticos* me permite retornar a la Atenas del siglo V a.C., contexto expositivo –forzando la cronología– del capítulo precedente. Que en este capítulo Atenas haya quedado en la sombra no quiere decir que su esplendor cultural y político nada tuviera que ver con el nacimiento de la Filosofía. Atenas jugó, por supuesto, un relevante papel en este proceso, pero no fue el contexto del tránsito originario del *mito* al *logos*, fundacional del pensamiento filosófico.

La democracia y la cultura atenienses no son pues la cuna del *logos*, sino más bien una de las más importantes consecuencias de que esta novedosa actitud intelectual se instalara en la mentalidad griega. Son la expresión de un importante cambio de rumbo que se produjo, pasado algún tiempo, en los intereses del pensamiento racional: este, en su origen ocupado en explicar la naturaleza, desde los inicios del siglo V a.C. comenzó a interesarse más por el *ánthropos* que por la *physis*. En cuanto a los protagonistas de este giro antropológico, ya nos son conocidos: lo impulsaron el mencionado Sócrates y sus antagonistas intelectuales, los sofistas.

4. ¿Por qué existe esta cambiante pluralidad de cosas en el Cosmos?

4.1. El problema del cambio y la pluralidad

a. El *Poema* de Parménides

Más adelante, cuando abordemos la tercera de las preguntas en las que sintetizaremos el legado filosófico recibido por Platón, reclamaremos de nuevo la presencia de Sócrates y los sofistas. Pero consideremos primero qué preguntas y qué respuestas heredó Platón de los filósofos de la naturaleza, las cuales –como veremos– se hallan implícitas en la actitud intelectual descrita como *explicación racional*.

Y puesto que voy a dar paso a la lectura del legado que heredó Platón, comencemos leyendo –aunque solo sea unos pocos versos– el *Poema* que, aunque con muy complejo envoltorio, escondía algunas de las preguntas fundamentales que Platón se vio en la obligación de afrontar. Se trata del proemio del *Poema* que –en la segunda mitad del siglo VI– escribió Parménides de Elea, cuyos primeros versos [fr.1, 1-10] dicen así[52]:

> *«Los caballos que me arrastran, tan lejos como mi ánimo deseaba,*
> *me han acompañado, cuando me condujeron guiándome al famoso camino*
> *de la Diosa que lleva al mortal vidente a través de todas las ciudades.*
> *Por él era conducido. Pues por él me llevaban los hábiles caballos*
> *que tiraban del carro, mientras unas doncellas mostraban el camino.*
> *En los cubos y rechinando con estridente silbido el eje*
> *ardía (pues lo aceleraban con vertiginoso remolino dos*
> *ruedas una por cada lado), cuando aumentaron la velocidad*
> *las jóvenes Helíades, marchando desde la morada de la Noche*
> *hacia la luz, quitándose los velos de la cabeza...»*

[52] La traducción es de Fernando Montero, y la he tomado de su artículo «Parménides de Elea», incluido en la obra colectiva VV. AA.: *La filosofía presocrática*, pp.146-183. Mi posterior exposición de la problemática parmenídea no la realizaré a partir de un comentario explícito de su *Poema*, cuya complejidad expresiva desaconseja proponerlo como lectura directa en estas páginas. Citar sus primeros versos no tiene, pues, sino un valor testimonial, para mostrar de paso el tono expositivo adoptado por Parménides a la hora de transmitir sus doctrinas.

Respecto a cuándo fue escrito el *Poema* es difícil determinarlo, dado que ni siquiera conocemos con precisión el año de nacimiento de Parménides: hay fuentes que lo sitúan en el 540 a.C., mientras que otras lo posponen hasta los años 515-510 a.C. En cualquier caso, más que precisar esos datos relativos a Parménides, me interesa destacar que vivió bastante después que muchos de los filósofos presocráticos que a continuación darán respuesta a sus preguntas. Esta alteración cronológica está justificada por el hecho de que fuera Parménides quien precisará en su *Poema* la problemática y las preguntas que, desde tiempo atrás, ya venían afrontando y respondiendo los filósofos de la naturaleza.

Hasta aquí los versos iniciales del *Poema* parmenídeo, cuya lectura directa vamos a abandonar. Me limitaré, eso sí, a recoger del resto un par de versos más, que se suelen citar como expresión sintética de su pensamiento. Tales versos –en la traducción que manejo– afirman que *«Es necesario decir y pensar que lo ente es, pues es el ser, pero la nada no es»* [fr.6, 1-2]. Otra versión de los mismos, no menos críptica, traduce así esta famosa sentencia: *«El Ser es, pues es el Ser, pero la Nada* [el no-Ser] *no es».*

Reconozco, por supuesto, que en una primera lectura estos versos nos suenen simplistas, expresivos de una superficial *perogrullada*. Sin embargo, por mucho que ha llovido desde que Parménides escribiera su *Poema,* me atrevo a afirmar que todavía hoy nos siguen interesando sus versos, dado que al leerlos asistimos al nacimiento de algunas *preguntas* que, tanto antes de que él las formulara como después de hacerlo, los seres humanos siempre nos las hemos planteado.

Y si hoy todavía nos interesan sus versos es porque tras su enigmática formulación encierran para nosotros, en cuanto seres sensibles, una doble *amenaza*. En efecto, si no damos cumplida respuesta a las preguntas que Parménides deriva de la citada sentencia, esta nos condena, por una parte, a la *inmovilidad*, dado que resultaría inexplicable cualquier *cambio* que realicemos o se opere en nosotros; y por otra parte a la *inexistencia*[53], pues desde su perspectiva resulta igualmente inexplicable la existencia de la *pluralidad* de seres que poblamos este mundo.

b. Exposición razonada del problema parmenídeo del cambio y la pluralidad

La comprensión de esta doble amenaza exige, desde luego, una explicación más detallada del problema parmenídeo, al que en adelante me referiré como el *problema del cambio y la pluralidad*. Y para entender a Parménides lo primero que debemos hacer es asumir sus presupuestos, pensar como un griego: en concreto, respecto al asunto del origen del Cosmos, la *razón* griega repudiaba pensar que, antes de la existencia del Cosmos, pudiera haber existido –como afirma, por ejemplo, la doctrina cristiana– una *nada* primigenia. Los griegos, por el contrario, siempre pensaron en la existencia de *algo* eterno a partir de lo cual surgió todo lo existente.

Pues bien, al griego Parménides su *razón* le dictaba la existencia de ese *algo* eterno, al que él llamó *el Ser*, a la par que sus *sentidos* le mostraban la *plural* variedad de cosas sensibles –*el no-Ser*, en tanto que estas cosas *no eran el Ser* originario y eterno– siempre en constante *cambio*… Al valorar esa dualidad de fuentes informativas, lo que pensaba *racionalmente* frente a lo que observaba con los *sentidos*, adoptó además una postura muy distinta: mientras que la *razón* no le podía engañar, y consideraba *ciencia* lo poco que ella le dictaba –*«El Ser es, pues es el Ser…»*–, los *sentidos* solo le suministraban inseguras *opiniones* sobre las cosas (*el no-Ser*…), de las cuales era aconsejable desconfiar.

¿Cómo explicar, en el marco de esa desconfianza, esa *plural* y *cambiante* realidad que nos rodea e incluye, solo accesible a través de nuestros *sentidos*? Parménides necesitaba hacerlo, y nosotros, como él, también lo necesitamos so pena de condenarnos –*científicamente* hablando– a la *inmovilidad* y a la *inexistencia*…

Pero no acudamos a Parménides en busca de respuesta, pues su especialidad, antes que las *respuestas*, fue plantear *preguntas*, una labor en la que desde luego resultó ser muy certero. Tanto es así, que –sin exagerar, ahora lo argumentaré– desde entonces todo lo que ha hecho la humanidad en el amplio campo de lo que denominamos *ciencia* no ha sido otra cosa que intentar responder a los interrogantes que, hace más de 2.500 años, Parménides dejara abiertos. Veámoslo precisando en un cuádruple sentido su *problema del cambio y la pluralidad.*

Observemos, para empezar, la realidad circundante… ¿qué nos muestran nuestros *sentidos*? Otros seres humanos, semejantes a nosotros, así como una rica variedad de minerales, vegetales y animales; todos especificables, a su vez, si atendemos a las diferencias que hay entre ellos. Observamos, en suma, una inmensa *pluralidad* de seres que, por lo demás, se hallan en perpetuo *cambio*: nacen, crecen, se reproducen, mueren… Resumiendo, en el plano *sensible*, nuestra observación nos plantea dos grandes preguntas: (1a) ¿cómo explicar la *pluralidad*

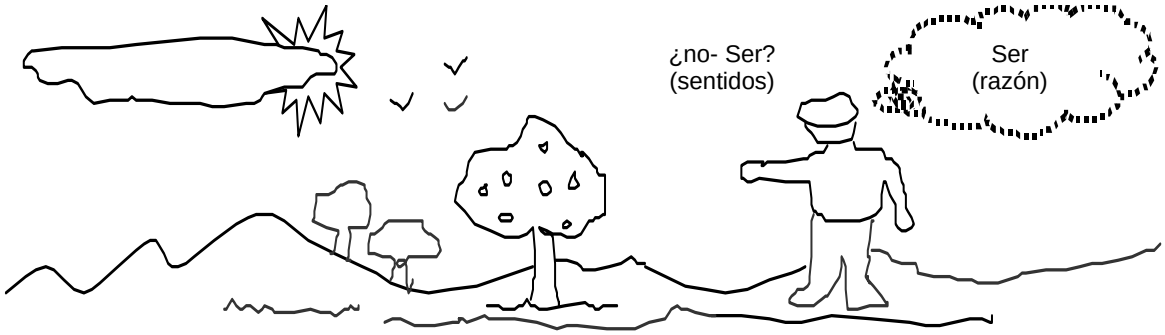
[53] Muchos siglos después –¿tal vez influido todavía por el pitagorismo antiguo?– Bart Simpson expresará la segunda amenaza de forma más directa: su afamada réplica *"¡Multiplícate por cero!"* constituye una clara reformulación de la amenaza parmenídea.

de seres que observamos?; y (1b) ¿cómo explicar los *cambios* que apreciamos en tales seres?

Nuestros interrogantes, sin embargo, no acaban ahí: más allá de los *sentidos*, nuestra *razón* también nos plantea ciertas cuestiones fundamentales. Pensando, como hiciera Parménides, en un *algo* eterno –él lo llamó *el Ser*– origen de la totalidad de lo existente, y denominando *Cosmos*[54] a esta totalidad, podemos abrir, en el plano *racional*, estos otros dos interrogantes: (2a) respecto a esa *pluralidad* primigenia que representa la *dualidad Ser-Cosmos*, ¿cómo explicar que el *Cosmos* sensible sea distinto del *Ser* que lo originó?; y (2b) desde otra perspectiva, ¿cómo explicar el *cambio* originario que hizo posible el surgimiento del *Cosmos* a partir del *Ser*?

Cuadro E

¿POR QUÉ EXISTE ESTA CAMBIANTE PLURALIDAD DE COSAS EN EL COSMOS?
Formulación del problema (Parménides)



1. **Sentidos** (nivel *físico*): **opiniones** sobre las **cosas** que *no son* (no-Ser) el Ser a) ¿pluralidad de seres? b) ¿cambios en los seres?	2. **Razón** (nivel *metafísico*): **verdad** sobre el **Ser** a) ¿Ser ≠ Cosmos? b) ¿Ser ➔ Cosmos?

Estas son las cuatro preguntas fundamentales que Parménides nos legó, y sobre ellas, incluso desde antes de que él las formulara, la *ciencia* humana ha acumulado infinidad de respuestas. En efecto, cuando un zoólogo se dedica a clasificar los animales, diferenciando las características de cada especie, no hace otra cosa que explicar la *pluralidad* de cierto tipo de seres (1a). ¿Qué hace, por otra parte, un médico cuando investiga la vacuna de cualquier enfermedad? En pocas palabras, trata de explicar cierto tipo de *cambios* que hacen enfermar a los seres humanos (1b). Y si pensamos, finalmente, en la labor de un astrofísico, dedicado por ejemplo al estudio de los agujeros negros, su labor podemos identificarla como un intento de responder a esa doble cuestión (2a/2b) que Parménides planteara sobre el origen del *Cosmos* a partir de lo que él denominó *el Ser*.

4.2. Respuestas al problema de los filósofos presocráticos

a. Respuestas de los filósofos monistas

La ciencia actual sigue, pues, respondiendo a los interrogantes abiertos por Parménides; pero, más que las respuestas científicas de hoy, vamos a interesarnos por las respuestas que, abandonando la perspectiva mítica –la de la *cosmogonía* de Hesíodo, por ejemplo–, ofrecieron desde un punto de vista *racional* los primeros filósofos griegos al afrontar preguntas semejantes a las que Parménides precisó en su *Poema*.

Nos centraremos, en concreto, en sus respuestas a la doble pregunta (2a/2b) parmenídea sobre el origen del Cosmos, resultado de lo que en el anterior &3 denominamos su búsqueda del *"arché"* o *principio* originario de todas las cosas.

Comenzando, pues, con los precedentes del propio Parménides, recojamos en primer lugar las respuestas de los filósofos jonios naturales de Mileto. Tales, el

[54] ¿Cómo he de llamar a esa totalidad de lo real: *Cosmos, Mundo, Naturaleza, Universo*? Valdría cualquiera de estos vocablos, aunque cada uno introduce matices que lo especifican. Inicialmente he pensado utilizar el término *Naturaleza*, prolongando el uso de este término con el significado que precisamos al final del &3. No lo utilizaré, sin embargo, porque el uso actual de *Naturaleza* es más restrictivo que el de *Cosmos*: aquél limitado a la totalidad real de nuestro planeta, excluyendo el resto de realidades cósmicas.

primero de ellos, habló del *Agua* como *arché*, causa, origen y sustrato último de todas las cosas. ¿Por qué el *Agua*? Aunque lo más relevante sea su elección de un *principio material*, y no el que en concreto eligiera, es evidente que su opción por el *Agua* viene avalada por su gran abundancia y por su fundamental importancia para la vida: líquida es la savia de las plantas, como lo es la sangre de los animales.

La concreción del *arché* de Tales comporta, sin embargo, un problema: aunque en muchas cosas podemos pensar una naturaleza originariamente acuosa, esto no es tan fácil en otras muchas, por ejemplo en una simple piedra. Tal vez por esta razón los otros dos filósofos jonios optaron por *principios* cuya materialidad, siendo menos concreta, fuera más fácil de concebir como sustrato universal de todas las cosas. Anaxímenes, por su parte, identificó ese *principio* con el *Aire*, mientras que Anaximandro –apostando por un nivel mayor de abstracción– lo denominó *"to Ápeiron"* (*lo Indeterminado* o *lo Indefinido*). No profundizaremos en lo específico de cada una de estas tres respuestas, y nos limitaremos a resaltar una importante semejanza: las tres nos hablan de un único *principio*, rasgo común por el que a sus autores se les conoce como *monistas*.

b. ¿Parménides monista?

¿Y no podría ser considerado Parménides, que nos habla de *el Ser* como supuesto origen de todas las cosas, un *monista* más? Sí, en cierto sentido; pero hay una importante diferencia entre él y los filósofos de Mileto: mientras que los otros *monistas* postulan su *principio* como *origen efectivo* de las cosas, Parménides, por el contrario, solo lo plantea como *origen hipotético* que, científicamente hablando, no le permite explicar el surgimiento de los seres sensibles. Su *ciencia*, en suma, sería *monista* en su máxima expresión: la razón le dicta la existencia de *el Ser*, pero no cómo de este han surgido las cosas plurales y cambiantes que observa con sus sentidos, sobre las que solo caben *opiniones*. Con otras palabras: para Parménides existe un *algo* (*el Ser*) originario, pero científicamente no puede afirmar que sea *principio* de nada.

El razonamiento parmenídeo contra los *monistas* resulta, además, convincente: ¿cómo, a partir de un *único principio* (sea el *Agua* de Tales o su propio *Ser*), explicar la inmensa pluralidad de seres sensibles? ¿No serán necesario –añadiremos nosotros– considerar, al menos, dos *principios* de cuya combinación surja toda la pluralidad sensible?

c. La respuesta de Heráclito

Heráclito, al afirmar el *Fuego* como *principio* de todas las cosas que observamos en perpetuo cambio, no superó la dificultad apuntada. Aún así, hay en su doctrina una importante novedad, que evidencia la necesidad de contemplar, además del ya considerado *principio material*, otro tipo de *principio* en cualquier ensayo de solución al problema que nos ocupa. Se trata de su figura del *Logos* (o *Razón universal*), que, sin constituir el segundo *principio material* reclamado, representaría el papel de un *principio rector* –así lo llamaremos– de los cambios que, a partir del *Fuego*, generaron la pluralidad sensible.

d. Respuestas de los filósofos pluralistas

Recapitulando, podemos precisar que cualquier respuesta al *problema del cambio y la pluralidad* debería, en lo sucesivo, cumplir estas dos condiciones: considerar, por una parte, algún *principio rector* de los cambios causantes de la pluralidad sensible; y por otra afirmar –siendo así *pluralista* en vez de *monista*– una diversidad de *principios materiales*.

Y, efectivamente, esta segunda condición fue satisfecha por los llamados filósofos *pluralistas*, nuevos protagonistas de la historia intelectual que venimos narrando: los *cuatro elementos* (*Tierra*, *Agua*, *Aire* y *Fuego*) de Empédocles, las partículas que Anaxágoras denominara *homeomerías* (o *spermata*), así como los *átomos* de Demócrito, responden a esa exigencia de varios *principios materiales* que razonadamente hemos impuesto.

Respecto al *principio rector*, igualmente hallamos esa figura en Empédocles, que habla del *Amor* y del *Odio* (el rastro de la explicación *mítica* aún puede apreciarse…) como fuerzas que juntan y separan los *elementos* y las cosas. Anaxágoras, por su parte, lo identifica con el *Nous* (o *Mente ordenadora*), cuya labor cósmica consiste en hacer estallar la originaria masa compacta de *homeomerías*, permitiendo así que se inicien los cambios generadores de las cosas.

En cuanto a Demócrito, con su *atomismo*, protagoniza una postura singular en la historia que narramos: frente al *espiritualismo* que supone asumir la intervención

de un *principio rector* (una especie de *divinidad*…) en la generación del Cosmos, el *materialismo* de Demócrito excluye dicho *principio rector* reivindicando la existencia del *vacío.* Este hará posible la movilidad eterna de los *átomos*, que así no requerirán ningún *principio* que los ponga en marcha… Su reivindicación del *vacío* constituyó desde luego, en su momento histórico, una herejía científica, y casi habrá que esperar a la Física moderna para que la ciencia vuelva a reivindicar su existencia.

Cuadro F

¿POR QUÉ EXISTE ESTA CAMBIANTE PLURALIDAD DE COSAS EN EL COSMOS?
Respuestas al problema (en el nivel *metafísico*) de los filósofos griegos

Autores	**Principios explicativos de la génesis del Cosmos**		
	Principio/s material/es	**Principio rector**	**Otros principios**
Monistas • Tales • Anaxímenes • Anaximandro	• Agua • Aire • Ápeiron (lo indeterminado)		
• **Heráclito**	• Fuego	• Logos (Razón Universal)	
Pluralistas • Empédocles • Anaxágoras • Demócrito	• 4 elementos • Homeomerías (masa compacta) • Átomos (mov. eterno)	• Amor / Odio • Nous • ...	• ... • ... • Vacío
• **Platón**	• Materia caótica (4 elementos)	• Demiurgo	• Ideas
• Cristianismo • Cosmología científica	• (nada) • ¿?	• Dios • ¿?	• ... • Big-bang

4.3. La respuesta platónica

a. Principios no novedosos: la materia caótica (especificada en cuatro elementos) y el Demiurgo

Si para finalizar atendemos a Platón –cuya respuesta[55] cerrará nuestra exposición–, su postura, de entrada, parece no tener nada de singular: nos habla de un *Demiurgo* (*principio rector*) que, a partir de cierta *materia caótica*, genera las cosas sensibles. Por otro lado, consciente de las dificultades de los *monistas*, precisa también que esa *materia caótica* –que en alguna ocasión concibe, más que como *materia*, como el *receptáculo* en el que se generan las cosas– se especifica bajo la forma de los *cuatro elementos* de Empédocles, generándose a partir de su combinación el *mundo sensible*.

b. Novedad de su respuesta: las ideas

Ahora bien, si hasta aquí la doctrina platónica carece de originalidad, su relevancia habrá que buscarla en su afirmación de un mundo inteligible, cuyas *ideas*, servirán de modelos al *Demiurgo* para producir, a partir de la *materia caótica*, las cosas de este mundo sensible. Esta novedad platónica no es desdeñable: sus *ideas* introducen un tercer tipo de *principio* –además de los *principios materiales* y del *principio rector*– que permite explicar mejor la rica especificidad (humanos, perros, árboles,…) de las cosas generadas a partir de la *materia*. Una *materia* cuya limitada *pluralidad* original –la que posibilitan los *cuatro elementos*, según Platón– considera insuficiente para explicar la generación de la casi infinita *pluralidad* de tipos de cosas que nos muestran nuestros sentidos.

En resumen, según el esquema explicativo platónico, cada especie de seres tiene en común una serie de rasgos esenciales –así sucede, por ejemplo, con todos los gatos– porque todos sus ejemplares imitan una misma *idea.* Que tales ejemplares sean, a su vez, diversos lo explica el hecho de que estén compuestos

[55] No deja de ser curioso que para encontrar esta respuesta, conocida como *mito del Demiurgo* –cuya explicación detallaré en el Capítulo 4, &8.2–, haya que esperar hasta el *Timeo*, uno de sus diálogos de la última etapa. Parece, pues, que su preocupación por la *physis*, aunque importante, fue menor o al menos posterior a su interés por el *ánthropos*.

a partir de unos *materiales* que son responsables igualmente de la imperfección de todas las cosas.

Las *ideas* juegan, por tanto, un doble e importante papel: su propia diversidad es, por una parte, causante de la *pluralidad* sensible, al distribuir en distintas especies los seres de este mundo; pero cada *idea,* a su vez, *unifica* a todos los seres creados a imitación suya.

Concluimos con la respuesta platónica el relato de una historia intelectual cuyo punto de partida lo ubicamos en la problemática que nos legara Parménides. Una historia en la que, desde la época de Platón hasta nuestros días, se han seguido acumulando respuestas: pensemos, a título de ejemplo, en el *Dios* cristiano o en el *Big-Bang* del que habla la cosmología actual... Dejo, pues, la puerta abierta al lector por si deseara prolongar este relato; pero, por mi parte, debo abandonarlo para reorientar la exposición hacia otra pregunta que también fue clave en el legado filosófico recibido por Platón.

➔ Lectura 3.B
Miguel Espinosa

5. ¿Es posible conocer la realidad?

5.1. Heráclito y Parménides: ¿movilismo vs. inmovilismo?

Si la primera de las preguntas heredada de los pensadores presocráticos le plantea un problema de orden *físico* u *ontológico*, la que destacaré a continuación constituye el fundamental problema *gnoseológico* de Platón. No se trata ya de explicar por qué *existe* la realidad, sino si dicha realidad podemos *conocerla*.

La forma usual de abordar esta problemática en la mayoría de los manuales de Filosofía toma como punto de partida la tradicional contraposición entre Parménides y Heráclito –que se remonta a su interpretación por parte de Aristóteles–, derivando las tesis gnoseológicas de Platón en función de su posicionamiento respecto a cada uno de los autores citados. El problema de esta estrategia expositiva es que, para facilitar la compresión de cómo construye Platón su doctrina, ofrece previamente una versión como mínimo incompleta del pensamiento de sus dos predecesores.

En cuanto a mi propia exposición, puesto que no quiero desaprovechar las ventajas de la estrategia tradicional, la desarrollaré en dos etapas: argumentaré inicialmente de acuerdo con esta estrategia simplificadora, para a continuación denunciar sus insuficiencias. Creo, además, que al realizar esta segunda labor no solo mejorará nuestra compresión del pensamiento de Parménides y Heráclito, sino también la del propio Platón.

a. Presentación crítica de la estrategia expositiva tradicional

b. Inmovilismo vs. movilismo

Según Parménides, el *cambio* y la *pluralidad* –como ya sabemos– resultan inexplicables. La única realidad científicamente cierta es *el Ser* y, dada su *inmutabilidad* –pues ningún cambio es explicable a partir de él–, podemos concluir que la realidad es *inmóvil*. Esta tesis sintetiza lo que se suele presentar como el *inmovilismo* parmenídeo.

Frente a esta doctrina de Parménides, también expondré en pocas palabras lo que se presenta como el *movilismo* de Heráclito. Para hacerlo, se suele comenzar apelando a uno de sus famosos fragmentos sobre el río, cuya versión en el *Crátilo* [402a] de Platón tiene la ventaja adicional de que previamente generaliza la tesis del *movilismo*: *«En algún sitio dice Heráclito* "todo se mueve y nada permanece" *y, comparando los seres con la corriente de un río, añade:* "no podrías sumergirte dos veces en el mismo río"». Las cosas de este mundo sensible –según Heráclito– están en perpetuo cambio y, en consecuencia, resultan incognoscibles para nosotros. Como aplicación extrema de esta conclusión se cuenta que Crátilo, un seguidor radical de Heráclito, decidió –al no tener nada científicamente cierto que decir– enmudecer voluntariamente, limitándose a señalar las cosas con el dedo para así acompañar al constante fluir universal.

c. Recepción platónica de las tesis de Heráclito y Parménides

Sea poco o mucho lo que tenga de cierto esta leyenda sobre Crátilo, lo que sí sabemos –gracias a Aristóteles: *Metafísica*, 987a32-35– es que con él estableció Platón uno de sus primeros contactos filosóficos más allá del círculo socrático, siendo Crátilo quien le transmitió –¿gesticulando con el dedo?, podemos preguntarnos– las doctrinas heraclídeas. Que Platón, al conocerlas, asumió las doctrinas de Heráclito queda patente en el siguiente pasaje del diálogo homónimo de su discípulo.

Platón, en relación con el objeto sensible, cambiante, afirma [*Crátilo*, 440a-b] que *«tampoco podría ser conocido por nadie. Pues en el instante mismo en que se acercara quien va a conocerlo, se convertiría en otra cosa distinta, de forma que*

no podría conocerse qué cosa es o cómo es». Por lo tanto, *«es razonable sostener que ni siquiera existe el conocimiento, Crátilo, si todas las cosas cambian y nada permanece [...] y, conforme a este razonamiento, no habría ni sujeto ni objeto de conocimiento. En cambio, si hay siempre sujeto, si hay objeto de conocimiento; si existe lo bello, lo bueno y cada uno de los seres, es evidente, para mí, que lo que ahora decimos nosotros no se parece en absoluto al flujo ni al movimiento»*... y el conocimiento sí sería posible.

¿Es posible conocer la realidad? La formulación de esta pregunta –lo confieso– nada tiene de inocente, pues habiéndola expresado con tan pocos términos, dos de ellos necesitan ser aclarados para poder responderla. Este hecho es evidente si reconstruimos la argumentación desarrollada desde que presenté el *movilismo* de Heráclito hasta que Platón nos ha comunicado su conformidad con el mismo, realizando, eso sí, una importante matización final. Veámoslo.

Si nos preguntamos si podemos conocer la realidad, deberíamos aclarar previamente qué entendemos por *realidad* y qué por *conocimiento*. Sobre la *realidad* a la que nos referimos, tanto Heráclito como Platón –este, al menos, en un principio– parecen estar de acuerdo: ambos nos hablan de la plural y cambiante realidad del *mundo sensible*. Y respecto a qué entiendan por *conocimiento*, también parecen compartir que se trata de un conocimiento *científico* y que, por lo tanto, ha de tener como objeto *lo inmutable*. Precisados los términos, la respuesta es evidente. ¿Podemos obtener conocimiento científico (de *lo inmutable*) de esa realidad constantemente *cambiante* del mundo sensible? No, por supuesto que no...

Asumido este fracaso cognoscitivo, dos actitudes podemos adoptar. Si no rectificamos el sentido de ninguno de los términos que hemos aclarado, no nos quedará otra alternativa que renunciar a la ciencia; una actitud que si la radicalizamos nos empujaría a enmudecer como Crátilo. Ahora bien, si rectificamos alguno de aquellos términos, tal vez no estemos condenados al silencio. Esta fue la opción de Platón, que al final del pasaje citado amplía su concepto de *realidad*, afirmando que *«si existe lo bello, lo bueno y cada uno de los seres»,* sí será posible conocer científicamente esta otra realidad: las *ideas* inmutables del *mundo inteligible*.

Al argumentar así –concluye la estrategia expositiva tradicional– Platón está asumiendo el *movilismo* heraclídeo como descripción del *mundo sensible*, del que no podemos aspirar a tener conocimiento científico, a la par que asume lo fundamental del *inmovilismo* de Parménides en su concepción del *mundo inteligible*. En relación con Parménides, Platón introduce, no obstante, una importante diferencia: frente a *el Ser* único parmenídeo, defiende la existencia de un mundo plural de *ideas*[56]. Pero ambos coinciden en afirmar que sí es posible una *ciencia* de lo real, aunque la auténtica realidad se encuentre más allá de la que perciben nuestros sentidos.

➔ Actividad 3.C
C. S. Lewis

5.2. Platón como heredero de los dualismos de Heráclito y Parménides

a. Versión matizada del movilismo de Heráclito

Esta estrategia expositiva, satisfactoria para comprender cómo construye Platón el *dualismo ontológico-gnoseológico* que fundamenta sus doctrinas, resulta sin embargo criticable –como advertí– porque presenta de forma incompleta las tesis de Parménides y de Heráclito. A continuación, en unos pocos párrafos, destacaré cuáles son sus deficiencias expositivas.

Comencemos, pues, con Heráclito –apodado *el Oscuro*–, intentando iluminar algunas sombras en la anterior presentación de sus doctrinas. Leamos con ese objetivo otro de sus pasajes fluviales –mucho menos citado–, en el que se constata que su pensamiento no se reduce al *movilismo* que le hemos atribuido. Además del famoso *«no podrías sumergirte dos veces en el mismo río»*, Heráclito también afirma que *«Penetramos en los mismos ríos y no penetramos, somos y no somos»*[57]. Existe, pues, a pesar de todos sus cambios, algo permanente en las cosas: las cosas cambian permanentemente... Y, por lo tanto, en este Cosmos en constante devenir, hay algo que no cambia: precisamente la omnipresencia del cambio.

Este constante fluir universal no acontece, por lo demás, de forma azarosa, sino que es determinado por el *Logos* (la *Razón universal*) que –como acabamos de

[56] Más adelante –en el Capítulo 4, &6, al explicar la *interrelación* entre las ideas– detallaré en qué sentido Platón, renunciando a la concepción *absoluta* de ser y del no ser de Parménides, pudo afirmar ese mundo *plural* de ideas.

[57] Recojo este fragmento [fr. DK 22 B 91] y el siguiente que citaré [fr. DK 22 b 41] de Fernando Cubells: *Los filósofos presocráticos*, p.262 y p.258.

ver (&4.2)– rige los cambios que generan, a partir del Fuego, la multiplicidad sensible. El *Logos* introduce así una racionalidad en lo real, solo aparentemente caótico, y sobre este *Logos* sí cabe aspirar a poseer –según Heráclito– un saber cierto: *«Una sola cosa es la sabiduría: conocer la Razón que lo gobierna todo por medio de todo»*.

b. Versión matizada del inmovilismo de Parménides

En cuanto a Parménides, reducir su pensamiento al *inmovilismo* sobre *el Ser* también constituye –como en el caso opuesto de Heráclito– una interpretación unilateral. Para apreciarlo, comencemos leyendo algunos versos más de su *Poema*, aquellos en los que la Diosa se dirige por vez primera al viajero, comunicándole lo que ha de conocer:

> *«...Es preciso que conozcas todo,*
> *tanto el corazón imperturbable de la Verdad bien redonda,*
> *como las opiniones de los mortales, en las cuales no está la verdadera creencia.*
> *Pero aprenderás también estas cosas, cómo las que aparecen*
> *ha sido necesario que sean probablemente, extendiéndose todas*
> *a través de todo»* [fr. 1, 28-32][58].

Rescatar estos versos responde a un interés evidente: mostrar que Parménides, además de afirmar la necesidad de conocer científicamente *«la Verdad bien redonda»* que se ocupa de *el Ser*, también defiende que debemos aspirar a conocer, aunque solo sea con verosimilitud, *probablemente*, las cosas que *aparecen,* sobre las que versan *«las opiniones de los mortales».* Frente a la *ciencia* de *el Ser* que posibilita la primera *vía de la verdad,* el mundo sensible, cuyos cambios y pluralidad son científicamente inexplicables, solo permite tales *opiniones*. Aún así, la reivindicación parmenídea de la necesidad de conocerlas muestra la unilateralidad de reducir su pensamiento al *inmovilismo*.

Cuadro G

¿ES POSIBLE CONOCER LA REALIDAD?
Parménides y Heráclito: antecedentes del dualismo ontológico-gnoseológico platónico

Parménides INMOVILISMO	**Realidad** (Ontología)	Cosas	**SER**
	Conocimiento (Gnoseología)	Opiniones	**VERDAD**
Heráclito MOVILISMO	**Realidad** (Ontología)	**COSAS**	Logos (Razón Universal determinante del cambio permanente)
	Conocimiento (Gnoseología)	**INCOGNOSCIBLES**	Sabiduría
Platón	**Realidad** (Ontología)	**Cosas**	**Ideas**
	Conocimiento (Gnoseología)	**Opinión**	**Ciencia**

c. El dualismo heraclídeo y parmenídeo heredado por Platón

¿Qué conclusiones podemos extraer de esta nueva consideración de las doctrinas de Parménides y Heráclito, con la que he intentado mostrar que su pensamiento no se limitó a defender, respectivamente, el *inmovilismo* y el *movilismo*?

[58] Transcribo de nuevo la traducción de Fernando Montero, de su artículo «Parménides de Elea» (véase nota 52), artículo en el que he basado mi breve comentario de los versos citados. Para aquellos que conozcan el pensamiento de Parménides quiero advertir –siguiendo la interpretación de Montero– que su reivindicación de la necesidad de conocer *«las opiniones de los mortales»* (que desarrolla a partir del verso 8.51) no debe confundirse con su rechazo previo de las dos *vías de la opinión* que sí considera falsas e impracticables. Mi exposición precedente también la he apoyado en Ramón Valls Plana: *La dialéctica*, pp.14-22.

En primer lugar, en relación con su propia imagen filosófica, parece evidente que ambos ganan en coherencia. En efecto, la imagen tradicional de un Parménides embebido por la ciencia de *el Ser*, ajeno a todo lo que observaba, o la de un Heráclito ahogado cognoscitivamente en el constante fluir de lo sensible, siempre han tenido mucho de absurdas y, por extremas, de incoherentes.

Frente a estas tópicas imágenes, al descubrir que Heráclito tenía algo de *parmenídeo*, al igual que Parménides de *heraclídeo*, vemos por el contrario que, aunque desde diferentes puntos de partida, alcanzan conclusiones semejantes. Una concepción dual de la realidad –lo observable frente a aquello que no lo es: sea *el Ser* o el *Logos*–, y un dualismo cognoscitivo paralelo: lo incognoscible o meramente opinable frente a lo que sí es objeto de ciencia. Sus doctrinas reflejan así la *actitud intelectual* que se gestó como explicación racional de las cosas alternativa al mito –expuesta en el anterior &3–, a la par que constituyen un claro precedente del dualismo que definirá el pensamiento platónico[59].

Esta última afirmación plantea, por otra parte, una cuestión ulterior: ¿en qué sentido afecta a la imagen filosófica del propio Platón descubrir que algo fundamental de sus doctrinas ya se encontraba, más o menos explícito, en los filósofos que lo precedieron? La respuesta me parece sencilla: demuestra simplemente que Platón no pensó desde el vacío, sino que recibió un legado que no solo contenía preguntas, sino que también –como hemos visto en los &&4-5 y se verá en el &6– incluía respuestas. La originalidad de Platón radica en la forma en que administró ese legado, profundizando en las respuestas heredadas al formularse sobre ellas nuevas preguntas que enriquecieron las de sus predecesores

Así se aprecia, por ejemplo, si atendemos a cómo afrontó los problemas que se derivaban del *dualismo ontológico-gnoseológico* que heredó. No se limitó a afirmar –como otros– que, más allá de la que observamos, se halla la auténtica realidad, sino que se empeñó en intentar demostrar la existencia de dicha realidad, la de las ideas, así como su relación con las cosas sensibles. Tampoco, en el plano *gnoseológico*, su desprecio del conocimiento sensible fue tajante, concibiéndolo más bien como el punto de partida de un proceso cognoscitivo que lo trascendía al aspirar a conocer las ideas. Finalmente, más allá del ámbito originario (*ontológico-gnoseológico*) de su dualismo, Platón lo aplicó en el plano *antropológico*, edificando a partir de aquél sus doctrinas éticas y políticas.

6. ¿Podemos concebir la forma justa de gobernar cualquier polis?

6.1. El relativismo de los sofistas

a. Razones del giro antropológico en la Filosofía griega protagonizado por Sócrates y los sofistas

Esta traslación del dualismo al ámbito humano fue consecuencia, a su vez, del giro *antropológico* que –según avancé– dio el pensamiento griego desde comienzos del siglo V a.C. Sobre las razones de este cambio de rumbo se suele afirmar que respondió a un agotamiento del interés de los filósofos en relación con la temática sobre la *physis.* Dudo que esta fuera la razón fundamental, pues, aunque Sócrates y los sofistas marginan esa problemática, más que por desinterés –un interés que además pronto recuperaron las siguientes generaciones: Platón y Aristóteles–, lo hicieron por la urgencia de afrontar otros problemas de repercusión más directa en el devenir social y político del mundo griego.

Cuáles fueron los problemas más acuciantes de la Grecia del siglo V a.C., luminosa a la par que sombría, ya lo sabemos: en el Capítulo 2 hicimos balance de ellos para mostrar en qué medida el pensamiento platónico fue *«una meditación sobre el fracaso»*. Como actores protagonistas de ese drama también conocimos a los sofistas y a Sócrates, cuyas polémicas (más preguntas y más respuestas...) fueron otra parte importante del legado filosófico recibido por Platón.

b. Estrategia expositiva respecto a los sofistas: restringida al relativismo de los valores según Protágoras

No intentaré a continuación explicar en todas sus dimensiones este legado, pues hacerlo, sobre todo respecto al papel desempeñado por los sofistas, exigiría mucho más espacio del que puedo dedicarles. Seguiré por ello una estrategia expositiva que será restrictiva en varios sentidos. Respecto a los sofistas, solo llamaré a declarar a uno de ellos, Protágoras, renunciando a considerar las doctrinas de otros pensadores (Gorgias, Critias, Antifón, Calicles o Trasímaco) igualmente relevantes. Y respecto a la temática actuaré de forma semejante: me limitaré a contraponer las tesis de Protágoras y de Sócrates en relación con una cuestión

[59] Se puede visualizar fácilmente lo que acabo de afirmar comparando cuatro de los cuadro sinópticos que salpican estas páginas: dos de los precedentes, el Cuadro D y el Cuadro G; y otros dos del siguiente capítulo, el Cuadro I y el Cuadro K.

vocar el deseo de acompañarme, adelantaré quiénes serán algunos de sus protagonistas...

Para empezar (&3), en lo más profundo de la caverna conoceremos a los *hikikomori:* unos humanos muy singulares que, a pesar de su realidad, parecen salidos de una de esas ficticias pesadillas que a veces encontramos en los *manga* japoneses. Mirándonos en el extremo espejo que representan los *hikikomori* trataremos, a la par, de ubicarnos a nosotros mismos a uno u otro lado del muro.

Tras cruzar el muro, ya a la luz la hoguera (&4), compartiremos algunas páginas con aquellos que, según Platón, se conforman con tener *«la opinión como alimento»*. ¿Deben, por ello, estar subordinados a una élite intelectual que, en principio sin otro aval que su propia palabra, dice haber conocido verdades inaccesibles para los meramente *opinantes*? Responder a esta cuestión nos obligará a muy variadas reflexiones, si bien todas girarán en torno a la que para mí constituye la piedra angular del pensamiento de Platón y –bajo una concepción distinta a la suya– el pilar de cualquier auténtico sistema democrático: me refiero a la *educación*.

Apostados en la pendiente, a continuación (&5) nos tropezaremos con otros oscuros personajes, los especuladores y los tecnócratas, en cuyo imperio global hoy parece no ponerse el sol: un sol, el suyo, cuya luz proyecta muy densas sombras sobre nuestra realidad democrática, cada vez más esclava del sistema financiero perpetrado por aquellos personajes.

Más tarde (&6) saldremos a airearnos al exterior de la caverna para determinar si es cierto, de acuerdo con la promesa platónica, que allá afuera se encuentra *la verdad de arriba*. Como alternativas gnoseológicas a la de Platón escucharemos, en primer lugar, hablar a su alumno Aristóteles defendiendo *la verdad de abajo*, y acabaremos recordando el sentido de esas otras *verdades de debajo* (ahora en plural) de las que ya nos hablaron los sofistas.

Finalizaremos nuestro recorrido (&7) regresando al interior de la caverna, pero deteniéndonos en la pendiente que la comunica con el mundo exterior. Allí apostado nos reencontraremos con Sísifo: un personaje al que ya en el Capítulo 1 comparamos con el prisionero de la caverna, llegando a la conclusión –en la que ahora profundizaremos– de que, aunque aparentan afrontar tareas semejantes, en realidad lo hacen con un ánimo y unos objetivos vitales radicalmente distintos.

3. Al fondo de la caverna: las sombras de los *hikikomori*

Pero basta ya de preámbulos y descendamos a lo más profundo de la caverna, pues tenemos –como avancé– una cita pendiente con uno de sus más insólitos prisioneros. Su nombre es Gomacha y para conocerlo personalmente tendríamos que viajar hasta Japón. Nos ahorraremos, sin embargo, tan largo desplazamiento recurriendo a la excepcional entrevista que con él mantuvo Marcus Hurst[179]. De ella he extraído unos pocos pasajes, los suficientes para conocer, al menos superficialmente, a nuestro protagonista...

a. Gomacha: breve apunte biográfico

***«Cuatro** años encerrado entre cuatro muros. No fue algo que ocurrió de la noche a la mañana. Fue algo gradual. Gomacha empezó a sentir la necesidad de refugiarse en su habitación. Este japonés de 27 años forma parte de una legión creciente de jóvenes nipones que se encierran en su casa para no salir jamás. Los llaman* hikikomori*, un término que hace referencia a los apartados de la sociedad. No estamos hablando de algo casual. Es una verdadera pandemia. El gobierno estimó en 2010 que hay 3,6 millones de personas que sufren esta situación [...].*

»La realidad es que ese aislamiento no lo es tanto gracias a internet. De hecho, en el interior de este mundo interconectado, Gomacha dice encontrar reconocimiento y muchos amigos. Pasó de tener apenas a nadie en su vida cotidiana a tener muchas conexiones en redes sociales como Mixi, el Facebook japonés. "Desde que estoy en casa he tenido 302.121 *likes*. Son más de 200 *likes* al día durante estos 4 años".

»Tiene incluso novia. "Se llama Chihiro. Bueno, no es su nombre real, pero así la llamé un día en broma y así se ha quedado. Estamos muy enamorados. Admiro mucho lo que hace y a ella le encanta lo que yo hago. Hablamos todo el día y casi

[179] Los siguientes párrafos referidos a los *hikikomoris* son trascripción literal de algunos pasajes del artículo de Marcus Hurst «*Hikikomoris*: vivir encerrado en tu habitación». Mis limitados conocimientos sobre este fenómeno también están basados en el artículo de prensa que recojo como Lectura 6.B: Andrés Sánchez Braun, «*Hikikomori*. Perdidos en su habitación».

todos los días". Un día normal para este japonés suele ser bastante previsible. "Me levanto –*comenta–.* Veo vídeos en YouTube. A veces hablo con amigos por videoconferencia. Chateo. Leo cómics. Veo películas. Muchas películas".

»Los hikikomori *no son un fenómeno pasajero [...]. Los expertos tienen múltiples teorías sobre las razones de este fenómeno. Algunos lo achacan a la excesiva presión que se ejerce sobre los adolescentes durante la etapa educativa. Los que no se encuentran cómodos en estos ambientes rápidamente son apartados y encuentran difícil adaptación.* "Quienes piensan diferente lo tienen muy difícil", *sentencia un documental sobre el tema realizado por Odisea.*

»La pasividad de los padres contribuye al problema. No se atreven a afrontar la situación. Se sienten avergonzados por ello y permiten a sus hijos llevar esa vida. En algunas ocasiones incluso se llega a crear escenarios de malsana dependencia entre la madre y el hijo.

»El aislamiento social contrasta con el mundo que personas como Gomacha encuentran en internet. Se establecen dinámicas de apoyo entre ellos para seguir encerrados en su habitación. Juntos se jalean, se apoyan en perseguir esta vida carente de contacto físico pero lleno de estímulos digitales. "Si estás pensando en dejarlo *–explica Gomacha–,* ellos te animan para seguir siendo *hikikomori*. Están orgullosos de serlo. Hay incluso personas que son estrellas dentro de la comunidad y tienen sus propios programas en YouTube. A veces estoy a gusto en ese mundo. A veces lo detesto".

»No dice estar preocupado por su situación aunque reconoce que no podrá seguir así toda la vida. "Soy consciente de que antes o después tendré que salir de esta dinámica. No será fácil. Dejaré atrás mi avatar en el que encuentro validación. No es que me dé miedo salir. Es que no tengo nada que me motive a salir".*»*

➔ Lectura 6.B
A. Sánchez Braun

b. Declaración de intenciones

Hasta aquí, en cuatro brochazos, la historia de Gomacha: uno de tantos ejemplos de ese fenómeno de aislamiento voluntario que, por lo que se ve, en sus versiones más extremas es casi exclusivo del Japón contemporáneo.

Esta última precisión nos ofrece, por lo demás, una magnífica excusa para, tras asombrarnos y escandalizarnos con el caso narrado, lavarnos las manos al respecto dado que nosotros no somos *hijos del sol naciente* y poco nos pueden afectar las rarezas de unos cuantos *chalados* japoneses.

Si adoptáramos esta actitud huidiza estaríamos obrando, sin embargo, a semejanza de quien, tras repasar la biografía de Hitler o la del estrangulador de Boston, se siente satisfecho de sí mismo, no por ser un convencido pacifista, sino sencillamente porque la brutalidad que suele emplear en su vida diaria jamás le ha arrastrado hasta el asesinato. En efecto, si nosotros no permanecemos enclaustrados durante años en nuestra cuarto, habitando un mundo casi exclusivamente *virtual* a la manera de los *hikikomori* japoneses, ¿qué podemos temer? Ellos quizás sean –concluiremos– un magnífico y triste ejemplo de aquellos prisioneros consumidores de sombras que hace más de 25 siglos describiera Platón en su alegoría; pero nosotros –y más siendo como somos los españoles, ¡siempre ávidos de calle y de jolgorio!– en poco o en nada podemos parecernos a tan extraños prisioneros.

Esta manera de argumentar no es, por supuesto, sino una de las más frecuentes formas de autocomplacencia y, de paso, de autoengaño. Existen, sin duda, enfermedades gravísimas; pero también podemos caer enfermos con un simple resfriado. Y en el plano que nos ocupa, aunque no consumamos la exagerada cantidad de *sombras* que los *hikikomori*, ¿en qué medida –podemos preguntarnos– nos alimentamos de *sombras virtuales* en este mundo tan complejamente tecnificado que nos ha tocado vivir?

Algunos pensarán –llegados aquí– que mis argumentaciones precedentes solo son el preludio de una feroz diatriba contra la presencia de las nuevas tecnologías en nuestras vidas. El desahogo de alguien que, como otros muchos que le precedieron –los *ludditas*, por ejemplo, antimaquinistas del siglo XIX–, es incapaz de ponerse a la altura de su tiempo, renegando de los medios que el imparable progreso técnico va poniendo a nuestra disposición.

Quien piense así acierta, en efecto, en que soy bastante crítico con el uso que hacemos de la técnica. Falla, no obstante, si me atribuye una especial beligerancia contra las llamadas nuevas *Tecnologías de la Información y la Comunicación* (TIC). Según mostraré a continuación, mis cautelas frente a ellas no son en lo

esencial diferentes de las que deberíamos adoptar al usar cualquier otra técnica. Como mucho, eso sí, advertiría que tales cautelas deberían ser cuantitativamente mayores puesto que la presencia de las TIC en nuestras vidas es comparativamente muy superior a la de otras técnicas, exigiendo en consecuencia más precauciones. Al afirmar esto, sin embargo, no estoy sino reiterando lo que diría respecto a las cautelas al usar, por ejemplo, distintos tipos de armas: siendo ambas peligrosas, parece conveniente ser más precavido al manipular una bomba atómica que un simple puñal[180].

c. ¿Informados, comunicados y divertidos?

Realizada la anterior declaración de intenciones, no aplazaré más mi argumentación. Y para iniciarla nada mejor que recordar en qué consistía, según Platón, el error de la *ilusión* que pudieran provocar las *imágenes...* El error –ya lo explicamos en su momento: Capítulo 4, &2.2 y &4.1– no consistía en percibir sombras o ecos, sino en atribuirles, como los prisioneros en lo más profundo de la caverna, una realidad mayor a la que realmente tenían. Ilustrado con un ejemplo bastante burdo, nada hay de malo en decorar con un bodegón las paredes del comedor de nuestra casa; el error comienza cuando estiramos la mano hacia el cuadro pretendiendo coger la manzana pintada con el afán de comérnosla.

Lo exagerado del ejemplo –a semejanza del carácter extremo de los *hikikomori*– puede, sin embargo, hacernos creer que somos completamente inmunes frente al error de la *ilusión.* ¿A quién en su sano juicio, tan sano como el nuestro, se le ocurriría intentar comerse la manzana de un bodegón? Recordemos sin embargo que, aunque Platón usó un ejemplo semejante –la posible confusión entre una cama pintada y una cama real–, su mayor prevención no fue contra la pintura sino contra lo que él denominara *poesía imitativa*... Pues bien: obremos nosotros en relación con las nuevas TIC de forma parecida a como hiciera Platón con dicha poesía, preguntándonos en qué sentido –un sentido seguramente menos evidente que en la pintura, pero quizás por ello más peligroso– puede empujarnos a caer en el error de la *ilusión*.

Y para afrontar esta nueva etapa argumental reparemos, de entrada, en qué términos se escondían detrás del acrónimo TIC, que yo ampliaría con una cuarta letra dejándolo en TICD: es decir, *Tecnologías de la Información, la Comunicación... y la Diversión*, siendo este último el término añadido.

Para confirmar lo acertado de este acrónimo ampliado como síntesis de la oferta de las nuevas tecnologías, basta pensar en qué pretenden vendernos –bueno, bonito y barato, además de rápido, ¡siempre muy rápido!– a través de sus muy diversos anuncios publicitarios. Bajo su aparente diversidad, producto de la asombrosa creatividad de los publicistas, suelen acabar transmitiendo un mensaje parecido: si compras esto –sea un *smartphone* o un *iPad*, sea un simple *portátil*– estarás bien *informado*, *comunicado* sin interrupción y, sobre todo, inagotablemente *divertido*. ¿Alguien da más? Me temo que no: ¿qué podríamos añadir –nos preguntamos– que en el fondo no esté ya contenido en lo que nos venden a la sombra de esa mágica tríada?

Y sin embargo, a pesar de lo exhaustivo de la tríada a la hora de compendiar lo que podemos desear; a pesar también de la incuestionable bondad, en principio, de la información, la comunicación y la diversión; a pesar de todo ello –insisto– podemos cuestionarnos en qué medida el concreto recurso técnico que utilizamos para satisfacer cualquiera de nuestros necesidades es, siempre y en cualquier supuesto, el más adecuado para hacerlo. La bondad del *fin* (la comunicación, por ejemplo) no santifica sin más cualquier *medio técnico* empleado para alcanzarlo.

d. Gomacha o cómo se valida un avatar

Así podemos apreciarlo volviendo a considerar el caso de Gomacha, sin olvidar en ningún momento, eso sí, lo excepcional y extremo de su experiencia vital como *hikikomori*. Consideremos en concreto algunos de los pocos datos que conocemos de su vida... Yo destacaría, para empezar, esos más de 200 *likes* diarios que recibe vía internet, sumando exactamente 302.121 (¿no sorprende que sepa y mencione el número exacto?) en sus 4 años de enclaustramiento. Ignoraba qué eran con precisión esos anhelados *likes*, pero tras indagar al respecto –en la red, por

[180] Mi posicionamiento crítico sobre el uso de la técnica lo expuse detenidamente a lo largo de todo el Libro I, *Ventura y desventura del animal humano*, cuyas tesis fundamentales estarán detrás de las argumentaciones que desarrollaré en las siguientes páginas.

supuesto– de inmediato he confirmado mi sospecha: son –lo sabrá la mayoría de los lectores– como *palmaditas en la espalda* que los internautas virtualmente intercambian entre sí cuando les *gusta* (de ahí, en inglés, lo de *likes*) algo que uno de ellos ha colgado en la red. ¿Acumulará Gomacha sus *likes* poniendo en su *fafacebook* enlaces para ver los típicos vídeos de caídas tontas o los obtendrá como aplauso a sus sesudas reflexiones filosóficas? Creo sinceramente que lo de menos es en virtud de qué los obtiene; lo relevante es más bien la imperiosa necesidad que parece tener de obtenerlos, pues –según acaba confesando– es a través de su avatar como él encuentra reconocimiento, *validación*... Y si puede llamar la atención que confiese que *se valida* virtualmente, más debería llamarla que quien así se *hace valer* no sea realmente el propio Gomacha, sino –usando su expresión– su personal *avatar*...

¿Están excluidas, pues, de la singular existencia de Gomacha las relaciones humanas? No, en principio, pues él mismo nos comenta que *«A veces hablo con amigos por videoconferencia. Chateo...»,* teniendo incluso una novia, Chihiro, con la que habla *«todo el día y casi todos los días».* Amistad, amor... a Gomacha, a pesar de su enclaustramiento, no parecen fallarle las relaciones humanas; sin embargo, la breve descripción que de ellas nos ofrece abre una importante duda: ¿es Gomacha quien se relaciona con otros seres humanos, o más bien lo son sus *sombras*, sus respectivos *avatares* quienes se relacionan entre sí?

Centrémonos en su relación amorosa con Chihiro, de la que apenas sabemos nada (¡mal empezamos!) salvo que ese no es su nombre real... En cualquier caso, al margen de la falsedad de su nombre, ¿es *real* su amor o, por el contrario, una relación *virtual* entre sus respectivos avatares? Y si fuera lo segundo, ¿esa *virtualidad* de su amor le niega toda *realidad*? Lo ignoro y, aunque dispusiera de más información –por ejemplo, si tienen o no encuentros al margen de la red– no creo que deba yo juzgar hasta qué punto son *reales* o no sus amoríos.

De hecho, desde siempre –y por tanto también cuando no existía internet–, es algo consustancial al enamoramiento que cada enamorado se cree una especie de *avatar* (usemos el término de moda) para conquistar al otro. *"¿Qué habrá visto Antoñita en Juanito?",* nos preguntamos; y como respuesta –sin pensar en partes pudorosamente ocultas de la anatomía del chaval– acabamos concluyendo que de alguna forma excepcionalmente atractiva, inaccesible para los demás, se mostrará Juanito a los ojos de Antoñita que a esta la tiene encandilada.

Por otra parte, que el amor entre Chihiro y Gomacha esté mediado por internet –que sean *virtuales* desde sus arrullos amorosos hasta incluso una sexualidad compartida–, ¿resta valor a su enamoramiento? ¿Por qué –deberíamos preguntarnos– a las hoy ya añejas cartas de amor las seguimos considerando una de las más acabadas expresiones materiales del enamoramiento, negándoles un estatuto semejante a los *e-mails*? Pensemos en este sentido que, desde que en su proceso evolutivo nuestros antepasados homínidos inventaron algo parecido al amor, cuantas innovaciones nos han servido para enriquecer *culturalmente* nuestras relaciones amorosas no han sido sino precisamente eso: recursos *culturales* que nos alejaban de una sexualidad puramente *biológica* transformando en amor humano lo que originariamente fue exclusivamente deseo animal. En este sentido, cualquiera de esas innovaciones constituye una *técnica* amorosa para conquistar a ese otro ser humano con el que deseamos compartir algo más que un revolcón: es una *técnica* amorosa, por tanto, cortar una flor para regalársela a la persona amada, pero igualmente lo es la conocida *postura del misionero*, con la que, más allá de la satisfacción directamente sexual, pretendemos satisfacernos visualmente contemplando el rostro de quien con nosotros gime de placer; *técnicas* amorosas lo son por supuesto las mencionadas cartas de amor, pero no lo serían menos los *e-mails* que se envían Gomacha y Chihiro con objetivos semejantes...

¿No hay, pues, nada de preocupante en la relación amorosa entre Chihiro y Gomacha? Sí, en mi opinión; pero más que en las técnicas *virtuales* que lo mediatizan yo lo encuentro en una confesión de Gomacha que puede haber pasado desapercibida: *"Hablamos todo el día* –nos dice– *y casi todos los días"*... En efecto, más que el *cómo* se hablen (no parecen hacerlo cara a cara o por carta, sino a través de la red), quizás lo importante sea *cuánto* se hablan (mucho) y *por qué* se hablan tanto. ¿Es sano el recurso a la *técnica* amorosa –porque el amor no deja de ser una de las más maravillosas *técnicas* inventadas por el ser humano para dar sentido a su vida– cuando esta llega a monopolizar casi todo nuestro tiempo,

consiguiéndolo en gran medida por carecer de otros quehaceres que nos satisfagan? Creo personalmente que ese amor es insano: y que lo es, por tanto, la relación entre nuestros enamorados japoneses, pero no en mayor medida que ese tipo de relación amorosa que yo llamaría *entre pulpos*, cuando dos enamorados son incapaces de separarse 5 minutos, pasando su tiempo compartido (casi todo) pegados el uno al otro cual cefalópodos o lapas.

Y si califico *insana* este tipo de relación monopolizadora –determinada por el amor o por cualquier otra técnica– no lo es, desde luego, por *lo que hacemos* cuando la practicamos, sino por *lo que dejamos de hacer* por permitir que nos monopolice. ¡Qué gran invento el vino, una buena copa de Rioja para comer!; pero si abusamos de él, además de arriesgarnos a una futura cirrosis, pocas cosas podremos hacer diariamente envueltos en los vapores etílicos.

Extrapolando este razonamiento, no a la relación amorosa de Gomacha, sino en general a su vida, ¿podemos concluir que su enfermizo problema reside, no en *lo que hace*, sino en la inmensa cantidad de horas que le dedica, *dejando de hacer* un montón de cosas que le aguardan más allá de las lindes de su cuarto o, mejor, de la pantalla de su ordenador?

➔ Actividad 6.C
Mecano y Parálisis Permanente

Imagen 1

e. Enchufados a las TICD

La existencia de Gomacha es, en cualquier caso –hemos insistido en ello–, un caso extremo. En consecuencia, que a él lo juzguemos *prisionero* de esa personal caverna que ha construido en su cuarto, en torno a su ordenador, no justifica generalizar que medio mundo, cuantos usamos las TICD, seamos en mayor o menor medida sus *prisioneros*. ¿Habrá algún *hikikomori* finlandés, chileno o español? Seguramente lo habrá. ¿Habrá personas a nuestro alrededor que, sin llegar a compartir las duras circunstancias del *hikikomori*, hayan desarrollado adicciones patológicas a alguna de las nuevas tecnologías? Por supuesto que sí y seguramente muchas.

Sin embargo, más que tales casos extremos, lo que personalmente me interesa indagar es hasta qué punto las TICD van impregnando nuestra cotidianeidad en aspectos que, sin resultarnos alarmantes, pueden no obstante llegar a serlo. Me preocupa, en concreto, en qué medida nuestra vida está crecientemente determinada por las nuevas tecnologías, no solo cuando estamos directamente usándolas, sino incluso cuando no estamos *enchufados* a ninguna de ellas... Y es esto lo que me resulta especialmente preocupante porque, de intensificarse este fenómeno, la dimensión *virtual* de nuestra existencia puede llegar a alcanzar cotas a partir de las cuales –por muy flexibles que podamos ser al juzgar qué es *lo real* y por muy flexible que sea la propia adaptabilidad humana– quizás en un futuro próximo

tengamos que lamentar haber creado una *realidad* que, sin dejar de serlo, resulte humanamente muy difícil de habitar.

De todas formas, a pesar de lo apocalíptico de mis últimas palabras, intentaré explicar mi tesis a partir de unos hechos que yo mismo comenzaré juzgando anecdóticos. En clase de Sociología –en este contexto conocí los primeros que deseo referir–, interesándome por el modo de vida de mis alumnos de 2º de Bachillerato, evidentemente mucho más ligado al uso de las nuevas tecnologías que el mío, entre otras cosas me contaron las siguientes...

Cuestionados por mí respecto a su afán de fotografiarse ininterrumpidamente cuando están con sus amigos, especialmente en sus salidas nocturnas –algo que he confirmado al compartir con ellos alguna cena de fin de curso–, a la pregunta de cuántas fotos podrían llegar a realizar en un fin de semana, su respuesta superó mis previsiones: *"Calculo que unas 300 o 400, incluso hasta 500 fotos, podemos llegar a hacer en un par de noches* –me respondió una alumna– *entre tres o cuatro amigas y yo".* Y preguntados sobre el porqué de esa ingente cantidad de fotos, la cuestión –ignorante de mí– les resultó ingenua: *"¡Pues para luego colgarlas en el facebook!"*, me aclararon condescendientes. Tirando más del hilo en mis indagaciones supe, entre otras cosas, de la gran importancia, sobre todo para las chicas, de tener no un armario con ropa *buena* y suficiente, sino de tener *mucha* ropa incluso al margen de su calidad. De no ser así –me explicaron– en las fotos de tu *muro de facebook* apareces una y otra vez con la misma ropa, lo cual resulta bastante *cutre*...

Considerando otro tramo de edad –más infantil que juvenil– para ilustrar cómo *lo virtual* intenta engullirse a *lo real* llamaré la atención sobre un hecho que, siendo de nuevo anecdótico, me resulta altamente llamativo. Desde hace años tenemos asumido que nuestros críos jueguen al *balom-pié* sin usar los pies ni un balón, manipulando como posesos el mando de la *PlayStation* en la que habrán instalado el *PES-2010* o el *FIFA-2012*. Hasta aquí poco de censurable encuentro, e incluso mucho de envidiable, en el fútbol *virtual:* ¡lo que yo hubiera jugado con mi hermano Alex a la *Play* de tener en nuestros años mozos un artefacto semejante! Hasta aquí –insisto– ninguna objeción: los chavales, además de emular a sus ídolos futbolísticos en la *Play*, lo seguirán haciendo persiguiendo una pelota en el patio del colegio o en los descampados y las calles de su barrio, ¿no? Pues sí, pero no... Porque ¿para qué molestarse en bajar a la calle a jugar con los colegas si existe el *FIFA Street,* un simulador del fútbol callejero al que se puede jugar sin abandonar los mandos de la *Play*? ¿Para qué? Pues quizás –sugeriría yo– para jugar a otra cosa o a la misma, al fútbol, pero de otra manera: ¡por ejemplo con chapas! ¿Bajará pues, por fin, el crío a la calle para echarse en la acera un fútbol-chapas con los amigos? *"¡Menudo atraso!* –nos contestaría algún listillo– *¿acaso no conoce usted el nuevo* PlayChapas Football Edition especial para PSP *que acaba de salir?"* Pues no, no lo conocía –le respondería al repelente jovenzuelo–; pero, si te soy sincero, jugar a las chapas (sea al fútbol o a lo que sea) sin arrastrar las rodillas por el suelo y sin ponértelas negras *perdías*, ganándote así la merecida reprimenda de tu madre, ¡no es jugar a las chapas ni al fútbol ni a *na* de *na*!

f. La insaciable voracidad de lo virtual

Después de este último desahogo que me he concedido, rasquemos un poco en los tres o cuatro casos expuestos... A los adolescentes y a los jóvenes de hoy, por supuesto (¡no son *hikikomori*!), les gusta *realmente* salir y estar con sus amigos. Aún así, una parte sustancial de ese tiempo lo emplean en levantar *acta fotográfica* de sus salidas con el fin de poder dejar *virtual* constancia de ellas en la red. Por otra parte, a los chicos y a las chicas (nada nuevo, *de nuevo*, bajo el sol) les gusta *gustarse*: con tal fin se arreglan lo mejor que pueden para resultar atractivos unos a otros con el objetivo poco original que cualquiera imagina... Este afán de resultar atractivo no se agota, sin embargo, en la noche para la cual se arreglan con uno u otro atuendo: cualquier noche, al fin y al cabo, es pasajera y en la oscuridad –tal vez piensen– *"todos los gatos son pardos"*... El *muro de facebook*, por el contrario, tiene mayor vocación de permanencia, mayor accesibilidad y por ello, aunque no sea *exclusivamente* por ello, conviene salir (a la calle, pero también en *el muro*) bien guapos y guapas.

En cuanto a nuestros niños, comencemos destacando las ventajas: ¡poco podemos quejarnos los padres de hoy, al menos si atendemos al gasto en jabones y detergentes! ¿Acaso hay alguna diversión infantil más limpia que los videojuegos?

Pocas o ninguna... Sin embargo, esas bondades asépticas del juego virtual quizás tenga efectos negativos semejantes a los que la excesiva higiene –según se ha demostrado– tiene como causa del aumento de las alergias en las sociedades avanzadas. En efecto, debido a la ausencia de parásitos en nuestro entorno habitual, con la consecuente reducción de infecciones en los niños al no estar expuestos a estímulos microbianos, casi hemos mandado al paro a la parte de nuestro sistema inmune responsable de defendernos de infecciones parasitarias; este sistema, sin embargo, no acepta permanecer pasivo y se dedica a defendernos contra sustancias no patógenas (alimentos, polen, pelos de animales, etc.) que erradamente identifica como peligrosas, generando así nuevas alergias... Pues bien, ¿podría ser que nuestros niños, borrachos de tanto mundo *virtual*, acaben generando alergias a todo aquello que no puedan manejar con los mandos de su *PlayStation* o el teclado de su ordenador? Realidades tan *reales* como otros niños de carne y hueso, como las aceras de las calles donde podrían encontrarse con aquellos y jugar por ejemplo a las chapas, se convertirán así en un entorno mucho más amenazante que la aséptica pantalla de cualquier artefacto donde en el encuentro con *los otros* siempre se sentirán –como los *hikikomori*– infinitamente más protegidos.

Jóvenes, niños... ¿Cabe, a su vez, extrapolar a la edad adulta lo que hemos detectado en los menores? No profundizaré en este otro tramo de edad, pero no dudaría en aplicarle nuestras conclusiones, especialmente por una razón... A saber: vivimos en una sociedad que, en muchos sentidos, podemos juzgar *infantilizada*[181]; una sociedad en la que los adultos, más que servir de modelo en la socialización a las nuevas generaciones, parecemos haber contraído colectivamente el síndrome de *peterpan*, intentando en bastantes aspectos prolongar esa existencia más o menos irresponsable solo excusable en la infancia. Y si obramos así en general, ¿no lo haremos igualmente en cuanto usuarios de las nuevas tecnologías, cometiendo errores semejantes a los de nuestros pequeños? Como mero botón de muestra pensemos en cuántos adultos nos tropezamos al cabo del día –en el autobús o en un bar, incluso caminando por la calle– embebidos en su *móvil* de última generación, sosteniéndolo en su mano como un apéndice más que les hubiera sido implantado en ella de forma irreversible.

➔ Lectura 6.D
Josele Santiago

g. Ilusoria omnipotencia del humano virtual

Y hablando de la generalizada *infantilización* de la sociedad destacaré otro aspecto en el uso de las nuevas tecnologías relacionado con ella. Como línea divisoria entre las concepciones infantil y adulta de la libertad suele establecerse la conciencia o no de limitaciones: mientras que el adulto sabe que no puede hacer o poseer todo, el niño mantiene la efímera creencia de que puede realizar o tener cuanto desea. Esta libertad concebida como *omnipotencia* –un destello de *divinidad* que ilumina fugazmente nuestra primera infancia– para bien o para mal se cura con los años y su desaparición sería uno de los más claros indicativos de madurez personal.

¿Puede haberse visto afectado este proceso de maduración por el uso de las TICD? Sí, en mi opinión; y para explicarlo comenzaré recurriendo una vez más a la terminología platónica. ¿Sigue siendo tan *limitado* nuestro mundo sensible, ontológica y gnoseológicamente, como lo era antes de la aparición de las más vanguardistas tecnologías? Seguramente sí lo siga siendo, pero creo que lo que ha cambiado radicalmente ha sido nuestra *conciencia* de tales limitaciones.

Me explico. Vivimos en un mundo donde a un *clic de ratón* podemos disponer, si no de todo, sí de casi todo... Sea en la orilla de lo legal, sea en la de lo ilegal, o sea navegando en las abundantes aguas intermedias que fluyen por internet, cliqueando aquí o allá podemos conseguirlo (casi) todo: podemos escuchar la música que nos dé la gana, la más rabiosamente actual o la más añeja, sin gastarnos un euro; por el mismo precio, fácilmente nos *bajaremos* cualquier película o serie de TV para verlas –en el caso de la serie sin tener que esperar la semanal emisión de cada capítulo– incluso antes de ser estrenadas en España. Podremos *bajarnos* igualmente cualquier videojuego o, si más que diversión pretendemos cultivarnos, en poco tiempo podremos acumular una biblioteca de más de 1.000 libros para leer en nuestro flamante *eReader;* una biblioteca que además podremos *regalar* a cualquier amigo con el simple gesto de introducir su lápiz de memoria en nuestro

[181] Sobre la *infantilización* de la sociedad reflexioné más detenidamente en el Libro I, *Ventura y desventura del animal humano,* al plantearme (Capítulo 4, &4) la disyuntiva entre si vivimos políticamente en una democracia o en una tecnocracia.

ordenador para grabárselo en unos minutos. Por otra parte, en ciertas páginas de internet (Wikipedia y similares) encontraremos respuesta a casi todo lo que deseemos saber sobre el asunto más peregrino; pero si buscamos satisfacer deseos menos eruditos, en otro tipo de páginas encontraremos mujeres y hombres realizando prácticas sexuales que jamás, ni en nuestros sueños más calenturientos, osamos imaginar.

Todo, y de todo, a un *clic de ratón* –como decía– podemos hallarlo velozmente en la red: (casi) toda la realidad y (casi) todo el conocimiento se hallan a nuestra alcance, renaciendo así en nosotros –adultos, jóvenes o adolescentes, ya no chiquillos– ese sentimiento de *omnipotencia* que abandonamos a la par que la infancia, pero que hoy parece resurgir en cualquier persona, sea cual sea su edad, cada vez que diariamente, *ratón* en mano, levanta el vuelo moviendo las poderosas alas con que nos dota internet.

No me interesa, llegado a este punto, reflexionar sobre si es o no justificable la navegación *pirata* en las turbulentas aguas de internet. En este sentido solo diré que disiento de la airada indignación de la mayoría de los internautas cuando se pretende regular su *libre* deambular por la red. Puedo comprender que nos *aprovechemos* de cuanto hay en la red –*"Quien esté libre de pecado que tire la primera piedra"*, porque yo no puedo hacerlo–, pero de ahí a reivindicar como un derecho inalienable que *toda* la música, que *todas* las películas, que *todos* los libros... que *todo*, en suma, deba estar a nuestro alcance (puesto que técnicamente puede estarlo y casi lo está), hay un abismo... Un *abismo* que parece abducirnos a los usuarios de la nuevas tecnologías, a quienes cada vez nos cuesta más diferenciar entre lo que ocurre a uno y otro lado de la pantalla de nuestro ordenador o nuestro *smartphone*. Esta dificultad se traduce en que, cuando al *omnipotente* cibernauta se le frustran sus expectativas, sea como usuario de la red (hecho excepcional, pues las posibilidades de internet no dejan de crecer), o sea al desconectarse de ella (lo más frecuente), la frustración cada vez se vive de forma más penosa o, en otros términos, de forma más infantil, pues nos hemos acostumbrado a que la realidad (virtual) casi nunca nos responda que *"no"*.

¿Acaso no nos sentimos extrañados y defraudados, por ejemplo, cuando una determinada canción o película que estábamos especialmente interesados en localizar no la hallamos en la red? ¿No será decepcionante disponer de una biblioteca con más de 1.000 *eBooks* y, sin embargo, no disponer de tiempo real (o de ganas, que también ocurre) para leer anualmente más allá de 4 o 5 libros? ¿Puede sentirse frustrado un o una adolescente que, acostumbrado a encontrar en la red cuanta información o datos necesite, en gran parte buscados con objetivos escolares, sea no obstante consciente de su dificultad para *comprender* la mayoría de lo que *copia y pega* de internet, dificultad que se traduce en su fracaso académico? ¿Puede ese mismo adolescente, que con un *clic de ratón* encuentra fácil *compañía* virtual para su solitaria sexualidad, sentirse igualmente frustrado ante la mayor dificultad, en ocasiones casi insalvable, para hallar no solo sexo compartido sino incluso amistad, amor, de la mano de una chica o un chico de carne y hueso y no mera suma de píxeles?

El abanico de ejemplos acumulado no pretende sugerir, por supuesto, que todo recurso a internet sea generador de algún tipo de frustración posterior. Mi objetivo –de acuerdo con lo que vengo argumentando– es resaltar el hecho de que entre el ser humano que *realmente* somos, sitiado por un montón de limitaciones con las que debemos aprender a convivir, y el humano *virtual* que las nuevas tecnologías nos posibilitan ser, hay una enorme distancia que cada vez es más difícil recorrer –en virtud de la creciente riqueza y esplendor de la realidad *virtual*– sin acabar juzgando decepcionante la humilde realidad que nos aguarda tras apagar el ordenador.

➔ Lectura 6.E
Nicole Krauss

h. ¿Cuál es nuestro hábitat virtual?

¿Adónde, finalmente, pretendo llegar? Creo que a esta altura, ya cercana la meta, resulta evidente. De acuerdo con la tesis inicialmente planteada –en relación con la cual lo expuesto es un mero anecdotario– mi pretensión ha sido mostrar cómo ese complejo *mundo virtual* en el que unos en mayor medida que otros habitamos, crecientemente *determina* –podría decir *contamina*, pero sería inadecuada la unilateral descalificación– ese otro *mundo no virtual* en el que, indisolublemente mezclado con aquel, igualmente vivimos.

Este hecho, por supuesto, en absoluto resulta novedoso en la historia humana: al igual que las nuevas TICD, cualquier técnica precedente estableció con la reali-

dad en la que surgió un *feed-back* semejante, como resultado del cual siempre se derivaron ventajas y desventajas. En cualquier caso, juzgo imprescindible que al asumir cualquier técnica no lo hagamos de forma acrítica, sino pensando en qué medida nos ayuda a *iluminar* nuestra vida y en qué medida coopera en *ensombrecerla*.

¿*Existimos* en el fondo de la caverna o *vivimos* a este lado del muro, iluminados por la hoguera? Y considerando el asunto que nos ocupa, ¿en qué medida nos empujan hacia uno u otro lado las TICD? Creo sinceramente que, en virtud del influjo de estas novedosas tecnologías, que se suma al de otras muchas técnicas que las precedieron, habitamos *la caverna* con un pie a cada lado del muro.

Sin ser *hikikomori*, desde luego, tampoco podemos alardear de estar completamente inmunizados frente al mal que a ellos les afecta en una de sus versiones más virulenta. Ignorar esto significaría –invirtiendo la sentencia– que, siendo capaces de ver *la viga* en los ojos de los *hikikomori* (algo bastante sencillo, dado su gran tamaño), seríamos incapaces de ver *la paja* en el nuestro... Y tener una *pajita*, aunque sea una simple *pajita* en el ojo, debe dificultar enormemente la visión, nublando nuestra vida hasta el extremo de poder habitar desterrados alguno de los rincones más sombríos de la caverna[182].

➔ Actividad 6.F
Noam Chomsky

4. A este lado del muro, bajo la débil luz de la hoguera: democracia y educación

a. El lugar de la opinión

Prosigamos ahora con nuestra labor de lectores o *contempladores históricos* de la alegoría de la caverna situándonos a este lado del muro, bajo la débil luz de la hoguera... En esta nueva ubicación, si deseamos identificarnos con alguno de los personajes, tendríamos que optar entre ser uno de los prisioneros recién liberados o, por el contrario –aunque ya razonamos (&1.1) que su antagonismo es más bien aparente–, uno de esos engañadores que hasta hace poco les enredaban con *ilusiones*... Sea cual sea nuestra opción, al franquear el muro habremos dejado atrás el mundo de las *sombras* accediendo al de los *objetos reales* y, por tanto, abandonado el inframundo de las *ilusiones* –erradas o no en función de la realidad que les otorgáramos– para adentrarnos en el mundo de las *creencias*, nivel superior de la *opinión*.

En cuanto a cómo errar en este nuevo espacio, el criterio platónico –lo sabemos– es el mismo que en el nivel anterior: si otorgamos a los *objetos* una realidad superior a la suya, o a nuestras *creencias* más valor del que poseen, *creeremos* (nunca mejor dicho...) haber alcanzado una cima que –a juicio de Platón– aún nos queda ontológica y gnoseológicamente muy lejana. Una cima, además, para cuya conquista solo unos pocos serán elegidos.

Y si no formamos parte –estadísticamente lo más probable– de esa élite intelectual y política integrada por los *guardianes* de la república ideal platónica, ya sabemos lo limitadas que podrán ser nuestras aspiraciones sociales. Al carecer

[182] Hablando sobre la necesidad de que la autocrítica sea compañera de la crítica, me aplicaré personalmente el cuento narrando unos hechos que me ocurrieron poco de después de redactar el anterior &3. El contexto fue un viaje desde Valencia a Guardamar (Alicante), localidad donde vivo, jalonado en dos etapas: un primer viaje en tren Valencia-Alicante, de poco más de 2 horas, y el desplazamiento posterior en autobús Alicante-Guardamar de unos 30 minutos. Los hechos objeto de mi narración tienen que ver con mis desconocidos compañeros de viaje. En el tren, a mi lado, se sentó un señor con pinta de *ejecutivo agresivo* que, durante las 2 horas largas de viaje, estuvo ininterrumpidamente enchufado a su moderno *móvil* con conexión a internet. En cuanto al autobús, no tuve compañero de asiento; pero al otro lado del pasillo se sentaron juntos dos jóvenes magrebíes cuya ocupación durante la media hora de viaje no fue muy distinta a la del señor del tren: ambos estuvieron enfrascados en sus respectivos *móviles,* dialogando muy ocasionalmente. Pero lo más excepcional fue que a uno de ellos lo llamaron a otro *móvil* distinto del que estaba utilizando, lo cual no le impidió simultanear una larga conversación con el *móvil* de su mano izquierda mientras seguía manipulando el otro con la derecha. ¡Apoteósico –pensé–. Eso es estar conectado y lo demás son tonterías!

Estaba yo reflexionando sobre estos sorprendentes hechos, reafirmándome en mi típica moraleja sobre cómo está *enganchada* la gente a las nuevas tecnologías, cuando me di cuenta de que, tras quitarme las gafas, me estaba frotando los ojos con las muñecas, pues los tenía cansadísimos de tanto leer... En efecto, desde que allá las 9 de la mañana me senté en el bar de la estación de RENFE para tomar un café hasta ese mismo momento –serían más de las 13,30 horas, pues estaba a punto de llegar a Guardamar–, durante casi 5 horas no había hecho otra cosa que leer: primero el periódico que me compré y el resto del tiempo una novela de Iris Murdoch. Consciente de lo paradójico de mi actitud, criticando que los demás estuvieran *enchufados* a unos instrumentos técnicos, sin darme cuenta de que yo estaba haciendo lo propio a través de otros en formato escrito, cuando me apercibí de ello no pude sino sonreír y entonar el *mea culpa* del que ahora estoy dejando constancia... Recuerdo que mi abuela, al verme siempre leyendo, con cierta sorna me decía *"¡Te vas a volver loco de tanto leer!".* Han pasado los años y creo que, no habiendo emulado al célebre Don Quijote, conservo cierta cordura... Y porque la conservo quiero insistir en algo que desde el principio destaqué: las TICD no son *esencialmente* más peligrosas que cualquier otra técnica; el problema radica en el *uso* que de las técnicas hagamos, un uso (o mejor un *abuso*) en el que quizás las TICD sí encierren cierta especial peligrosidad.

Anexo 2
Índice de contenidos del C.D.
LA CAVERNA Y EL MARTILLO
Herramientas didácticas

En el presente anexo detallo los contenidos del C.D. *LA CAVERNA Y EL MARTILLO*, cuyo objetivo –según sugiere su nombre– es recoger el conjunto de materiales didácticos de *HERRAMIENTAS PARA CONSTRUIR MUNDOS*, tanto los correspondientes a la presente monografía sobre Platón como a la futura sobre Nietzsche (véase el &D). El hecho de que esta última apenas la haya iniciado, así como que el contenido del C.D. esté determinado por futuros cambios legislativos en la asignatura de *Historia de Filosofía* en 2º Bachillerato, implica que el índice detallado a continuación tenga en el presente un inevitable carácter provisional. Posteriores versiones del C.D., más ricas y debidamente actualizadas, introducirán con toda seguridad variaciones sustanciales en el mismo.

A-. LA CAVERNA Y EL MARTILLO. Herramientas didácticas

A1-. Índice general del CD

A2-. Interlocutores de estos materiales

1-. Platón: bibliografía
- 1.1-. Obras de Platón
- 1.2-. Obras sobre Platón
- 1.3-. Obras de otros pensadores griegos
- 1.4-. Obras sobre el pensamiento griego

2-. Nietzsche: bibliografía

3-. Bibliografía complementaria
- 3.1-. Obras teóricas
- 3.2-. Artículos de prensa
- 3.3-. Obras de literatura
  - Biblioteca platónica
- 3.4-. Obras generales de consulta
- 3.5-. Obras sobre cine y filosofía

4-. Materiales audiovisuales
- 4.1-. Películas
- 4.2-. Canciones
- 4.3-. Pintura

A3-. Presentación general de los materiales didácticos

1-. Materiales didácticos del C.D. *PENSAR SIN MULETAS*

2-. A. La caverna y el martillo. Herramientas didácticas

3-. B. Herramientas para construir mundos. Platón vs. Nietzsche: una historia (mínima) de la Filosofía

4-. C. Platón: materiales didácticos

5-. D. Nietzsche: materiales didácticos

6-. E. Documentación sobre Historia de la Filosofía en 2º Bachillerato

7-. Anexo. Carpeta de archivos alterables

A4-. Orientaciones didácticas

1-. Orientaciones didácticas para el alumno
2-. Orientaciones didácticas para el profesor

B-. HERRAMIENTAS PARA CONSTRUIR MUNDOS
Platón vs. Nietzsche: una historia (mínima) de la Filosofía

B1-. *Platón o cómo se filosofa desde la caverna.* Esquema de sus contenidos

1-. Esquema de los contenidos del libro

B2-. *Platón o cómo se filosofa desde la caverna.* Cuadros sinópticos

1-. Índice de cuadros
2-. Cuadros sinópticos de Platón

C-. PLATÓN: MATERIALES DIDÁCTICOS

C1-. Platón: *La República*, Libros VI-VII (506b-521b)

1-. Texto con anotaciones marginales de *La República*
2-. Esquema de los contenidos del texto
3-. Cuadros sinópticos

C1.Anexo-. Exámenes de Selectividad de los Libros VI-VII de *La República* [→ AA.C1] [a]

1-. Examen de Platón parcialmente resuelto
2-. Exámenes desde las convocatorias de 2009-10
3-. Listado de términos
4-. Listado de redacciones

C2-. Platón: *La República*, Libro VII (completo)

1-. Texto con anotaciones marginales de *La República*
2-. Esquema de los contenidos del texto
3-. Cuadros sinópticos

C2.Anexo-. Exámenes de Selectividad del Libro VII de *La República*

1-. Exámenes hasta las convocatorias de 2008-09
2-. Listado de redacciones
3-. Modelo de examen

C3a-. Platón: Cuaderno de actividades y lecturas

1-. Índice
2-. Actividades y lecturas
- Actividad Intr.A-. Emilio Lledó: *Nadie escribe por escribir*
- Lectura 2.A-. Tucídides: *Discurso fúnebre de Pericles*
- Actividad 2.B-. Ignacio Sotelo: *La palabra libre*
- Lectura 2.C-. Platón: *El método educativo socrático: la mayeútica y la refutación*
- Actividad 3.A-. VV. AA.: *Al dios desconocido…*
- Lectura 3.B-. Miguel Espinosa: *Despreocupación del origen*
- Actividad 3.C-. C. S. Lewis: *No existe el Cáncer*
- Lectura 3.D-. Platón: *¿Injusticia voluntaria o involuntaria?*
- Lectura 3.E-. Miguel Espinosa: *Las mentiras que engendraron verdades*
- Lectura 3.F-. Alessandro Baricco: *Precedentes históricos de la globalización cultural*
- Lectura 4.A-. Giovanni Sartori: *El empobrecimiento televisivo de la capacidad de entender*
- Actividad 4.B-. Michel Onfray: *El cine o el arte como negocio*

[a] Hago así referencia [→ AA...] a lo que he denominado *archivos alterables:* archivos que, con idéntica denominación, también se encuentran en la carpeta del Anexo final con un formato que permite cambiar sus contenidos; de esta forma podrán ser adaptados a las necesidades o criterios del profesor.

- Actividad 4.C-. Óscar Wilde: *La vida... ¿puro teatro?*
- Lectura 4.D-. José Manuel Sánchez Ron: *¡Vivan las matemáticas!*
- Actividad 4.E-. Ramón Mª del Valle Inclán: *Las luces y la Luz*
- Lectura 4.F-. Fernando Savater: *Alegría de lo contingente*
- Actividad 4.G-. Manuel Vicent: *Más allá*
- Lectura 4.H-. Ernesto Cardenal: *La belleza terrestre, reflejo de la belleza divina*
- Actividad 4.I-. José Hierro y Jaime Gil de Biedma: *Sobre la belleza y los cuerpos bellos*
- Lectura 4.J-. Ernesto Sabato: *El hombre de cristal*
- Lectura 4.K-. Wislawa Szymborska: *Platón o el porqué*
- Lectura 5.A-. Ernesto Sabato: *La irrenunciable encarnación del alma*
- Lectura 5.B-. Platón: *Tres géneros de hombre en función de su alma predominante*

C3b-. Platón: Cuaderno de actividades y lecturas

1-. Índice
2-. Actividades y lecturas del Capítulo 6
- Lectura 6.A-. Emilio Lledó: *Sobre el tema de la caverna*
- Lectura 6.B-. Andrés Sánchez Braun: *Hikikomori. Perdidos en su habitación*
- Actividad 6.C-. Mecano y Parálisis Permanente: *Encerrado en mi cuarto todo me da igual*
- Lectura 6.D-. Josele Santiago: *Maneras de dormir*
- Lectura 6.E-. Nicole Krauss: *Sabiduría de la incertidumbre*
- Actividad 6.F-. Noam Chomsky: *10 Estrategias de manipulación mediática*
- Lectura 6.G-. Miguel Buendía Muñoz: *Un chiste de Jaimito*
- Lectura 6.H-. Manuel Vázquez Montalbán: *El GAL y el mito de la caverna*
- Lectura 6.I-. José Carlos Castaño: *La mirada encendida*
- Actividad 6.J-. VV. AA.: *El científico como tecnócrata (o la aristocracia de los economistas)*
- Lectura 6.K-. Viçent Navarro, Juan Torres y Alberto Garzón: *Las causas de la crisis mundial*
- Actividad 6.L-. Jorge Luis Borges: *El ruiseñor de Keats*
- Lectura 6.M-. Rafael Argullol: *Alegato contra la codicia*
- Lectura 6.N-. Jordi Soler: *Los creyentes*
- Lectura 6.Ñ-. Emilio Lledó: *La libertad de hablar*
- Lectura 6.O-. Manuel Vicent: *La piedra*
- Lectura 6.P-. Henri Peña-Ruiz: *La caverna común*

C4-. Platón en la literatura

1-. Biblioteca platónica
2-. Libros recomendados
- Miguel Espinosa: *ASKLEPIOS. EL ÚLTIMO GRIEGO*
- Hermann Hesse: *JUEGO DE ABALORIOS*
- Chantal Maillard: *MATAR A PLATÓN*
- José Saramago: *LA CAVERNA*
- Fernando Savater: *LA ESCUELA DE PLATÓN*
- José Carlos Somoza: *LA CAVERNA DE LAS IDEAS*
- George Orwell: *1984*

C5-. Cinematógrafo *La Caverna*

1-. La caverna platónica o el cine antes del cinematógrafo
2-. Filmoteca platónica
3-. Materiales y actividades sobre las películas
- Sala 1. SÓCRATES, de Roberto Rosellini
- Sala 2. EL BANQUETE DE PLATÓN, de Marco Ferreri
- Sala 3. LA ROSA PÚRPURA DE EL CAIRO, de Woody Allen
- Sala 4. MIDNIGHT IN PARIS, de Woody Allen
- Sala 5. UNDERGROUND, de Emir Kusturica
- Sala 6. MATRIX, de Andy y Larry Wachowski
- Sala 7. EL SHOW DE TRUMAN, de Peter Weir
- Sala 8. EL CONFORMISTA, de Bernardo Bertolucci
- Sala 9. ANTZ. HORMIGAZ, de Eric Darnell y Tim Jonson
- Sala 10. EL CIELO SOBRE BERLÍN, de Win Wenders
- Sala 11. 1984, de Michael Radford
- Sala 12. FAHRENHEIT 451, de François Truffaut
- Sala 13. 15 MILLONES DE MÉRITOS, de Euros Lyn
- Sala 14. CANINO, de Yorgos Lanthimos
- Sala 15. Sesión continua: dos películas de guerra
  EL CAZADOR, de Michael Cimino
  EL REGRESO, de Hal Ashby

D-. NIETZSCHE: MATERIALES DIDÁCTICOS

[materiales excluidos provisionalmente de este C.D.] [b]

D1-. Nietzsche: *Crepúsculo de los ídolos* (selección de artículos)
D1.Anexo-. Exámenes de Selectividad de *Crepúsculo de los ídolos*
D2-. Nietzsche: *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*
D2.Anexo-. Exámenes de Selectividad de *Sobre verdad y mentira*
D3-. Nietzsche: Cuaderno de actividades y lecturas
D4-. Nietzsche en la literatura
D5-. Cinematógrafo *La Linterna*

E-. DOCUMENTACIÓN SOBRE HISTORIA DE LA FILOSOFÍA EN 2º BACHILLERATO

E1-. Marco legislativo de la asignatura

1-. Marco legislativo estatal
2-. Marco legislativo de la Comunidad Valenciana

E2-. La Historia de la Filosofía en las P.A.U. de la Comunidad Valenciana

1-. Modelo de examen y criterios de corrección
2-. Temario de las P.A.U.: listado de autores, lecturas, traducciones y campos temáticos
3-. Proceso de implantación de los sucesivos temarios
4-. Ejemplificación del modelo de examen en una convocatoria

E3-. Propuesta de programación didáctica de Historia de la Filosofía [→ AA.C1]

1-. Marco legislativo
  1.1-. Introducción
  1.2-. Objetivos generales
  1.3-. Núcleos de contenidos
  1.4-. Criterios de evaluación
2-. Contenidos
  2.1-. Temario
  2.2-. Temporalización del temario
  2.3-. Contenidos mínimos
3-. Materiales de trabajo
4-. Criterios específicos de evaluación
  4.1-. Evaluación continua durante el periodo lectivo
  4.2-. Recuperación final de Mayo y convocatoria extraordinaria de Septiembre

Anexo-. CARPETA DE ARCHIVOS ALTERABLES

AA.C1.Anexo-. Exámenes de Selectividad de los Libros VI-VII de *La República*

AA.E2-. Plantilla para elaborar exámenes con el modelo de las P.A.U.

AA.E3-. Propuesta de programación didáctica de Historia de la Filosofía

[b] En consonancia con lo explicado en la introducción de este anexo, el &D presenta lo que es, en la actualidad, la estructura de los materiales didácticos relacionados con la monografía que tengo previsto dedicar a Nietzsche. Puedo precisar, además, que la elaboración de estos materiales –salvo el *Cuaderno de actividades y lecturas* (&D3), muy ligado al desarrollo del libro– está bastante más avanzada que la del propio libro, apenas iniciada.