

EXAMEN HISTORIA DE LA FILOSOFÍA PAU JUNIO 2025

BAREMO DEL EXAMEN:

El examen consta de 3 cuestiones:

- **Cuestión 1: COMENTARIO DE TEXTO.** Se trata de elegir uno de los dos textos propuestos (a o b) y responder a las cuestiones planteadas (4 puntos).
- **Cuestión 2: CONCEPTO.** Se ha de elegir y definir uno de los conceptos propuestos (2 puntos)
- **Cuestión 3: REDACCIÓN.** Se ha de elegir uno de los dos temas propuestos (a o b) y elaborar una redacción sobre él contestando asimismo la pregunta que lo acompaña. (4 puntos)

Comentario de texto: 4 puntos, concepto: 2 puntos; redacción: 4 puntos.

TEXTO A

1. **COMENTARIO DE TEXTO (4 PUNTOS).** Elija uno de los dos textos propuestos (a o b), léalo detenidamente y conteste las tres cuestiones siguiente:

1.1. Especifique el tema y/p problemática del texto (1 punto) (1 o 2 frases).

Barnes aborda la aparición de la actitud racional en la Grecia arcaica, defendiendo que los filósofos presocráticos inauguraron un pensamiento basado en argumentos y pruebas que sustituye la autoridad del mito por la discusión crítica.

1.2. Indique la tesis defendida y explique las ideas en las que esta se apoya el texto y la relación que guardan entre ellas (1.5 puntos) (100 palabras, aprox.)

La tesis sostiene que los presocráticos merecen el título de "padres del pensamiento racional" porque, aunque sus teorías resulten en gran parte falsas, fueron las primeras en presentarse como conclusiones argumentadas sometidas a debate. Barnes precisa la afirmación descartando cuatro equívocos: (1) la racionalidad no fue un rasgo de todo el pueblo griego; (2) tampoco es patrimonio exclusivo de las ciencias naturales; (3) un pensador racional no está

obligado a negar lo sobrenatural, sino a justificarlo lógicamente, y (4) lo racional no garantiza la verdad: un buen razonamiento puede conducir a error.

1.3. Sitúe el tema o problemática del texto en su contexto histórico-filosófico y relaciónela con otro/a/os/as autor/es/as y/o corriente/s de dicho período o de otros que se enfrenten al mismo problema (1.5 puntos) (200 palabras, aprox.)

El texto se sitúa en el tránsito del mito al logos en la Jonia del siglo VI a. C. Frente a la explicación mítica de Hesíodo o los poetas órficos, Mileto inaugura un discurso que busca causas naturales y formula hipótesis generales; Tales postula el agua como arché, Anaximandro propone el ápeiron y Heráclito subraya el devenir del logos. Barnes destaca que el rasgo decisivo no es el contenido –a menudo erróneo– sino el procedimiento dialógico que hace posible la crítica mutua entre teorías. Esa novedad prepara el giro socrático: Sócrates aplica el interrogatorio racional a la ética; Platón elevará los argumentos a dialéctica de Ideas y Aristóteles sistematizará las reglas del silogismo, cimentando la epistemología occidental. La caracterización de Barnes entronca con la lectura de Popper y la tradición falsacionista: la ciencia progresa cuando las hipótesis son públicas, argumentadas y susceptibles de refutación. Asimismo, anticipa la distinción kantiana entre uso dogmático y crítico de la razón. En contraste, corrientes posteriores que recurren a la revelación –gnosticismo, neoplatonismo tardío o ciertos teólogos medievales– muestran cómo el pensamiento puede retroceder al dogma cuando abdica del examen racional que los presocráticos, según Barnes, iniciaron conscientemente.

TEXTO B

2. COMENTARIO DE TEXTO (4 PUNTOS). Elija uno de los dos textos propuestos (a o b), léalo detenidamente y conteste las tres cuestiones siguiente:

1.1. Especifique el tema y/p problemática del texto (1 punto) (1 o 2 frases).

La autora denuncia la exclusión jurídica y política de las mujeres durante la Revolución francesa y proclama la necesidad de reconocerles los mismos derechos naturales y civiles que a los varones, afirmando la igualdad como fundamento de toda legitimidad social y política.

1.2. Indique la tesis defendida y explique las ideas en las que esta se apoya el texto y la relación que guardan entre ellas (1.5 puntos) (100 palabras, aprox.)

La tesis central sostiene que la ignorancia y el desprecio de los derechos de la mujer son causa de los males públicos; por tanto, la regeneración política exige su reconocimiento explícito. Para justificarla, Olympe de Gouges (1) legitima la toma de la palabra de "madres, hijas, hermanas"

como "representantes de la nación", (2) vincula la corrupción gubernamental a la desigualdad de género, (3) invoca la teoría iusnaturalista ilustrada –derechos "naturales, inalienables y sagrados"– y (4) refrenda la autoridad del "Ser supremo". Culmina en el artículo I, que replica la Declaración de 1789 intercambiando "hombre" por "mujer", cerrando el silogismo: si todos los seres humanos son libres e iguales por naturaleza, también lo son las mujeres.

1.3. Sitúe el tema o problemática del texto en su contexto histórico-filosófico y relaciónela con otro/a/os/as autor/es/as y/o corriente/s de dicho período o de otros que se enfrenten al mismo problema (1.5 puntos) (200 palabras, aprox.)

La Declaración aparece en 1791, en plena fase constitucional de la Revolución francesa. El horizonte intelectual es la Ilustración, cuyas raíces remiten al racionalismo de Descartes y al empirismo lockeano; ambos convergen en el liberalismo político de Locke, Montesquieu o Rousseau, para quienes la autoridad legítima emana del consentimiento de seres libres e iguales. Sin embargo, la universalidad ilustrada era androcéntrica: Rousseau justificaba que la mujer buscara la aprobación masculina. De Gouges contesta ese sesgo adoptando la retórica de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen (26-VIII-1789) y radicalizándola hasta la igualdad sexual, anticipándose al feminismo liberal de Mary Wollstonecraft (Vindication of the Rights of Woman, 1792). Su exigencia de ciudadanía completa conecta, un siglo después, con el sufragismo de John Stuart Mill y Harriet Taylor, y con la idea kantiana de la persona como fin en sí misma: negar igualdad jurídica a las mujeres cosifica a la mitad de la humanidad. A la vez, su apelación al Ser supremo revela la influencia del deísmo ilustrado –Voltaire– y evidencia la tensión entre razón y tradición religiosa. Frente a corrientes conservadoras posteriores (Burke) o utilitaristas restrictivas (Bentham inicial), De Gouges encarna la genealogía emancipadora que culminará en las olas feministas del siglo XX.

2. CONCEPTO (2 PUNTOS)

Elija **uno** de estos conceptos y defínalo teniendo en cuenta su época/s y/o autor/a/es de referencia (100 palabras, aprox.)

2.a. Eudaimonía en Aristóteles (2 puntos)

En Aristóteles, la eudaimonía es el fin último y autosuficiente de la vida humana (Ética a Nicómaco, I 1–7). No equivale a placer pasajero ni a fortuna externa, sino a florecimiento y plenitud: "vivir bien y obrar bien". Como función (ergon) propia del ser humano, consiste en la actividad racional conforme a la virtud (areté), desplegada de manera excelente y estable a lo largo de la vida. Se logra mediante la justa medida (mesótes) que regula los apetitos (virtudes éticas) y mediante la contemplación (theoría, virtud dianoética suprema). Aunque requiere

bienes externos mínimos, su núcleo es interior y racional, por lo que la eudaimonía orienta toda ética aristotélica.

2.b. Fe en la filosofía medieval (2 puntos)

Para los pensadores medievales, la fides es adhesión voluntaria y confiada a la verdad revelada por Dios. En Agustín se expresa como «crede ut intelligas» (cree para comprender), punto de partida de la intelección. Anselmo invierte el lema—«intellige ut credas»—pero insiste en la armonía razón-fe. Tomás de Aquino distingue verdades naturalmente cognoscibles y misterios sobrenaturales; la razón prueba la existencia divina, pero la fe acepta dogmas trascendentes (Trinidad, Encarnación). Así, la fe se complementa con la razón: ilumina lo inaccesible al intelecto y orienta la vida moral, sin anular la autonomía racional, sino coronándola bajo la luz de la gracia.

2.c. Método en Descartes (2 puntos)

En el Discurso del método (1637), Descartes busca un procedimiento seguro para alcanzar ciencia indudable. Parte de la duda metódica que pone entre paréntesis toda creencia dudosa hasta hallar una verdad absolutamente cierta (cogito ergo sum). Tras ese hallazgo, formula cuatro reglas: (1) evidencia—admitir solo lo claro y distinto; (2) análisis—dividir el problema en partes; (3) síntesis—ordenar los pensamientos de lo simple a lo complejo; (4) enumeración—revisar sin omitir nada. Apoyándose en la intuición intelectual y la deducción, el método cartesiano inspira la matemática y justifica la física mecanicista, fundando la modernidad filosófica sobre la autonomía de la razón.

2.d. Metafísica en Kant (2 puntos)

Para Kant, la metafísica clásica pretendía conocer realidades suprasensibles—Dios, alma, mundo—mediante la razón pura, cayendo en ilusiones trascendentales. En la Crítica de la razón pura (1781/1787) redefine la disciplina: ya no es un repertorio de dogmas, sino investigación crítica de las condiciones que hacen posible la experiencia. Analiza las formas a priori de la sensibilidad (espacio, tiempo) y del entendimiento (categorías) para explicar cómo se constituyen los fenómenos. La metafísica deviene «crítica» y «trascendental»: estudia la facultad racional misma y sus límites, mostrando que el conocimiento legítimo se restringe a los fenómenos, mientras que los noumena permanecen incognoscibles, aunque legítimos como postulados prácticos.

3. REDACCIÓN (4 PUNTOS)

Elija uno de los siguientes temas (a o b) y conteste asimismo la pregunta que lo acompaña (800 palabras, aprox.)

3.a. La antropología en la filosofía clásica (3 puntos)

Desde los orígenes de la filosofía griega, la pregunta por el ser humano se convirtió en eje de reflexión, complementando o incluso desplazando la inicial fascinación presocrática por la physis. Aun dentro de la diversidad de escuelas, la antropología clásica comparte un rasgo decisivo: concibe al hombre como un microcosmos cuyo conocimiento permite comprender el orden del todo. Así, para Heráclito, el flujo que atraviesa la naturaleza se manifiesta también en el alma, mientras que Parménides ofrece en el aletheia una vía racional que eleva al ser humano sobre la engañosa apariencia sensible. Sin embargo, el auténtico giro humanista llega con Sócrates: el oráculo de Delfos "conócete a ti mismo" se transforma en exigencia moral. Interesado menos en la composición física que en la virtud, Sócrates identifica la areté con el saber, inaugurando la perspectiva ético-racional que dominará la Antigüedad clásica.

Platón profundiza este enfoque mediante su dualismo alma-cuerpo. En diálogos como el Fedro y la República, describe un alma tripartita (racional, irascible y concupiscible) cuya armonía interior, garantizada por el gobierno de la razón, reproduce la justicia en la polis. El ser humano, así, es ciudadano de dos mundos: participa del ámbito inteligible por su nous y del sensible por su corporeidad. La educación (paideia) tiene la función de dirigir la mirada hacia las Ideas –sobre todo la del Bien– y liberar al alma de las cadenas de la caverna. Desde un punto de vista antropológico, Platón subraya la dignidad intrínseca del alma racional, lo que funda su teoría ética y su propuesta política de una aristocracia intelectual.

Aristóteles mantiene la primacía de la razón pero rechaza el radical dualismo platónico. En el De anima y la Ética a Nicómaco describe al ser humano como unión hilemórfica de cuerpo y alma, donde esta es forma y acto de un organismo vivo. El alma no se reduce al entendimiento puro; incluye también las potencias vegetativa y sensitiva, recordando la continuidad entre lo humano y lo natural. Sin embargo, la dianoia –la facultad de pensar lo universal– otorga especificidad a la especie, justificando la célebre definición: "animal racional y político". De ella se derivan la sociabilidad natural (zoon politikon) y la búsqueda de la eudaimonía, entendida como vida lograda conforme a la virtud. La excelencia ética surge del hábito, lo que otorga a la educación un papel central: modelar pasiones y deliberación para que la prudencia (phronesis) guíe la acción.

Durante la época helenística, la reflexión antropológica se desplaza hacia la experiencia individual del sufrimiento y la búsqueda de ataraxia. Los epicúreos proponen una física atomista y una psicología materialista: el alma es corpórea y mortal; conocerlo libera del miedo a los dioses y a la muerte, de modo que el placer estable –ausencia de dolor– se convierte en

criterio ético. Los estoicos, por su parte, insisten en la racionalidad cósmica: el logos impregna la naturaleza y el alma humana. Ser virtuoso significa vivir "de acuerdo con la naturaleza", aceptando con serenidad (apatheia) el destino que la Providencia ordena. Ello conduce a un universalismo moral pionero: todos los seres racionales forman parte de la misma polis mundial. Por último, el neoplatonismo de Plotino retoma el dualismo, describiendo un proceso de retorno (epistrophé) desde lo múltiple hasta la Unidad. La antropología se integra aquí en una mística intelectual que subraya la interioridad: el ser humano encuentra su verdadera patria en la contemplación de lo Uno.

Pese a sus divergencias, estas doctrinas clásicas coinciden en algunos vectores esenciales. Primero, reconocen la razón como rasgo distintivo: ya sea gobernando las pasiones, contemplando la verdad eterna o reconociendo la ley natural, la racionalidad estructura la vida buena. Segundo, afirman la dimensión comunitaria: desde la pólis aristotélica hasta la fraternidad cósmica estoica, el hombre se realiza con otros; la ética es inseparable de la política. Tercero, articulan un ideal formativo: la virtud no se posee de nacimiento, sino que se adquiere mediante disciplina intelectual y práctica moral. Por último, al concebir al ser humano como parte de un orden más amplio —el macrocosmos físico o el inteligible—, asumen una relación de armonía que equilibra libertad y destino.

3.a.1. A partir de lo expuesto, y si lo considera necesario ayudándose de su conocimiento de la Historia de la filosofía, ¿considera que la concepción del ser humano sostenida en la antigüedad puede resultar útil o educativa en el presente? ¿En qué sentido? (1 punto)

La concepción clásica del ser humano puede resultar enormemente útil para el presente por al menos tres razones. En primer lugar, su énfasis en la racionalidad crítica ofrece un antídoto frente al relativismo posmoderno y la cultura de la posverdad: recordar que la palabra puede buscar la verdad, que existen criterios argumentativos y que el diálogo no es mera confrontación de opiniones vacías es pedagógicamente valioso. En segundo término, la idea de sociabilidad natural —desde el zoon politikon hasta el cosmopolitismo estoico— invita a repensar la ciudadanía en un mundo globalizado; puede fundamentar la defensa contemporánea de los derechos humanos y la corresponsabilidad ecológica. Finalmente, la centralidad de la virtud —entendida como hábito— recupera la dimensión formativa de la ética frente al consumismo inmediato: muestra que la felicidad sostenible exige disciplina, autoconocimiento y cuidado del alma-cuerpo. Así, la antropología clásica no es un vestigio arqueológico, sino un reservorio de intuiciones que, reinterpretadas críticamente, pueden educar en la responsabilidad, la deliberación y la búsqueda de sentido.

3.b. La filosofía de la sospecha (3 puntos)

La "filosofía de la sospecha": génesis, rasgos y alcance

Cuando Paul Ricoeur acuñó la expresión "philosophes du soupçon", señaló una ruptura decisiva en la autocomprensión moderna: Marx, Nietzsche y Freud socavan la confianza ilustrada en la racionalidad transparente y en la conciencia como tribunal último de la verdad. Cada uno, desde su ámbito, desvela que bajo la apariencia se oculta una realidad conflictiva: la estructura económica, la voluntad de poder o el inconsciente. Esta convergencia configura la llamada filosofía de la sospecha, cuyo método crítico consiste en interpretar lo manifiesto como síntoma de lo latente.

Karl Marx parte de la dialéctica hegeliana, pero reemplaza las ideas por las relaciones materiales de producción. La "superestructura" jurídica, política o cultural encubre los intereses de la clase dominante; la ideología se vuelve "falsa conciencia". Sospechar implica dismantlar la aparente neutralidad de conceptos como "libertad" o "derecho" para mostrar su función de legitimar la explotación. El desenmascaramiento no es solo teórico, sino emancipador: conduce a la praxis revolucionaria y a la transformación de las condiciones que originan la alienación.

Friedrich Nietzsche dirige su sospecha contra la moral judeocristiana, a la que acusa de resentimiento. Conceptos como "verdad", "bien" o "culpa" serían "invenciones" de voluntades débiles para domesticar la vida. Al genealogista le concierne rastrear el origen de los valores y revelar que no derivan de una razón universal, sino de imposiciones histórico-psicológicas. La tarea crítica culmina en la transvaloración que permita afirmar la voluntad de poder y el retorno dionisiaco de la vitalidad.

Sigmund Freud, por su parte, descubre que la conciencia no gobierna la psique: el inconsciente alberga deseos reprimidos que se expresan en lapsus, sueños y síntomas neuróticos. El Yo racional se revela frágil y la cultura aparece como un conjunto de sublimaciones y renunciaciones necesarias para la convivencia, pero generadoras de malestar. La labor hermenéutica del psicoanálisis consiste en descifrar las formaciones sustitutivas para liberar al sujeto de la repetición compulsiva.

Común a los tres pensadores es, pues, la desconfianza epistemológica hacia la apariencia y la crítica a las instancias tradicionales de legitimidad –razón, moral, religión, política–. La sospecha opera, metodológicamente, como inversión de perspectivas: trata de mostrar lo que la superficie oculta. En este sentido, prolonga la tradición ilustrada de desmitificación, pero radicalizándola: si la Ilustración cuestionaba prejuicios, la sospecha cuestiona incluso las bases ilustradas de racionalidad y autonomía.

La filosofía de la sospecha impulsó corrientes decisivas del siglo XX: la teoría crítica de Frankfurt –Horkheimer, Adorno– retoma la crítica marxiana de la ideología aplicada a la industria cultural; el posestructuralismo francés –Foucault, Derrida– profundiza la genealogía del poder y el descentramiento del sujeto; los estudios de género y postcoloniales denuncian sesgos patriarcales y eurocéntricos invisibles bajo discursos pretendidamente universales. Incluso las ciencias sociales adoptan la desconfianza metodológica: Bourdieu revela los habitus que reproducen dominación simbólica; la sociología del conocimiento analiza intereses tras la producción de saber.

No obstante, la herencia de la sospecha suscita debates. Por un lado, fortalece la conciencia crítica frente a manipulaciones mediáticas, populismos o lógicas neoliberales que presentan como "naturales" procesos eminentemente históricos. Por otro, puede derivar en nihilismo o relativismo: si toda verdad encubre un interés, ¿queda algún criterio normativo para la acción colectiva? Habermas, por ejemplo, intenta superar el reduccionismo mediante una razón comunicativa que combine crítica y consenso.

A pesar de su indudable valor crítico, la filosofía de la sospecha presenta ciertas limitaciones que deben tenerse en cuenta. En primer lugar, puede caer en un reduccionismo monocausal, al explicar fenómenos complejos mediante una sola clave interpretativa: el economicismo en Marx, el psicologismo en Freud o el perspectivismo en Nietzsche simplifican, a veces, la riqueza de la realidad social y antropológica.

En segundo lugar, puede derivar en una desconfianza ilimitada: cuando la sospecha se convierte en actitud permanente, erosiona la confianza básica entre los ciudadanos, indispensable para el diálogo democrático y la construcción de consensos racionales.

Por último, se corre el riesgo de autoinmunidad crítica: al denunciar todas las grandes narrativas como instrumentos de poder, esta filosofía puede convertirse, paradójicamente, en una nueva forma de dogma incuestionado, reproduciendo lo que pretendía combatir.

Para evitar estos excesos, es necesario complementar la sospecha con una razón autocrítica y dialógica: se trata de reconocer que nuestras categorías de análisis tienen una historia, pero sin caer en el cinismo que niega toda posibilidad de verdad compartida. Solo así la crítica puede seguir siendo emancipadora sin destruir los fundamentos del entendimiento mutuo.

3.b.1. A partir de lo expuesto, y si lo considera necesario ayudándose de su conocimiento de la Historia de la filosofía, ¿considera que la reflexión filosófica entendida como sospecha es necesaria en la sociedad actual? ¿Por qué? (1 punto)

En la era digital, la filosofía de la sospecha adquiere una relevancia creciente. La acción silenciosa pero poderosa de algoritmos opacos moldea nuestras opiniones sin que seamos plenamente conscientes de ello, la posverdad difumina la línea entre hechos contrastables y relatos emocionales, y la instrumentalización de los datos personales convierte nuestra subjetividad en un producto más del mercado.

En este escenario, se hace imprescindible retomar la actitud crítica que enseñaron Marx, Nietzsche y Freud, quienes alertaron sobre los mecanismos invisibles que operan bajo la superficie de lo que damos por cierto. Desde sus respectivas perspectivas, estos pensadores nos invitan a desenmascarar los intereses económicos que se ocultan tras la supuesta neutralidad tecnológica, a cuestionar los valores dominantes que encubren profundas desigualdades sociales y a indagar en los deseos inconscientes que la publicidad y los medios movilizan para dirigir nuestras elecciones. Sin embargo, la sospecha por sí sola no basta. Debe integrarse en una pedagogía cívica que promueva el contraste de fuentes, el pensamiento riguroso y el diálogo constructivo. Solo así podremos evitar que la crítica degenera en conspiracionismo o apatía, y hacer de ella una herramienta auténticamente emancipadora.

En suma, la filosofía de la sospecha sigue siendo esencial para preservar la autonomía individual y la salud del espacio público, pero ha de ejercerse siempre desde una ética de la responsabilidad y con un compromiso genuino con la búsqueda compartida de la verdad.