

ANOMALÍA, CRISIS DE PARADIGMA Y DIALÉCTICA IDEOLÓGICA EN EL DESARROLLO DEL PENSAMIENTO MEDIEVAL

Autor: Ernesto Bayardo Flores Sierra¹

Dirección para correspondencia: ebflores84@hotmail.com

Fecha de recepción: 23 de noviembre de 2017

Fecha de aceptación: 12 de enero de 2018

Fecha de publicación: 19 de enero de 2018

Citación/como citar este documento: Flores, E. (2018). Anomalía, crisis de paradigma y dialéctica ideológica en el desarrollo del pensamiento medieval. *Rehuso*, 3(1), 71-80. Recuperado de: <https://revistas.utm.edu.ec/index.php/Rehuso/article/view/1230/1026>

Resumen

En el artículo se realiza un análisis del proceso de desarrollo dialéctico del pensamiento medieval, considerando para el mismo las tesis de las anomalías, la crisis paradigmática y el método histórico. Se desarrolla un estudio histórico- filosófico de las diferentes contradicciones teóricas que aparecieron en momentos específicos del pensamiento medieval tanto en el mundo cristiano como en el mundo musulmán y que configurarían las bases sobre las cuales se levantaría el edificio del pensamiento moderno a manera de continuación y ruptura con la tradición teórica y filosófica anterior.

Palabras clave: Crisis de paradigma; anomalía; Filosofía Escolástica; Filosofía Árabe, pensamiento medieval.

ANOMALY, PARADIGM CRISIS AND IDEOLOGICAL DIALECTICS IN THE DEVELOPMENT OF MEDIEVAL THOUGHT

Abstract

The paper study the process of dialectical development of medieval thought, considering the anomalies, the paradigmatic crisis and the historical method. Makes an historical-philosophical study of the different theoretical contradictions that appeared in specific moments of medieval thought in the Christian world as well as in the Muslim world and that would configure the bases of the modern thought would arise as a continuation and rupture with the previous theoretical and philosophical tradition.

Keywords: Paradigm crisis; anomaly; Scholastic Philosophy; Arabic Philosophy, medieval thought



¹ Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Facultad de Psicología. Ecuador. E-mail ebflores84@hotmail.com

Introducción

La historia del pensamiento occidental ha devenido en la instauración del pensamiento científico como la forma oficial de establecer la verdad. Esta imposición ha negado la validez de otras formas de conocer humanas como la mística, la religiosidad, los mitos, etc., que en la modernidad han sido desconocidas y negadas, mientras que todo aquello que puede llamarse “ciencia” es la base de toda reflexión sobre la realidad que pueda considerarse cierta.

Esta primacía de la ciencia fue de la mano de dos procesos históricos que cambiaron la faz del mundo, por un lado el apareamiento en la historia de la modernidad, que se levantó sobre el pensamiento ilustrado desarrollando los fundamentos del pensamiento científico, y por otro lado la dominación colonial que occidente estableció sobre el mundo, convirtiendo a los países periféricos en colonias para la venta de mercancías, extracción de mano de obra barata y materias primas, proceso que fue de la mano de la negación de toda forma de comprender el mundo que no fuera la razón y la ciencia que los ilustrados habían llevado como bandera en el proceso de demolición de lo que se llamó “las sociedades de viejo régimen”.

El advenimiento del pensamiento crítico, levantado sobre las ideas de los “filósofos de la sospecha” Marx, Nietzsche y Freud, pondrá en cuestión la misma modernidad, y con ella su visión de la realidad, es decir, se cuestionará los caracteres universales, absolutos y verdaderos de la ciencia y la razón, y esta sospecha abrirá la puerta a mirar epistémicamente estas construcciones ideológicas que permitieron a la modernidad crear “un mundo a su imagen y semejanza”:

En el presente texto, se analizará cómo la racionalidad científica en su origen histórico se encontró íntimamente relacionada con la racionalidad religiosa, cómo el pensamiento filosófico de las dos grandes religiones occidentales el Islam y el Catolicismo nutrió los componentes primarios sobre los cuales se levantaría el pensamiento científico, en un proceso de fulguración de la racionalidad religiosa y la incipiente idea científico- racional de la realidad.

Metodología

Estudio de tipo descriptivo donde se diserta haciendo uso del método de análisis documental en la revisión de los presupuestos.

Desarrollo

La caída del Imperio Romano significó un colapso general del Mundo Antiguo que había estado bajo la influencia del imperio, la conmovición de los últimos siglos del Imperio fragmentó la construcción de ideas filosóficas originadas en Asia Menor en el siglo VII A.N.E. que fructificaría en Atenas, y que en Roma encontraría una continuidad sostenida relacionada con las necesidades de administración del gigantesco imperio, pero además con una síntesis muchas veces ecléctica, que eternizó a las escuelas de pensamiento desarrolladas por los helenos.

Sería Bizancio, el Imperio Romano de Oriente, quien conservaría por siglos los rezagos del pensamiento de los griegos y romanos, y que en los muros de su ciudad preservaría de la barbarie y anarquía occidental todo el pensamiento antiguo. Y cuando la civilización islámica floreciera en medio del desierto árabe y se expandiera por el África, Asia y Europa que el pensamiento entraría en una nueva época de florecimiento, esta vez relacionado con el pensamiento religioso islámico, el mismo

que desde sus tempranos orígenes se encontraría fraccionado entre su forma chiita y su forma sunita, que desarrollarán particulares visiones filosóficas desprendidas de su concepción religiosa.

Por su parte en las ruinas del Imperio Romano de Occidente, el catolicismo será el único soporte de un mundo caotizado, y serán en los muros de las iglesias y abadías medievales donde comenzará a desarrollarse el pensamiento religioso occidental, en medio de la eterna disputa entre la fe- religión, filosofía- razón que preocupará a los padres de la iglesia y que en torno a esta se debatirá por siglos el papel de cada una en la comprobación de la existencia divina y la justicia y supremacía del relato bíblico.

En medio de estas disputas teológicas, el pensamiento de los griegos, primero rescatado por los filósofos islámicos, y más tarde por los teólogos católicos, comenzará a crear un cataclismo en el seno de ambas visiones de la realidad, las ideas del Mundo Antiguo emergerán en medio del paradigma religioso como una anomalía que pondrá en jaque las ideas dominantes, y que paulatinamente hará que el paradigma medieval religioso entre en crisis abriendo la puerta, de manera primigenia, al paradigma científico racional, el mismo que, por este parto abrupto, se desarrollará fuertemente determinado por los rezagos teológicos en los que fue concebido, y donde se darían las fulguraciones que le dieron origen.

Para explicar este fenómeno es necesario recurrir a la noción de Kuhn de “anomalía”:

Kuhn reconoce que los paradigmas siempre traen consigo dificultades y problemas por resolver (...) A los problemas graves, que afectan a los fundamentos del paradigma, Kuhn los llama anomalías. Estos problemas se presentan cuando las predicciones que pueden formularse a partir del paradigma vigente no coinciden con las observaciones, y estos desajustes no logran ser compaginados con el arsenal del paradigma. Si además éstas anomalías permanecen durante mucho tiempo sin ser eliminadas y son muchas, comienza un periodo de crisis, de inseguridad profesional marcada (Bodo, 1996)

En medio del pensamiento religioso las ideas aristotélicas y platónicas aparecerán como una anomalía, en medio del relato coránico o bíblico, que había permitido el establecimiento del paradigma medieval donde la verdad revelada era el único criterio de verdad aparecerán las nociones de la lógica, de la razón, del pensamiento dialéctico, que generarán a los pensadores de ambas religiones serios problemas que los llevarán a esgrimir una serie de reflexiones para tratar de compaginar con el arsenal del paradigma las ideas de los sabios griegos, obteniendo como resultado que las mismas vuelvan a aparecer en cada nuevo movimiento de pensamiento con mayor fuerza cuestionando la base paradigmática que daba sentido al mundo, leer la Biblia o el Corán desde Aristóteles implicaba una crisis paradigmática insuperable que solo podía traer inseguridad a un mundo que en sus inicios parecía totalmente explicado por la perfecta revelación de la divinidad.

Este ejemplo de perfección revelada que se estudia a sí misma en su propia posibilidad de revelación la encontramos por ejemplo en el pensamiento chií, donde la presencia ideológica del *Imam oculto* implica el desarrollo de un pensamiento que descubre en lo ya revelado nuevas revelaciones escatológicas que dan sentido a los sucesos de la realidad. (Saranyana, 2010). No es necesaria una lógica extraña que explique el mundo, cada nuevo fenómeno es sometido a la revelación que se vuelve a revelar demostrando la certeza con el regreso del *Madhi*.

El pensamiento chií ha patrocinado, precisamente, desde un principio, una filosofía de tipo profético, como corresponde a una religión basada en la profecía, toda vez que no espera la revelación de una nueva *sari'at*, sino de la plena manifestación de todos los sentidos ocultos o espirituales de la revelación divina. Tal espera está tipificada en la expectación de la parusía del <<Imam oculto>> (el <<Imam de estos tiempos>>, oculto ahora según el chiismo duodecimano). Al ciclo ya cerrado de la profecía ha sucedido un nuevo ciclo, el de la *walayát*, cuyo desenlace llegará con esta parusía. Una filosofía profética es, esencialmente, escatológica. (Corbin, Yahia y Hossein, 1978)

La filosofía profética de los chiitas no necesitaba nutrirse de pensamiento filosófico ajeno que explique la realidad, la realidad era la revelación que confirmaba lo oculto en el Corán y en la historia del *Imam*, en medio de esta armonía aparentemente perfecta, que explica la revelación por lo revelado, aparece la necesidad de nombrar y percibir, el elemento profético- escatológico, necesita de seres capaz de leer la realidad, de entender los designios, de trazar los caminos hacia el regreso del Imam, y esta necesidad configura también una necesidad de que el elemento “percepción” ingrese dentro del paradigma, y dicha percepción comienza a demandar tendencias, soportes, análisis, y aparecen las primeras anomalías en un pensamiento aparentemente perfecto, anomalías que los sabios profetas pretenden resolver orientando todo hacia explicaciones religiosas que confirman el “ocultamiento”, pero que con cada ejercicio profético demandan la construcción de sistemas de explicación.

La facultad psicoespiritual del profeta- escatológico requiere de sistemas que den sustento a la verdad oculta en la revelación perfecta, y dichos sistemas necesitan ser consistentes consigo mismos, es decir, no requieren ser ciertos en tanto concretos, sino ciertos en tanto se consistentes con el sentido, que si bien aún se refiere al Corán y los textos revelados, con cada nuevo ejercicio lógico termina excediendo peligrosamente los “justos designios” de los antecesores y termina planteando nuevos problemas cada vez más complicados de resolver, es decir la anomalía, que en un primer momento pudo ser integrada, termina por desbordar los límites antes establecidos y pone en crisis el movimiento del paradigma.

En el caso de los imanes tenemos que esta anomalía adquiere la forma de un sistema basado en una triada de universos que se corresponde con la triada que constituye lo humano:

Esta es la razón de la importancia que se concede a la conciencia y a la percepción imaginativas, como órgano de aprehensión de un mundo que le es propio, al mundus imaginalis, convirtiéndolas, contra la tendencia general de los filósofos, en una facultad psicoespiritual pura, independiente del soporte físico y perecedero (...) Por el momento, anotemos el hecho de que la profetología de los Imanes implica la necesidad de una triada de universos (sensible, imaginal, inteligible) que corresponde a la triada antropológica (cuerpo, alma, espíritu). (Corbin, Yahia y Hossein, 1978)

Esta necesidad de explicar el universo de la revelación en base a sistemas comienza a requerir de argumentaciones que rebasan la explicación religiosa basada en la fe, y demanda una racionalidad que confirme lo que se ha propuesto, si las palabras del Imán son ciertas, necesitan ser argumentadas con tal racionalidad que convengan y expliquen lo que la revelación ya explicó, es decir, ya no solo se requiere un ejercicio lógico, sino un ejercicio dialéctico, la puerta para que los griegos ingresen por las puertas del pensamiento islámico queda abierta, en base a la necesidad de explicar la divinidad, explicar la revelación, y para esto la explicación se comienza a nutrir de predicados lógicos que dan sentido a la explicación teológica. (Abbagnano, 2004).

Las nociones filosóficas calzan en esta necesidad, la teología necesita nutrirse de explicaciones elaboradas por paradigmas anteriores que comienzan a aparecer en medio de los nuevos paradigmas como anomalías que comienzan a instalarse y fraccionar desde adentro toda seguridad epistémica construida en base a ideas consolidadas en siglos de pensamiento teológico. Cuando los sabios musulmanes explican la naturaleza de la divinidad el paradigma se ha doblegado ante la anomalía, aquello que es inexplicable y es una revelación absoluta, ahora pasa a ser un argumento teológico, una reflexión lógica, y las herramientas desarrolladas por los griegos antiguos y guardadas en Bizancio, se convierten en las principales herramientas de los sabios islámicos para asentar sus ideas teístas asentadas sobre la necesidad de la razón, la anomalía es ahora soporte, el paradigma se encuentra en crisis.

Para toda idea teísta de Dios (...) es esencial que la divinidad sea concebida y designada con rigurosa precisión por predicados tales como espíritu, razón, voluntad, voluntad inteligente, buena voluntad, omnipotencia, unidad de sustancia, sabiduría y otros semejantes; es decir, por predicados que corresponden a los elementos personales y racionales que el hombre posee de sí mismo, aunque en forma más limitada y restringida. Al mismo tiempo, todos esos predicados son, en la idea de lo divino, pensados como *absolutos*; es decir, como perfectos y sumos. Estos predicados son empero, conceptos claros y distintos, accesibles al pensamiento, al análisis y aun a la definición. Si llamamos racional al objeto que puede ser pensado de esa manera, hemos de designar como racional la esencia de la divinidad descrita en dichos predicados, y como religión racional aquella religión que los reconoce y afirma. (Otto, 1965)

El misticismo chií de esta manera termina por incorporar a su filosofía las características de una “religión racional”, la explicación de la divinidad pensada como absoluto implica análisis y definición, implica el uso filosófico del concepto que termina por generar un proceso de construcción de un sistema filosófico que demanda de sustento en el paradigma lógico desarrollado en el mundo antiguo, la escolástica islámica chiita desarrolla nociones, no solo cercanas a Aristóteles y Platón, sino también a Demócrito y Epicuro, a la dialéctica racional, y a sus desarrollos latinos, generarán una nueva filosofía religiosa donde la anomalía terminó nuevamente siendo incorporada, la crisis de la necesidad de explicar la revelación es resuelta en ejercicios de pensamiento religioso- racional como sería la “ciencia del kalam”:

La ciencia del kalam –en cierto modo la teología escolástica del Islam- acabó aplicándose en particular a una teología impregnada de un atomismo que recuerda al de Demócrito y Epicuro, aun cuando difiera de éstos por el contexto. El kalam es una pura dialéctica racional, que opera sobre los conceptos teológicos. No es en absoluto una gnosis mística, ni esa <<ciencia del corazón>> de la que los Imanes del chiismo hablaron por primera vez (...) Forman, sin duda alguna, una escuela de pensamiento religioso especulativo de primera importancia; su labor se basa en los datos religiosos fundamentales del Islam. (Corbin, Yahia y Hossein, 1978)

Este desarrollo teórico que deja de lado las nociones de “ciencia del corazón” o “gnosis mística” permite el apareamiento de una forma de pensamiento en la cual las ideas de la lógica racional sustentan la explicación religiosa, permitirá el desarrollo del pensamiento filosófico árabe donde la anomalía terminará por convertirse en elemento integrante de un paradigma que se expandirá por los territorios controlados por el califato, y que generará en su propia concepción un cuestionamiento de los principios del mundo medieval al abrir paso a las primeras reflexiones sobre el ser humano como

centro del pensamiento que a partir de Descartes darán origen al paradigma del pensamiento racional. (Agustinus, 1995). Los grandes filósofos árabes abrirán las puertas a la lógica, la razón, los primeros pasos de una incipiente ciencia, nociones humanistas, que encontrarán en Averroes uno de sus más importantes representantes para el desarrollo de dichas nociones en el pensamiento occidental:

Averroes impugna el esquema triangular de Avicena, que interpone el *Anima caelestis* entre la Inteligencia pura separada y la esfera celeste. El motor de cada esfera es una virtud, una energía finita, que adquiere una potencia infinita por el deseo que la mueve hacia un ser que no es ni cuerpo ni potencia subyacente a un cuerpo, no Inteligencia separada, inmaterial, que inspira este deseo como causa final. Sólo por homonimia, por pura metáfora, se puede dar el nombre de alma a esta energía motriz, a este deseo que es un acto de intelección pura. (Corbin, Yahia y Hossein, 1978)

En este punto es cuando encontramos un nuevo proceso donde la anomalía termina por generar una crisis general en el paradigma, el pensamiento religioso católico se había constituido también en torno a la certeza de la revelación divina, y dicha certeza era suficiente para comprender la realidad y entender el mundo, la fe como principio fundamental de certeza se había impuesto sobre las dudas de los eclécticos latinos, y había resuelto la contradicción teológica imponiendo un nuevo paradigma anclado en la metáfora del “hoyo en la arena” de San Agustín, sin embargo, las mismas reflexiones de la patrística implicaban el apareamiento del mismo problema epistemológico que había experimentado los sabios chiitas, es decir, la necesidad de recurrir al pensamiento filosófico para sustentar las verdades reveladas, y esa necesidad abre la puerta a una convivencia disarmónica de encuentros y desencuentros entre el pensamiento religioso y la filosofía, que marcará el devenir del pensamiento medieval.

Un caso interesante será el de Pedro Damian quien propondrá el parentesco entre la idolatría y la gramática”, y que en su debate con las ideas que hablan de “leyes naturales” propondrá que “Ninguna ley vale para Dios”, mencionando que la dialéctica carece de interés porque está basada solo en palabras.

La doctrina de Pedro Damian es tan radical, tan extrema, que parece difícil que pueda avanzar más en esa vía: las artes del trívium no tienen objeto sólido; el orden de la naturaleza puede ser continuamente trastocado por Dios, que no acepta que su acción esté regulada por el principio de la contradicción. (Jolivet, 1974)

Observamos como la mística medieval y el pensamiento religioso sienten la anomalía de la razón, la dialéctica y el apareamiento de las primeras nociones científicas y se defienden de las mismas en complicados ejercicios teóricos que afirman la supremacía de la fe sobre la razón y la filosofía, mientras otros como Abelardo, procuran encontrar en Aristóteles una concordancia con el relato, sin dejar de mencionar nunca lo superior del relato revelado frente a las ideas del sabio griego; sin embargo, esta anomalía se verá reforzada por la fundación de las primeras universidades, así como la llegada del pensamiento árabe que conmocionará al paradigma medieval religioso haciendo que este entre en crisis y finalmente ceda el paso al paradigma científico- racional de la modernidad.

De este modo comenzaron a introducirse en Occidente los resultados de las investigaciones griegas y orientales. Los árabes habían conocido la ciencia griega en los textos originales o en las traducciones al siríaco, que datan de los siglos VI y VII. En el siglo X apenas les quedaba ya nada por descubrir de esa herencia, a la que se unían las aportaciones orientales (sobre todo

hindúes). De su trabajo de asimilación y traducción, y de su propio esfuerzo, resultó todo un conjunto de conocimientos que comenzó a propagarse hacia el Oeste. (Jolivet, 1974)

La crisis paradigmática abrirá las puertas a la reflexión racional religiosa que necesita explicar la divinidad, la revelación y la creación desde la lógica racional, cumpliendo con el mismo proceso descrito ya en el surgimiento de la filosofía musulmana, la escolástica medieval tendrá el mismo proceso en el cual la anomalía tras volverse crisis genera una revolución en el paradigma que abre la puerta a una nueva época del pensamiento que lleva en su seno también la presencia de otra anomalía que amenaza permanentemente al mismo tiempo que moviliza la concepción de mundo dominante; en el caso que estamos analizando, la crisis paradigmática comienza a asentar las bases del pensamiento moderno asentado sobre la ciencia y la razón como criterios únicos de verdad.

Por lo tanto, si es natural al hombre el que viva en la sociedad de muchos, es necesario que entre los hombres exista algo por lo que se rija la multitud. Existiendo muchos hombres y cada uno proveyendo lo congruo o necesario para sí, la multitud se dispersaría hacia finalidades diversas a no ser que hubiera alguien que tuviese cuidado de la multitud; como también el cuerpo del hombre y de cualquier animal se descompondría si en el cuerpo no existiera alguna fuerza común gobernante que tendiera o intentara el bien común de todos los miembros. Al observar esto observa Salomón, en Proverbios 11,14: “Donde no hay gobernante, el pueblo se dispersará”. (Aquino, 1995)

El desarrollo del pensamiento moderno, asentado sobre el principio de razón suficiente aparecerá como el resultado de la crisis final del paradigma religioso, que se fragmentará entre sus elementos constituyentes en un choque de sistemas que movilizarán el pensamiento medieval en Oriente y Occidente, la religión y la filosofía como sistemas antagónicos, unificados, repelidos y armónicos establecerá con Descartes el proceso descrito por Lorenz como fulguración:

Que dos sistemas, que hasta un determinado momento se habían desarrollado independientemente uno de otro, de repente chocan y se constituyen un solo sistema dotado de propiedades completamente nuevas. Y naturalmente eso es lo que ocurre con la concepción de las hipótesis intelectuales... lo cual, de hecho, no constituye ninguna forma. Se trata de un tipo de fulguración... dos formas cuya relación se me hace repentinamente evidente. (Popper & Lorenz, 2000)

El resultado de esta fulguración será el proceso que Heidegger llama “desdivinización” que se da como resultado de una cristianización de la imagen del mundo, que se produce como resultado de colocar como fundamento del mundo a lo infinito, generado por el proceso de indefinición de Dios y los dioses que atravesó el pensamiento medieval golpeado por la crisis paradigmática, generando un vacío de certezas que se suplirá con una nueva concepción de verdad que será la ciencia. Esta ciencia se diferenciará de la ciencia griega, puesto que esta no era, ni necesitaba ser exacta (algo similar sucederá con la ciencia islámica), al igual que sucedía con la ciencia de Galileo, sino que constituye un nuevo elemento paradigmático nacido de la crisis del paradigma religioso y que viene a llenar el vacío dejado por este. La esencia de ese nuevo criterio de verdad será la investigación. (Heidegger, 1960; Beuchot, 2013.)

Esta ciencia se convierte en su fundamento, es decir, en investigación asegurando el rigor en su proceder, y para esto necesita desarrollar un campo de esbozo objético, donde los hechos se vuelven objetivos, al reducirse a la dinámica de una ley que explica sus variaciones y movimientos, por lo tanto, reduce la observación a una ley que explica de ante mano el mundo, a una explicación previa que actúa como una matriz donde todo aquello que ejerce acción sobre los sentidos tiene que calzar para poder ser un fenómeno cierto, el procedimiento del experimento moderno, por ejemplo, es el proceso de confirmar una ley, que se establece previamente, y que no se espera que falle, y si falla, ese accidente se establece como excepción. (Heidegger, 1960; Beuchot, 2013; Marías, 2014)

A este fenómeno de certeza sobre la realidad solo puede llegarse cuando el hombre se convierte en sujeto, cuando la verdad se ha convertido en certidumbre de representar, esta certidumbre implica que el hombre se convierte en medio de referencia de lo existente, surgiendo entonces la “imagen moderna del mundo”. (Heidegger, 1960; Gálves, 2010; Hirschberger & Ros, 2013).

Lo que un observador ve, esto es, la experiencia visual que tiene un observador cuando ve un objeto, depende en parte de su experiencia pasada, su conocimiento y sus expectativas. (Chalmers, 1988)

Tenemos entonces que el proceso de crisis paradigmática que surge de las diversas anomalías que ponen en cuestión a los criterios generales de verdad, en la historia del pensamiento moderno podemos ver cómo las anomalías que surgieron en el paradigma religioso abrieron la puerta a una crisis donde el pensamiento lógico- racional griego quebró las certezas teológicas hasta dar origen a formas filosóficas que rompieron con el viejo orden, para permitir el apareamiento de la visión moderna del mundo, la misma que se ve como el paradigma final y último criterio de verdad sustentado en las nociones de ciencia y razón, pero que al igual que todo paradigma se encuentra con una serie de anomalías que unas veces logran ser absorbidas, pero que en dicho proceso van poniendo en cuestionamiento cada vez más fuerte al modelo de verdad, y que en ese devenir generan nuevas nociones que profundizan más la crisis general, permitiendo que las anomalías cuestionen y quiebren toda la visión general de mundo.

El despertar del sujeto se paga con el reconocimiento del poder en cuanto principio de todas las relaciones. Frente a la unidad de la razón, la distinción entre Dios y el hombre queda reducida a la irrelevancia a la que la razón, imperturbable, apuntó ya precisamente desde la más primitiva crítica homérica. En cuanto señores de la naturaleza, el dios creador y el espíritu ordenador se asemejan. La semejanza del hombre con Dios consiste en la soberanía sobre lo existente, en la mirada del patrón, el comando. El mito se disuelve en Ilustración y la naturaleza en mera objetividad. Los hombres pagan el acrecentamiento de su poder con la alienación de aquello sobre lo cual ejercen. La Ilustración se relaciona con las cosas como el dictador con los hombres. (Horkheimer & Adorno, 1998)

Conclusiones

El pensamiento moderno se encuentra así también atravesado de anomalías, las mismas que llevan a los epistemólogos a cuestionar las bases mismas del pensamiento científico y racional, las diferentes perspectivas epistémicas leen este malestar del paradigma, leen esta enfermedad y generan reflexiones sobre el campo mismo del saber. El pensamiento antiguo dio paso al pensamiento religioso, la crisis de este al pensamiento moderno, y el pensamiento moderno cargado de la dialéctica de la Ilustración recuerda el proceso de desarrollo- crisis que vivieron el pensamiento religioso en Oriente y Occidente, y la crisis nutrió a dicho pensamiento de esfuerzos de volver a acomodar el paradigma frente al proceso

de anomalía que lo pone en crisis, y que termina por defenestrarlo dando paso a nuevos criterios de verdad que a su vez vuelven sobre sí mismos como un fantasma que cobra una vieja deuda, como aquel Dios griego que vuelve como maldición para vengar su propio parricidio en la encarnación de un hijo más fuerte que vengará su fin, acabando con el asesino que se impone como patrón y observador del mundo. Maldición del Dios vencido que seduce a los hombres y los lleva a sospechar, a cuestionar, a hablar con los animales para arrojar fuego sobre toda certeza.

*Hay hombres que se dan a sí mismos
buscando la complacencia de Allah.
Y Allah es totalmente benévolo con los siervos.
¡Creyentes! Entrad en la Paz del todo
y no sigáis los pasos del Shaytán,
él es un claro enemigo para vosotros.
Y si os apartáis después
De haber recibido las pruebas evidentes,
sabed que Allah es insuperable sin igual,
Sabio. (Sura de la Vaca)*

Referencias bibliográficas

- Abbagnano, N. (2004). *Historia de la filosofía*. La Habana: Félix Varela.
- Agustinus, A. (1995). *Textos escogidos*. Quito: Libresa.
- Aquino, T. (1995). *La escolástica en el medioevo*. Quito: Libresa.
- Beuchot, M. (2013). *Historia de la filosofía medieval*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Bodo, G. F. (1996). *Pensamiento científico*. Buenos Aires: Prociencia CONICET.
- Chalmers, A. (1988). *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* Buenos Aires: Siglo XXI.
- Corbin, H., Yahia, O., Hossein N, S. (1978). La filosofía islámica desde sus orígenes hasta la muerte de Averroes. En B. Parain, *Historia de la filosofía: Del mundo romano al Islam medieval* (p. 236-359). México: Siglo XXI.
- Gálves, J. (2010). *Historia de la Filosofía- La filosofía medieval. La filosofía árabe, judía y escolástica*. Quito: JG.
- Heidegger, M. (1960). *Sendas perdidas*. Buenos Aires: Losada.
- Hirschberger, J.; Ros, A. (2013). *Breve historia de la filosofía*. Madrid: Herder.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. (1998). *La dialéctica de la ilustración*. Valladolid: Trotta.
- Jolivet, J. (1974). *La filosofía medieval en Occidente*. Madrid: Siglo XXI.

Marías, J. (2014). *Historia de la filosofía*. Madrid: Larousse.

Otto, R. (1965). *Lo Santo- Lo Racional y lo Irracional en la idea de Dios*. Madrid: Occidente.

Popper, K., & Lorenz, K. (2000). *El porvenir está abierto*. Barcelona: Tusquets.

Saranyana, J. (2010). *Breve historia de la filosofía medieval*. Madrid: EUNSA.

Contribución de los Autores

Autor	Contribución
Ernesto Bayardo Flores Sierra	Concepción y diseño, redacción del artículo y revisión del artículo, Adquisición de datos, análisis e interpretación.
