
Síntesis histórica sobre la concepción filosófica de la ignorancia en la antigüedad, la edad media y la modernidad

Historical synthesis on the philosophical conception of ignorance in antiquity, the Middle Ages and modernity

Juan Pablo Jaime Nieto

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo,
México

<https://orcid.org/0000-0003-0498-9226>

Fecha de recepción: 11/07/2023

Fecha de aceptación: 12/12/2024

Fecha de publicación: 29/02/2024

Resumen

El presente trabajo busca exponer los orígenes de la concepción negativa que se ha otorgado a la ignorancia en las épocas antigua, medieval y moderna de la filosofía occidental. El propósito es sintetizar una idea general para cada una de estas épocas en voz de algunos de sus detractores, dando, así, un primer paso para futuras apologías al tema de la ignorancia y las formas en que esta nos favorece intelectualmente, considerando que la investigación documental y los nuevos estudios sobre la ignorancia abren paso a una metodología de interpretación histórico-comparativa que nos permite una contemplación más abierta sobre el tema aquí propuesto.

Palabras clave: edad antigua, edad media, ignorancia, modernidad, racionalidad.

Abstract

The current work tries to make an exposition on the origins of negative conception of ignorance in the ancient, medieval and modern eras of the occidental philosophy. The purpose is to synthetize a general idea for each of these eras in the voice of some of their detractors, giving this way a first step for future apologies of the ignorance and the ways it benefits us intellectually, considering that the documentary research and the new ignorance's studies opens a path for a methodology of historic comparison that allows a wider gaze about this topic.

Keywords: ignorance, Middle Ages, modernity, old age, rationality.



Introducción

A lo largo de la historia del pensamiento occidental, el tema de la ignorancia ha tenido la siguiente consideración: el deber de erradicarla. Es decir, superarla como una cualidad negativa que poco a poco debe dispersarse con el desarrollo de nuestras facultades intelectuales como la razón y la experiencia. Desde esta perspectiva la ignorancia ha sido comprendida como una frontera reprobable de la que hay que mantenerse distanciado, especialmente en campos como la filosofía, donde el “amor al conocimiento” es motivo suficiente para alejarla de quien aspira al perfeccionamiento y la sabiduría.

Durante siglos la ignorancia ha sido vista como una circunstancia desfavorable, causa de nuestros errores, nuestros desaciertos o engaños de tipo individual y colectivo, como se percibe en el decir atribuido a George Santayana: “Aquel que no conoce su historia, se verá obligado a repetirla”. Lo que leemos de fondo en dicha expresión es que aquel que no realiza el mínimo esfuerzo por emanciparse de la ignorancia, estará llamado a equivocaciones iterativas, entrelazando así el binomio conceptual que ha nutrido esa percepción tan arraigada a lo largo de la historia en que ignorar equivale a hallarse en el estadio de cognición más desafortunado.

A través de un expresivo aforismo, Confucio pinta una melancólica imagen para la ignorancia diciendo que: “es la noche de la mente, pero una noche sin luna ni estrellas”, es decir, la oscuridad total de nuestra facultad más íntima. ¿Acaso existen atenuantes para una eventual conciliación de la ignorancia? Asumimos esta pregunta dado que una de las metas en esta investigación es observar las acusaciones hechas contra la ignorancia durante un vasto tiempo, en tanto que nuevas valoraciones sugieren que ignorar es algo más complejo que

solo desconocer, y más fértil que una fuente de errores, ya que de la ignorancia depende el progreso de conocimientos importantes como las ciencias en su conjunto:

Un amplio rango de académicos ha comenzado a explorar la vida social y los problemas políticos relacionados con la distribución y uso estratégico del no conocer. Para hacer notar algunos ejemplos, se ha explorado el papel potencialmente engañoso en la evaluación de riesgo cuando un conocimiento claro sobre las probabilidades y los resultados no está disponible, así como la utilidad de la ignorancia fingida o deliberada en el esfuerzo por negar el conocimiento de información alarmante... El aspecto positivo de no saber puede ser ilustrado, por ejemplo, con la noción de experimento. Un experimento puede ser establecido con el objetivo explícito de generar eventos inesperados. Los efectos derivados de su preparativo pueden ser vistos como el controlador detrás de la producción de conocimiento, no menos porque la sorpresa ayuda al experimentante a darse cuenta de su hasta entonces desapercibida ignorancia (desconocimientos desconocidos o desconocimientos olvidados) (Gross & McGoey, 2015, pp. 1-2)

Así pues, una perspectiva renovada sobre la ignorancia es la de un valor que nos orienta en ciertos caminos, por tanto, para comprender su potencial¹ es necesario entrever qué ha ocurrido históricamente con esta a través de las distintas épocas expresadas en el título, por lo que a continuación ofreceremos un breve repaso sobre la visión histórico-filosófica de la ignorancia que nos permita traslucir el plano temporal en que su consideración fue de rechazo indiscutible.

¹ Lo cual será tema de otro trabajo.

Antigüedad

En efecto, la ignorancia ha recibido tal embate a lo largo de los siglos que aun en nuestros días sigue formulándose como una situación indeseable:

No es ninguna sorpresa que los epistemólogos difícilmente hayan prestado atención alguna a la ignorancia. Ninguno de los grandes manuales epistemológicos le ha dedicado un solo capítulo, y en la vasta literatura epistémica de los últimos veinte años o más, el tema de la ignorancia ha sido virtualmente una ausencia. La única área en que la ignorancia ha entrado en discusión y debate es en el escepticismo radical (Peels & Blaauw, 2016, p. 1)

Se señala que fueron los escépticos, quizá, los primeros en dar una primera consideración interesante a la ignorancia, alejándose de las afirmaciones del conocimiento humano a través de su principio de *epojé*, la suspensión del juicio que, de acuerdo con posturas como la de Pirrón de Elis, nos lleva a la ataraxia o felicidad debido a que conocer algo es afirmarlo, y, por ende, comprometerse con ello sin tener manera de saber realmente que lo que se afirma de ello es cierto. Peter Adamson lo explica de la siguiente manera:

El escéptico está bloqueado por las objeciones que encara en cada intento por determinar la verdad de las cosas. Este encuentra que ciertas teorías incompatibles parecerían tener en más o menos igualdad buenos argumentos a su favor. También encuentra que las teorías propuestas por otros filósofos se hallan lejos de un estándar probatorio sugerido por ellos mismos. En pocas palabras, el escéptico siempre encuentra espacio para la duda, sin embargo, permanece

comprometido con la empresa positiva de hallar la verdad (al menos en teoría). Pero desde que encuentra que varias propuestas sobre la naturaleza de las cosas son dudosas, no se rinde en la búsqueda; sin embargo, debido a que hasta entonces la búsqueda de una candidata victoriosa a la verdad ha fallado, el juicio es suspendido por este (Adamson, 2015, p. 102).

Esta suspensión sugerida en el escepticismo no implicaba necesariamente una defensa a la ignorancia o un apoyo explícito a la misma. Su postura, en todo caso, trataba de evitar un compromiso que se entendía imposible porque no hay garantías de relación entre mis facultades y los objetos del mundo para el desarrollo de aquello que llamamos “conocimiento”, dado que este se reduce a una serie de impresiones personales que fluctúan en lo que Sexto Empírico llamaba “equipolencia”, es decir, la posibilidad de que algo pueda ser cierto o falso con la misma posibilidad (o dicho también como la posibilidad de que un argumento pueda ser cierto o falso a la luz de diferentes contextos).

En su idea moral, el escepticismo buscaba dar balance a la vida asumiendo un estado neutral que evitaba afirmaciones o proposiciones de conocimiento; una postura que deliberadamente acepta la amplitud del ignorar, pues la negación del conocimiento no es sino una ratificación de la ignorancia:

El escéptico académico responderá que el reconocimiento que hay en algunos casos donde la evidencia es aparentemente confiable, no es suficiente para asegurarlo, incluso si en algunas ocasiones, o muy frecuentemente estemos, de hecho, correctos en las conclusiones que perfilamos desde la evidencia de nuestros sentidos, no podemos estar seguros sobre cuándo ha de ocurrir así (Sharples, 1996, p. 27).

Esta explicación ofrecida por R. W. Sharples, deja en claro que nuestra ignorancia sobre el mundo se impone en tal medida que es imposible superarla, por tanto, vale más admitir la preponderancia de tal estado que pretender conocer algo cuando ello se antoja imposible en el análisis escéptico, donde la afirmación más radical es la imposibilidad de alcanzar una certeza cognitiva.

Como ya se ha dicho, el escepticismo no representa una defensa a la ignorancia, pero al menos ofrecía una primera forma de entenderla, ya que al evitar dar por sentado algo que por naturaleza se nos impide en su totalidad, el antiguo escéptico evitaba el peligro dogmático de asumir compromisos incontrovertibles, pues un error más grave aún que el hecho mismo de ignorar sería suponer que conocemos sin que esto pueda confirmarse.

En su caso, el escepticismo no apela a la ignorancia como el estatus capital del hombre, pero al suponer la imposibilidad del conocimiento admite de manera tácita que la ignorancia no podrá ser erradicada, situación que, sin embargo, no representa un agravio sino un camino de serenidad. De ahí que se afirme que el escepticismo guarda ciertas consideraciones con la ignorancia.

En el otro lado de la moneda, en su doctrina de las dos vías, Parménides relaciona el “Ser” y el “no ser” como figuras cardinales de la filosofía occidental, mismas que definen por confrontación el entendimiento total del mundo, pues al afirmar que “el Ser es”, se le acepta como la base efectiva de lo real y lo existente en afirmación explícita de la verdad. El Ser es lo que da sustento a lo que es: al mundo, al cosmos, a la *physis*, mientras que el no-ser está directamente ligado con lo aparente y vano, y en ese sentido abre el camino a la ignorancia:

Ea, pues, yo te diré, y tú acoge mi palabra tras haberla escuchado, cuáles

son los únicos caminos de investigación que se pueden pensar. El uno que es y que no es posible que no sea es el camino de la persuasión (pues acompaña a la verdad), y el otro, que no es y que es necesario que no sea, camino que te digo está totalmente repleto de ignorancia, pues ni podrías conocer lo que no es (ya que no es posible) ni podrías expresarlo (Parménides, 1983, p. 73)

En su caso, la filosofía de Parménides constituye la primera crítica expositiva a la ignorancia dentro de la historia del pensamiento occidental, debido a la oposición que el no-ser guarda como vía de cancelación para la verdad, una vez que este constituye tanto lo que no se puede conocer como lo que solo se conoce en apariencia. En esa medida, el no-ser engloba los elementos contrarios a la verdad como las apariencias, la experiencia sensible y, desde luego, la *doxa*, que, según el mismo Parménides, es la opinión de los mortales: “Así eran y son ahora estas cosas según la opinión, y luego, creciendo a partir de aquí, morirán” (Parménides, 1983, p. 72). Mientras que el Ser conlleva a la verdad en su doctrina, el no-ser conlleva a lo efímero y a la suposición de lo aparente como real y verdadero:

Determinaron los humanos llamar «formas» a dos de sus creencias una de las cuales no se debe -en lo que andan los errados- y las discernieron como contrarias en su figura y les aplicaron signos de manera a la una y a la otra, a la una el fuego etéreo de la llama, que es favorable, muy ligero, igual a sí mismos por todas partes, pero no igual a la otra, y esta otra consigo misma contraria, noche oscura, de figura espesa y pesada. Yo te declaro toda esta aparente ordenación, para que nunca ninguna opinión de los hombres te sobrepase (Parménides, 1983, p. 77).

Si el no-ser, no es ¿cómo confiar en el conocimiento que deriva de su aceptación? Por su parte, el Ser es inmutable, así que el verdadero conocimiento deberá compartir esta cualidad, ya que la verdad no puede estar sometida a la relatividad de lo sensible y lo efímero. Para Parménides, la ignorancia se revela en suponer que la verdad de lo real se encuentra en lo aparente y lo mutable, en el devenir, de tal suerte que en su concepción el no-ser resalta como una inquietud, una dimensión contraria a los principios de la totalidad en los que se conjuntan las cualidades contrarias de lo verdadero como el engaño y la ignorancia, a la cual le otorga una grave caracterización de censura, ya que el mismo Parménides sabe que ambas situaciones son bastante comunes.

Como contemporáneo suyo, Platón adoptó el marco general de los principios parmenídeos, entre estos, la contemplación de la *doxa* como una práctica carente de sustento dado su origen empírico y sensualista. Platón argumenta en contra de la *doxa* y su posible validez ya que sus alcances son obtusos, acotando así un camino a la ignorancia como cualidad de aquellos que desprecian las ventajas de una vida orientada por el intelecto, abandonando el virtuosismo por la cautividad que el error ejerce en ellos.

Platón nos dice que es la razón y no los sentidos la facultad que nos abre paso a la verdad, así que el conocimiento es un camino de perfeccionamiento que pretende superar los márgenes de lo sensible y su dictamen yendo de las imágenes (*eikasía*) a las ideas (*noesis*), pasando por la creencia (*pistis*) y la discursividad (*diánoia*): “Toma, pues, una línea que esté cortada en dos segmentos desiguales, y vuelve a cortar cada uno de los segmentos, el del género visible y el del inteligible” (Platón, 2002, p. 400). Dichos segmentos en la alegoría de la línea clasifican las facultades de la *doxa* y la *episteme* cuyo recorrido quedaría inconcluso si nos apegáramos a las condiciones de lo palpable solamente y que, en concordancia con

Parménides, no sería más que un error que nos conduce a la mentira e ignorancia como algo inaceptable.

Si hemos de suponer que la ignorancia representa exclusivamente lo opuesto al conocimiento para los antiguos pensadores, y dado que las teorías cognitivas de Platón son diferentes entre sí (teoría de la reminiscencia o anamnesis en *Fedón* y *Menón*, y la teoría dialéctica en *La República*), su tratamiento de la ignorancia es correspondiente con dichas propuestas. Es decir, las teorías del conocimiento platónico definen un tipo de ignorancia no solo como una contraparte total de conocer. Es el caso de su diálogo el *Sofista*, donde lleva a cabo una de sus mayores recriminaciones en contra de la ignorancia. Ahí el conocimiento representa la posesión de la verdad como atributo primario de la realidad sustentada en la idea, por tanto, desviarse de esta es lo que arrastra a la ignorancia como uno de los males más pronunciados para el alma:

En el alma está presentes, aparentemente, dos clases de males: uno, que la mayor parte de la gente llama perversión, y que es manifiestamente una enfermedad suya. Al otro lo llaman ignorancia, pero no quieren admitir que ella, de por sí, es un mal para el alma (Platón, 2018 b, 228 d)

La ignorancia para Platón, en este diálogo, está relacionada con el ejercicio de la opinión, que es una expresión de alcance limitado y engañoso, de tal suerte, que la crítica platónica a la *doxa* abre un acercamiento al método socrático en el que se desechaban argumentos probando su resistencia al cuestionamiento. Las opiniones, según su entender, se caracterizaban (y siguen caracterizándose) por su debilidad en el debate; por tanto, las opiniones encuadradas en la *doxa* incurren en el problema que ya se ha señalado desde el *Sofista*: “Creer saber, cuando no se sabe nada. Mucho me temo que esta sea la

causa de todos los errores que comete nuestro pensamiento” (Platón, 2018 b, 229 c)

La educación para Platón forma parte de un proceso purificativo del alma que lleva a “la refutación de la vana apariencia de sabiduría”, que es la sofística, expresada generalmente como opinión. En su caso, la humanista Ikram Antaki ofrece una definición apropiada de lo que esta representa para la filosofía platónica como “(...) el conjunto de las ideas recibidas sin discusión: es el prejuicio, lo que escapa a la razón, la opinión pública, el espíritu mayoritario, el pensamiento inmediato” (Antaki, 2002, p. 143).

En su diálogo *Menón*, Platón se expresó sobre la ignorancia con un enfoque diferente, ya que en dicha obra la cuestión es abordada a partir del tema de la reminiscencia, teoría que dice que conocer es recordar lo que el alma ya ha atestiguado debido a su inmortalidad.² Controversia aparte, Sócrates plantea a la ignorancia dentro de este texto como una omisión del alma frente a la operación del recuerdo en su forma de conocimiento, y ante la pregunta de su protagonista, el joven Menón, “¿Y de qué manera buscarás, Sócrates, aquello que ignoras totalmente qué es?”, el filósofo responde lo siguiente:

¿Te das cuenta del argumento erístico que empiezas a entretener: que no le es posible a nadie buscar ni lo que sabe ni lo que no sabe? Pues ni podría buscar lo que sabe -puesto que ya lo sabe, y no hay necesidad alguna entonces de búsqueda-, ni tampoco lo que no sabe -puesto que, en tal caso, ni sabe lo que ha de buscar-” (Platón, 2018 a, 80 e)

En el *Menón* se procede de manera singular, pues ante la pregunta por la virtud, Sócrates sostiene que para conocer algo en las vías de lo virtuoso –lo que no es posible hacer de manera directa-, se ha de confiar en la intuición

² Ver *Menón*, 81 c

provista por la reminiscencia del alma, donde la ignorancia resalta como una falla de ese misterioso proceso “memorístico”. En el *Menón*, Platón contempla la ignorancia como la omisión en el ejercicio introspectivo de la memoria o recuerdos del alma, recalcando una fuerte influencia pitagórica, explicación que difiere a la del texto del *Sofista*, donde la ignorancia no es ausencia de conocimiento explícito sino la falta de un estímulo que arranque una búsqueda dentro de sí, dejando ver que la ignorancia se debe a un error de autorreferencia como alejamiento del ejercicio intelectual, representado como el interés propio por desvelar lo que ya ha quedado impreso en el alma desde su camino inmortal.

Como ya ha sido mencionado, las consideraciones de la ignorancia en Platón deben ser observadas en función de sus teorías del conocimiento. No obstante, unitariamente podemos ver que esta se manifiesta como desapego del intelecto y sus beneficios: la ignorancia, en la filosofía platónica, no es solo la carencia del conocimiento, sino carencia de filosofía, ya que transigir con dispositivos como la doxa, es transigir con las ideas recibidas sin discusión; es conformarse con lo transitorio, con las sombras al fondo de la caverna y sus apariencias, mientras que la filosofía, por “dolorosa”³ que sea, representa conocer en verdad, entender y tener de fijo los principios que hacen que aprendamos a las cosas como lo que son, lo que solo puede consumarse en los ejes del intelecto: “(...) el verdadero amante del conocimiento está naturalmente dotado para luchar en persecución del ser y no se detiene en cada una de las muchas cosas que pasan por existir, sino que sigue adelante, sin flaquear ni renunciar a su amor hasta que alcanza la

³ En el capítulo VII de *La República* se lee lo siguiente de quienes aspiran a la filosofía al abandonar la caverna: “Y si se lo llevaran de ahí a la fuerza, obligándole a recorrer la áspera y escarpada subida, y no lo dejaran antes de haberle arrastrado hasta la luz del sol, ¿no crees que sufriría y llevaría a mal el ser arrastrado y, una vez llevado a la luz, tendría los ojos tan llenos de ella que no sería capaz de ver ni una sola de las cosas a las que ahora llamamos verdaderas?” Platón supone, y con justificación, que el camino filosófico hacia la verdad conlleva penurias.

naturaleza misma de cada una de las cosas que existen” (Platón, 2002, 490 b), por tal motivo, es importante recalcar la perspectiva de la ignorancia desde la filosofía platónica como uno de los referentes más importantes no solo para el mundo antiguo, dado que plantea al conocimiento como una totalidad filosófica alcanzada solo por los recursos del intelecto que se apropia de la idea, y cualquier fallo en la correspondencia a esa totalidad es, por sí mismo, el estado de ignorancia que a partir del sistema platónico fue duramente combatida por siglos.

Edad Media

Ya desde la perspectiva antigua se había construido una visión desfavorable de la ignorancia. Ese rasgo abrumador con que se destacó (y sigue destacando) produjo un estigma de menosprecio al hecho de permanecer ignorante. Sin embargo, al paso de la historia, la ignorancia cobró otras perspectivas que no abandonaron su consideración negativa, aunque abrieron enfoques nuevos de la misma. Entrada la Edad Media, por ejemplo, se formuló una visión de la ignorancia como comparación entre las dimensiones del conocimiento humano y la de un conocimiento superior divino, dándole, así, un giro a su concepción.

En sus diez siglos de extensión, la filosofía medieval aportó una serie de problemas que no habían sido considerados dentro de las tradiciones griega y romana, debido, en parte, a la introducción del cristianismo como una religión asentada en ciertos principios que echaban mano del conocimiento filosófico. Desde su surgimiento en el siglo I, en medio oriente, el cristianismo abrió un debate sobre temas no contemplados por ninguna otra forma de pensamiento o filosofías previas:

(...) debe afirmarse que la fe religiosa de cristianos musulmanes y judíos aportó temas nuevos a la especulación filosófica

desconocidos por los griegos; temas que, lejos de empobrecerla, la enriquecieron. Como, por ejemplo, los binomios ser y nada; origen y fin; espíritu y materia o corporeidad; inmanencia y trascendencia ontológica; las relaciones entre fe y razón, y entre creación y tiempo... (Saranyana, 2010, p. 21)

Es de notar en estas palabras aportadas por Josep-Ignasi Saranyana, que los problemas de la filosofía medieval estaban perfilados por las preocupaciones teológicas surgidas a raíz de la expansión cristiana, cuyo compromiso intelectual estaba encaminado a la comprensión de Dios a través de su revelación en el mundo, así que, durante su prolongación, la filosofía medieval y sus representantes tenían por meta comprender los signos en la relación de Dios con el hombre y con el mundo, con la filosofía mediando como un catalizador conceptual. Jorge Gracia lo explica de esta manera:

La filosofía medieval estuvo subordinada a la teología y el centro de atención intelectual era Dios y su revelación por encima del hombre (en comparación con el objeto de estudio renacentista) El modelo adoptado por los medievales no era encontrarse en las vidas de los pensadores y las teorías de los filósofos antiguos, sino en las vidas de los santos y sus rezos. Tres de los problemas más importantes de la antigüedad que incumbieron a los medievales fueron el problema sobre cómo conocemos, la existencia de Dios y el problema de los universales (Gracia, 2002, p. 3)

No obstante, la religión islámica, fundada siete siglos después que el cristianismo, conformó otro de los marcos teológicos que dieron cauce a la filosofía a partir de sus fundamentos. Así que cristianismo e islam, cada uno en posesión de un paradigma de normas y creencias con conceptos, doctrinas, historia

y criterios propios, mantuvieron un diálogo bastante retroalimentado en la etapa feudal y en la así llamada edad media baja, pero fue sobre las bases del cristianismo donde las teorías del conocimiento se abrieron con mayores lineamientos, dando paso a una interesante concepción de la ignorancia a partir de los atributos reconocidos sobre el conocimiento humano en comparación con los de la infinita sabiduría divina.

Ya a partir de sus inicios en el siglo I, el cristianismo comenzó a ser un acontecimiento atractivo para algunos pensadores que vieron en su irrupción un camino hacia la verdad. Por una parte, podemos mencionar el papel de los neoplatónicos como primeros en realizar una división en las formas del conocimiento partiendo de una unidad primaria personificada por la mente de Dios, el demiurgo, el logos, etc. Por otro lado, se da un movimiento gnóstico que pretende alcanzar esa unidad como la verdad en sí a través de un conocimiento abierto para unos cuantos preparados solamente. Un gnóstico, en su caso, no se trataba solamente de un sectario que especulaba con los conocimientos seculares y cristianos, sino que, como explica Christoph Marksches, representaba una postura más titular:

Evidentemente, en aquel tiempo había personas muy determinadas que se denominan a sí mismas, en el sentido que tiene hoy la expresión moderna, «intelectuales», «conocedores», y que podían ofrecer un conocimiento. Pero en tales casos no se hablaba de que existiera una religión específica que se autodenominase «conocimiento», ni de que con esta palabra clave se designara a todo un grupo de tendencias intelectuales. Sino que, al emplearse el término clave de «conocedores», se hacía referencia a un grupo muy concreto de personas, dentro del naciente cristianismo que se denominaban a sí mismas de esta manera,

dando a conocer con ello claramente que eran capaces de transmitir lo que pretendían hacer casi todas las ofertas contemporáneas de sentido: el «conocimiento» (Marksches, 2002, pp. 23-24)

La principal característica del gnosticismo era la búsqueda de una última realidad formulada a través de un conocimiento superior e irreducible que trasciende las facultades humanas. En cierta medida los gnósticos se asemejaron con Platón (a sabiendas que varios de ellos se adscribieron inicialmente al neoplatonismo de la época), ya que ignorar, para estos, era carecer de competencia en el reconocimiento de las causas primeras o del tipo de conocimiento en que se revelaban las mismas: el ignorante carecía de una gnosis o filosofía. Lo que para Platón es fundamental en la filosofía, para este grupo de pensadores lo era en la gnosis, y debido a que dicho orden solo puede alcanzarse en un camino de revelaciones superiores asumidas por el intelecto, toda otra forma de conocimiento es insuficiente, dejando en la ignorancia a quien se sujeta a esas otras formas no satisfactorias. Este proceso recalca el hecho de estar dentro o fuera de la verdad, lo que no dejaba de ser una cuestión sustancial.

Por ello es importante enfatizar el papel de la gnosis como instrumento para alcanzar la verdad, ya que existe una considerable distancia entre la posesión de un conocimiento y la posesión de la verdad, que, en el contexto cristiano, como en neoplatónico y gnóstico, se trataba de un atributo divino. Así, pues, existe una palmaria distancia entre el conocimiento común y la participación del conocimiento divino al que Agustín da salida en el señalamiento de un concepto clave para el pensamiento medieval: la docta ignorancia.

En su *Carta a Proba*, el canonizado expone lo siguiente: “(..) hay en nosotros una docta ignorancia, por decirlo así, pero docta por el

espíritu de Dios, que solleva nuestra debilidad.” (San Agustín, 1973, P. 83). El punto de partida de este concepto no es filosófico sino teológico. La docta ignorancia agustiniana remarca el desconocimiento de un bien proveniente de manera sobrenatural como favor divino. Refiere la comunicación con Dios por medio de las peticiones y el resultado en que estas llegan a cumplirse, desconocidos para nosotros, pero anhelados por el que realiza la petición, ya que el mero hecho de pedir (orar) implica suponer que algo ha de venir sin que sepamos en qué medida:

El Espíritu Santo impulsa a interpelar a los santos con gemidos inenarrables, esperándoles el deseo de esa tan grande realidad, que todavía nos es desconocida y que esperamos con paciencia. Pero ¿cómo es que, cuando se desea se pinta lo que se ignora? Porque en verdad, si enteramente nos fuese ignorada, no la desearíamos. Y, por otra parte, si la viésemos, no la desearíamos ni la pediríamos... (San Agustín, 1973, p. 83)

La idea agustiniana tiene un aspecto de fe, tratándose de un acercamiento a Dios que no implica episteme alguna porque es inmediato. No obstante, este acercamiento conlleva el reconocimiento de la imperfección humana. Tal idea sería retomada por otros autores como el franciscano San Buenaventura⁴ y por Nicolás de Cusa con marcadas diferencias temporales y temáticas. En su caso, el texto del Cuseano, escrito en pleno siglo XV, es tenido como puente entre el desarrollo de las ideas renacentistas a partir de las medievales, dado que a este pensador se le reconoce aun como un hombre de esa hechura.

Su idea, con un desarrollo más profundo, notablemente filosófico pero cercano ya a la

⁴ Ver *Breviloquio*, parte V. Buenaventura, de hecho, hace mención del mismo concepto de Agustín, salvo que, a lo largo de esta obra, desarrolla una idea de la ignorancia como un acto contrario a la gracia.

ciencia, tiene por meta expresar la ignorancia como una revelación, pues, en sus afirmaciones, la ignorancia es docta, o, en todo caso, la ignorancia nos vuelve doctos en cuanto hacemos un reconocimiento de ella como límite, pues el análisis de su presencia nos abre la vista frente a un hecho innegable: sabernos ignorantes en comparación con lo infinito, pero a su vez, este reconocimiento nos motiva a sobrepasar los grados de ignorancia, teniendo así al conocimiento como un objetivo permanente mientras se reconoce la propia limitación:

Por lo tanto, si esto es así, ciertamente, puesto que el apetito en nosotros no es vano, deseamos saber que nosotros ignoramos. Y si logramos alcanzar esto en su plenitud, habremos de acceder a la docta ignorancia. Pues nada podrá más perfectamente acaecerle al hombre que esté sumamente interesado en la doctrina, que se descubra doctísimo en la misma ignorancia que le es propia. Y uno será tanto más docto, cuanto se sepa a sí mismo más ignorante (De Cusa, 2007, p. 41)

A decir verdad, la ignorancia en la Edad Media no fue percibida bajo ningún tipo de generosidad, y aun la obra del Cuseano esquematiza con fidelidad ese sentir: la ignorancia, como sinónimo de error tanto para la filosofía como para la teología, dando forma a las aberraciones espirituales e intelectuales que debían evitarse para trascender al conocimiento pleno figurado por Dios y la revelación de sus misterios en el mundo. El hecho de que un término como “docta ignorancia” apareciera y fuera manejado por diferentes autores en diferentes épocas, deja ver que la capacidad humana nunca podría igualar a la divina y que el reconocimiento de la misma y de su expansión transversal sobre las facultades humanas era, en cierta medida, una dádiva para entender el lugar del hombre en el mundo. Dios y la creatura no podían ser inmanentes, pero sí correspondientes,

así que la aceptación de la ignorancia era una aceptación en la condición propia de creado y de la aspiración a lo divino que el intelecto mostraba desde sí. La ignorancia implícitamente configuraba una forma de entendimiento, de saberse subsumido a una esfera más envolvente como la divina o sobrenatural.

Modernidad

Finalmente hablaremos sobre el planteamiento moderno y el desarrollo en las nuevas visiones sobre la ignorancia, ya que a partir de la concepción surgida en la modernidad nace una polarización más fuerte de cara a sus concepciones, primeramente porque en los horizontes del pensamiento moderno ignorar significaba, entre otras cosas, no ser libre, aferrarse a antiguas estructuras de falsedad, de superstición, de mito y costumbrismos, perdiendo su la proclamación de autonomía y obligación a la verdad que el individuo asume por y desde sí mismo, pero extendiendo el problema al campo de lo ético por implicar actitudes y conductas relacionadas con ámbitos de contenido ignorante. Al respecto, por ejemplo, en su *Diccionario filosófico*, Voltaire expresa estas consideraciones del siguiente modo: “Lo sortilegios, las adivinaciones, las obsesiones han sido durante mucho tiempo la cosa más cierta del mundo ante los ojos de todo el mundo. ¡Cuántas muchedumbres innumerables han visto estos prodigios y han estado ciertos de su existencia! Hoy esta certeza casi ha desaparecido.” (Voltaire, 2010, p. 211)

De esta manera, la modernidad se convirtió en la época de gestación para aquellos enormes sistemas filosóficos y culturales que definieron el espíritu occidental hasta muy entrada nuestra época: la duda cartesiana, la filosofía crítica, el conocimiento racional, la enciclopedia, el desarrollo de la metodología científica, mismos que buscaban un despojo de la ignorancia a través de ingentes soluciones en un contexto

de Ilustración que, desde el Renacimiento, contempló al hombre como tema central de toda actividad eruditamente humana, destacando no solo su compromiso con el desarrollo de un conocimiento fiable, sino de una ética derivada de esta misma pretensión.

En estas expresiones el conocimiento se concentraba como cima inapelable de la experiencia humana, y el conflicto con la ignorancia no era solo resolver una deficiencia, se trataba de una recriminación completa, ya que apearse a las visiones antiguas y anquilosadas que por antonomasia eran de patente ignorancia, no encajaba con la renovación integral en las propuestas sobre el mundo, la humanidad y la naturaleza surgidas en esta época: “La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su propia inteligencia sin la guía del otro. ¡Ten el valor de servirse de tu propia razón!: he aquí el lema de la ilustración” (Kant, 2002, p. 25)

Desde luego, la modernidad citada en este punto es la de un periodo histórico específico. No obstante, podríamos sumarnos al enfoque de Habermas sobre la modernidad como un proceso inacabado⁵, o afirmar junto a Lyotard⁶ que se trata de un macrorrelato que debe ser superado⁷, aceptando así una permanencia de los principios prácticos e intelectuales desprendidos de ese movimiento; por tanto, a la luz de estas observaciones, pensar en la modernidad significaría pensar, aún en nuestros días, bajo los términos de aquella racionalidad capaz de proyectarse en transformaciones materiales y espirituales como el desarrollo del Estado en Hegel o la mayoría de edad kantiana, conceptos

⁵ Cfr. Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*.

⁶ Cfr. Lyotard, Jean Francois, *La condición posmoderna*.

⁷ La obra crítica sobre la modernidad es vasta, pero en referencia podemos mencionar los bastante conocidos estudios provenientes del marxismo y la teoría crítica, tales como *Dialéctica de la Ilustración* de Adorno y Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental* de Horkheimer en solitario; *Definición de la modernidad* de Bolívar Echeverría; *El hombre unidimensional* de Herbert Marcuse; *El discurso filosófico de la modernidad* de Jürgen Habermas.

sostenidos bajo el estatuto de una racionalidad que implica organización y autorreconocimiento, conocimiento y acción, reflejados en espacios paralelos al filosófico como la economía, la tecnología, la ciencia etc., donde la deliberación estratégica representa un contexto organizado para la aplicación del entendimiento racional como medio eficaz de acceso al progreso derivado del conocimiento. Dicha circunstancia, al parecer, es la que mantiene esa perspectiva de una modernidad abierta o inconclusa, porque esas estructuras racionalizantes aún permanecen en la construcción de las sociedades actuales. ¿Dónde queda, entonces, el tema de la ignorancia dentro de estas extensiones cronológicas?

Volvamos la mirada al núcleo mismo de la modernidad del siglo XVI, donde Descartes encuentra en la duda el principio fundamental de acceso a un conocimiento claro y evidente. En su caso, dudar coincide, en cierto punto, con lo dicho por Nicolás de Cusa a favor de una docta ignorancia; es decir, de asumir que los datos en el horizonte intelectual son insuficientes para pensar correspondientemente los objetos del mundo. Dudar implica ese reconocimiento, y equivale a suponer la ineficiencia de los datos poseídos, que nos han sido aportado en la educación tradicional o por medio del engaño de los sentidos. En esa vía, la duda no es un sinónimo de ignorancia sino una regresión a la pregunta originaria de un problema con vistas a alcanzar un cuerpo de conocimientos mejor elaborados. Así lo expresa Descartes en los siguientes términos:

No temo decir que tengo la fortuna de haber encontrado ciertos caminos que me han llevado a consideraciones máximas, que forman un método, por el cual pienso que puedo aumentar mis conocimientos y elevarlos al grado que permitan la mediocridad de mi inteligencia y la corta duración de mi vida (Descartes, 2004 a, p. 9)

Si habláramos de una equivalencia entre la duda y la ignorancia, tendríamos que suponer otra cadena de problemas aplicables a la *res cogitans* cartesiana, en la medida que dudar es una modulación del pensamiento; sin embargo, la ignorancia representa una condición diferente: ‘dudo, por lo tanto, pienso; pienso, por lo tanto, existo; existo, por lo tanto, conozco’, afirma Descartes, de tal manera que la duda no se manifiesta como ignorancia, sino como un recurso del *cogitatio*.

Así pues, en una divergencia entre ambos conceptos, ignorar representa un problema más inquietante que la duda o el dudar, por ello el conocimiento debe construirse desde la duda, afirma el creador de la geometría analítica, ya que, en términos de la modernidad, la ignorancia sigue siendo una conducta que detiene los accesos al conocimiento preciso y hasta virtuoso del mundo, como él mismo explica:

Desde que me persuadieron de que estudiando se podía adquirir un conocimiento claro y seguro de lo que es útil a la vida, el estudio fue mi ocupación favorita. Pero tan pronto como terminé de aprender lo necesario para ser considerado como persona docta, cambié enteramente de opinión, porque eran tantos y tan grandes mis errores que a cada momento me asaltaban, que me parecía que instruyéndome no había conseguido más que descubrir mi profunda ignorancia (Descartes, 2004 a, p. 10)

Tras lo dicho, podemos ver que el planteamiento cartesiano es ir en contra de la ignorancia con la duda como herramienta para superarla como falta en la solidez de los conocimientos, y como el medio que agudiza esa carencia. Una interesante forma señalada por el pensador francés se halla en la figura de la educación tradicional: “(..) decidí deshacerme de todos los conocimientos adquiridos hasta

entonces y comenzar de nuevo la labor, a fin de establecer en las ciencias algo firme y seguro” (Descartes, 2004 a, p. 61)

La iniciativa cartesiana muestra una concepción reformulada de ignorancia que se extendió a lo largo de la modernidad basada en la abundante mistificación del mundo por el conjunto de conocimientos hasta entonces desarrollados. Por extensión, todo lo que se acercara o se asemejara a dichos conocimientos, o que al menos se formulara bajo su tutela, significaría una fuerte amenaza de ignorancia, incluyendo otras formas de error que esta acarrea consigo (falta de libertad, falsedad, superstición, mito, costumbrismos).

De hecho, Ignorar no se trataba solo de un acontecimiento intelectual, sino de un fallo que se extendía a la vida práctica y moral del hombre. La solución moderna a este abismo fue el perfeccionamiento de los recursos racionales en todos sus horizontes de interpelación, una vez que la razón se presentaba como la facultad intrínseca que reduce las propiedades del mundo a una serie de valoraciones abstractas que terminan por justificarse estructural y coherentemente por sí mismas.

Apegada a los principios racionales que promovía, la modernidad se estableció bajo un compromiso de erradicación a la ignorancia implementando el ejercicio racional como un procedimiento que consumaba al individuo. Por este motivo, un campo como la filosofía trascendental se ocupó “no tanto de los objetos, cuanto de nuestro modo de conocerlos” (Kant, 2006, P. 58, primera edición), a la vez que se dibujaba una fuerte ambición utópica en el tema de la Ilustración como un proyecto enfocado en perfeccionar las metas que la misma racionalidad indicaba a la humanidad para llegar a su realización: “El ser humano, como ser humano, no necesita de cultura, sino de ilustración” (Mendelssohn, 1997, p. 314). Entendiendo esta última, a la par de Mendelssohn, como

conocimiento y destreza racional en relación con los asuntos de la vida humana.

Así, la modernidad buscaba desintegrar la ignorancia y sus consecuencias objetivas, confiando y promoviendo el uso de la facultad racional, con la que, al menos, se garantizaba gozar de una orientación autónoma de cara a “(...) un libro que me presta su inteligencia, un cura de almas que me ofrece su conciencia, un médico que me prescribe las dietas, etc...” (Kant, 2002, p. 25-26)

El rechazo a la ignorancia y las conductas derivadas de esta se hizo patente no solo en lo epistémico sino en lo ético, e incluso, era presentada como lo contrario al progreso y las transformaciones que surgen en cualquier contexto del entendimiento racional. Horkheimer, por ejemplo, describió a la modernidad como una propensión donde “Lo que en realidad estaba en juego era el medio llamado a determinar y expresar la máxima verdad” (Horkheimer, 2002, P. 55), el medio aludido es la razón y sus fundamentos, tal como Pascal se refiriera al método geométrico, concomitante con la racionalidad y la veracidad que este poseía inherentemente según el gran polímata francés: “Tres pueden ser los principales objetos del estudio de la verdad: uno descubrirla cuando se le busca; otro, demostrarla cuando se le posee; por último, discernirla de lo falso cuando se le examina” (Pascal, 2015, p. 378)

Así pues, el espíritu de la modernidad se enfocaba en el desarrollo de un conocimiento verificado que no permaneciera solamente en la abstracción del entendimiento subjetivo, sino que pudiera verse reflejado en la conducta objetiva del individuo, en su libertad y eficiencia; por ello la importancia de la racionalidad como criterio del desarrollo de la metodología científica y el avance de la planificación en rubros como el tecnológico o el comercial. No obstante, dentro de las filosofías modernas se pueden identificar problemas específicos en

los que la ignorancia formaba parte de una teoría, como el escepticismo humeano, el noumeno kantiano⁸ o la crítica al innatismo de Locke, donde se admite la tabula rasa o vacío de contenidos subjetivos como rasgo fundamental de la mente humana. Sin embargo, cada uno de estos elementos representan un problema por sí mismos dentro de la historia de la filosofía.

Conclusiones

Por nuestra parte, no podemos negar que los principales rasgos filosóficos de nuestra época mantienen una herencia directa de la modernidad:

En cuanto al presente, es indudable que vivimos en una época dominada por la racionalidad, aunque se trata de una racionalidad matizada por una concepción menos idealizada de la naturaleza humana... Podemos afirmar que la estrecha relación entre conocimiento y razón forma parte de nuestro más profundo acervo cultural (Brey, 2009, p. 22)

Si bien es cierto que actualmente existen diferentes posturas críticas sobre diferentes aspectos de la modernidad, la confianza en la racionalidad y sus posibilidades de organización sigue siendo una práctica que nos acompaña desde entonces; por tanto, la idea de ignorancia concebida en la modernidad de los siglos XVI al presente, es un concepto que hemos heredado una vez que nuestra concepción de ignorancia no se asemeja a una falta de sabiduría, como en la antigüedad, ni a una comparación entre las limitantes de lo humano frente a lo divino, como en la época medieval. La idea de ignorancia prevaleciente es la de la falta de fundamentos

⁸ Con respecto del noumeno, Kant es tajante al decir que es imposible conocerlo debido a que solo conocemos nuestro modo de percibir los fenómenos: "Permanece para nosotros absolutamente desconocido qué sean los objetos en sí" (A 42). Esta afirmación es una buena puerta para hablar de ignorancia en la filosofía trascendental, no obstante, la advertencia kantiana de ocuparnos solo de nuestro modo de percibir.

racionales, de cultura y de acciones civilizantes. Esa es la medida sobre la ignorancia que hemos recibido desde la modernidad.

No obstante, la ignorancia ha cobrado ciertas cualidades significativas y ha dejado de ser una enemiga de los procesos intelectuales más importantes, ya que su dimensión ha recuperado otros significados y un estado de conveniencia renovado después de que se ha evaluado su papel en ramas como la moral, la ética o la epistemología, creando, incluso, una línea especializada de estudios como la agnotología, (creación deliberada de ignorancia con fines establecidos). La ignorancia y sus diferentes clasificaciones es ahora un criterio para evaluar ciertos aspectos y problemas relacionados con estas áreas de estudio. De hecho, los mismos avances en el conocimiento actual han renovado nuestras consideraciones sobre el ignorar, como afirma el pensador inglés Jerome Ravetz:

En los vaivenes de la historia de la ignorancia, el siglo XX ha mostrado una apariencia paradójica, ya que los descubrimientos científicos de principios de siglo expusieron una ignorancia-de-la-ignorancia que podía remover la fe de cualquiera en la perfección del conocimiento científico. De los rayos x a la radiactividad (en el frente empírico), y de la relatividad a la teoría cuántica, el universo científico fue transformado en sus fundamentos (Gross et al., 2015, p. 57)

Como conclusión de este trabajo, se pide tener en cuenta las siguientes coyunturas: primero, debemos de considerar como principio la imposibilidad de no ignorar. La ignorancia es el estado natural de nuestro potencial intelectual, y, al mismo tiempo, la frontera de nuestras capacidades intelectuales. Por otro lado, se ignora porque no hay justificaciones suficientes para apresurar el conocimiento: nada nos obliga a conocer si no es nuestra pretensión. De hecho, elegir la ignorancia es un derecho tan válido

como elegir saber⁹, lo cual demuestra que existen grados de ignorancia mismo que podemos dividir en una ignorancia originaria y una ignorancia voluntaria; grados que suscriben el enfoque de diversos problemas relacionados con la temática. No obstante, los intereses u obligaciones por conocer surgen por sí mismos entrelazados a un problema que amerita solución, por tanto, nada hay, tampoco, que impida el desarrollo del conocimiento, dejándonos ver, de hecho, que la ignorancia no es de ninguna manera su contrario.

A pesar de que ignorar significa poseer una falta parcial o total de conocimiento, la ignorancia también representa un espacio no solo para que el conocimiento pueda surgir, sino para que se perfeccione. No saber es algo elemental para llegar a saber, así que existe una lógica de avance intelectual proveniente de lo que ignoramos o desconocemos.

Ciertamente, existe una preponderancia de la ignorancia en general con la que se abren las posibilidades y el desarrollo del conocimiento, incluso de los más especializados como el científico, cuestión que paulatinamente abordaremos en trabajos posteriores.

Referencias

- Adamson, P. (2015). *Philosophy in the hellenistic and roman worlds*. History of Philosophy.
- Antaki, I. (2002). *Ciencia*. Penguin Random House Grupo Editorial.
- Brey, A. (2009). La sociedad de la ignorancia. En *La sociedad de la ignorancia y otros ensayos* (17-42) Infomanía.
- Descartes, R. (2010). *Discurso del método*. (D. M. García Morente, Traductores). Colección Austral – Espasa Calpe. (Documento original publicado de forma anónima en 1637).
- Descartes, R. (2011). *Meditaciones metafísicas*. (G. Graiño Ferrer, Traductor). Porrúa. (Documento original publicado en 1642).
- Gracia, J. (2002). *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*. Blackwell Publishing.
- Gross, M. y Linsey, M. (2015). *Routledge International Handbook of Ignorance Studies*. Routledge.
- Habermas, J. (1985) *El discurso filosófico de la modernidad*. Taurus.
- Hertwig, R. & Engel, Ch. (2020). *Deliberate ignorance*. MIT Press.
- Horkheimer, M. (2002). *Crítica de la razón instrumental*. Editorial Trotta.
- Kant, I. (2002.) *Crítica de la razón pura*. (Prólogo, traducción, notas e índices de Pedro Rivas). Taurus. (Documento original publicado de forma anónima en 1781).
- Kant, E. (2015). *Filosofía de la historia*. (Prólogo y traducción de E. Ímaz). Fondo de Cultura Económica. (Documento original publicado de forma anónima en 1765).
- Locke, J. (1999). *Ensayo sobre el entendimiento humano*. (2da ed.). (Traducción de E. O’Gorman). Fondo de Cultura Económica. (Documento original publicado de forma anónima en 1689).
- Lyotard, J. F. (1991). *La condición posmoderna*. Catedra.
- Markschies, Ch. (2002). *La gnosis*. Herder.
- Mendelssohn, M. (1997). *Philosophical writings*. Cambridge University Press.
- Nicolás de Cusa. (2007.) *Acerca de la docta ignorancia*. Ed. Biblos
- Parménides. (1983). *Fragmentos* (J. A. Míguez, Trad.). Ediciones Orbis.
- Pascal, B. (2015). *Pensamientos y otros escritos*. (C. R. de Dampierre, Trad.) Porrúa
- Peels, R. y Martijn, B. (2016). *The Epistemic Dimensions of Ignorance*. Cambridge University Press.

⁹ Ver *Homo ignorans: deliberately choosing not to know*, Hertwig, R. y Engel, Ch., en *Deliberate ignorance* Hertwig, R. & Engel, Ch. (Eds.), MIT Press, 2020.

- Peels, R. (2017). *Perspectives on Ignorance from Moral and Social Philosophy*. Routledge.
- Platón. (2002). *La República*. Alianza Editorial. (Documento original publicado en el siglo V. a C.)
- Platón. (2018 a). *Menón*. Gredos. (Documento original publicado de forma anónima en 1689).
- Platón. (2018 b). *Sofista*. Gredos. (Documento original publicado de forma anónima en 1689).
- San Agustín. (1973). *Obras en edición bilingüe*. Biblioteca de autores cristianos
- San Buenaventura. (1945). *Obras*. Biblioteca de autores cristianos.
- Saranyana, J. (2010). *Breve historia de la filosofía medieval*. EUNSA
- Sharples, R. W. (1996). *Stoics, epicureans and sceptics. An introduction to hellenistic philosophy*. Routledge.
- Voltaire. (2010). *Diccionario filosófico*. Gredos

Contribución del autor

El autor ha participado en la elaboración, el diseño de la investigación, la redacción del artículo y aprueba la versión que se publica en la revista.

Agradecimientos

Sin agradecimientos.

Financiamiento

Sin financiamiento.

Conflicto de intereses

El autor no presenta conflicto de interés.

Correspondencia

Fil_ciencias@aefi.edu.mx