

1ª AVALIACIÓN

Introducción á Historia da Filosofía

A Filosofía, é o intento de explicar a realidade dunha forma racional en contraposición ás explicacións non racionais do mito. Xorde en Greza a partires do s. VII a. de C. e vai evolucionando lentamente dende entón.

Na India e na China déronse, incluso antes que na propia Greza, aproximacións de enorme importancia ao que hoxe coñecemos como pensamento filosófico, pero nestes casos non podemos falar de Filosofía propiamente dita porque as *sabedorías* orientais non se formulan nos termos estritamente racionais –é dicir, dando razón, *explicando* os ‘porqués’ do que se di– que son esixibles ao que na Cultura Occidental veuse a denominar como Filosofía, o que non significa que ditas sabedorías sexan inferiores, senón que son modos distintos de acceder ao ‘coñecemento’ da realidade.

O feito de que a Filosofía, en sentido estrito, xurda en Greza obedece á confluencia dunha serie de **factores** que facilitaron a súa aparición. Os máis salientables son os seguintes:

- A Cidade –**PÓLIS**– e a Democracia: A vida dos gregos –en realidade só a dos cidadáns libres– réxese polo dominio da lei –**NÓMOS**–, polo orden, pola racionalidade e o respecto ás diversas opinións. Noutras palabras, na súa vida pública os cidadáns están acostumados a usar a razón polo que lles parecerá o máis normal utilizala noutros ámbitos como o do coñecemento da realidade.
- A forma de vida grega na polis baseábase na **ESCRAVITUDE** o que propiciou que os homes libres foran donos dunha grande cantidade de ‘tempo libre’ que, segundo Aristóteles, era condición indispensable para a Filosofía –concebida como unha actividade contemplativa que fuxía do traballo manual indigno do home libre. Naturalmente esta situación non pode ser interpretada actualmente do mesmo xeito posto que nos nin xustificamos a escravitude, nin cremos que o traballo manual sexa incompatible coa actividade intelectual, pero o que ocorreu de feito é que nesa época e nesa sociedade os únicos homes que se podían dedicar á Filosofía eran os que ‘tiñan tempo’ para facelo aínda que, desgraciadamente, a costa da escravitude doutros.
- A **relixión** das polis gregas carecía de dogmas inamovibles polo que non existía o que hoxe denominamos ortodoxia relixiosa –Homero e Hesíodo, principais fontes da relixión grega, construíron versións mitolóxicas que a miúdo eran contraditorias entre si. O sacerdocio non era estable polo que non había ‘intereses de clase’ que defender nin ‘gardiáns da verdadeira relixión’. Esta situación propiciou unha **liberdade de pensamento** nada común noutras sociedades cunha relixión fortemente institucionalizada –pensem no cristianismo das sociedades medievais e na Inquisición– e inclinou aos homes cultos da época a un certo escepticismo relixioso e a interpretacións racionalistas dos mitos relixiosos.

- Por último, e unha vez superada a etapa inicial da civilización grega de carácter fundamentalmente agrario e pechada en si mesma, a polis converteuse nun centro comercial **ABERTO ÁS INFLUENCIAS CULTURAIS** externas –asiáticas e exipcias– o que enriqueceu a súa cultura e fomentou un ambiente propicio ás novidades e á creación intelectual.

A polis, como acabamos de ver, é un dos máis peculiares e distintivos elementos da cultura grega. Polo nome de polis coñécense as cidades estado típicas da Greza antiga que constituíron a forma política propia da mesma ate o helenismo, época na que o imperio de Alexandre Magno (s. IV a.C.) substitúeas como modelo de organización política.

A súa orixe remontase ao século VII a. C. como resultado da lenta reorganización política e social que seguiu á desaparición da civilización micénica –os ‘aqueos’ que, encabezados polo rei Agamenón, participan na guerra de Troia na *Ilíada* de Homero– que entrou en declive en torno ao s. XII. a. C. probablemente pola invasión doutro pobo grego do norte, os dorios. As polis típicas xorden como a unión entre o núcleo urbano e o campo, de maior ou menor extensión, que o rodeaba e, en xeral, se asentaron nas cidades micénicas precedentes.

A polis xeralmente estendíase en torno a unha **ACRÓPOLE** –fortificación elevada– que se situaba nun outeiro e podía servir como refuxio en caso de ataque. O contorno da polis estaba constituído por **terreos fértiles, que eran de propiedade privada e destinábanse á agricultura, e outros campos que non eran tan produtivos e dedicábanse a pasto e adoitaban ser comunitarios**. Case todas as polis estaban cerca do mar, pero o porto adoitaba ser un núcleo distinto á propia polis.

Un elemento básico do urbanismo das polis facilitaba tanto o intercambio de opinións políticas ou de calquera outro tipo sobre os máis diversos temas, especialmente, como veremos, nas polis democráticas. Este elemento era a **ÁGORA**, a praza pública, centro dos debates políticos, unha especie de parlamento onde se reunían os cidadáns para expresarse libremente o que axudou notablemente á difusión desa nova forma de pensamento chamada filosofía que, fundamentándose na razón, tratará de dar explicacións dos fenómenos da realidade máis fundamentadas que as dos mitos ou crenzas relixiosas.

Todas as polis tiñan, como acabamos de sinalar, elementos comúns pero as súas constitucións políticas e gobernos podían ser moi diferentes, como sinalaron tanto Platón como Aristóteles –que, aínda que dende diferentes puntos de vista, dedicaron unha boa parte do seu pensamento a explicar as formas, funcións e composición da polis como tamén fixeron, con posterioridade, moitos pensadores do período helenístico–, abarcando a monarquía, o goberno militar –timocracia–, o poder ostentado polas familias máis influentes e poderosas da cidade –oligarquía–, o goberno exercido polo conxunto dos máis sabios ou con máis experiencia –e por elo considerados os mellores para exercer o poder, a aristocracia–, a tiranía e a democracia.

Este último, a **DEMOCRACIA**, é o tipo de goberno máis importante dende o punto de vista do inicio e desenvolvemento da filosofía polo feito, sinalado máis arriba, de que **A VIDA DOS CIDADÁNS GREGOS QUE VIVÍAN EN POLIS DEMOCRÁTICAS, COMO O CASO DE ATENAS, RÉXESE POLO DOMINIO DA LEI – NOMOS–, POLO ORDEN, POLA RACIONALIDADE E O RESPECTO ÁS DIVERSAS OPINIÓNS. SENDO QUE, NA SÚA VIDA PÚBLICA, OS CIDADÁNS ESTÁN ACOSTUMADOS A USAR A RAZÓN, LLES PARECERÁ O MÁIS NORMAL UTILIZALA NOUTROS ÁMBITOS DA SÚA VIDA ADEMAIS DO POLÍTICO** e dicir, lles resultará do máis normal facer filosofía, estudar libremente e sen prexuízos a realidade.

Non debemos crer, sen embargo, que a democracia das polis gregas era en todo semellante á o tipo de goberno que hoxe denominamos co mesmo nome. Para empezar existían os **escravos** que eran unha grande parte da poboación e, dende logo, non tiñan ningún dereito político. As **mulleres** tamén eran completamente ignoradas como suxeitos políticos. Os **estranxeiros** –metecos–, aos que se lles prohibía expresamente ter propiedades, tampouco tiñan dereitos políticos aínda que fosen homes libres. So se podía ser cidadán, en

definitiva, por nacemento no seo dalgunha das estirpes familiares da polis e se se era varón adulto, só isto lles daba dereito, os chamados cidadáns, a participares plenamente na vida política.

Finalmente, xa en vida de Aristóteles, durante a formación do imperio de Alexandre e, máis aínda cos reinos helenísticos posteriores, o modelo político da Polis entra en decadencia e se inaugura unha nova época na que os valores democráticos, que formaban parte da vida de moitos gregos, quedan abolidos por un novo modelo político baseado no goberno unipersonal sobre territorios moito máis amplos cos das vellas polis, iniciándose así unha época de crise e busca de novos valores nos que fundamentar o novo xeito de entender a política e mesmo a vida.

TEMA 1: O XURDIMENTO DA FILOSOFÍA OCCIDENTAL EN GRECIA:

1.1.- O PASO DO MITO AO LOGOS:

A Filosofía xorde como o intento de substituír por unha explicación racional a explicación mítica dos fenómenos. Imos ver que son tanto o **MITO** como a explicación racional que os gregos denominaban **LOGOS**.

Dende que o home existe, a Natureza e os seus fenómenos producíronlle un asombro e unha curiosidade que só se podían satisfacer tentando darlles algún tipo de explicación. Aparecen así as explicacións mitolóxicas da orixe do Universo, das forzas naturais, do movemento dos astros, e de calquera outra cousa á que non se lle puidera atribuír unha causa directamente observable.

A EXPLICACIÓN MÍTICA CARACTERÍZASE POR DIVINIZAR AS FORZAS NATURAIS de forma que, ou ben son deuses directamente, ou ben son o resultado das accións dos deuses. Como consecuencia disto **TODO O QUE OCORRE NA NATUREZA DEPENDE DA VONTADE DOS DEUSES** –de que queiran ou non que algo suceda–, nada pode ser previsto, **todo sucede de forma ARBITRARIA** –porque si, sen ningunha razón.

Fronte a este tipo de explicación –que non deixa de ter o seu valor– presente na súa propia cultura, os gregos opuxeron o que eles coñecían co nome de Logos ou explicación racional. O Mito era unha explicación pero non era racional. **O Logos negará a arbitrariedade, o que sucede, ocorre por necesidade non por casualidade ou por capricho.** Por exemplo, se o sol sae todos os días non é porque a Apolo lle de a gana se non porque o seu movemento sometese **a unha serie de leis eternas e inmutables que obrigan** a ese astro a comportarse sempre da mesma forma –hoxe sabemos que o que se move é a terra e que o seu movemento obedece a motivos cós primeiros filósofos nin sequera sospeitaron pero isto non lle quita mérito á intuición grega.

O mérito da explicación racional non reside tanto en que sexa correcta, de feito a maior parte do que os gregos consideraron como racionalmente explicado é falso, como en que non da nada por explicado se non se fundamenta en razóns intelixibles. É fácil ver como neste tipo de explicación si que é posible a aparición dunha actitude máis cercan á ciencia –que, tal e como nos a coñecemos, non apa recerá hasta moitos séculos despois.

A idea de **NECESIDADE** aparece vinculada a unha serie de conceptos fundamentais na explicación racional –Logos– da realidade:

O máis relevante é o de **ESENCIA** –o que algo é. Se as cousas acontecen de xeito necesario debe ser porque nela s hai algo permanente ou constante que fai que se comporten dun xeito determinado e non doutro.

O **coñecemento** consistirá, nestas condicións, en captar o común e o permanente, e dicir a esencia. Pero, con que facultade coñecemos a esencia?. Os gregos creron que os nosos sentidos captaban as aparencias das cousas pero non a súa verdadeira esencia. Esta só podía ser captada mediante unha facultade especial que sería a razón.

A busca de esencia cada vez máis xera is revela a convicción que tiñan os gregos de que o universo está formado por un ou moi poucos elementos que constitúen a súa esencia. A este último –ou últimos– elemento déronlle o nome de **ARKHÉ** ou principio da realidade. É cracterística da filosofía grega, da explicación racional no seu comezo, a pregunta polo *arkhé*.

1.4.- O SÉCULO V a.C. : O ESPLENDOR DE ATENAS.

O período do pensamento grego que iniciamos agora ten dúas características que o diferencian do anterior. A primeira é o cambio de localización: da Xonia e de Italia, o centro da creación filosófica trasládase a ATENAS e alí permanecerá durante moito tempo. A segunda consiste nun xiro no pensamento polo que o 'HOME' PASA A SER UN TEMA DE REFLEXIÓN FILOSÓFICA fronte o interese case que exclusivo pola Natureza propio dos Presocráticos. Este cambio de interese é especialmente notable nos sofistas e en Sócrates nos que o home e os seus problemas son o centro da filosofía. Platón e Aristóteles compatibilizarán a súa fundamental preocupación polo home co estudio da Natureza.

A) **SOFISTAS**

Os sofistas son filósofos non orixinarios de Atenas pero que desenvolven a súa actividade nesta cidade. Cóstanos que escribiron obras filosóficas pero só conservamos algúns fragmentos. De entre todos eles cabería destacar a Protágoras (Abdera –Tracia– 481-411 a. C.) e a Gorgias (Leontinos – Sicilia– 483-375 a. C.) aínda que nos imos estudar, brevemente, as súas teorías de forma xenérica.

A palabra 'sofista' significa, orixinalmente, 'sabio', pero Platón, discípulo de Sócrates, filósofo enfrontado aos sofistas, empezou a utilizar esta palabra como sinónimo de 'enredante', 'enganador', 'o que é capaz de confundirnos coas palabras', a causa da dedicación dos sofistas á formación da maior parte dos políticos atenienses aos que ensinaban, entre outras cousas, oratoria e a argumentar e discutir con vantaxe, cousa moi apreciada polos políticos. Este significado pexorativo pasou a historia facéndolles, en realidade, pouca xustiza.

Os sofistas foron os primeiros filósofos que cobraron por ensinar os seus coñecementos o que, dado a concepción tradicional grega da sabedoría como unha ocupación por encima da vulgaridade da vida cotián, non foi ben visto por algúns pensadores –outra vez Sócrates e Platón– opostos a eles.

Os sofistas centraron o seu interese no home e nos aspectos prácticos da vida humana. Sostiñan unha actitude RELATIVISTA segundo a cal as diferentes crenzas, costumes, leis, relixións, valores e, incluso, o que se considera verdade en cada sociedade son froito da convención, do acordo entre os membros desa sociedade; non existen 'verdades absolutas' válidas universal e obxectivamente. 'O home é a medida de todas as cousas' é unha frase de Protágoras que expresa perfectamente o relativismo sofístico pois pon de manifesto, segundo este autor, que o que se considera Ben, Xustiza, Verdade, Beleza, etc. depende, encada caso concreto, do que os homes decidan –convencionalmente– que sexa, e que, por tanto, non ten porque coincidir en distintas sociedades, épocas ou culturas.

O ESCEPTICISMO é outra característica da filosofía sofística, afirmada claramente por Gorgias, segundo a cal, aínda no caso de que puideran existir verdades absolutas –que non existen, dado o relativismo destes filósofos– estas non poderían coñecerse como demostra, por exemplo, a falta de acordo entre os filósofos da *physis* sobre o *arkhé* –podería pensarse que existe un *arkhé*, pero, en todo caso, non se pode saber cal é.

A derradeira característica que imos destacar dos sofistas é o seu INDUCTIVISMO. A súa forma de operar consiste en estudar casos concretos para extraer deles consecuencias prácticas; por exemplo, do estudio das solucións concretas que os gobernantes doutras épocas ou doutros lugares deron a determinados problemas, pode o gobernante ateniense de agora mesmo valerse para solucionar problemas semellantes.

B) **SÓCRATES**(Atenas, 470/469-399 a. C.)

Non deixou obra escrita, pero a súa influencia na historia da filosofía foi enorme pois foi mestre de Platón primeiro filósofo do que conservamos a súa obra.

Foi un antidemócrata ben intencionado, pois consideraba que o goberno de Atenas non estaba en mans dos mellores cidadáns senón dos máis 'hábeles' en convencer aos demais. Precisamente pola súa postura crítica co goberno, creouse moitos e poderosos inimigos o que o levou a ser condenado a morte baixo as acusacións de impiedade –non crer nos deuses de Atenas– e corrupción da xuventude –introducir ideas antiatenienses nas súas mentes. Sócrates puido ter escapado con anterioridade ao xuízo ou puido fuxir antes de que se executase a sentenza –houbo un plan de fuga preparado, entre outros, polo seu discípulo Platón–, pero preferiu ser fiel a Atenas e ás súas leis e bebeu a cicuta que o mataría por envelenamento.

Como nos sofistas, o centro da filosofía socrática son os problemas humanos, en especial os problemas éticos –

a virtude– aos que Sócrates dedicaría a súa vida.

C) ASPASIA DE MILETO e o papel das mulleres na cultura e filosofía gregas O igualitarismo e a condición feminina na Antigua Grecia

Máis adiante (S. IV a.C.) veremos o pensamento platónico pero salientamos agora que hai un elemento sorprendente que resulta insólito para a súa época na súa proposta filosófica. Opoñéndose ao que daquela era unha opinión xeralmente aceptada, Platón defendía que os homes e as mulleres teñen as mesmas capacidades, é que polo tanto, poden ambos adicarse á filosofía e ao goberno por igual, sempre e cando, teñan unha alma racional.

Aínda que a sociedade ideal proposta por Platón carece de liberdade, nela fórmulase por primeira vez a equiparación entre homes e mulleres. **O igualitarismo de xénero en Platón**, é algo completamente excepcional no mundo antigo, posto como é sabido, nas polis gregas, as mulleres non tiñan acceso á participación en cuestións políticas. Neste aspecto, polo menos, Platón adiantouse notablemente á súa época ao considerar que homes e mulleres son seres basicamente iguais.

Como acontecía noutros lugares do mundo, a vida das mulleres era moi diferente a dos homes. Polo xeral, a formación necesaria para poder intervir na guerra e en asuntos públicos da cidade, estaba reservada aos varóns, e entre eles, só aos que eran libres, posto que a antiga Grecia era unha sociedade escravista.

As primeiras mulleres filósofas das que temos noticias pertencían á escola pitagórica, nunha obra do século III a.C. *Vida de Pitágoras*, menciónanse un total de ata dezasete mulleres que formaban parte da súa escola. Non resulta estrano, posto que é unha escola que mistura asuntos filosóficos e relixiosos, e o papel da muller neste último estaba plenamente aceptado.

No século V a.C. destaca a figura de Aspasia de Mileto, quen ao parecer, emigrou a Atenas para converterse en hetaria (mulleres que exercían de cortesanas ou concubinas e tiñan unha serie de ventaxas e liberdades con respecto ao resto de mulleres por non ter vínculos familiares e non estar atada ás regras e normas que ordeaban a vida familiar).

Foi muller de Pericles co que tivo un fillo, e é descrita coma unha persoa de gran talento e brillante intelixencia que exerceu unha gran influencia sobre persoas relevantes da vida pública ateniense. A súa casa foi centro da vida cultural ateniense, e alí acudían Anaxágoras ou Sócrates, do quen se di, era discípula.

TEMA 4: A ANTROPOLOXÍA NA FILOSOFÍA CLÁSICA

4.1- MÉTODO SOCRÁTICO E INTELLECTUALISMO MORAL

Na teoría socrática do coñecemento, **o proceso do diálogo** tiña coma obxectivo acadar o coñecemento **dos conceptos universais**, entre os cales, a maioría eran conceptos de calado ético en tanto en canto para Sócrates, a formación moral da xuventude era fundamental para un bo funcionamento da polis.

A doutrina ética de Sócrates cualifícase comunmente como **‘intelectualismo ético’** pois, segundo él, **saber e virtude coinciden**: o que sabe o que está ben, obrará ben, só o ignorante fai o mal –non existe a ‘culpa’ senón só a ignorancia . Esta doutrina é, sen dubida, demasiado optimista e arredada da realidade e xa foi criticada por Aristóteles. Pero Sócrates tamén defende un ‘utilitarismo moral’–é bo o que é útil– que é unha doutrina ética máis realista e bastante próxima a posicións contemporáneas.

4.2- O DUALISMO ANTROPOLÓXICO PLATÓNICO E A TEORÍA DA ALMA, A XUSTIZA E AS VIRTUDES.

Vida e obra de Platón

Platón (Atenas, 427 a. C.-347 a. C) pertencía a unha familia aristocrática e estaba destinado á política, sen embargo queda profundamente decepcionado dela sobre todo trala morte de Sócrates, o seu mestre, polo que sentía un gran afecto e tamén polo desastre da Guerra do Peloponeso contra Esparta, seguido polas inxustizas do réxime oligárquico dos Trinta Tiranos promovido en Atenas polos vencedores espartanos. Pese a todo, as súas máis profundas preocupacións son a política e a ética, de feito, en tres ocasións trata de por en práctica as súas ideas políticas en Siracusa (Sicilia), pero sempre terminou en fracaso.

Tras a morte de Sócrates marchou de Atenas e viaxou durante algún tempo por diversos lugares de Grecia –sendo hóspede de Euclides en Megara– e por Exipto. Despois regresa a Atenas pero segue viaxando por distintas cidades gregas e en Sicilia coñece aos círculos pitagóricos e é chamado a Siracusa polo tirano Dionisio I que, asustado polo extremado da política platónica o vende como escravo, situación da que é rescatado polo seu discípulo Anniceris de Cirene.

De volta en Atenas fundou unha escola coñecida co nome de **ACADEMIA** onde ensinou ata a súa morte. Esta escola perdurou ata o ano 529 d. C. data na que foi pechada polo emperador Xustiniano. Inda volveu a Siracusa dúas veces tras a morte de Dionisio I pero tampouco tivo éxito o tratamento de impoñer as súas ideas políticas. Volve a Atenas e ensina filosofía ata a súa morte no 347 a. C.

É probable que na Academia utilizásemos textos técnicos para uso interno dos estudantes pero, se así foi, non os conservamos. Coñecemos os que poderían ser chamados escritos de ‘divulgación’ da filosofía platónica, feitos para o consumo externo, para o ‘gran público’. Estes escritos conservados de Platón constitúen, á marxe do seu valor filosófico, unha das cumes da literatura grega e mesmo universal. Están escritos, maioritariamente, **en forma de DIÁLOGOS entre distintas personaxes**. O seu título corresponde case sempre ao nome dalgún dos interlocutores de Sócrates que, menos nas obras de vellez, é sempre a personaxe central. **Cada un dos diálogos centrase nun tema concreto pero, en realidade, en case todos aparecen tratados a meirande parte dos problemas platónicos.**

Para explicar as súas teorías utiliza exemplos, símiles e mitos, de carácter metafórico que axudan a entender as súas doutrinas e constitúen un dos selos característicos da filosofía de Platón.

A obra platónica soe ser dividida en catro períodos aínda que a cronoloxía das súas obras e cuestión moi debatida ata hoxe:

- **Período de xuventude ou socrático** (393-389): O interese fundamental é a ética, como para Sócrates. A figura do seu mestre aparece enalzada e idealizada. –*Apoloxía de Sócrates*: defensa de Sócrates trala condena. *Critón*: sobre a obediencia ás leis. *Laques*: sobre a valentía. *Lisis*: sobre a amizade. *Protágoras*: sobre o ensino da virtude. *Cármides*: sobre a temperanza.
- **Período de transición** (388-385): Neste período ten lugar a primeira viaxe a Sicilia, onde entra en contacto cos pitagóricos e co tirano de Siracusa, e a fundación da Academia. Xa se observa nos escritos desta época unha certa superación das posturas socráticas. Aparece o primeiro acercamento á Teoría das Ideas. –*Gorgias*: sobre o político. *Menón*: sobre o ensino da virtude. *Crátilo*: sobre a linguaxe.
- **Período de madurez** (385-370): É o período no que Platón escribe as obras máis importantes e desenvolve plenamente as súas principais teorías, en especial a Teoría das Ideas. –*O Banquete*: sobre o amor e a beleza. *Fedón*: sobre a inmortalidade da alma. *A República*: sobre a política. A organización do Estado. *Fedro*: sobre a natureza da alma.
- **Período de vellez ou crítico** (369-347): Realiza dúas viaxes máis a

Siracusa que nuevamente rematan en fracasos. O xeito de escribir nesta etapa e moito máis seco e menos preocupado polabeleza forma I. Sócrates xa non é o prot gonista principal. **Somete a crítica e revisión moitas das súas principais doutrinas.** Existe un abandono das cuestións metafísicas en favor das cosmolóxicas e históricas. –*Teeteto*: sobre o verdadeiro coñecemento. *Parménides*: crítica da Teoría das Ideas. *O Sofista*: sobre a Teoría das Ideas. *O Político*: sobre a teoría do gobernante filósofo. *Timeo*: sobre o Mundo e a súa orixe. *As Leis*: crítica á súa teoría política anterior. *Carta VII*: autobiográfica.

Platón, en consonancia coa súa teoría dualista da realidade, ten **unha concepción dualista do home**. Os seres que **NO MUNDO SENSIBLE CHAMAMOS HOMES COMPÓÑENSE DE ALMA E CORPO, ESTANDO O CORPO VINCULADO AO MUNDO SENSIBLE E A ALMA O INTELIXIBLE**. Sen embargo, do mesmo xeito que o Mundo das Ideas constitúe a verdadeira realidade, o que verdadeiramente é o home, a súa esencia, é a alma.

O corpo é considerado como un **CÁRCERE** para a alma mentres dura o tempo da súa unión, pois o feito de pertencer o Mundo Sensible fai del algo desprezable, algo material e, por tanto, vinculado ao cambio, corruptible, mortal e composto.

A) Teoría da alma

Por contra a alma é espiritual, pura, eterna e inmortal, simple e vinculada ao permanente, pois pertence ao Mundo Intelixible.

O corpo e a alma están unidos de forma accidental e temporal no Mundo Sensible, pero a alma, de seu, non pertence a este Mundo. **A actividade propia da alma é a contemplación das Ideas**, contemplación que se ve dificultada pola súa atadura ao corpo neste mundo material. En definitiva, a concepción platónica do corpo é claramente pexorativa –e seguirá sendo visto así durante séculos– pois o corpo, as súas paixóns e actividades, constitúe un estorbo para a verdadeira actividade da alma.

O filósofo está obrigado a purificar a súa alma liberándoa, progresivamente, de toda atadura co sensible controlando o corpo; se ben, dita purificación –*catarsis*–, só se consegue totalmente coa morte.

Platón fala dunha división tripartita da alma que hai que entender máis como unha división de funcións dentro dunha única alma –como establece claramente na *República*– que como tres almas diferentes –aínda que no *Timeo* parece afirmar isto último. **ESTA ESTRUTURA TRIPARTITA REFLÍCTESE CLARAMENTE NO MITO DO CARRO ALADO QUE APARECE NO *FEDRO***:

Mito do carro alado:

Imaxinemos a alma como o conxunto formado polos dous cabalos alados que tiran dun carro e polo auriga –o condutor– que os guía. Un dos cabalos é branco, nobre, de boa raza e fermoso, mentres que o outro e xusto ao contrario. A diferenza entre a bondade dun dos cabalos e a ruindade do outro fai que conducir o carro sexa unha tarefa extremadamente difícil.

Pois ben, a nosa alma pode ser comparada con dito carro cando está unida ao corpo. Mentres tal non ocorre, a alma camiña alada polas alturas do Mundo das Ideas sen ataduras que a freen; pero en canto o

corpo a aprisiona, dando lugar o ser vivente –pero mortal– que chamamos home, perde as súas ás e vese obrigada a permanecer no Mundo Sensible dando vida ao corpo –sendo o principio do seu movemento.

No mito que acabamos de expoñer o auriga e os dous cabalos representan cada unha das **'partes' ou funcións da alma:**

1. **O auriga sería a alma RACIONAL**, a máis nobre, que sería inmortal –é a única que sobrevive á morte do corpo e que existe previamente á unión con este. Encargada da intelixencia e o coñecemento, de natureza divina, pois pertence ao Mundo Ideal, ten a responsabilidade de dirixir ás outras dúas. Fisicamente, cando se atopa unida ao corpo, sitúase no cerebro.
2. **O cabalo branco, nobre e fermoso é a alma IRASCIBLE**, responsable das chamadas paixóns nobres como o **valor e a vontade**. Esta función da alma deixase 'conducir' doadamente pola alma racional pero é inseparable do corpo e, polo tanto, só entra en 'funcionamento' cando a alma racional se une a este, deixando de actuar en canto o corpo perece; é, polo tanto, mortal. Sitúase no peito.
3. **O cabalo negro, ruín e malo é a alma CONCUPISCIBLE** ou apetitiva, onde se asentan as chamadas paixóns sensibles ou innobres –dende o puro apetito nutritivo ata o sexual pasando pola cobiza. Esta 'parte' da alma non se deixa conducir e, no Mito do carro alado, é a responsable da caída da alma racional no corpo e, polo tanto, no Mundo Sensible. Evidentemente tamén está vinculada ao corpo entrando en 'funcionamento' só cando a alma racional se asocia a el, e, en consecuencia, é mortal. Situase no abdome.

A teoría platónica sobre a alma reflicte, como todas as súas doutrinas, o dualismo ontolóxico da Teoría das Ideas pois a alma racional é inmortal e pertence ao Mundo Ideal, mentres que as almas irascible e concupiscible son mortais e vinculadas ao corpo.

É mérito de Platón a introdución, como problema filosófico, da **INMORTALIDADE DA ALMA** racional.

A alma, por pertencer o Mundo das Ideas, tende a el e, tras a morte do corpo, volve a dito Mundo.

Cando unha persoa morre a alma é xulgada conforme ao seu comportamento cando estivo unida ao corpo. O que se xulga e o maior ou menor nivel de purificación que acadou na súa estancia no Mundo Sensible; purificarse significa liberarse, o máximo posible, de toda atadura co sensible.

Só o filósofo, polo seu amor ao coñecemento, separase o máximo posible das ataduras do corpo– sempre queda algunha, pois a liberación total do corpo só se produce tras a morte– e achegase, en vida, ao Mundo Ideal. Cando morre a súa alma está totalmente purificada e pode descansar na contemplación das Ideas por toda a eternidade

Calquera outra dedicación que non sexa a filosófica impide unha purificación total en vida, polo que as almas dos que non foron filósofos purgaran no inferno –*Hades*– as súas culpas. Pasado certo tempo estas almas sufriran unha reencarnación, as máis puras elixiran reencarnarse en filósofos –sendo esta, pois, a súa derradeira unión co corpo–, pero outras, cegadas aínda pola paixón e a impureza elixirán outras

reencarnacións menos adecuadas –de maior a menor posibilidade de purificación no Mundo Sensible son: comerciante, artista, profeta, poeta, labrego, sofista, tirano e, mesmo, animal.

A antropoloxía platónica ten unha dobre intención. En primeiro lugar fundamenta unha proposta ética segundo a que é necesario **controlar os instintos corporais en beneficio da busca dunha purificación que a alma ten que atopar aproximándose ás Ideas** mediante o coñecemento, afastándose do material e corruptible representado polo corpo. En segundo lugar vincúlase coa epistemoloxía, constitúe unha **explicación do coñecemento porque a preexistencia da alma explica a REMINISCENCIA** –o recordo do que viu no Mundo Ideal– que é o que fai posible o coñecemento.

B) Vinculación da alma á cidade: Teoría da Xustiza

Como o seu mestre Sócrates, Platón non atura o relativismo sofístico que, en cuestións de moral, levoulles a afirmar que a moralidade era relativa a cada época, lugar, cultura e, mesmo, a cada persoa.

Platón está convencido de que os conceptos morais son eternos e absolutos pois, en realidade, son Ideas, pertencen o Mundo Intelixible e, polo tanto, **a súa validez non depende das circunstancias senón que está por riba delas.** Como se pode ver a Teoría das Ideas está tamén presente neste apartado da filosofía platónica.

O CONCEPTO FUNDAMENTAL DA ÉTICA PLATÓNICA, COMO XA O FORA NA SOCRÁTICA, É O DE VIRTUDE. O OBXECTIVO DE CADA INDIVIDUO É ACADAR A FELICIDADE E ESTE É, TAMÉN, O OBXECTIVO DA ÉTICA; PERO PARA ACADALA SÓ HAI UN CAMIÑO QUE É O DA PRÁCTICA DA VIRTUDE.

A virtude é explicada de tres xeitos, máis as tres definicións non se contradín entre si senón que, máis ben, se complementan:

- 1- A virtude pode ser entendida como SABEDORÍA.** Neste caso consiste en algo semellante ao que cría Sócrates –intelectualismo moral. **Saber e virtude coinciden.** A felicidade atoparíase na procura da sabedoría que non é máis que **o coñecemento do Mundo Ideal.**
- 2- A virtude entendida como PURIFICACIÓN.** Isto como xa vimos ao falar da antropoloxía platónica, significa **afastarse das paixóns sensibles, desprenderse, na medida do posible, do corpo para acceder ao Mundo Intelixible.** No seu ‘período crítico’ Platón corruxará, en parte, a súa visión negativa do corpo admitindo que para unha vida virtuosa é necesario, tamén, aceptar os praceres sensuais ou corporais con moderación.
- 3- A virtude como HARMONÍA.** Relacionada con este concepto a virtude é entendida como o equilibrio ou harmonía entre as tres partes da alma que estudamos na antropoloxía. **Dita harmonía consistirá en que cada unha das tres funcións da alma cumpra exactamente o seu cometido e non se entremeta no das demais.** O home que mediante as virtudes da prudencia, o valor e a temperanza consiga **o equilibrio anímico ou harmonía entre as tres partes da alma accederá a unha virtude de orden superior –porque é o resultado de a acción conxunta das outras tres–, a virtude fundamental que é a XUSTIZA.** De feito, Platón equipara a harmonía directamente coa Xustiza.

4.3- AS FUNCIÓN DA ALMA EN ARISTÓTELES, O EUDEMONISMO E AS VIRTUDES

Vida e obra de Aristóteles

Aristóteles neceu en Estágira, –península de Calcídica, NE. de Greza, 384/83– e morreu en Calcis –illa de Eubea, E. de Greza, 322 a. C. O seu pai era o médico de Amintas II rei de Macedonia (avó de Alexandre Magno). Foi enviado a estudar a Atenas ao quedarse orfo sendo un neno e os 17 anos entrou na Academia e alí quedou durante 20 anos, ate a morte de Platón. Despois de viaxar por varias cidades gregas, no 342 Filipo, novo rei macedónico, o contrata para educar o seu fillo Alexandre (Magno) que cando chegou ao poder, tras ser asasinado o seu pai, continuou implantando en toda Greza, e fora dela, a política de unificación monárquica, xa iniciada polo seu pai. Sitúase pois a súa vida nunha conxuntura na que a polis comeza a desaparecer como unidade política básica da vida grega o que afecta grandemente á vida política e social desta cultura.

Tras residir uns anos en Estágira (despois de que Alexandre deixara os seus estudos para asumir a rexencia do reino durante unha ausencia bélica do seu pai, o rei), volve a Atenas no 336 a. C. tras a morte de Filipo, onde funda unha nova escola coñecida como o Liceo e onde vive ata a morte de Alexandre no 323 a. C. momento no que a rebelión contra a monarquía macedónica o obriga a fuxir a Calcis de Eubea onde morre no 322.

Aristóteles escribiu dous tipos de obras: as chamadas obras ‘**exotéricas**’, escritas para o gran público, en forma de diálogos, de carácter ameno e divulgativas das que, por desgracia, non conservamos máis que escasos fragmentos; e as obras ‘**esotéricas**’, escritas para o uso interno do Liceo, que non foron publicadas en vida de Aristóteles e que teñen un carácter eminentemente técnico o que determina que o seu estilo sexa moito menos brillante co de Platón. Hoxe existe un relativo acordo sobre que as obras aristotélicas non foron redactadas só nos anos do Liceo senón durante toda a súa vida, empezando pola súa estancia na Academia, mantendo, sen embargo, bastante unidade doutrinaria aínda que cos cambios lóxicos propios dun proceso de maduración intelectual.

Os escritos esotéricos, organizados e publicados por Andrónico de Rodas no s. I a. C., sóense dividir actualmente en 5 grupos que se inspiran na clasificación aristotélica das ciencias:

CIENCIAS TEÓRICAS:

1. **Lóxica** (‘*Órganon*’: Aristóteles non usou o nome de lóxica): **Categorías**; *Sobre a interpretación*; *Analíticos: primeiros e segundos*; *Tópicos e Elencos sofísticos*. Todos eles tra tan de temas que teñen que ver cos xuízos, predicados, siloxismos, demostracións e, en xeral, con todo o que teña que ver co arte do razoamento. A lóxica, en realidade, non é en si mesma unha ciencia pero si un instrumento para todas elas.
2. **Libros sobre a natureza**: **Física**; *Sobre o ceo*; *Sobre a xeración e corrupción*; *Meteorolóxico*; *Sobre a alma*; *Historia dos animais*. Tratan sobre o cambio, a cosmoxía, os fenómenos celestes, a psicoloxía (*psykhé*, significa a alma en grego), a bioloxía e, en xeral, todos os fenómenos que ocorren no mundo natural.
3. **Metafísica**: **Composta de 14 libros** (que constitúen un libro único no que están recompilados) que tra tan do Ser, a Realidade, o Motor Inmóbil, etc. Ontoloxía e Teoloxía, todo o que Aristóteles denominaba ‘*filosofía primeira*’.

4. **CIENCIAS PRÁCTICAS (Ética e Política)**, ciencias que guían as accións humanas cara a consecución da felicidade): *Ética a Nicómaco*; *Política*; *Ética a Eudemo*, *Gran Ética*. Son libros que, obviamente, tratan de problemas relacionados coa ética, a virtude, o goberno e as súas formas..., dende un punto de vista máis empírico que teórico.
5. **CIENCIAS POIÉTICAS (produtivas ou de creación)**: *Retórica*; *Poética*... que tratan de como convencer coa palabra, de como crear unha obra de arte, un discurso argumentativo e, en xeral, das ciencias que conducen a creación ou fabricación de algo.

A) As funcións da alma

Seguindo unha tradición presente no pensamento grego, **Aristóteles considera a alma, tanto a humana como a dos demais seres vivos, como principio de vida**, isto é, como aquilo que explica os seus movementos e actividades característicos. Dito de outro xeito, se consideramos aos seres vivos desde a perspectiva da teoría hilemórfica a alma identificaríase coa forma e o acto, e o corpo coa materia e a mera vida en potencia que actualizaría a alma.

Existen tres tipos de alma –segundo o tipo de ser vivo que se considere–, **A VEXETATIVA** que se encarga das funcións da nutrición, crecemento e reprodución e é propia das plantas; **A SENSITIVA**, propia dos animais e que ás funcións da vexetativa engade a sensación, movemento no espazo e, en xeral, as funcións superiores propias dos animais; **E A ALMA RACIONAL OU INTELECTIVA** que é propia do home e que ás funcións anteriores engade as funcións racionais superiores propias do ser humano. Tanto en plantas como animais ou como no home, a alma é única, asumindo os tipos superiores as funcións dos inferiores nunha única alma indivisible cuxa característica esencial, no caso do home, é a racionalidade.

O corpo e a alma están unidos esencialmente e non só accidentalmente como pensaba Platón. Presentan o mesmo tipo de unidade que a materia e a forma ou o acto e a potencia. **A ALMA É, POIS, INSEPARABLE DO CORPO O QUE LEVA A ARISTÓTELES A NEGAR A POSIBILIDADE DA INMORTALIDADE** das almas particulares aínda que, contraditoriamente, afirma a existencia dunha función da alma, o ‘entendemento axente’, que é inmortal e eterna (aínda que non aclara moi ben este asunto).

B) Eudemonismo: A felicidade

A ética aristotélica, como xa ocorreu coa platónica, parte da concepción antropolóxica que se utiliza como fundamento da mesma.

A pregunta coa que arranca a reflexión ética de Aristóteles é que é o bo para o home? e a resposta **é que o bo consiste na felicidade** –por iso se cualifica á ética aristotélica de eudemonista (*eudaimonía* = felicidade). O problema está en decidir en que consiste a felicidade. Os discípulos de Platón estaban divididos ao respecto, para algúns, a felicidade consistía en levar a vida activa do político mentres que outros valoraban máis a vida contemplativa do filósofo e, finalmente, tamén había quen pensaba que a verdadeira felicidade se atopaba na busca do pracer. **PLATÓN PUXERA NA CIMA DO SEU PENSAMENTO ÉTICO A IDEA DE BEN COMO META SUPREMA PERO ISTO NON LLE PARECE ADECUADO A ARISTÓTELES PORQUE ENTENDE QUE HAI MOITOS BENS DIFERENTES ENTRE SI E, ADEMAIS, A ÉTICA NON PODE SER ENTENDIDA COMO UNHA PURA ACTIVIDADE TEÓRICA SENÓN QUE É NECESARIO QUE PARTA DOS FEITOS** –esta postura aristotélica ten recibido o nome de empirismo ético.

Para Aristóteles hai bens **exteriores** (riqueza, poder, honores...), **bens corporais** (saúde, pracer...) e **bens da alma** (sabedoría...), **pero o ben supremo para cada ser ten que estar determinado pola súa esencia**, e sendo o ser humano esencialmente racional (pois así o determina a súa alma) **o ben supremo para el será a busca da sabedoría.**

ASÍ QUE NA CONSIDERACIÓN DO QUE SEXA A FELICIDADE PARA O HOME, ARISTÓTELES DECÍDESE POLO QUE EL CHAMA O EXERCICIO PERFECTO DA ACTIVIDADE PROPIA DO HOME, O DESENVOLVEMENTO DA SÚA ESENCIA, QUE, COMO VIMOS NA SÚA CONCEPCIÓN ANTROPOLÓXICA, NON É MÁIS QUE A ACTIVIDADE TEÓRICA, A SABEDORÍA. Pero para que dita actividade sexa perfecta e conduza á felicidade debe ir acompañada por todas as virtudes, sen esquecer que tamén serán necesarios un mínimo de bens exteriores e corporais que permitan o seu pleno gozo –con este último ingrediente Aristóteles introduce unha forte dose de pragmatismo na súa ética.

EN DEFINITIVA, A FELICIDADE CONSISTE EN UNIR CONTEMPLACIÓN TEÓRICA, VIRTUDE E BENS EXTERIORES. O bo será aquilo que conduza o fin que é propio do ser humano e malo será todo aquilo que o aparte da consecución de tal fin. En xeral o Ben e aquilo ao que tenden as cousas por natureza, o que determina a súa esencia.

C) A virtude (areté)

A virtude non pode ser considerada unha condición natural do home non algo obtido mediante unha aprendizaxe teórica senón que **É O MODO DE SER DUNHA PERSOA EXPRESADO NA ACCIÓN (PRAXE).** **A virtude xunta vontade e coñecemento de causa, o que permite unha elección reflexiva dos medios necesarios para levar a cabo unha acción.**

Aristóteles distingue dúas clases de virtudes, as **virtudes éticas** –morais– que se relacionan coa sensibilidade pois teñen que ver coas nosas paixóns e desexos e a forma de actuar no mundo; e as **dianoéticas** –intelectuais– referidas ao exercicio da razón.

As virtudes éticas consisten nunha disposición da alma para comportarse dun xeito determinado. A única forma de adquirilas é mediante o exercicio de condutas virtuosas que as convertan en hábito (*ethos*). O propio Aristóteles sinala que para que un home sexa xusto, por exemplo, é necesario que practique a xustiza.

As principais virtudes éticas son:

- **FORTALEZA:** que se encontra no medio do medo e da temeridade.
- **TEMPERANZA:** que se encontra entre a insensibilidade e a intemperanza e serve para regular os praceres sensuais.
- **XUSTIZA:** que é o xusto medio que regula as relacións humanas e pode ser ‘distributiva’ que é a que regula o que lle corresponde a cada individuo nunha sociedade segundo os seus méritos, e ‘conmutativa’ que é a que restaura a igualdade, cando esta se ve menoscabada por calquera motivo, mediante regulacións legais. Como é obvio, a xustiza convertese en fundamento do dereito e, polo tanto, en fundamento da convivencia política.

A postura aristotélica está totalmente afastada do intelectualismo ético socrático tan presente tamén na ética platónica. **As virtudes éticas nos inclinan a comportarnos dunha maneira determinada que non pode ser**

identificada simplemente co coñecemento, a vontade xoga tamén un importante papel na definición e exercicio da virtude.

TODAS ESTAS VIRTUDES SE ATOPAN NO TERMO MEDIO –O XUSTO MEDIO–, E DICIR, NO EQUILIBRIO ENTRE OS EXTREMOS, que son igualmente perniciosos. Pero o ‘termo medio’ non é algo que podamos determinar abstractamente senón que o seu establecemento se fará tendo en conta as circunstancias concretas nas que estamos a actuar e nas que un individuo prudente será quen de escoller adecuadamente.

Xuntando todos estes elementos a definición precisa de virtude ética quedará, pois, como segue:

<<A virtude é, pois, unha disposición selectiva que consiste nun termo medio respecto a nos, definido pola razón e como o decidiría un home prudente>> (Ét. Nic, 6, 1106 b 36).

Por último, se a **virtude ética pode definirse como o ‘termo medio’ entre o exceso e o defecto**, é porque está relacionada coa concepción aristotélica do equilibrio cósmico segundo a que existe un orde establecido por unha intelixencia superior que se reflicte no individuo humano facendo del unha especie de ‘microcosmos’ que se comporta seguindo tal orde racional. Este ordenamento tamén terá o seu reflexo na ‘polis’.

As virtudes dianoéticas ou intelectuais, serán a culminación da vida moral, e implican unha concepción da virtude como o cultivo das calidades persoais mediante a educación (non son innatas) pero non unha mera repetición de actos virtuosos como as virtudes éticas. Son o resultado das accións (praxe) conscientes, reflexivas e deliberadas.

Posto que a dimensión máis propia do ser humano e a racional, a realización plena do ser humano pasa polo exercicio das virtudes dianoéticas que se converten así nun ideal de vida que permitirá chegar á felicidade (evidentemente, non practicar as virtudes dianoéticas impedirá ao home acadar a felicidade).

AS VIRTUDES INTELECTUAIS OU DIANOÉTICAS SON:

- **CIENCIA (EPISTEME)**: coñecemento obxectivo e demostrativo do universal e necesario a partir de principios non demostrables.
- **INTELIXENCIA (NOUS, intelixencia intuitiva)**: captación intuitiva dos principios e axiomas non demostrables da ciencia.
- **SABEDORÍA (SOPHÍA)**: comprensión teórica da realidade resultante da posesión conxunta de ciencia e intelixencia.
- **ARTE (TECHNÉ)**: capacidade racional para producir (obxectos, obras artísticas...)
- **PRUDENCIA (PHRÓNESIS)**: coñecemento práctico, orientado á acción, que nos permite alcanzar o ben decidindo que medios usar e como debemos utilizalos. É a capacidade racional de usar principios xerais axustándoos a situacións variables.

TEMA 5: O DEBATE POLÍTICO

5.1- ISOMORFISMO ÉTICO-POLÍTICO EN PLATÓN: O ESTADO XUSTO E O PAPEL DA EDUCACIÓN

A POLÍTICA PLATÓNICA É UNHA CONSECUCENCIA DIRECTA DA SÚA ÉTICA. PARA PLATÓN EXISTE UN PARALELISMO ENTRE A ALMA E O ESTADO. O Estado é concibido como un individuo xigantesco no que podemos distinguir unha división tripartita exactamente igual que a da alma dos seres humanos. **O diálogo no que aparece máis extensamente exposta a teoría política de Platón é a República.** Esta obra ten un alto contido utópico pois, como veremos, a doutrina política de Platón é dificilmente aplicable na realidade.

Estrutura do Estado

A Polis componse de tres clases sociais moi xerarquizadas que se corresponden coas tres funcións da alma as virtudes das cales son as mesmas que as de aquela.

ALMA (Funcións ou partes)	VIRTUDES (Tanto da alma como do Estado)	ESTADO (Clases sociais)
Racional	Prudencia ou Sabedoría	Gobernantes ou Filósofos
Irascible	Fortaleza ou Valor	Guerreiros ou Gardiáns
Concupiscible ou Apetitiva	Temperanza ou Moderación	Produtores
O resultado final do seu bo funcionamento é a... Harmonía Entre as partes da alma	A virtude resultante da aplicación das tres anteriores é a... XUSTIZA tanto na alma como no Estado	O resultado final do seu bo funcionamento é a... Harmonía Entre as clases sociais

OS HOMES SON DESIGUAIS POR NATUREZA DE XEITO QUE EN CADA UN PREDOMINA UN TIPO DE ALMA QUE DETERMINARÁ A CLASE SOCIAL Á QUE DEBE PERTENCER DENTRO DA CIDADE E O TIPO DE EDUCACIÓN QUE DEBE RECIBIR DE ACORDO COAS FUNCIÓNS QUE LLE AGARDAN. É importante sinalar que as desigualdades son de orde estritamente intelectual –diferencias de intelixencia– o que non implica diferencias económicas ou de outro tipo que desfavorezan aos peor dotados –polo contrario, as clases superiores, gobernantes e guerreiros, non teñen dereito á propiedade de ningún ben. **Tampouco existen diferencias por sexo, as mulleres poden ser, en pe**

de igualdade co home, gobernantes, guerreiras ou produtoras –esta postura ‘feminista’ é unha auténtica rareza na antigüidade.

- Os **produtores** son os encargados de soste as necesidades materiais do Estado mediante o seu traballo. Son os artesáns, labregos e comerciantes que teñen a función de prover de todo o necesario para a vida. Neles predomina a alma concupiscible.
- Os **guerreiros** manteñen a orde pública e defenden ao Estado dos seus inimigos externos. Son escollidos, e educados de acordo coas funcións que terán que realizar, entre aqueles cidadáns que presentan as virtudes máis adecuadas para o desempeño desta labor: forza, valor... pero tamén –e isto é moi importante– amor pola verdade. Neles predomina a alma irascible.
- Os **gobernantes** son escollidos entre os mellores dos guerreiros, aqueles que máis destacan na procura da verdade e da sabedoría. Reciben unha educación suplementaria ata unha idade avanzada co fin de que acaden o nivel de filósofos, coñecedores do Mundo Ideal e posuidores da Episteme –Ciencia, verdadeiro coñecemento. Posto que coñecen o Ben –a Idea máis alta– son os máis indicados para rexer o destino de todos os demais cidadáns da Polis, o goberno debe recaer neles pois son os máis próximos o Mundo Intelixible –de novo a influencia da Teoría das Ideas. A alma preponderante é a racional.

Se as distintas clases sociais se axustan ao seu cometido exercendo as virtudes que lle son propias–as mesmas que as da súa alma preponderante– e deixan facer ás outras o que lle é propio, o resultado é unha harmonía entre estas distintas clases e, como consecuencia, o Estado acada a xustiza, do mesmo xeito en que esta era acadada por cada individuo particular. É enormemente importante que a cidade acade a Xustiza, porque só nun Estado xusto é posible educar homes xustos.

Formas de goberno

Platón desenvolveu unha teoría da evolución das formas de goberno que partía da suposición de que a Historia dos Estados é degradación e decadencia.

Existen cinco tipos de Estado dos que só o primeiro, a **ARISTOCRACIA**, (poderíamos aclarar que tamén podería ser unha **Monarquía**) é o Estado Ideal porque nel gobernan os mellores (ou o mellor, no caso de que só exista un filósofo e o estado sexa monárquico); o resto son dexeneracións sucesivas do primeiro. O goberno Ideal dexenera porque todo o humano é perecedoiro e porque os homes, que son falibles, poden tomar decisións equivocadas o que provoca un deterioro do Estado. Isto acaba significando o cambio da Aristocracia (ou Monarquía) á **TIMOCRACIA**, na que haberá predominio do espírito guerreiro e se preferirá a guerra ao coñecemento. É o goberno dos militares guiados pola ambición e a ansia de poder. O home que viva neste estado, aínda que non naza con estas tendencias, preferirá os exercicios propios do guerreiro á paixón pola Dialéctica. Unha vez que entramos nesta pendente de corrupción a Timocracia se torna en **OLIGARQUÍA**, na que a busca da gloria vólvese busca da riqueza. Isto divide ao estado en dous, os ricos e os pobres. O home neste estado é avaro e cobizoso. Finalmente, os pobres danse conta de que son máis que os ricos e, fartos dos abusos dos oligarcas, rebélanse e iso provoca o paso á **DEMOCRACIA**, na que a maioría toma o poder pero exercendo unha liberdade sen taxa e con total desprezo polas leis. Se persigue ao rico e se reparten os seus bens en nome da liberdade. O home deste estado despreza a autoridade e non atende á razón. Pero a máxima liberdade conducirá inevitablemente á escravitude porque este estado é caldo de cultivo para os demagogos que, pretendendo o poder para eles mesmos, dirixen ao pobo contra os ricos, situación que da paso á

TIRANÍA, que sobrevén cando un dos demagogos –o máis 'hábil'–, se outorga así mesmo o título de “protector do pobo” e elimina aos ricos para despois seguir cos bos homes que poidan quedar. Finalmente faise cun poder sen límites e sen oposición que oprime o pobo, guiándose só polo seu propio interese. Este será o tirano.

Como se pode observar os distintos tipos de goberno están ordenados en función do seu maior ou menor acercamento o Mundo Ideal, posto que os seus gobernantes están máis ou menos próximos a El. De novo se deixa ver a permanente influencia da Teoría das Ideas en todas as doutrinas platónicas.

RELACIONS (DE SEMELLANZA OU DIFERENZA) CON OUTROS AUTORES, CORRENTES FILOSÓFICAS OU ÉPOCAS DA HISTORIA DA FILOSOFÍA

Platón está claramente influído polo pensamento presocrático precedente e, naturalmente, polo propio Sócrates e, na medida en que se enfronta a eles, por oposición, como o fixo o seu mestre, tamén polos sofistas.

Isto último, precisamente, nos revela tamén a proximidade do pensamento platónico ao dos pluralistas como Empédocles, Anaxágoras ou Demócrito, que pretendían, como o propio Platón, salvagardar a multiplicidade e o cambio de Heráclito pola vía da afirmación da existencia de varios seres, sen renunciar á permanencia e inmutabilidade parmenidea para cada un destes seres múltiples (como ocorre coas Ideas platónicas)

Platón pode ser considerado o creador do idealismo, doutrina que sostén que a verdadeira realidade é a das Ideas, a das esenciais.

5.2- REFLEXIÓN ARISTOTÉLICA SOBRE A POLIS: O SER HUMANO COMO ANIMAL POLÍTICO.

A Ética desemboca na Política e esta última mesmo resulta ser máis importante que a primeira. O todo é anterior ás súas partes e é por iso que o home non pode ser entendido sen referencia a súa totalidade que é a comunidade. Así o home resulta ser concibido como un animal político ou comunitario.

O Estado ten prioridade sobre o individuo porque pode bastarse a si mesmo, cousa que non poden facer a **familia** ou o individuo illado. Ademais, o individuo, fora da polis, non sería propiamente humano. Pero a autosuficiencia do Estado non se afirma para xustificar o totalitarismo político senón para resaltar a súa dimensión ética, pois só no Estado se pode acadar o ben, a xustiza e, en definitiva, a derradeira perfección do ser humano. A política non ten sentido se non está rexida pola ética e a virtude. O estado non ten unha función simplemente facilitadora da vida en común, ten unha dimensión ética que vai máis aló do ámbito da simple importancia para a vida material da especie.

En canto a orixe do Estado Aristóteles considera dous puntos de vista:

- **O XENÉTICO**, segundo o que o Estado e o resultado dunha evolución na que o individuo é a orixe da **familia** (unida por lazos de sangue e dominada patriarcalmente. Se estende aos escravos sobre os que se exerce un dominio despótico). Da familia provén a tribo ou clan con un *genos* común, **a aldea** (como asociación de familias e tribos por mor da defensa e do aproveitamento dos recursos) e, ao final, **a cidade** (como asociación de aldeas). **É NA CIDADE ONDE SE ACADA PLENAMENTE O DESENVOLVEMENTO HUMANO** xa que nesta quedan garantidas, tanto como é posible, a seguridade e a facilidade para o desenvolvemento comercial e económico pero fundamentalmente **A POSIBILIDADE DE QUE O SER HUMANO SE REALICE ALCANZANDO O SEU MÁXIMO DE PERFECCIÓN (POSTO QUE O SER HUMANO É UN ZOON POLITIKON QUE SÓ PODE ALCANZAR O SEU**

MÁXIMO POTENCIAL NO SEO DA SOCIEDADE) . É autosuficiente en todos os sentidos (militar, económica, eticamente) e aínda que é posterior temporalmente á familia e á aldea, é a causa final de ambas, o fin ao que tenden e, polo tanto, máis importante que estas.

- **O METAFÍSICO**, segundo o que o ser humano, por natureza e un ser social destinado a vivir na polis. Todas as calidades naturais do home, a linguaxe, por exemplo, revelan a súa disposición a comunicarse cos seus semellantes e ser, polo tanto, un animal social, político (*zoon politikon*). **O cidadán será o que pida acadar o máximo desenvolvemento como ser humano; propiamente falando só o cidadán é plenamente ser humano**, porque só el está destinado a levar á máxima perfección o desenvolvemento da esencia humana.

No que respecta aos grupos sociais da polis, Aristóteles pensa que hai homes que son libres por natureza e outros escravos. O seu é un ideal político elitista. Só poden ser cidadáns, os homes libres segundo el , os guerreiros, sacerdotes e maxistrados– e só eles poden ser felices, excluindo ás mulleres e aos escravos pero tamén aos artesáns, labradores e comerciantes, en xeral aos traballadores dos que chega a dicir que sería mellor que fosen escravos pois eles deben traballar para que os homes libres podan dedicarse á filosofía e á busca da felicidade.

En canto aos tipos de goberno que Aristóteles considera, tamén nisto demostra ser moi pragmático pois rexeita a política utópica de Platón –chegando a negar a posibilidade da existencia dun estado perfecto en sentido absoluto– e prefíre facer unha política empírica estudando casos reais afirmando, ademais, que os distintos pobos viven diversas circunstancias (xeográficas, culturais...) o que impide que podamos falar dun estado válido para calquera caso.

Mantense, sen embargo, fiel ao modelo da pequena polis, e considera que en ela pódense dar tres tipos de goberno virtuoso –aqueles nos que gobernan os mellores mirando polo ben común– que son a **MONARQUÍA** (goberno dunha soa persoa xusta), a **ARISTOCRACIA** (goberno duns poucos e máis preparados) e **DEMOCRACIA** (goberno constitucional da maioría na busca do interese común)

Estes tipos de goberno teñen as súas formas dexeneradas –nas que gobernan os peores en proveito propio– que son a **TIRANÍA** (goberno egoísta dunha soa persoa), **A OLIGARQUÍA** (goberno duns cuantos que buscan o seu propio interese), **DEMAGOXIA** (dexeneración da politeia na que moitos buscan gobernar para o seu beneficio particular).

RELACIÓNS (DE SEMELLANZA OU DIFERENZA) CON OUTROS AUTORES, CORRENTES FILOSÓFICAS OU ÉPOCAS DA HISTORIA DA FILOSOFÍA

Comparar con teoría contractualista.

HELENISMO (S. IV a.C - I a.C.)

Tralas conquistas de **Alexandre Magno**, a organización social tradicional da vida grega en cidades-estado rexidas por homes libres, derrúbase. Isto xenera sentimentos de desarraigo e perdas de referencias que a

filosofía trata de paliar. Xorden, en consecuencia, sistemas filosóficos de orientación moral: centradas na búsqueda da felicidade para o individuo

O Helenismo caracterízase polo cambio do modelo da Polis a un modelo de goberno unipersonal de amplos territorios. **Vai dende a morte de Alexandre Magno ata a proclamación de Exipto como provincia romana** tras a morte de Cleopatra, aínda que en moitos aspectos continúa durante o Imperio Romano.

- **Alexandre Magno (da polis ao imperio)**

O ideal pasa de ser a polis a un ideal cosmopolita no que o cidadan amplia o seu horizonte a costa de converterse en súbdito. A democracia desapareceu e a vida das persoas debía fundamentarse en novos valores así --aparte das escolas clásicas do platonismo, aristotelismo, hedonismo (que influiría no epicureismo), Megara (que influiría nos estoicos) e cínicos-- **xurden novas ofertas filosóficas que tentan encher este vacío de valores**

- **Filosofía, ciencia e cultura no helenismo**

As monarquías herdeiras de Alexandre –a dos Antigónidas (parte europea do imperio), a dos Seleucidas (parte asiática) e a dos Lácidas (descendentes de Ptolomeo, aínda que toman o nome de Lagos, pai deste xeneral, que mantiveron Exipto)– fomentaron a cultura helénica pero permitindo o sincretismo con relixións orientais. Tamén houbo unha notable produción científica especialmente na **Escola exipcia de Alexandría**, con figuras como Euclides ou Eratóstenes, pero tamén fora dela como ocorre con Aristarco de Samos ou Arquímedes de Siracusa.

Se ben o pensamento filosófico sufriu un empobrecemento con respecto á antiga Grecia, algunhas ciencias, pola contra, avanzaron extraordinariamente durante este período, especialmente matemáticas, astronomía e medicina.

- **Hipatia de Alexandría**

Así pois, no século IV deuse en Alexandría un pequeno renacemento científico, iluminado pola máis famosa de todas as mulleres ata Maire Curie. Durante quince séculos pensouse que Hipatia era a única muller de ciencia na historia. Aínda hoxe en día, por razóns que están máis emparentadas cunha visión romántica da súa vida e a súa morte que cos seus verdadeiros logros, é frecuente que sexa a única muller mencionada nas historias das matemáticas e da astronomía.

Hipatia é a primeira muller de ciencia cuxa vida está ben documentada. **Aínda que a maioría dos seus escritos perdeuse,** existen numerosas referencias a eles.

Ao nacer Hipatia, en 370 d.C., a vida intelectual de Alexandría atopábase sumida nunha perigosa confusión. O Imperio romano estaba a converterse ao cristianismo, e era moi frecuente que os cristiáns celosos só visen herexía e maldade nas matemáticas e a ciencia. **En Alexandría, dedicouse ao ensino das matemáticas e a filosofía.** O Museo perdera a súa preeminencia, e Alexandría contaba con escolas diferentes para pagáns, xudeus e cristiáns. Con todo, Hipatia ensinaba a membros de todas as relixións, e quizá fose titular dunha cátedra municipal de filosofía. Segundo o enciclopedista bizantino Suidas, **“foi oficialmente nomeada”** para explicar as doutrinas de Platón, Aristóteles etc. **Os estudantes ían a Alexandría a asistir ás leccións de Hipatia sobre matemáticas,**

astronomía, filosofía e mecánica. A súa casa converteuse nun centro intelectual, onde se reunían os estudosos para discutir cuestións científicas e filosóficas.

A maioría dos escritos de Hipatia eran libros de texto para os seus estudantes. O traballo máis importante de Hipatia foi en álgebra.

Teón revisou e mellorou os Elementos de xeometría de Euclides, e a súa edición é a que aínda se emprega nos nosos días. É probable que Hipatia colaborase con el para a revisión. Máis tarde os dous escribiron xuntos polo menos un tratado sobre Euclides. Ademais da filosofía e a matemática, Hipatia interesábase na mecánica e a tecnoloxía práctica. Nas cartas de Sinesio están incluídos os seus deseños para varios instrumentos científicos, incluíndo un astrolabio plano. O astrolabio plano usábase para medir a posición das estrelas, os planetas e o Sol, e para calcular o tempo e o signo ascendente do zodiaco.

Hipatia tamén desenvolveu un aparello para destilación de auga, un instrumento para medir o nivel da auga, e un hidrómetro graduado de latón para determinar a gravidade específica dos líquidos (densidade).

Hipatia tamén se enfrascou na política de Alexandría: explicaba publicamente os escritos de Platón, ou de Aristóteles, ou de calquera filósofo, a todos os que quixesen escoitar. Os maxistrados adoitaban consultala en primeiro lugar para a súa administración dos asuntos da cidade.

- As grandes escolas morais: estoicismo e epicureísmo

ESTOICISMO: fundada por **Zenón**, queren proporcionar novos ideais. Predican a liberdade interior pero non renuncian totalmente á actuación política. Como ideal moral propoñen o do 'sabio' e cren na responsabilidade moral. **Buscan a felicidade na virtude, no autodominio, na APATHEIA (liberación das paixóns)** na que nada nos afecta e na vida conforme ós dictados da razón, como impón a nosa propia natureza. **Cren no determinismo e consideran unha loucura opoñerse ó destino.** A súa influencia no cristianismo vai ser importante. Outros pensadores estoicos relevantes son o filósofo cordobés **Séneca** e o emperador **Marco Aurelio**.

EPICUREISMO: Fundada por **Epicuro**. Queren dar novos valores á xente. Recomendán fuxir da política e refuxiarse na vida privada. O ideal moral é o do 'sabio' que busca a **felicidade na ausencia da dor, na busca dun pracer 'estable' que nos conduza á ATARAXIA (impertubabilidade).** **Teñen a visión do Universo do atomismo de Demócrito pero incluíndo unha explicación do choque azaroso dos átomos debido a unha desviación (clinamen)** fortuita dun deles na súa caída vertical no vacío. Son indeterministas e defensores da liberdade humana

TEMA 8: ORIXE E FUNDAMENTO DA SOCIEDADE E O PODER NA MODERNIDADE

O CONTRACTUALISMO: HOBBS/LOCKE/RUSSEAU

A **'Revolución Gloriosa'** e o ascenso do liberalismo, defendidos por Locke, teñen lugar despois dun enorme cambio na consideración da lexitimación do poder do Estado.

Ata o século XVII, o poder se xustificaba na suposta fundamentación divina do mesmo pero neste momento o **Estado comenza a considerarse creación humana e a súa lexitimidade buscase nun pacto ou 'contrato' entre os homes** que deciden pactar unhas normas políticas de convivencia e constituír un poder que as garanta e as poña en práctica, evitando a **inseguridade** que reinaría nunha comunidade sen autoridade. Este pacto e o 'estado de natureza' previo a el, non son, sen embargo, feitos históricos que teñan sucedido necesariamente; os filósofos 'contractualistas' utilízanos como un suposto que pon de manifesto o carácter puramente convencional da sociedade e do poder.

Os principais pensadores 'contractualistas' serán:

Thomas Hobbes (Inglaterra, 1588-1679), **John Locke** (Inglaterra 1632-1704) e **Jean-Jacques Rousseau** (Suíza, 1712- Francia, 1778)

Defenden intereses distintos e teñen, polo tanto, diferentes ideas do que significan o **'CONTRATO'** e o **'estado de natureza'**. **Hobbes é o principal valedor do absolutismo político, Locke é o primeiro representante do liberalismo e Rousseau un pensador da utopía democrática.** Parten dun suposto inicial común pero chegan a visións moi diferentes da sociedade, da política e do poder.

HOBBS é un pensador que trata de xustificar o absolutismo sen necesidade de fundamentalo nunha lexitimación divina. Cre que o poder é froito da vontade dos homes que, en orixe, son iguais ou, polo menos, idealmente iguais. A igualdade e o egoísmo que nos caracterizan de forma natural –en contra da tese aristotélica da sociabilidade natural do ser humano–, converterían a vida do home na loita de todos contra todos. O 'estado de natureza' no que o home non se somete a ningunha autoridade e é absolutamente libre, é un estado no que **'o home é un lobo para o home'**, de guerra de todos contra todos non que non pode existir a seguridade. **Así ó ser humano, por medo, porque non pode vivir coa constante presión da agresión, cede a súa liberdade para pactar unhas condicións nas que poda vivir con seguridade.** Tal cousa só pode ser posible tras a **CESIÓN DE TODOS OS DEREITOS** que puideramos ter no 'estado de natureza' e **permitindo que o poder se constituía como un poder absoluto, que impón a lei pola forza e que sexa totalmente incuestionable** –só no caso de incapacidade manifesta do soberano para manter a seguridade, se podería romper o pacto

ROUSSEAU cre que no 'estado de natureza' o home, é naturalmente bo e non ten predisposición natural a vivir en sociedade nin en perpetua loita cos outros homes. No que chama 'estado de sociedade', o home é menos feliz, bo e libre xa que **a vida en sociedade, non procura a mellora do ser humano, máis ben é o motivo da súa dexeneración.** **Ó vivir en sociedade perdemos a nosa liberdade porque a vida social fundamentase no principio da propiedade privada e para salvagardalo é necesaria autoridade e a limitación da liberdade.** O contrato, contrariamente ó que cría Hobbes –e tamén Locke–, non se fai para beneficiar os máis débiles, senón para defender os intereses dos máis ricos –Rousseau non vai aceptar o liberalismo económico e político. **Sen embargo, a volta ó estado de natureza parece inviable polo que a única solución posible é tratar de reorganizar a sociedade tratando de compaxinar a vida social coas esixencias da natureza humana.** O primeiro paso será transformar ós individuos mediante a educación. Dado que o individuo é naturalmente bo, haberá que educalo no individualismo sen transmitirle todos os prexuízos propios da sociedade. O segundo paso consistirá en transformar a sociedade mesma establecendo unha fórmula de asociación social na que **o unirmos uns ós outros, non perdamos a nosa liberdade, un pacto ou 'contrato social' que nos permita recuperar**

o noso estado natural sen deixar de pertencer á sociedade. Ó unírnos a este pacto cada home se asocia a toda a comunidade e esta con cada individuo de xeito que cada un de nos pode, en calquera momento, ‘romper o contrato’ preservando a súa liberdade. Este ‘contrato social’ establece unha ‘vontade xeral’ que é a expresión do acordo e da suma de todas as vontades particulares. Dito douto xeito, a soberanía pertence ó conxunto dos asociados non se cede a ningún individuo ou colectividade que a exerza con independencia do que desexa a ‘vontade xeral’. Rousseau pretende compaxinar soberanía popular e liberdade individual. Segundo el, cando establecemos o ‘contrato’ coa comunidade é como se o fixeramos con nos mesmos de forma que o individuo, obedecendo á ‘vontade xeral’ non se obedece máis que a si mesmo.

Nunha situación intermedia entre as dúas teorías anteriores do contrato, tanto cronolóxica como teoricamente, sitúase **LOCKE**. Para el, o home mantense nun estado de liberdade e igualdade que é o ‘estado de natureza’. Cando se produce o pacto os cidadáns deciden, por vontade propia, e non obrigados polo medo ós demais, convertirse en membros dunha mesma sociedade cunha mesma lei. **O ‘estado de natureza’ non é un estado de loita de todos contra todos porque existe unha lei natural –a razón–, instituída polo propio Deus, que regula o comportamento dos homes incluso na ausencia de leis políticas.** Así, a moral, e mesmo a política, teñen un fundamento cristián. **O SER HUMANO TEN DEREITO ‘NATURAL’ Á SÚA VIDA, O MANTEMENTO DA MESMA E Á SÚA LIBERDADE, PERO TAMÉN TEN DEREITO ‘NATURAL’ ÓS BENS NECESARIOS PARA CONSEGUIR ESTES FINS, POR ESO A PROPIEDAD PRIVADA, LEXITIMADA MEDIANTE O TRABALLO QUE A XUSTIFICA –POIS O TRABALLO NOS FAI DONOS DO SEU PRODUTO–**, é tamén un dereito ‘natural’. Este é o fundamento ideolóxico do estado burgués. O contrato en Locke non significa a perda dos dereitos persoais naturais nin moito menos a xustificación do absolutismo. O pacto significa someterse ó poder político pero sin renunciar ós dereitos e intereses individuais. **A defensa dos dereitos individuais é unha das características senlleiras do ‘Estado liberal’ proposto por Locke.** Agora ben, que teñamos todos os dereitos naturais mencionados, non quere dicir que estes sexan respectados e menos nun ‘estado de natureza’ onde non existe unha forza coercitiva. **Faise necesario o pacto como elemento constitutivo dunha sociedade na que os homes non renuncian ós seus dereitos senón tan só a unha pequena parte da súa liberdade** para instituír unha autoridade que faga que ditos dereitos sexan respectados. **Non é o medo senón a obtención de beneficios a cambio** de certa restrición da liberdade, pero non da súa supresión total, o que leva ós homes a pactar. **ESTES BENEFICIOS PODÉMOLOS CONCRETAR NA CREACIÓN DUNHA LEI ESCRITA** –que reflexa a lei natural e que, ó estar perfectamente definida, evita disputas–, **a creación dun sistema xudicial que evita a arbitrariedade, a aparición dunha autoridade capaz de garantir que se cumpra a lei e, finalmente, a posibilidade de defender con efectividade a propiedade privada.** **O ESTADO QUE XORDE DUN PACTO COMO O QUE PROPÓN LOCKE, É UN ESTADO LIBERAL**, e dicir, un estado no que o poder non é absoluto xa que os que gobernan están o servizo dos individuos que, si renuncian a parte da súa liberdade, só é para que a autoridade protexa mellor os seus dereitos; en caso contrario o pobo ten dereito á supresión do pacto. O pacto serve para constituír a sociedade civil. Despois diso o pobo se constitúe en asemblea e elixe un goberno para que faga cumprir as leis que a asemblea adopte. Os dous momentos constitutivos son claramente diferenciados por Locke porque non quere dar a impresión de que os distintos órganos do Estado, asemblea e goberno, se confundan, o que equivalería a falar de monarquía absoluta, que é, segundo el, incompatible coa sociedade civil.

A separación de poderes

Un dos elementos clave para garantir o estado liberal e evitar o absolutismo é a separación de poderes. A súa formulación clásica é obra de Montesquieu (Francia 1689-1755), que falou de poder lexislativo, executivo e xudicial, pero xa se encontra formulada, doutro xeito, na filosofía política de Locke. Locke distingue, dentro do Estado, tres poderes necesarios para garantir que ningún deles se converta en absoluto. O feito mesmo de que haxa distintos poderes impide que algún deles predomine sobre os demais porque se controlan mutuamente. Estes poderes son os seguintes:

Poder lexislativo: É o máis importante no sentido de que en el reside o máximo poder. É a asemblea que crea e deroga leis pero non ten un poder absoluto pois debe respectar a lei moral e a confianza posta nela polo pobo.

Poder executivo: Reside nos que gobernan (o rei, por exemplo) e aplica as leis e as resolucións do lexislativo.

Poder federativo: Locke considera un poder independente aínda que debería ser exercido polas mesmas persoas ou órganos do executivo. É o encargado da representación do Estado fora das súas fronteiras. Establece alianzas e estratexias de política exterior. Declara a guerra e establece a paz. Pode asumir as funcións do lexislativo cando, en épocas de crise (como unha invasión) este non poda reunirse ou estea controlado.

Locke non fala, como se ve, de poder xudicial (que para el é un mero aspecto do executivo) e atribúe ó federativo unha autonomía respecto ó executivo que en Montesquieu non se da. Na actualidade, as competencias do poder federativo están asumidas directamente polos órganos do executivo encargados dos asuntos exteriores (non hai unha mera coincidencia de persoas que os exerzan, como en Locke), pero, fora disto, a teoría da separación de poderes está xa claramente debuxada na teoría política de Locke que diseña unha monarquía parlamentaria que limita o poder do gobernante mediante a asemblea que representa ó pobo e que ten o dereito de depoñelo se non cumpre cos seus mandatos.

RELACIONES CON OUTROS AUTORES

O pensamento político de Locke, ademais das obvias semellanzas con Hobbes e Rousseau, pola teoría do contrato, e con Montesquieu, pola división de poderes, ten relación con outros moitos autores como Tomé de Aquino, polo que se refire á lei natural ou con Francisco Suárez e Hugo Grocio polo seu iusnaturalismo –a crenza en que calquera lexislación concreta debe fundamentarse nos dereitos naturais dos individuos.

En contra da súa concepción política se manifesta Hume, que non acepta a idea de ‘contrato orixinal’ por ser unha mera ficción ou Marx, que non admitirá o liberalismo por ser a teoría que tratará de lexitimar ao capitalismo.

TEMA 9: A ILUSTRACIÓN

9.1- O CONTEXTO HISTÓRICO: A RAZÓN E OS DEREITOS DO HOME

A Ilustración é un movemento que habitualmente tendemos a circunscribir ó ámbito político e xeográfico francés pero o certo é que podemos rastrexar as raíces do pensamento ilustrado nos ingleses **Locke** (1632-1704), un dos primeiros representantes do pensamento empirista, e **Newton** (1642-1727), máximo representante da física moderna, dos que as súas teorías serán maioritariamente aceptadas polos filósofos ilustrados do **SÉCULO XVIII**. O espírito que da lugar á Ilustración irradia, pois, das Illas Británicas e, de alí, pasará o continente, especialmente a Francia, de onde se ‘exportará’ a outros moitos lugares. A Ilustración consideraba que as épocas anteriores estaban na escuridade e que agora era o momento –**o século**–

das ‘luces’ no que a razón se imporía sobre a superstición gracias á progresiva extensión da educación que, o sacar progresivamente ás masas da ignorancia, fomentaría a autonomía racional e a liberdade de pensamento. Como sinalou Hegel –Leccións sobre a filosofía da historia universal– **o principio básico da Ilustración é a soberanía da razón e o rexeitamento de toda autoridade relixiosa, política** etc. Que se queira impoñer por riba dos ditados da razón. Os filósofos ilustrados foron conscientes de que a época que lles tocou vivir foi unha época de importantes cambios na que era necesario facer un esforzo por axudar a que estes se produciran. **Boa parte do traballo da Ilustración se dirixe a convencer á cidadanía de que participe na transformación social que se está iniciando, e tal cousa só se pode producir mediante o uso libre da razón.**

Ate o s. XVII o coñecemento se fundamentaba na autoridade dos clásicos e da Biblia. Coa aparición da ciencia moderna na segunda metade do XVII, científicos e filósofos rexeitan a tradición e propoñen a adopción do método experimental aportando numerosas probas dos erros dos pensadores máis respectados do pasado.

As grandes viaxes ampliaron o mundo dos europeos. A aparición dos pobos indíxenas americanos que non se mencionaban na Biblia supuxo un impacto relixioso que se intentou limitar relacionando estes pobos cos que si se mencionaban na Biblia ou incluso negándolle a estes indíxenas o status de seres humanos. A cultura destes pobos chamou a atención, aínda que o comportamento máis habitual foi consideralos como salvaxes, humanos no seu ‘estado natural’. Esta consideración pexorativa dos ‘salvaxes’ permitiu a súa explotación e lexitimou a destrución da súa cultura co pretexto de ‘civilizalos’. Non obstante, a Ilustración criticou en moitas oportunidades o trato dado ós indíxenas e, en certo modo, idealizounos coa figura do ‘bo salvaxe’ como arquetipo de home non corrompido pola civilización. Non ocorreu o mesmo cos pobos orientais ós que, ó non darse unha situación de conquista senón de intercambio comercial igualitario, consideróuselles como civilizados.

Os intelectuais da Ilustración pertencen, en boa medida á burguesía, pero tamén hai representantes da nobreza e do clero. A influencia destes pensadores foi en ascenso ate chegar a influír en decisións de Estado mesmo de gobernantes absolutistas –lembramos o ‘Despotismo Ilustrado’. Non obstante en Francia as críticas á monarquía absolutista pola súa incapacidade de adoptar reformas políticas e económicas acordes coa nova situación, foron en aumento e concluíron con un enfrontamento entre a burguesía e a nobreza e o clero que terminou co triunfo dos revolucionarios de **1789**. Toda a Europa monárquica se opuxo á Revolución pero os seus ideais, forxados no marco do pensamento ilustrado aínda que a maior parte dos pensadores ilustrados non foran revolucionarios, foron triunfando paulatinamente.

A Natureza

Os científicos franceses do século XVIII inspíranse en Newton pero, ó contrario que este, creen, maioritariamente, que xa non é necesario recorrer a Deus para explicar completamente o mundo. Cren na autonomía do mundo respecto a Deus, a semellanza da autonomía da razón respecto á relixión. **Deixase ver a influencia do mecanicismo cartesiano que todo o explicaba polo choque de elementos materiais pero sen que resulte necesario xustificar o movemento nunha causa transcendente (Deus).** **Todo se reduce a causas físicas – inmanentes ou internas á propia Natureza– rexidas por leis necesarias. Estamos ante un MATERIALISMO MECANICISTA –reedición do mecanicismo dos atomistas gregos.** Pero, pese a todo, a maioría dos intelectuais non son ateos. Non todos os ilustrados son materialistas, tamén están os chamados ‘naturalistas’ que non reducen a explicación da natureza ó choque mecánico, senón que introducen forzas na materia e conciben o universo máis como un gran animal, como un ser vivo, que como unha máquina. En calquera caso, tanto uns como outros, coinciden, sen ser maioritariamente ateos, e negar a necesidade do sobrenatural par explicar os procesos e o desenvolvemento do mundo.

Relixión Natural e Deísmo

O papel de Deus vaise reducir ó mínimo. **Fronte ó minoritario ateísmo sitúanse tanto o ‘deísmo’ (crenza en Deus baseada exclusivamente na razón) coma o ‘teísmo’ (crenza en Deus baseada na ‘revelación’).** **Os ilustrados optaron, maioritariamente, pola postura deísta** porque o teísmo non concordaba coa súa concepción filosófica. A vantaxe do **DEÍSMO** fronte ó teísmo consistía en que **era unha concepción relixiosa estritamente racional que satisfacía as condicións da razón ilustrada, e non require de ningunha suposta ‘revelación’ divina** e, polo tanto, pode constituírse nunha relixión natural común a todos os homes. O deísmo **nace en Inglaterra, pero é o ilustrado francés VOLTAIRE** (París, 1694- 1778) quen o formula con maior claridade. **O deísmo é, pois, unha ‘relixión’ estritamente intelectual que cre nun Deus que crea o mundo –obrigatoriamente, non ten elección; non é omnipotente, como demostra a existencia do mal– pero que non volve a ter ningún papel no desenvolvemento do mundo e que deixa, por tanto, ó sentimento relixioso ‘tradicional’ reducido a súa mínima (ou ningunha) expresión.**

O Progreso e a Educación

A crenza no progreso é típica da Ilustración. Manifestase na súa concepción crítica con respecto ó pasado e o optimismo co que ven a súa propia época, considerada ‘le siècle des lumières’ por contraposición á escuridade en que estaba sumida a razón con anterioridade. O desenvolvemento técnico, que comenza agora, é o símbolo máximo dos logros da razón e da capacidade de avance da Humanidade por si mesma. **A Historia vai ser concibida polos ilustrados como un continuo proceso de desenvolvemento das capacidades humanas.** A educación será o medio para lograr o progresivo melloramento do home tanto a nivel individual como colectivo (a este sentimento non é alleo o feito de que fose Francia, pasado o tempo, o primeiro país que considerase a enorme importancia do ensino público). **Pese a este maioritario sentimento de confianza no progreso houbo autores, como Rousseau, que non crían nel.** Rousseau, críea que a vida do home en sociedade non tiña outro efecto que a súa dexeneración. **Non obstante, non deixaba de crer nos efectos beneficiosos da educación e na posibilidade de reforma da sociedade.**

O Home e a Sociedade

Podemos falar **de tres grandes liñas de pensamento no que se refire a concepción político-social ilustrada:**

LIBERALISMO: Montesquieu é o gran teórico da moderna concepción de separación de poderes (executivo, lexislativo e xudicial) seguindo a Locke, quen xa iniciara o proceso. Os distintos poderes, controlándose mutuamente, impedirán o exercicio do poder absoluto.

UTILITARISMO: **Case todos os ilustrados son conservadores, cando se formulan cuestións sociais non lles preocupa tanto a igualdade, como a felicidade da sociedade** conseguida mediante a conciliación dos intereses particulares cos xerais. **É un utilitarismo político, no que o que é bo ou útil para a sociedade non é outra cousa que aquilo que coincide cos intereses da burguesía.**

UTOPISMO: **Na época da Ilustración aínda non existía o proletariado propiamente dito, polo que o igualitarismo e a defensa de ideas propiamente democráticas foi, en realidade, unha rareza** dentro do pensamento da época. Un dos poucos pensadores democráticos foi Rousseau. O seu pensamento fundamentase na diferenciación entre dous tipos de estados do home, o ‘estado de natureza e o de sociedade’. No ‘estado de natureza’ o home non ten predisposición natural a vivir en sociedade. No que Rousseau chama ‘estado de sociedade’, o home é menos feliz, bo e libre xa que a vida en sociedade é o motivo da súa decadencia e dexeneración e da perda da nosa liberdade porque a vida social fundamentase na propiedade privada e para salvagardala é necesaria autoridade e, polo tanto, a limitación da liberdade. A unión dos homes en sociedade, contrariamente ó que cría Hobbes –e tamén Locke–, non se fai para beneficiar os máis débiles, senón para defender os intereses dos máis ricos.. A volta ó estado de natureza, sen embargo, parece inviable, a única solución é tratar de reorganizar a sociedade transformando ós individuos educándoos no individualismo e

establecendo unha fórmula de asociación social na que non perdamos a nosa liberdade. Hai que pactar un 'contrato social' que estableza a 'vontade xeral', a expresión do acordo e da suma de todas as vontades particulares. A soberanía –o poder de decisión dun Estado– pertence ó conxunto dos asociados e nunca se cede a ningún individuo ou colectividade que a exerza contra a 'vontade xeral', é dicir, contra os desexos de todos e cada un dos cidadáns. Rousseau, inspirará ós revolucionarios franceses e americanos e terá una gran influencia en Kant que 'herdará' del o desexo de establecer unha comunidade máis xusta e racional onde sexa posible conseguir felicidade. Relixión Natural e Deísmo O papel de Deus vaise reducir ó mínimo. Fronte ó minoritario ateísmo sitúanse tanto o 'deísmo' (crenza en Deus baseada exclusivamente na razón) coma o 'teísmo' (crenza en Deus baseada na 'revelación'). Os ilustrados optaron, maioritariamente, pola postura deísta porque o teísmo non concordaba coa súa concepción filosófica.

Desenvolvemento da razón

Os límites da razón son os que a súa natureza determina, pero esta natureza é a mesma para todos os homes, sexa cal sexa a súa cultura, procedencia, raza, relixión, credo político e época. Todos os homes posúen a mesma razón que se desenvolve temporalmente –os seus logros se van acumulando no tempo– pero respondendo a unha esencia fixa, o mesmo que o mundo ten leis naturais constantes. **Optimismo da razón O progreso fomenta o optimismo sobre as posibilidades da razón e do método científico que procura tantos éxitos.** Parece asegurarse un progreso ilimitado e o dominio sobre a natureza que permitirá acadar o obxectivo da felicidade humana. O home ten alcanzado a súa 'maioría de idade' ó liberarse do xugo da relixión pero se fará necesario buscar outro cohesionante social. Este só pode atoparse nunha filosofía da historia na que a sociedade moderna apareza como unha meta á que inevitablemente conducía o curso da historia. Este tipo de pensamento dará lugar á aparición das filosofías de Hegel ou Marx.

Secularización da razón

O racionalismo pensaba que a razón podía traspasar os límites da experiencia e que remitía á teoloxía. **O uso ilustrado da razón vaina converter nunha razón secularizada que rompe definitivamente coa fe. O que se busca na ilustración é reducir a fe a términos racionais e reinterpretar racionalmente todos os aspectos da vida** humana que podemos resumir nos seguintes: 1) Secularización do poder, humanización do pacto fronte á **lexitimación** divina. 2) Secularización da moral, aparición de unha ética autónoma desligada da relixión. Autonomía fronte a heteronomía. 3) Secularización do coñecemento, ciencia moderna e desaparición do milagroso no mundo. Física fronte a teoloxía. 4) Secularización do concepto de salvación, a salvación nun hipotético máis ala é substituída pola idea de progreso, mellora e felicidade dentro do mundo. A crenza relixiosa convértese nunha 'experiencia persoal'.

Os Dereitos do Home

No artigo de Kant 'Que é a Ilustración?' atopámonos coa concepción da razón kantiana e o seu uso como condición necesaria para o desenvolvemento da liberdade propia dunha época ilustrada.

É necesario facer unha crítica da razón posto que os homes segundo Kant, viven dun modo non ilustrado, de 'minoría de idade', estado no que eles non son os verdadeiros responsables de ningunha decisión. A 'minoría de idade' prodúcese, sen dúbida, porque os poderes sociais (o poder político, a igrexa, o exercito,...) pretenden seguir exercendo o poder sen discusión e convélles unha sociedade sen capacidade de decisión propia, que non use a razón autonomamente, que sexa fácil de manexar. Pero o motivo principal está en nos mesmos xa que a minoría de idade é unha situación moi cómoda que non nos obriga a comprometernos con nada pois non somos nos os responsables das decisións tomadas. Isto é, sen embargo, indigno de quen se queira considerar un home con '**MAIORÍA DE IDADE**' capaz de tomar decisións usando a razón de forma autónoma, superando a falta de liberdades tanto civís como relixiosas, etc.

DE AHÍ O LEMA KANTIANO <> (¡ATREVETE A SABER!), TEN O VALOR DE USAR A RAZÓN POR TI MESMO.

Pese a que non podamos afirmar que vivamos nunha ‘época ilustrada’ na que se dean todos os fins propostos para o desenvolvemento do home, si que podemos afirmar que estamos nunha ‘época de ilustración’, no proceso que nos leva cara a, quizá inalcanzable, época ilustrada que se constitúe, así, nunha meta utópica.

Neste proceso é importante exercer a nosa liberdade, usar a razón de forma autónoma, sen imposicións externas. O uso da razón desenvólvese en dous ámbitos distintos: Existe un uso público da razón que é o uso libre que debemos facer dela en canto cidadáns doutos (ilustrados) que opinan libremente (escribindo, falando...) sobre os máis diversos temas mantendo, se así o creemos, posicións contrarias ó comunmente admitido. Doutra banda existe o uso privado da razón que é o uso da nosa razón que, como membros dunha sociedade que desempregamos un papel concreto dentro dela, facemos cumprindo un rol social determinado (en realidade máis que ante un uso da razón estamos diante dunha obediencia pasiva). En tanto que somos profesores, alumnos, sacerdotes, militares, etc., cumprimos unha determinada función que non debe verse alterada polos posibles desacordos que manteñamos con certas posicións da institución que esteamos representando. Non é este o lugar da libre expresión da opinión pois, se así fora, fariase pouco menos que imposible o discorrer normal da vida social e institucional. A liberdade propia do proxecto ilustrado atópase no uso público da razón e dito uso debería quedar garantido nesta época de ilustración.

9.3- A ÉTICA FORMAL KANTIANA FRONTE ÁS ÉTICAS MATERIAIS (ÉTICAS DA FELICIDADE E UTILITARISMO)

Para Kant existe un dobre uso da razón:

Uso **teórico** que é o que vimos de estudar na resposta á pregunta ‘que podo coñecer?’ **Distínguese por ofrecer coñecemento sobre o que é de feito en forma de xuízos.**

USO PRÁCTICO DA RAZÓN que **se ocupa da conduta humana, da moralidade** e, por tanto, **non lle corresponde coñecemento de como é, de feito, dita conduta senón**, máis ben, de **COMO DEBE SER**. Por eso, a razón **no seu uso práctico non formula xuízos**, que só constatan o que é, **senón IMPERATIVOS**, ordes, mais atentas ó que debe ser.

A **ÉTICA KANTIANA** representa unha **completa innovación con respecto ás éticas anteriores** a ela que, segundo Kant, son todas ‘éticas materiais’ –non confundir con ‘éticas materialistas’– mentres que a de Kant será unha ‘ética formal’. **O que distingue ás éticas materiais da ética formal e que estas supoñen a existencia dun ben que é un fin que hai que alcanzar e dunhas normas concretas, os medios para conseguir dito fin. Son éticas con contidos concretos, mentres que a ética de Kant carece deles.**

Do feito de que as éticas materiais teñan contidos, derívanse unha serie de características que, a xuízode Kant, fan que ningunha delas poda constituírse nunha ética universal e necesaria, cousa que a súa propia ética, por ser formal – carente de contidos– si pode ser

Seguidamente imos a expoñer as características das éticas materiais comparándoas coas da ética formal:

ETICAS MATERIAIS	ETICA FORMAL
<i>Son empíricas, o seu contido é extraído da experiencia, en consecuencia son ‘a posteriori’ e non poden ser, por elo, nin universais nin necesarias.</i>	<i>É ‘a priori’, non depende da experiencia e, por tanto, cumpre a condición para ser universal e necesaria.</i>
<i>Os seus imperativos son hipotéticos ou condicionais. Só teñen valor como medios para conseguir un fin, pero se alguén non participa dese fin, o imperativo deixa de ter sentido para el, polo que non poden ser nin universais nin necesarios.</i>	<i>Os seus imperativos son categóricos, isto é: serán imperativos absolutos, que non se impoñen pola consecución dun fin externo á acción que se está desenvolvendo. O seu cumprimento non dependerá da aceptación ou non dun fin concreto, polo que serán universais e necesarios.</i>
<i>Son heterónomas, é dicir: a lei moral que ditan está imposta dende fora de nos mesmos. O que determina a obrar á nosa vontade é o desexo ou inclinación cara algo externo que só pode ser determinado experimentalmente e, por tanto, non pode xerar nin universalidade nin necesidade.</i>	<i>É autónoma, e dicir, a lei moral é algo que se da o individuo a si mesmo. A vontade determinase a si mesma a obrar sen guiarse polo desexo ou inclinación cara a obxectos externos. Outro motivo para que a ética kantiana sexa estritamente universal e necesaria.</i>

Polo que acabamos de ver no esquema precedente, queda claro que unha ética universal, necesaria e racional non pode ser material senón que terá de ser formal, e dicir, baleira de contido. Non presentará nin un fin que teñamos que acadar nin, por tanto, máximas concretas que teñamos que seguir para acadalo.

Unha das características típicas da ética kantiana e o fincapé que fai no concepto de **deber**. Para Kant, unha acción ten valor moral en función da súa relación co deber. Nunha determinada acción, susceptible de ser valorada moralmente, poderemos actuar de tres xeitos distintos:

1. **CONTRA O DEBER:** Sabendo que debemos obrar dunha determinada maneira, simplemente, non o facemos.
1. **CONFORME AO DEBER:** O resultado da nosa acción se axusta o que debemos facer, pero non actuamos así porque dita actuación se me impoña de maneira absoluta, porque sintamos que é a nosa obriga por riba de calquera outra consideración, senón que actuamos movidos polo desexo de acadar un fin alleo á propia acción. A acción, así, non ten verdadeiro valor moral,

pois é considerada simplemente como un medio para conseguir un propósito, o que é típico das éticas materiais e dos seus imperativos hipotéticos –eso no mellor dos casos, pois pode ser que o fin que nos propoñamos sexa, incluso, radicalmente malévolo ou mal intencionado.

2. **POR DEBER**: Cando actuamos deste xeito é cando a acción ten verdadeiro valor moral pois, neste caso, o que nos move a obrar non é ningunha intención de conseguir un fin alleo á acción mesma senón o sentimento de sometemento a una lei, non por a utilidade ou satisfacción que nos poda proporcionar, senón por respecto a mesma. A acción non é un medio para acadar un fin senón un fin en si mesma.

A esixencia de obrar por deber, de levar a cabo unha acción con auténtico valor moral, expresase no **IMPERATIVO CATEGÓRICO** propio da ética formal.

A formulación do imperativo categórico ten de ser enteiramente formal, baleira de todo elemento concreto. Así pois, Kant entende que a formula debe ser abstracta e que, Sen embargo, sirva para poder aplicarse a cada caso concreto.

Da varias formulacións das que imos a ver dúas:

1ª) **“Obra só segundo unha máxima tal que podas querer ao mesmo tempo que se torne en lei universal”**. Como se pode ver esta formula do imperativo non nos manda realizar ningunha máxima concreta (unha máxima é calquera norma concreta –‘non roubarás’, por exemplo– que determina o noso comportamento) pero serve, como é evidente, para aplicar aos casos concretos que se poden presentar na nosa vida e decidir cal sería a máxima que nese concreto caso nos gustaría que se convertese en norma universal.

2ª) **“Obra de tal xeito que uses a humanidade, tanto na túa persoa como na persoa de calquera outro, sempre coma un fin ao mesmo tempo e nunca simplemente coma un medio”**. Nesta nova formulación inclúese a idea de fin, pero non debemos pensar que Kant se volve, de súpeto, partidario das éticas de contidos ou materiais, senón que aquí o que é considerado como un fin en si mesmo é o home e, como en toda acción moral están implicados homes, o que se nos ven a dicir e que non podemos considerar nin a nos mesmos nin os nosos semellantes como medios para acadar un fin que non sexan eles mesmos, os implicados na propia acción moral. De novo deixase ver que non se nos di nada concreto que teñamos que facer senón que, máis ben, se nos proporciona un patrón de conduta xenérico, enteiramente a priori, que poderemos aplicar os casos concretos.

En ambas as dúas formulacións queda ben patente a **ESIXENCIA DE UNIVERSALIDADE** da moral racional kantiana.

No estudio da razón teórica **víramos** que resultaba imposible o coñecemento dos noúmenos propios da metafísica. É agora, no uso práctico da razón, cando Kant vai a introducir tres elementos nouménicos, **A LIBERDADE, A INMORTALIDADE DA ALMA E DEUS**. Isto e así porque Kant considera que estes tres elementos son **POSTULADOS DA RAZÓN PRÁCTICA**, é dicir, supostos necesarios para fundamentar a moralidade. Dito doutro xeito, sen eles non sería posible a moral.

En ningún caso estamos ante demostracións destes noúmenos posto que unha demostración requiriría do uso dos elementos a priori da sensibilidade e do entendemento que, como xa sabemos, non poden ser aplicados aos noúmenos. **Atopámonos ante a afirmación da necesidade de admitir practicamente a liberdade, a alma e a Deus, porque sen eles a conduta moral sería inexplicable.**

É fácil ver como a **liberdade** é unha condición indispensable da moralidade, pois sen ela, non habería capacidade de decisión e, por tanto, non habería auténtica actuación moral. Máis discutible e a argumentación que Kant fai con respecto á inmortalidade da alma e a existencia de Deus.

A **inmortalidade da alma** é un suposto necesario para a moral porque é unha esixencia da nosa razón aspirar á virtude que non é outra cousa que a perfecta concordancia entre a nosa vontade e a lei moral. Pero como tal concordancia e perfecta adecuación é unha tarefa imposible nunha vida finita, é necesario supoñer un proceso indefinido, a inmortalidade, onde tal adecuación se poda realizar.

Deus, pola súa banda, é necesario pois, dada a desconformidade existente entre o ser e o deber-ser, é a única realidade onde ser e deber-ser se identifican e é garante, ademais de que a virtude –a adecuación perfecta entre a nosa vontade e a lei moral– e a felicidade coincidan finalmente. Esta última afirmación parecería ofrecernos o premio da felicidade pola nosa actuación moral e, en certo sentido é así, pero temos que deixar ben claro que Kant non está introducindo un fin –a felicidade garantida por Deus– na súa ética –o que a convertería nunha ética material– no sentido de que a acción moral –entendida como un medio– se realice con vistas a conseguir a felicidade. A acción moral debe realizarse por deber, sen pensar nen pretender a felicidade, pero, de feito, o noso comportamento virtuoso recibirá o premio, dado por Deus, da felicidade.

Esta última reflexión dentro do ámbito da ética introdúcenos na derradeira pregunta que realizaba Kant, que era de índole relixiosa –aínda que tamén social– e que non é outra que a de ‘que podo esperar?’

A relixión constituirá a base da esperanza de alcanzar a felicidade se é que nos fixemos dignos dela no exercicio da nosa conduta moral. Agora ben, non se trata de que a moral se propoña o obxectivo de acadar a felicidade, é, máis ben, que o exercicio da moralidade nos fará dignos da felicidade aínda que non sexa este –ni ningún outro– o motivo da actuación moral.

Kant rexeitou toda relixión positiva –que se reduce os ritos e dogmas mantidos tan só pola autoridade da tradición sen que a razón práctica actúe dende si mesma, autonomamente– e tratou de reduci-la os límites da mera razón –constituíndoa nunha relixión natural ou moral– o que demostra ben claramente o moi interiorizado que tiña Kant o proceso de secularización –afastamento da concepción relixiosa tradicional– propio da Ilustración.

Deus, alma e mundo son denominados por Kant ideas da razón. Non proporcionan coñecemento ningún, posto que son noumenos e non poden ser coñecidos, pero expresan o ideal da razón de atopar principios cada vez máis xerais e actúan como regras do entendemento (a isto chámalle Kant o ‘carácter regulativo’ das ideas da razón) que obrigan a este a avanzar continuamente en pos da máxima xeneralización posible e da maior ordenación e sistematización do coñecemento. Sen poder ser coñecidas cumpren, Sen embargo, un relevante papel no traballo da razón como ideais inalcanzables.

RELACIONS (DE SEMELLANZA OU DIFERENZA) CON OUTROS AUTORES, CORRENTES FILOSÓFICAS OU ÉPOCAS DA HISTORIA DA FILOSOFÍA

Polo que se refire á súa contribución ao campo da ética e da política, el mesmo reconece a súa débeda con Rousseau pero tamén hai moitos temas que Kant adianta directamente, como a preocupación polos dereitos humanos ou indirectamente, como os problemas de redistribución da riqueza que trata a moderna ‘Teoría da xustiza’ baseándose nos conceptos kantianos de dignidade e autonomía.

En Kant está tamén a idea de dialéctica que consagra Hegel e está presente en Marx, pensador este último que herda tamén a crítica kantiana á metafísica e o espírito ilustrado que se rebela

contra toda sociedade inxusta.

Finalmente o concepto ilustrado de razón que Kant defendeu foi criticado por Nietzsche quen o entendeu como a afirmación dunha razón dominadora da natureza que pretende esconder o irracional da vida. Esta mesma crítica foi asumida no século XX pola ‘Escola de Frankfurt’ que ve neste modelo unha ‘razón instrumental’ que busca un progreso continuo a costa da ‘cousificación’, do menosprezo da Natureza e dos seres humanos.

As éticas materiais: éticas da felicidade e utilitarismo

Unha teoría ética é unha teoría filosófica que tenta fundamentar a moral, é dicir, xustificar a súa validez e lexitimidade. Como toda moral, consiste nunha serie de preceptos ou normas (busca o termo medio, fai o que beneficie á maioría...) e unha serie de valores (temperanza, utilidade, felicidade...), a teoría deberá xustificar precisamente estas normas e valores. Segundo o tipo de fundamento que proporcione, falaremos dun tipo de teoría ética ou doutro. Así, serán teorías distintas as que conciben e defenden a moral como unha procura da vida boa ou como o cumprimento do deber.

As distintas teorías éticas que se deron ao longo da historia poden dividirse en varios tipos, non só polo fundamento concreto que dan das normas morais, senón tamén polo modo particular de dalo. **A PARTIR DE KANT DISTINGUIUSE ENTRE ÉTICAS MATERIAIS (AQUELAS QUE PROPONEN UN FIN A ALCANZAR) E ÉTICAS FORMAIS (AQUELAS QUE ESIXEN O CUMPRIMENTO DO DEBER E POLO TANTO CARECEN DE CONTIDO).**

Entre as éticas materiais destacamos:

EUDEMONISMO

Moitas veces preguntaría para que serve tal ou cal cousa, pero, en ocasións, esta pregunta é absurda. Así, se preguntamos para que serve a felicidade, a resposta sería que para nada, pois non é algo que se busque como medio para outra cousa, senón que se basta a si mesma, é un fin. **As éticas que consideran a felicidade (eudaimonía) o fin da vida humana e o máximo ben ao que se pode aspirar son eudemonistas**. Agora ben, dicir que o ser humano anhela a felicidade é como non dicir nada, pois cada un entende a felicidade ao seu modo. **ARISTÓTELES foi un dos primeiros filósofos en defender o eudemonismo**. Pero que entendía Aristóteles por felicidade? Todos os seres teñen por natureza un fin: a semente ten como fin ser unha árbore; a frecha, facer diana... Non podería ser menos no caso do home. Como o esencial do home (o que lle distingue) é a súa capacidade racional, o fin ao que por natureza tenderá será a actividade racional. Así pois, **A MÁXIMA FELICIDADE DO SER HUMANO RESIDIRÁ NO QUE LLE É ESENCIAL POR NATUREZA: A VIDA CONTEMPLATIVA, É DICIR, O EXERCICIO TEÓRICO DA RAZÓN NO COÑECEMENTO DA NATUREZA E DE DEUS, E NA CONDUTA PRUDENTE, QUE SE CARACTERIZA POLA ELECCIÓN DO TERMO MEDIO ENTRE DOUS EXTREMOS, O EXCESO E O DEFECTO.**

HEDONISMO

A palabra hedonismo provén do grego hedoné, que significa pracer. Considérase hedonista toda doutrina que identifica o pracer co ben e que concibe a felicidade no marco dunha vida pracenteira. Aínda que existen moitas teorías, adoitan diferir entre elas pola definición proposta de pracer. Os cirenaicos formaron unha escola iniciada por un discípulo de Sócrates, **ARISTIPO** (435 a.C). Segundo este filósofo, a

finalidade da nosa vida é o pracer, entendido en sentido positivo como goce sensorial, como algo sensual e corporal, e non como fruición intelectual nin como mera ausencia de dor. **Do mesmo xeito que os anteriores, o epicureismo identifica pracer e felicidade. Con todo, a diferenza destes, EPICURO DEFINE O PRACER COMO A MERA AUSENCIA DE DOR. NON SE TRATA, POIS, DE BUSCAR O PRACER SENSUAL DO CORPO, SENÓN A AUSENCIA DE PESAR DA ALMA. ESTA SERENIDADE OU TRANQUILIDADE DA ALMA (ATARAXIA)** é o obxectivo que debe seguir todo ser humano. Como alcanzala? O sabio que se conduce razoablemente e non escolle ás toas o que poden ser só aparentes praceres logrará unha vida máis tranquila e feliz.

UTILITARISMO

É unha teoría ética moi próxima ao eudemonismo e ao hedonismo, pois defende que a finalidade humana é a felicidade ou pracer. Por iso, as accións e normas deben ser xulgadas de acordo con o principio de utilidade ou de máxima felicidade. Do mesmo xeito que as anteriores, constitúe unha ética teleolóxica, pois valora as accións como medios para alcanzar un fin e segundo as consecuencias que se desprendan delas: unha acción é boa cando as súas consecuencias son útiles (achégannos á felicidade) e é mala cando as súas consecuencias non o son (afástannos dela)/dela).

SEGUNDO JOHN STUART MILL, A PRINCIPAL DIFERENZA ENTRE O UTILITARISMO E O HEDONISMO CLÁSICO (EPICUREISMO) É QUE O PRIMEIRO TRANSCENDE O ÁMBITO PERSOAL: NON ENTENDE POR FELICIDADE O INTERESE OU PRACER PERSOAL, SENÓN O MÁXIMO PROVEITO PARA O MAIOR NÚMERO DE PERSOAS. O PRACER É UN BEN COMÚN. Mill distingue entre praceres inferiores e superiores: hai praceres máis estimables que outros segundo promovan ou non o desenvolvemento moral do propio ser humano.

ÉTICA DISCURSIVA

Herdeira e continuadora da ética kantiana, a ética do discurso ou ética dialóxica é formal e procedemental, pois non establece normas concretas de acción, senón o procedemento para determinar que normas teñen valor ético. O criterio é similar ao kantiano, pero formulado de modo distinto. Se en Kant tiña validez aquela norma que podía converterse en lei universal, para as éticas discursivas é norma moral aquela que é aceptable pola comunidade de diálogo, cuxos participantes teñen os mesmos dereitos e manteñen relacións de liberdade e igualdade, isto é, á que se chega a través do diálogo e non do monólogo. Para Jürgen Habermas, filósofo alemán contemporáneo, só teñen validez aquelas normas aceptadas por un consenso nunha situación ideal de diálogo. Esta situación de diálogo debe de cumprir unha serie de requisitos: todos os afectados por unha mesma norma deben participar na súa discusión; todos os participantes deben ter os mesmos dereitos e as mesmas oportunidades de argumentar e defender as súas posturas; non pode existir coacción de ningún tipo e todos os participantes deben intervir no diálogo tendo como finalidade o entendemento.

BLOQUE 4: DENDE O S. XIX ATA A ACTUALIDADE : O cuestionamento do proxecto ilustrado

TEMA10: O PENSAMENTO REVOLUCIONARIO DE MARX: DIALÉCTICA E MATERIALISMO HISTÓRICO

FILOSOFÍA CONTEMPORANEA I - MARX

A partir de Kant iníciase un período na filosofía alemá que recibe o nome de Idealismo, con filósofos como Fichte (1762-1814), Schelling (1775-1854) e, sobre todo, Hegel (1770, Stuttgart-1831, Berlín).

Fronte á denominación de ‘idealismo transcendental’ que Kant lle deu á súa teoría, Hegel denominou –de forma moi discutible, pois tomaba como punto de referencia a súa propia doutrina– a teoría de Fichte como ‘idealismo subxectivo’, a de Schelling como ‘idealismo obxectivo’ e a súa propia como ‘idealismo absoluto’.

A pretensión de todo o idealismo posterior a Kant é a de superar os problemas que, a xuízo dos idealistas, se orixinan na súa doutrina.

En Fichte, aparecerá por primeira vez o concepto de dialéctica no sentido no que o usará Hegel e, posteriormente, Marx.

Shelling, na súa derradeira etapa coñecida como da ‘filosofía da relixión’ o Absoluto é identificado con unha vontade na que se presenta o dualismo entre ben e mal o que serve para explicar o desenvolvemento histórico como produto da tensión entre estes dous extremos.

Hegel, na medida en que pretende ser a superación dos idealismos subxectivo e obxectivo dos filósofos precedentes, o idealismo hegeliano recibe o nome de ‘idealismo absoluto’.

Hegel vai tratar de dar unha visión única dos dous conceptos de xeito que permita elaborar unha teoría unitaria sobre a realidade na súa totalidade (que non é exclusivamente natureza nin só espírito, senón a síntese das dúas cousas).

A historia da humanidade é concibida como o avance cara a consecución da superación dialéctica dos contrarios na máxima síntese posible, o Espírito absoluto.

AS INFLUENCIAS DO SOCIALISMO UTÓPICO, DA ESQUERDA HEGELIANA E DA ECONOMÍA POLÍTICA

Polo que se refire ás teorías –non só filosóficas– que influíron no pensamento marxista debemos aclarar que o feito de que Marx se inspire teoricamente en determinadas doutrinas filosóficas, políticas e económicas non significa que as acepte sen máis, senón que as adopta como punto de partida para sometelas a crítica. Ditas teorías son, fundamentalmente, tres:

1. **O socialismo ‘utópico’ francés:** Representado principalmente por H. de Saint-Simon, C. Fourier e P.J. Proudhon. Poden ser considerados como os primeiros verdadeiros socialistas. Influídos por Rousseau teñen, como o autor suízo, confianza na natureza humana o que tinxe de optimismo as súas teorías sociais. Propoñen solucións ao estado de explotación da clase traballadora cheas de boa vontade, romanticismo e ‘utopismo’ como a creación de pequenas comunidades de produtores onde se garantirá a vida digna e a igualdade entre os traballadores. Precisamente a denominación de socialismo ‘utópico’ débese a Marx, quen consideraba que a este tipo de socialismo, ben intencionado pero pouco

realista –por propoñer solucións sociais afastadas da realidade–, había que opoñerlle o seu propio socialismo ‘científico’ –denominación sobre a que volveremos máis adiante– máis fundamentado no estudo da realidade –fundamentalmente da realidade económica.

2. **A esquerda hegeliana:** O idealismo de Hegel desembocou en dúas doutrinas contrapostas denominadas respectivamente dereita e esquerda hegelianas. A ‘dereita hegeliana’ de B. Bauer e J.E. Erdmann, constitúe unha xustificación do cristianismo dende a filosofía hegeliana, e de carácter conservador e proclive a destacar os aspectos ‘espiritualistas’ da teoría hegeliana. **A esquerda hegeliana supón** unha revisión radical de corte materialista –por contraposición ao idealismo– do pensamento de Hegel que se caracterizará, entre outras cousas, por **unha crítica total á relixión**. O principal representante da Esquerda Hegeliana será Ludwig Feuerbach –en ocasións se inclúe tamén o ‘primeiro Marx’ entre os representantes de dita corrente.
3. **A economía política inglesa:** Hai que buscar as raíces do pensamento económico inglés no chamado positivismo inglés.
J. Stuart Mill non só é un dos máis destacados representantes do pensamento económico das Illas Británicas, senón un dos máis importantes utilitaristas –corrente moral con preocupacións sociais que levou a algúns teóricos da economía a moderar o seu liberalismo e, nalgún caso, como o do propio Stuart Mill a simpatizar con algúns postulados socialistas.

REVOLUCIÓN INDUSTRIAL E MOVEMENTO OBREIRO

Como toda filosofía, o pensamento marxista non xorde illadamente e sen conexión coas circunstancias concretas da súa propia época e do pensamento precedente.

Historicamente falando, a época que lle toca vivir a Marx é a de desenvolvemento do capitalismo nos países máis avanzados de Europa e América, proceso que se inicia coa Revolución Industrial inglesa. Dito desenvolvemento **veu acompañado dun crecemento sen parangón de masas de traballadores que, vivindo en condicións miserables e sen teren recoñecidos os máis mínimos dereitos como persoas, constituían a man de obra barata das novas industrias.** Moitos intelectuais, que por nacemento pertencían á burguesía ou ás clases medias, sentíronse obrigados a defender os intereses do proletariado que, por falta de peso político e presenza social, non tiña voz na sociedade e estaba a mercé dos novos capitalistas. Marx foi un destes intelectuais que se comprometeron coa causa da emancipación do proletariado á que dedicou a súa vida.

A Revolución industrial é o proceso histórico que marca a época na que Marx desenvolveu a súa doutrina. Nela, prodúcese un cambio crucial na forma de producir mercancías ao pasarse dunha produción artesanal a un tipo de produción industrial. Este fenómeno, que se inicia en Gran Bretaña –porque é alí onde se dan as condicións políticas (co liberalismo), técnicas (tren, maquinaria e outras innovacións) e sociais (hai unha burguesía con capacidade para investir na construción de fábricas)– e pronto pasa a Alemaña ou Estados Unidos, supón o paso dunha economía eminentemente agrícola a unha economía capitalista fundamentada na produción fabril a gran escala o que permitiu un enorme incremento do capital e a consolidación dun sistema político liberal non intervencionista no económico que **permitiu a aparición dunha enorme desigualdade entre clases sociais** que fomentou a sucesiva aparición de revolucións opostas a este estado de cousas –revolucións que culminarían no século XX coa Revolución rusa de outubro do 17.

A loita dos traballadores iniciouse no marco das revolucións liberais, pero pronto se fixo manifesto o feito de que ditas revolucións só favorecían os intereses da burguesía e a división da sociedade en clases definidas pola

posesión dos medios de produción. **O mesmo voto non é un dereito universal nas sociedades liberais ao estar restrinxido os varóns con certo nivel económico e cultural, o que excluía totalmente ás masas de traballadores pobres e analfabetos da vida política e da toma de decisións. Neste contexto xorden as primeiras organizacións sindicais en Inglaterra –Trade Unions–** que reclamaron o voto para os obreiros e que foron prohibidas tan pronto os gobernos liberais se deron conta do seu poder. O movemento obreiro articulou a súa actuación política en torno aos ideais do socialismo e, dentro del, do marxismo ou socialismo científico aínda que tamén tivo moita importancia o anarquismo que buscaba a liberación inmediata de todo poder e rexeitaba, polo tanto, a conquista do Estado –cousa que si querían obter os marxistas– propugnando a súa destrución.

O NACEMENTO DAS CIENCIAS SOCIAIS

Ademais de ser o século do éxito definitivo das ciencias naturais, o XIX é tamén o século da aparición das chamadas ciencias sociais que xorden enormemente influenciadas polo éxito do modelo da ciencia experimental. De feito, o primeiro pensador en utilizar o termo ‘socioloxía’ foi o francés **Auguste Comte** (1798-1857) **que pretendía facer desta nova ciencia unha ciencia experimental que seguise os pasos do método científico.** Comte pensaba que o único coñecemento posible era o da ciencia e que, polo tanto, todo intento de explicar calquera fenómeno social debía someterse o modelo experimental.

Hai que sinalar que **o evolucionismo darwinista** tamén xoga un certo papel na aparición das ciencias sociais en tanto que constitúe un serio golpe contra o que a relixión viña afirmando respecto ao home e á sociedade humana que, o equipararse o home co resto dos animais, teñen que ser vistas dende unha nova perspectiva evolutiva que nada ten que ver coa concepción teolóxica anterior.

Marx: marco histórico-cultural e filosófico do autor

Karl Marx (1818-1883) foi un filósofo alemán de orixe xudeu –o seu pai era xudeu converso– nacido en Tréveris –Renania– en 1818. Marx comeza inicialmente estudos de dereito pero pronto se sente atraído pola filosofía. Na universidade de Berlín coñece as teorías da chamada ‘esquerda hegeliana’ e, nesa mesma universidade, é rexeitado, por motivos políticos, como profesor de filosofía o que lle obriga a dedicarse ao periodismo por toda Europa. En París coñece as doutrinas dos socialistas franceses e fai amizade con Friedrich Engels (1820-1895) industrial alemán que, sen embargo, abrazou a causa do socialismo e que terá unha enorme influencia na vida de Marx, tanto como colaborador seu –escribiron varios libros xuntos– como sostendo economicamente á familia de Marx, sempre nunha precaria situación. A través de Engels coñece as teorías económicas máis modernas do momento –a ‘economía política inglesa’. Foi expulsado de París polas presións do goberno Prusiano e trasladouse a Bruxelas onde, **con Engels**, redactou o ‘**Manifesto Comunista**’ en 1848. A Revolución que recorreu Europa ese mesmo ano de 1848 obrigouno a cambiar continuamente de residencia ata que se instalou en Londres dende 1849 ata a súa morte en 1883. A súa obra máis importante é ***O Capital***, que é, como o propio subtítulo do libro di, unha *crítica da economía política* e, ademais, un profundo estudo sobre o capitalismo; o 1º volume publicouse en 1867 e os dous restantes foron publicados postumamente en 1885 e 1894 respectivamente.

O concepto de alienación

É unha cuestión discutida se a obra inicial de Marx, o que se deu en chamar o ‘humanismo do Marx novo’, forma parte do que se considera ‘o auténtico Marx’ ou non. En xeral o marxismo soviético tendeu a rexeitar os primeiros escritos de Marx en favor da súa obra ‘científica’ madura. En calquera caso, é innegable o valor do seu pensamento de xuventude que constituirá a antropoloxía marxista, feita, fundamentalmente, en polémica con Hegel e Feuerbach. **O humanismo marxista susténtase en tres teorías** que poden ser vistas como un exemplo dos tres momentos dialécticos clásicos de Hegel –aínda que, en Marx, a dialéctica terá un sentido

enteiramente novo. Ditas teorías son a da esencia –tese–, a da alienación –antítese– e a do home novo –síntese.

A esencia humana é para Marx un todo, un conxunto unificado de diversas características que determinan o que o home debería ser –e que realmente non é nas sociedades onde existe explotación como a capitalista. Ditas características, sen embargo –e a diferenza do que afirmaba Feuerbach que cría nunha natureza abstracta e inamovible do home– non ofrecen unha imaxe pechada e ‘definitiva’ do que o home é pois o home é un ser ‘non terminado’, dinámico, un ser que ‘se fai a si mesmo’. Marx define o home en relación con outras ‘realidades’ que serán Deus –en relación o cal o home vai ser visto como o auténtico ser superior–, a Natureza –o home é un ser natural ‘activo’ pois a principal característica que o diferencia dos animais é o traballo–, a Sociedade –concebir o ser humano fora da sociedade é unha entelequia, é un ser que se define polo conxunto de relacións sociais de produción que establece, relacións que son cambiantes en función do tipo de traballo que se desenvolve en cada sociedade o que impide que a súa esencia sexa pechada, definitiva– e a Historia –porque é un ser que non so produce obxectos senón que se produce a si mesmo a traveso da historia, non está definitivamente ‘feito’ dende un principio.

Fronte a esta esencia humana –que, insistimos, non é definitiva, non está pechada como cría Feuerbach– erguese o concepto de **ALIENACIÓN**: Marx toma dito concepto de Hegel e Feuerbach pero facendo unha reinterpretación do mesmo. Alienación –do latín *alienus*– quere dicir, en xeral, **escisión, facer alleo a un o que antes lle pertencía**, facer dos produtos da actividade humana –tanto material como espiritual– forzas superiores autónomas e independentes do ser humano que pasan a dominalo. Marx, como Feuerbach, entende a alienación como a inversión de papeis entre suxeito e predicado, na que o predicado serían as creacións do home que escapan o seu control e toman o seu lugar, o do suxeito.

Marx vai distinguir cinco tipos de alienación:

1. **ALIENACIÓN RELIXIOSA**: que Marx vai a definir, de acordo con Feuerbach, como o proceso polo que Deus –un ser ficticio no que o home proxecta o mellor da súa esencia–, que é unha creación humana e non ao contrario, pasa a converterse no ser supremo en lugar do home. Gracias a este proceso as relixións se constitúen nun medio para fortalecer a opresión das clases desfavorecidas que se resignan a esperar noutra vida a desaparición das desigualdades e inxustizas que renuncian a combater nesta. ‘A relixión é o opio do pobo’ di Marx.
2. **Alienación social**: que é a que existe na sociedade en forma de loita de clases. En concreto, na sociedade capitalista, no seo dunha sociedade na que, en teoría, teñen desaparecido as desigualdades dende a caída do Antigo Réxime. As leis consagran teoricamente a igualdade entre os seres humanos pero a realidade é que na sociedade hai dúas clases, definidas pola propiedade ou non dos medios de produción –no capitalismo ou en calquera outro tipo de sociedade baseada na explotación–, con distinta dignidade e que reciben, en consecuencia, un trato distinto. Os seres humanos manteñen entre si relacións deshumanizadas fundadas exclusivamente na obtención de beneficios.
3. **Alienación política**: que Marx desenvolve en relación á súa crítica á filosofía do Estado de Hegel. Esta alienación ponse de manifesto na escisión entre a sociedade civil e o propio Estado que fai posible a existencia dun Estado teoricamente igualitario mentres na sociedade se produce a explotación do traballador polo capitalista –en xeral, mentres se produce o fenómeno da explotación, sexa capitalista ou non o modelo de sociedade do que esteamos a falar– e a posta en marcha, polo tanto, dunha dialéctica ‘amo-escravo’ na que ilusoriamente o Estado –

desempeñando un papel similar o de Deus na relixión– trata de conciliar os intereses antagónicos.

4. **ALIENACIÓN IDEOLÓXICA:** que consiste en ter unha visión ‘ideolóxica’ do mundo ou, noutras palabras, unha falsa visión da realidade. A moral, a relixión, a metafísica e calquera outra forma de ‘ideoloxía’ nunha sociedade de explotación, como a capitalista, non fan senón xustificar o estado de explotación duns homes polos outros.
5. **ALIENACIÓN ECONÓMICA:** é a alienación máis importante, fundamento e causa última de toda outra alienación, cousa que non sinalaron nin Hegel nin Feuerbach. Respecto ao concepto de alienación, Marx segue, en xeral, a Feuerbach, pero en vez de vinculalo cunha pretendida natureza ou esencia humana permanente –que xa dixemos que Marx non acepta– fundaméntao nunha realidade máis fonda, o ‘proceso de produción’. Toda alienación, relixiosa, social, política ou ideolóxica, ten a súa raíz na alienación económica que se orixina no proceso de produción onde o traballo mesmo resulta alienado. Este ‘traballo alienado’, que a economía política inglesa tratou, segundo Marx, de ocultar na súa análise do capitalismo

O concepto de alienación vai a desenvolverse no Marx maduro nos conceptos de ‘fetichismo’ e ‘reificación’. O fetichismo resalta a prioridade das cousas –a mercancia, o diñeiro, a propiedade, o capital– sobre o ser humano no sistema capitalista, e a reificación –cosificación– pon de manifesto que, en dito sistema, as relacións entre os seres humanos toman a forma de relación entre cousas, están dominadas polas leis do mercado.

Froito da contraposición entre esencia –tese– e alienación –antítese– xorde un terceiro momento dialéctico, a teoría do home novo –síntese– que suporá a recuperación da esencia, a desaparición de todo tipo de alienación e o nacemento dunha nova sociedade, a sociedade comunista –que nunca aparece claramente definida en Marx–, na que desaparecerá a explotación do home polo home.

A análise da mercancia e o concepto de plusvalía

EN O CAPITAL, A SÚA OBRA MÁIS IMPORTANTE, MARX VAI A CARACTERIZAR O MODO DE PRODUCCIÓN CAPITALISTA COMO UN SISTEMA DE EXPLOTACIÓN E Á ECONOMÍA POLÍTICA INGLESA COMO UNHA IDEOLOXÍA QUE TRATARÁ DE XUSTIFICAR DITO SISTEMA. A meta que ten en vista é a Revolución, pero para chegar a ela primeiro é preciso ter perfectamente coñecido no plano teórico o funcionamento do modo de produción capitalista.

Isto é típico en Marx, pois nel veremos que a teoría sempre está orientada á *praxe*, que o coñecemento, neste caso do funcionamento do sistema capitalista, é necesario para desenvolver a acción –*praxe*– revolucionaria que conduza á transformación do mundo.

O primeiro concepto que estuda Marx e o de **mercancia** pois é nel onde se concentra o fundamental do sistema capitalista burgués. A mercancia é un *fetiché* –unha forma de presentarse a alienación– que –igual que os fetiches relixiosos representan aos deuses ou forzas naturais nun obxecto que é o propio fetiché–, representa as relacións sociais entre persoas *reificándoas*, transformándoas en relacións entre cousas –mercancías.

En toda mercancia se presentan dous aspectos, **o valor de uso** que é o valor que a mercancia ten para satisfacer certas necesidades –por exemplo, unha culler serve para tomar sopa–, e o **valor de cambio** que é o valor da mercancia en tanto que capaz de ser intercambiada no mercado por outra mercancia ou por cartos –neste último caso ao *valor de cambio* podemos chamarlle simplemente *prezo*. No capitalismo o valor de uso dunha cousa

non conta por moi importante que esta sexa –a auga, por exemplo–, porque si o seu valor de cambio é moi pequeno, ninguén pensará que é un obxecto ou recurso valioso.

O valor de cambio non depende en absoluto, polo tanto, do valor de uso –é evidente que unha culler de aceiro e unha de ouro teñen o mesmo valor de uso pero un valor de cambio moi diferente– porque as cousas non valen por que sexan útiles senón polo que custan. Detrás do valor de cambio encontrase un terceiro elemento, que Marx denomina simplemente **valor**, que relaciona cuantitativamente dúas mercancías –por exemplo, pode establecer que *unha* culler de ouro ten o mesmo valor que *cen* culleres de aceiro– porque ambas teñen algo que comparten en distinta proporción que permite establecer dita relación. Agora ben, **cal é a orixe do valor?**, que é iso que dúas ou mais mercancías comparten en distinta cantidade? Pois, simplemente, a cantidade de traballo incorporado a cada mercancía, tomado en abstracto, como puro gasto de enerxía humana, o tempo de traballo investido en produci-la.

Pero **traballo** tamén é un concepto que require explicación. Marx vai distinguir entre **traballo e forza de traballo**, querendo dicir con elo que non é o mesmo o resultado final da actuación das capacidades humanas –traballo– que o mero feito de posuír ditas capacidades –forza de traballo– porque <<quen di capacidade de traballo non di traballo, do mesmo xeito que quen di capacidade de dixerir, non di dixestión>>, dirá Marx.

A forza de traballo son, pois, as capacidades físicas e mentais que o traballador ‘vende’ ao capitalista por un soldo, como se fosen –de feito no sistema capitalista o son– unha mercancía calquera. Pero esta mercancía ten unha característica especial, a de xerar un valor máis alto co seu propio. A forza de traballo dun obreiro é taxada, mediante contrato, nun determinado valor –o soldo– pero ao traballar o obreiro xera un excedente de valor –por riba, polo tanto, do seu soldo– que recibe o nome de **plusvalía**. Noutras palabras, ao obreiro non se lle paga o seu traballo, senón só a súa forza de traballo como mero conxunto de capacidades. Se se lle pagara realmente o seu traballo debería recibir tamén a plusvalía xerada, pero isto non ocorre polo que, realmente, o que está sucedendo é que ao obreiro se lle está roubando o seu traballo. En todo sistema de clases se produce explotación pero nos modos de produción anteriores o capitalismo, como o sistema escravista ou o de servidume, a explotación era visible, se producía en craros terminos de desigualdade, o peculiar das relacións sociais de produción do sistema capitalista é que tratan de esconder como se produce a explotación argumentando que o beneficio do capital provén da libre circulación da mercancía nun mercado que garante a liberdade do patrón e do obreiro –a do patrón de iniciar negocios e a do obreiro de traballar se quere– todo isto referendado baixo a aparencia dun contrato libre entre ambos.

A tendencia do capital é a de incrementar a **PLUSVALÍA** e isto se pode facer de xeito absoluto ou relativo:

- Falamos de **PLUSVALÍA ABSOLUTA** cando o incremento da mesma é simplemente resultado do incremento da xornada laboral –en vez de oito horas o traballador traballa nove horas pero se lle segue pagando só o que produce nas catro primeiras horas co o que a xeración de plusvalía se incrementa nunha hora.
- Falamos de **PLUSVALÍA RELATIVA** cando se aumenta o rendemento ou produtividade –e dicir, cando se acurta o tempo de produción pola introdución de nova tecnoloxía, novas materias primas ou novos sistemas de traballo– sen que o traballador vexa incrementado o seu salario.

O materialismo histórico

É un tópico dicir que Marx é materialista, pero, en que consiste o materialismo marxista? Para empezar Marx non se considera a si mesmo un materialista do estilo que, ata o de agora, se viña considerando ordinario

porque dito materialismo se limitaba a constatar o fundamento material do mundo constituíndose, en palabras de Marx, nun materialismo ‘metafísico’ que para nada tomaba en conta o carácter material da historia e da sociedade humana. **Precisamente o elemento distintivo do materialismo marxista é que é, ante todo, unha interpretación materialista da historia, un materialismo histórico.**

O materialismo que, dende o atomismo grego ate Feuerbach, impera na filosofía occidental é, ademais, un materialismo que considera aos obxectos como realidades independentes e ao suxeito como un elemento pasivo que nada ten que facer co obxecto máis que reflectilo na súa obxectividade. Esta situación veu a cambiar con Kant e posteriormente con Hegel, que consideraron o suxeito como un elemento activo que entraba nunha relación ‘dialéctica’ co obxecto. O problema destas concepcións e que o papel activo do suxeito quedaba limitado ao coñecemento, a unha actividade teórica e abstracta. **Marx considera, sen embargo, que a actividade fundamental do ser humano non é teórica senón práctica. A actividade fundamental non consiste en interpretar e coñecer o mundo senón –aínda que recoñecendo o importante papel desta actividade teórica– en transformalo mediante a *praxe*, a actividade práctica –como Marx pon de manifesto na *XIª tese sobre Feuerbach*.**

A *praxe* ten unha dobre vertente en Marx:

- ***Praxe productiva***, o traballo, o feito de producir materialmente que é a actividade que nos define

–separándose da longa tradición occidental de definir preferentemente ao ser humano polas súas capacidades teóricas e cognoscitivas– e que consiste en establecer unha relación dialéctica entre a natureza e o suxeito capaz de transformar ou ‘humanizar’ a aquela.

- ***Praxe revolucionaria***, entendendo por ela a capacidade humana para transformar a historia e a sociedade mediante a revolución.

Tanto o rexeitamento do concepto de materialismo metafísico como o concepto de *praxe*, están presentes na teoría marxista do *materialismo histórico* que considera que a realidade fundamental, dende o punto de vista humano, non é a natureza senón a historia e a sociedade. Na análise das mesmas, e contra do que se viña afirmando, chega á conclusión de que non son as ideas –os produtos espirituais como a arte, a filosofía, a ciencia ou a relixión– o motor da historia e do cambio social senón a *producción material*, o mundo económico concreto no que producimos e os medios que utilizamos para facelo. O concepto clave para entender a historia é o de ***modo de produción***. Un Modo de produción é o resultado do traballo que desenvolve o home para producir os bens necesarios para a súa vida, traballo que, necesariamente, constitúe unha actividade –*praxe*– transformadora da natureza. Esta actividade realízase, en cada momento histórico, cunhas condicións materiais propias de dito momento que determinan todos os aspectos da sociedade desa época. ao conxunto de todos os elementos tanto materiais como ideolóxicos que conforman dito momento histórico é ao que chamamos ‘Modo de produción’.

En cada momento a historia desenvólvese articulando tres estamentos:

1.- INFRAESTRUCTURA: Base material sobre a que se constrúe todo o modo de produción. A Infraestrutura condiciona a Superestrutura, a produción material está na base do que se vai producir espiritualmente. A economía, o material, as **forzas produtivas**, isto é os **medios de produción** (utensilios, maquinaria, materias primas...) e a forza de traballo (a forza que aplican os traballadores).

Polo tanto, aquí prodúcense as

Relacións de produción:

que son as relacións sociais e económicas de explotación que no proceso de produción se establecen entre os propietarios dos medios de produción e os traballadores e tamén son

específicas de cada modo de produción concreto porque responden a diferentes formas de división do traballo e diferentes formas de propiedade dos medios de produción –non é o mesmo ser un escravo que un obreiro ou ser o propietario dunha industria ou un señor feudal.

2- ESTRUCTURA:

que abarca todo o relacionado coa legalidade e o funcionamento do Estado: normas, leis, institucións (o xurídico-político)

3- SUPERESTRUCTURA:

é a estrutura Ideolóxica:

que se refire a toda a creación de conciencia social a través de creacións espirituais humanas como a arte, a relixión, a moral, a filosofía...

A historia da humanidade é o resultado da evolución dialéctica dende un modo de produción que poderíamos caracterizar como un ‘comunismo primitivo’ a catro modos de produción baseados na explotación ou antagonismo entre propietarios dos medios de produción e traballadores. Ditos modos son o asiático –propio das sociedades despóticas asiáticas, pero tamén de Exipto ou as culturas americanas, e que en certas partes do globo substitúe os modos **escravista e mesmo feudal**–, o antigo –o modo escravista típico da antigüidade clásica occidental–, o feudal e o **capitalista**.

Os modos de produción evolucionan debido a que, dentro do ámbito da Infraestrutura, as forzas produtivas van cambiando e mellorando a produtividade; cando o avance é significativo se produce un desfase entre as forzas produtivas e as relacións de produción –o tipo característico de propiedade, que está en vigor nun determinado modo de produción– ata que estas últimas se convirten nun obstáculo para o desenvolvemento das forzas produtivas –por exemplo manter a relación de servidume típica da propiedade feudal, chegado un determinado momento, se converte nun freo para o desenvolvemento económico que se produce nas forzas produtivas nos albores do ascenso da burguesía– que se van transformando paulatinamente no sentido dunha especialización cada vez maior do traballo. Finalmente as relacións de produción deberán cambiar, adaptándose ás novas circunstancias das forzas produtivas o que determina o cambio total da Infraestrutura e, finalmente, tamén o da Superestrutura.

O motor de todo este cambio e a **LOITA DE CLASES**, o enfrontamento dialéctico que en todo modo de produción baseado na explotación, se produce entre os poucos que posúen os medios de produción e as masas que non posúen nada –seguindo a pauta xa explicada de Tese, Antítese e Síntese. As clases enfrontadas van cambiando en cada modo de produción –amo-escravo, servo-señor, obreiro-patrón– pero sempre se definen polo lugar que ocupan no modo de produción en función da posesión ou non dos medios de produción.

Cando as contradicións do capitalismo cheguen ao seu máximo, encarnado na exacerbación da loita de clases gracias á toma de conciencia do proletariado da súa propia situación –aparición da **conciencia de clase**– se producirá, xa sexa inevitablemente, como resultado dun imparable proceso histórico, xa sexa pola **Revolución** –Marx non se decide entre estas dúas explicacións– o cambio do modo de produción capitalista ao modo de produción comunista no que, ao desaparecer a propiedade privada dos medios de produción e a estrutura estatal que a **sostiña** –a desaparición do Estado, previo paso pola *ditadura do proletariado* durante certo tempo para evitar involucións, e tamén un obxectivo do marxismo– desaparece o motivo do antagonismo entre clases e, polo tanto as clases mesmas e a necesidade de cambio futuro do modo de produción e, en consecuencia, se produce *o fin da Historia* – pois o motor da Historia era a loita de clases– no sentido de que xa non se producirán máis cambios de índole estrutural.

Por último cabería mencionar que, pese a que Marx entendeu o materialismo só no sentido histórico que

acabamos de explicar, Engels engade, pola súa conta, a aplicación da dialéctica aos procesos naturais creando a teoría coñecida como *Materialismo dialéctico* que é un intento de facer unha explicación ‘científica’ da realidade facendo abstracción da acción humana na natureza que non ten que ver co materialismo histórico exclusivamente marxista.

RELACIÓNS (DE SEMELLANZA OU DIFERENZA) CON OUTROS AUTORES, CORRENTES FILOSÓFICAS OU ÉPOCAS DA HISTORIA DA FILOSOFÍA

Para as influencias que recibe Marx bastará mencionar –se non se fixo antes–, moi resumidamente, o que xa vimos na pregunta *As influencias do Socialismo utópico, da Esquerda hegeliana e da Economía política* e mencionar a relación crítica que Marx ten co materialismo clásico ou *metafísico*. Á marxe disto podemos resaltar que como Spinoza ou Maquiavelo, Marx cre que a función do Estado é liberar aos homes e que tomou –segundo Foucault– de Montesquieu ou Tocqueville moito do seu concepto de loita de clase.

Con Nietzsche e Freud, comparte a denominación, acuñada polo filósofo Paul Ricoeur, de ‘filosofo da sospeita’, por coincidir os tres en expresar, dende distintos puntos de vista, a crise da filosofía moderna e tratar de desvelar un significado oculto tras a máscara das aparencias. Marx desenmascara a ideoloxía como falsa conciencia, Freud as pulsións inconscientes como fundamento da conduta e Nietzsche o odio á vida tras os falsos valores morais. Os tres poñen en cuestión os ideais ilustrados de racionalidade, verdade e felicidade.

É evidente a influencia de Marx en todo o pensamento político de esquerdas do século XX tanto nas correntes socialdemócratas representadas por pensadores como Kautsky como no pensamento comunista que vai dende a heterodoxia –respecto ao marxismo soviético– de Rosa Luxemburgo á ortodoxia soviética representada por Lenin. Tamén no s. XX a Escola de Frankfurt pretende recuperar ao ‘verdadeiro’ Marx rexeitando o socialismo soviético e Althusser mistura marxismo e estruturalismo. Zizek.

TEMA11: A CRÍTICA AOS TOTALITARISMOS: ESCOLA DE FRANKFORT E HANNAH ARENDT

11.1.- ESCOLA DE FRANKFURT

Circunstancias históricas

A Escola de Frankfurt xorde coa fundación, en 1923, do Instituto para a Investigación Social, no período que se corresponde coa República de Weimar tras a derrota de Alemaña ao termo da Primeira Guerra Mundial e estendeuse entre os anos 1919 e 1933, cando Hitler aproveita da gran crise económica e o descontento social para impoñer en Alemaña o totalitarismo nazi. A este período coñecémolo como o Terceiro Reich. Entre as ideas delirantes de Hitler e os seus seguidores nazis atopábase a da defensa de raza aria fronte ás razas inferiores. Co fin de dar unha "solución final" ao "problema xudeu" deciden exterminalos nesas fábricas de horror e morte nas que se converterán os campos de exterminio: Dachau, Mauthausen, Auschwitz-Birkenau. Neles foron torturados e masacrados xudeus, eslavos, disidentes de todas clases e prisioneiros de guerra (entre eles republicanos españois en Mauthausen), todos eles considerados "inimigos do Estado." Entre os devanditos "inimigos" atopábanse os frankfurtianos, quen houbo de exiliarse no mellor dos casos. Ao mesmo tempo, o afán expansionista de Hitler desencadea a Segunda Guerra Mundial en 1939.

Tamén nos anos vinte e trinta endurecese o comunismo en Rusia e nas Repúblicas Soviéticas baixo o mando de Stalin, e pasa a converterse en auténtica ditadura do terror. Radicalizando as tendencias autoritarias presentes entre os bolxeviques desde a Revolución Rusa de 1917. **Stalin anulou todas as liberdades, reprimiu todo signo de pluralismo e aterrorizou á poboación instaurando un réxime policial. Disposto a eliminar non só aos discrepantes ou sospeitosos, senón a todo aquel que puidese posuír algún prestixio ou influencia propia, lanzou sucesivas purgas contra os seus compañeiros comunistas, que diezmaron o partido, eliminando á plana maior da Revolución.**

Non debemos esquecer o Fascismo italiano de Mussolini, quen accede ao poder en 1922, populista, represivo, policial, en definitiva: outro sistema totalitario como dous anteriormente mencionados. Así como tamén, a ditadura franquista en España dende o fina da Guerra Civil en 1939 ata a súa norte en 1975. Unha ditadura militar que se afianzou mediante a represión política e económica dos seus opositores.

Tras a derrota de Alemaña e os seus aliados en 1945, o mundo polarizase en dous grandes bloques: os EE.UU. e os seus aliados e a URSS e os seus aliados. Capitalismo e Comunismo enfróntanse nun clima non abertamente bélico pola hexemonía. Son os anos da guerra fría.

A partir de 1960 as dúas potencias comezan a dar pasos para suavizar o conflito, e a guerra fría vai dando paso a un intento de coexistencia pacífica. O comunismo ruso adopta posicións menos combativas (en parte, como consecuencia do auxe de China). Algúns partidos socialistas occidentais moderan igualmente as súas teses e derivan cara á social-democracia.

A sociedade europea asume o neocapitalismo que supón unha nova consolidación da burguesía, a costa, con todo, de concesións aos traballadores: melloras salariais e das condicións de traballo, seguridade social etc. Estamos no chamado Estado de Benestar e na sociedade de consumo. Pero a indubidable prosperidade material aparecerá pronto acompañada dun novo e fondo malestar ante **novas formas de alienación: a presión da publicidade que impulsa a consumir máis e por iso obriga a traballar máis; a degradación da calidade da vida: malestar vital, contaminación, degradación ambiental...**

Como resposta a este "malestar na cultura" (parafraseando a Freud), **xorden novos movementos de esquerda revolucionarios que tentan espertar a conciencia das masas "adormentadas" pola sociedade de consumo e reformulan a necesidade dunha revolución total.** Tal é o caso de Francia, o **Maio do 68**, no que estudantes e traballadores se alían para loitar contra o capitalismo. Estes sucesos estendéronse pola República Federal Alemá, Estados Unidos ou Checoslovaquia (**Primavera de Praga**) España, México, Uruguai... **Todo este fervedoiro revolucionario foi apoiado polos frankfurtianos e non se explicaría sen a rebelión do Movemento de Libre expresión (Free Speech Movement) da Universidade de Berkeley (1964), cuxo teórico era HERBERT MARCUSE.**

Características xerais da escola: a crítica do capitalismo

A Escola de Frankfurt xorde coa fundación, en **1923**, do Instituto para a Investigación Social (IIS), **interesados en desenvolver unha reflexión interdisciplinar sobre a sociedade burguesa-capitalista desde unha óptica marxista.** Posteriormente incorpora a reflexión psicoanalítica de Freud. Os seus principais representantes son: **HORKHEIMER, ADORNO; FROMM; MARCUSE E FINALMENTE HABERMAS.**

En 1931, baixo a dirección de Horkheimer, cambia a orientación: no canto de centrarse en estudos exclusivamente marxistas, realízanse investigacións interdisciplinares: socioloxía, psicoloxía etc., aínda que predomina a reflexión filosófica. Neste segundo período pasan a formar parte da escola Fromm, Adorno, Marcuse, entre outros, dando lugar á que **FOI CHAMADA "TEORÍA CRÍTICA". O proxecto desta era retomar, profundándoa, a teoría de Marx - como teoría crítica do capitalismo- , incorporando os desenvolvementos de Freud no relativo á sociedade.** En 1934, ano seguinte da chegada de Hitler ao poder,

os nazis pecharon o Instituto polas tendencias comunistas e a ascendencia xudía da maioría dos seus membros, moitos dos cales se exiliaron e algúns morreron. Horkheimer trasladou a actividade da escola a Xenebra e París, e finalmente nese mesmo ano instálanse na Universidade de Columbia (Nova York) abríndose así a súa etapa norteamericana.

A primeira obra colectiva dos frankfurtianos son os Estudos sobre Autoridade e Familia, escritos en París, onde estes fan un diagnóstico da estabilidade social e cultural das sociedades burguesas contemporáneas. Cara a 1947, coa aparición de "Dialéctica do Iluminismo", escrita por Horkheimer e Adorno, verificase un cambio de posición en relación ao marxismo, cuxo nomee xa se evita.

Con Fromm e Marcuse prodúcese a incorporación da psicanálise á teoría crítica.

As ideas dos frankfurtianos influíron en gran medida nos movementos contestatarios da década de 1960.

Jürgen Habermas, tras a morte de Adorno e Horkheimer, é o principal representante da segunda etapa da Escola de Frankfurt.

En 1937, Max Horkheimer unha obra titulada Teoría tradicional e teoría crítica, na que aparece por vez primeira a expresión "teoría crítica", para distinguila da "teoría tradicional". Os frankfurtianos entenden por teoría tradicional aquela que considera que a ciencia é un saber obxectivo e neutral, guiado pola procura desinteresada da verdade. Tal é a posición do positivismo. Con todo, segundo os da escola, **a posición positivista é unha ideoloxía ao servizo do poder establecido e lexítima as distintas formas de dominación do ser humano. A razón positivista, a teoría tradicional é considerada unha razón instrumental que se centra nos medios e non nos fins, convertendo ao ser humano nun medio.**

A teoría crítica, pola contra, considera que a razón ha de ser crítica fronte a todo tipo de ideoloxía manipuladora e alienante, que pretendendo dominar a natureza terminou dominando ao ser humano, tal e como se observa no xurdimento dos totalitarismos. O obxectivo da teoría crítica é fundamentalmente emancipador: a razón debe liberar ao ser humano, non escravizalo. A súa meta é unha sociedade máis xusta e para iso é necesario axuntar teoría e praxe. A análise da sociedade require unha perspectiva interdisciplinar

Análise crítica do marxismo

Nun principio o obxectivo principal da teoría crítica foi a análise da sociedade na República de Weimar, na que as posicións políticas predominantes eran o nazismo e o comunismo. Os frankfurtianos pensaban que a única alternativa ao nazismo era unha revolución de tipo marxista que levase a unha sociedade máis xusta e igualitaria. Ao mesmo tempo eran conscientes de que unha sociedade perfecta, "sociedade xusta", era un ideal inalcanzable, por iso crían que o papel da teoría crítica era "negativo", é dicir, que o seu obxectivo era o de facer unha crítica dos aspectos negativos da sociedade do seu tempo. **Por unha banda crían na posibilidade da transformación social, e por outra desconfiaban das utopías políticas propostas desde os tempos da ilustración e a súa confianza cega na razón e no progreso.** Esta primitiva teoría crítica evolucionou ata a teoría crítica posterior á Segunda Guerra Mundial cando a Escola foi consciente das inexactas perspectivas de Marx sobre o potencial da loita de clases en vistas á realización dunha orde social xusta.

Os frankfurtianos critican diversos aspectos das predicións de Marx:

EN PRIMEIRO LUGAR: AO CONSIDERAR QUE O PROLETARIADO XA NON PODÍA SER UNHA CLASE REVOLUCIONARIA QUE TRANSFORMASE A SOCIEDADE ALIENANTE CAPITALISTA PORQUE DEVANDITO SISTEMA CONSEGUIRA ABURGUESALO, integralo no

sistema de consumo crecente. Na chamada "sociedade do benestar" posterior á II Guerra Mundial **elevouse o nivel de vida do proletariado, os ("nos") converteu en aburguesados e conformistas, alienados polos medios de comunicación de masas**, Tal como Horkheimer e Adorno afirman na súa obra "Dialéctica da Ilustración" e Marcuse en "O home unidimensional".

EN SEGUNDO LUGAR, OS DA ESCOLA CRÍAN QUE O COLAPSO DO CAPITALISMO DO QUE FALOU MARX, NON SE PRODUCIRÍA PORQUE AS CRISES ECONÓMICAS PODERÍAN EVITARSE MEDIANTE A INTERVENCIÓN POLÍTICA E ECONÓMICA. Segundo Horkheimer, as crises continuas que Marx prognosticaba para o capitalismo non sucederan. **Entre a crise do 1929 e a do 1970 o modo de produción capitalista experimentou un crecemento continuo grazas ás políticas Keynes quen, en tempos de crises, suxeriu que o Estado debería intervir na economía, crear grandes infraestruturas e, consiguientemente, postos de traballo.**

Se Horkheimer vivise hoxe o seu discurso sería radicalmente diferente. A crise de 2008 que aínda sufrimos supuxo o empobrecemento das clases traballadoras, paro e a acumulación de capital cada vez en menos mans dando a razón a Marx na súa teoría do colapso do capitalismo: acumulación da riqueza nunhas poucas mans e extensión da pobreza.

EN TERCEIRO LUGAR, MARX CRÍA QUE UNHA SOCIEDADE XUSTA FARÍA AOS SERES HUMANOS MÁIS LIBRES. HORKHEIMER, POLA CONTRA, MANIFESTA QUE A MAIOR LIBERDADE, MENOR XUSTIZA E VICEVERSA. A maior liberdade, maior perigo de abuso e totalitarismo. A maior xustiza, máis represión e volta ao totalitarismo. En efecto, **calquera política que busca a xustiza e a igualdade tende a crear un estado forte, ser autoritaria e restrinxe a liberdade dos individuos, tal como ocorría nos réximes comunistas ou fascistas.** En cambio, as políticas que garantan maiores cotas de liberdade individual promocionan á súa vez un maior grao de desigualdade e inxustiza social. **Horkheimer considera, moi ao contrario do que pensaban os pensadores ilustrados, que a maior liberdade, menos xustiza. Isto explícase porque cada cal entende que a liberdade consiste en facer o que se queira e nesa competencia de distintas vontades a liberdade dos máis poderosos pode impoñerse á dos menos de maneira inxusta.** Por outra banda, aparentemente vivimos nunha sociedade máis libre que a de épocas anteriores: liberdade de expresión, de movemento, relixiosa etc., con todo, isto non é máis que pura aparencia. En efecto, nas sociedades actuais o control sobre os individuos é cada vez maior grazas ao desenvolvemento tecnolóxico, a crecente burocracia, a manipulación dos medios de comunicación etc. Todo o anterior fai que esteamos alienados e que a liberdade sexa máis un ideal que unha realidade. O ámbito da liberdade reduciuse ao ámbito do mercado.

Habermas, membro de segunda xeración, sostén que só mediante unha ética baseada no diálogo poderemos alcanzar unha sociedade máis xusta.

"Marx afirmou que a revolución sería un resultado das crises económicas, cada vez máis agudas, unidas á progresiva miseria da clase traballadora en todos os países capitalistas. Isto induciría finalmente ao proletariado para poñer fin a este estado e a crear unha sociedade xusta. Empezamos a darnos conta de que esta teoría era falsa, porque á clase traballadora vai agora moito mellor que en tempos de Marx. Moitos traballadores convértense de simples obreiros manuais en empregados cunha categoría social máis elevada e con mellor tenor de vida. Ademais, o número de empregados aumenta constantemente con respecto ao dos obreiros. En segundo lugar, é evidente que as crises económicas graves son cada vez menos frecuentes. En gran parte poden impedirse mediante intervencións de tipo económico-político. En terceiro lugar, o que Marx esperaba en definitiva da sociedade correcta é probablemente falso polo mero feito de que (e este principio é importante para a teoría crítica) liberdade e xustiza están tan unidas como que constitúen cousas opostas; a maior xustiza, menos liberdade. Para que as cousas efectúense con xustiza, débenselles prohibir ás persoas moitas cousas, sobre todo o non impoñerse aos demais. Pero canta máis liberdade hai, tanto máis aquel que

desenvolve as súas forzas e é máis listo que o outro poderá ao final someter ao outro, e, por conseguinte, haberá menos xustiza." Horkheimer: A teoría crítica onte e hoxe".

11.2.- HANNAH ARENDT

Introdución

Á hora de estudar o pensamento de Hannah Arendt unha das características que aparecen é a dificultade para catalogalo nalguna corrente de pensamento definida que facilite a aproximación, catalogación da que a propia autora rehuye: "eu só quero comprender" afirma. **O que si é fácil é ver cal é o tema central de toda a obra arendtiana,** o tema en torno ao cal pivota o resto da obra: **a política, pero non en abstracto, senón sempre actualizada nun tempo determinado e, sobre todo, no que a ela tocoulle vivir.** Así, serán puntos básicos do seu pensamento temas como o totalitarismo, as revolucións e a acción, entendida como actividade política. Con iso entenderase porqué ela rehuye o cualificativo de filósofa e só acepta o de teórica política.

Hannah Arendt naceu o 14 de outubro de 1906 en Hannover no seo dunha familia hebrea e pasou a súa infancia en Königsberg, a cidade de Kant, onde foi criada pola súa nai. Dunha intelixencia clara e precoz, Arendt le a Kant e a Jaspers aos catorce anos, e apaixónase polo estudo do grego e por Kierkegaard, a quen le aos dezasete anos. **En 1924 asiste en Marburgo ás clases de Heidegger, e en 1925 en Friburgo acode ás leccións de Husserl e coñece a Jaspers, quen dirixiu a súa tese** (obtida en 1928 e publicada en 1929: O concepto de amor en San Agustín) e con quen mantivo unha profunda amizade e relación de intercambio intelectual durante toda a súa vida. Desde esta época de mocidade, a maior influencia filosófica na obra de Arendt é o pensamento de Heidegger. Esta leu moi pronto Ser e tempo, obra que deixou unha pegada profunda no seu pensamento, especialmente no **seu libro máis coñecido: *A condición humana***

Que é a política?

O tema central do pensamento arendtiano é a política; ao redor deste tema vira o resto das súas preocupacións, o resto dos temas que estuda. **E para pensar que é a política Arendt analiza as condicións básicas baixo as que se deu a vida das persoas na terra e diferenza entre vida contemplativa** (bios teroretikos) **e vida activa** (bios politicos).

Na vida activa hai tres actividades fundamentais: o labor, o traballo e a acción. Isto é, a condición humana do labor é a vida, a do traballo é a mundanidade e a da acción é a pluralidade. Como se verá, Arendt está a presentar a tres actividades como unha gradación que vai desde a pura vida biolóxica mesma, ata a emancipación desa ligazón biolóxica que representaría o proceso de culturización, de civilización.

A PRIMEIRA ACTIVIDADE FUNDAMENTAL DA VIDA ACTIVA, O LABOR é aquilo que nos achega ao biolóxico e á mera faena de vivir, sobrevivir e gañar o sustento; refírase ás actividades necesarias para soste a vida, pero que non perduran, é dicir, que se esgotan no momento en que son realizadas e consumidas. **Son pois, as actividades encaminadas a ganhar o sustento e manterse vivo como comer ou durmir.**

Na Grecia clásica, este labor era concibida como mera necesidade que debía ser satisfeita para poder permitir o desenvolvemento de actividades propiamente humanas, e **era realizada por persoas privadas, privadas da participación na vida pública, logo -como veremos- da súa plena humanidade;** eran realizadas polas mulleres e os escravos na privacidade do fogar. Por tanto, como actividade creada polas necesidades humanas, non permite a liberdade, nin nos permite determinarnos como individuos humanos.

A SEGUNDA ACTIVIDADE DA VIDA ACTIVA, O TRABALLO ou a obra (work) é aquela actividade que produce obras e resultados; incluíría a construción, a artesanía, o bo oficio, a arte e, en xeral, os artificios. Refírese a actividades tales como a fabricación de instrumentos do labor ou dos

obxectos de uso ou das obras de arte (incluso a realización das obras de caridade). Con esta actividade o homo faber -o home que traballa- distánciase da natureza para controlala, para dominala. É dicir, son as actividades que dan como resultado obras permanentes e que constrúen o mundo no que vivimos (carreteras, casas...)

Diferénciase do mero ciclo repetitivo do labor (labor-consumo) en que o traballo consegue obter obxectos que duran máis aló do puro ciclo animal, en tanto que son duradeiros, sendo pois o resultado do traballo algo produtivo e feito para ser usado, non para ser consumido. Con eses obxectos traballados, o home alcanza xa a obxectividade.

O homo faber se guía pola finalidade do fabricado; así, podemos distinguir entre a fabricación como un medio para obter algo, e o uso, o fin para o que foi fabricado.

Para Arendt, **O MESMO MARX NON VIU A IMPORTANCIA DE DIFERENCIAR AS DÚAS ACTIVIDADES, SENÓN QUE CONSIDEROU O LABOR COMO O MÁIS SIGNIFICATIVO DA VIDA HUMANA** (o home marxista devén home traballando, laborando), esquecéndose de considerar a acción política, a última e máis importante das actividades humanas como a esencial ao home, polo que o pensamento marxista acabará -a ollos da nosa autora- guiándose por unha racionalidade instrumental que lle levará a ver a política só como violencia e dominación do home polo home.

Afirmou a nosa autora na cita que **a condición humana do traballo é a mundanidade, pois o traballo crea, constrúe o mundo. A través do traballo o mundo humano adquire estabilidade e durabilidade, prolóngase máis aló da mera vida individual, pois o mundo creado polo traballo inclúe ademais dos artefactos e as obras**, as institucións políticas creadas a través da actividade humana máis elevada da acción política e do discurso que agora presentaremos. Este mundo estable é compartido por outras persoas e é o requisito previo para que poida darse a acción. Queda manifesto que ao distinguir traballo e acción, Arendt está a recuperar a distinción aristotélica entre praxe e poiesis.

ASÍ, A TERCEIRA E MÁIS ELEVADA DAS ACTIVIDADES DA CONDICIÓH HUMANA É A ACCIÓH, a actividade que se dá no espazo artificial creado polo traballo e pola que os humanos falan e deciden sobre o que queren facer;

É a “única acción que se dá entre os homes sen a condición de cousas ou materia, corresponde á condición humana da pluralidade, ao feito de que os homes, non o Home, vivan na Terra e habiten no mundo” (Arendt, 1993, p.21).

A acción humana así entendida como interacción, como acción que se produce e maniféstase entre outros, inclúe a linguaxe, mostrándose aquí unha CLARA INFLUENCIA DA CONCEPCIÓH ARISTOTÉLICA do home. Acción e discurso van ligados, pois ao falar, ao contestar á pregunta inicial: “E ti quen es?” o actor e falante comparte con outros o mundo, cambia o mundo e a si mesmo, ao revelar máis do que antes de actuar sabía acerca da súa propia identidade.

A acción é a actividade que nos conduce, pois na acción os humanos constituímonos no que somos cada un diferente do outro. Iso permite que apareza a PLURALIDADE, pois se todos os homes fosen iguais non se necesitaría o discurso, senón que nos bastarían os meros sons ou signos para transmitir unhas necesidades que, como procedentes de suxeitos iguais, serían idénticas.

Esa pluralidade é a que nos fai apercibirnos da diferenza cos outros, da distincióh entre uns e outros. Como distincióh respecto do outro, permite que se apareza o que cada un somos, a diferenza entre o actuante e o outro, isto é, a IDENTIDADE. Para a nosa autora, como pode verse, non existe unha natureza humana previa ou determinada dalgunha maneira de antemán, só podemos falar de “condición humana”: o estar-en-o-mundo non esgota o que somos; as condicións da existencia humana non explican que somos ou quen somos.

SÓ COA ACCIÓN NACE, NON “ALGO”, SENÓN “ALGUÉN”. Así pois, mediante a acción o privado faise público, revélase, e con iso entra no mundo: “Con palabra e acto inserímonos no mundo humano, e esta inserción é como un segundo nacemento [... ao que...] non nos obriga a necesidade, como o fai o labor, nin nos impulsa a utilidade como é o caso do traballo” (Arendt, 1993, p.201). É un segundo nacemento porque con iso iníciase alguén; isto é, co acto comunicativo revelamos non o “que” senón o “quen”: “Mediante a acción e o discurso, os homes mostran quen son, revelan activamente a súa única e persoal identidade e fan a súa aparición no mundo humano, mentres que a súa identidade física preséntase baixo a forma única do corpo e o son da voz, sen necesidade de ningunha actividade propia. O descubrimento de “quen” en contradistinción ao “que” é alguén -as súas calidades, dotes, talento e defectos que exhibe ou oculta- está implícito en todo o que ese alguén di e fai” (Arendt, 1993, p.203).

A existencia do mal

O mal radical e o mal banal.

En canto á existencia do mal, o mal pode existir de dúas maneiras: COMO MAL RADICAL, como mal deliberado, que se produce cando, aínda habendo pensamento, o individuo sente o sinal que lle advirte, que lle alerta ante a contradición interior, pero non lle fai caso. Platón explicouno como a falta de equilibrio entre as tres almas, pero pensou que era froito da ignorancia, e que se curaba coa xustiza e coa educación que consideraba medicina e ximnasia da alma.

Para a nosa autora, ese mal só pode corrixirse coa política, na medida en que só esta móstranos a necesidade de contar cos outros, de oír cal sería o seu pensamento. Iso é o que acabará dándose no totalitarismo, que se analizará máis abaixo.

Pero existe outro tipo de mal que procede de non pensar, logo de non sentir ese sinal de alerta que avisa da contradición interna, e que é propio daquel que é un tamén no seu interior. É O MAL BANAL.

Eichmann e a banalidade do mal:

A idea do mal banal, da banalidade do mal, deféndea Arendt no libro Eichmann en Xerusalén. Un estudo sobre a banalidade do mal (1961) que publicou tras o xuízo a Eichmann, (ensaio polo que foi criticada na medida en que destacaba a pasividade xudía que facilitara o xenocidio).

Adolf Eichmann foi tenente coronel das SS e un dos máximos responsables da “solución final” nazi para acabar con “a cuestión xudía” mediante o exterminio masivo e organizado dos xudeus entre 1942 e 1945. Eichmann foi un experto administrador e un vixiante funcionario da organización de deportó a millóns de xudeus cara ao seu matadoiro. Tras a derrota nazi, fuxiu a Arxentina, de onde foi secuestrado por un comando especial da intelixencia israelí -violando as normas de dereito internacional- e xulgado en Xerusalén en 1961. Arendt seguiu o proceso in situ e co material recolleito elaborou o polémico informe onde rexeitou que Eichmann tivese unha perversa ou cruel personalidade criminal; Eichman era unha persoa mediocre, de intelixencia mediocre que, fracasando na vida civil ingresou no Partido Nacional Socialista alemán, no exército e finalmente nas SS onde foi transferido a departamento de “evacuación e emigración” no que se familiarizou co trato con xudeus, aos que non só non odiaba, senón dos que admiraba o seu “idealismo” sionista. Por tanto, Eichmann foi un funcionario que cumpría eficazmente as ordes que lle viñan desde arriba -nin sequera achábase impregnado da ideoloxía nazi- e que non tivo nada que ver na ideación da “solución final”, polo que era un pelele no que “non se ocultaba o demo” nin actuaba por envexa, debilidade, odio ou desexo, a diferenza de Hitler ou Himmler a quen guiaba o “mal radical”. **Eichmann non pensaba,**

atíñase ás ordes, polo que executalas non lle expuña problemas morais; para el era legal, e, como non pensaba, non se imaxinou as consecuencias nin o alcance do que estaba a organizar.

Con todo, para Arendt, Eichmann é culpable pois secundou e executou as ordes dun Estado criminal con celo funcional (Kant dixo que a moralidade pasa polo respecto á lei, Arendt engade: sempre que a lei sexa respectable). Non escoitou o sinal de alarma que debería anunciarlle a batalla entre a súa propio eu e a súa eu mesmo, pois non pensou, polo que tampouco puido anticipar que tipo de persoa ía acabar sendo.

Análise do totalitarismo

Esa terrible novidade dos totalitarismos do século XX que supuxo unha ruptura total coas nosas tradicións, acabou cos nosos criterios de xuízo moral, ético, político e xurídico; e as categorías coas que pensabamos -como goberno legal ou ilegal, poder lexítimo ou arbitrario- quedaban esnaquizadas.

Recibíramos “unha herdanza sen testamento” na medida en que o totalitarismo supuxera a perda do político, e con iso, a perda do humano.

A obra ***As Orixes Do Totalitarismo*** ten tres partes nas que se analizan o antisemitismo, o imperialismo e finalmente o totalitarismo, do que, segundo a nosa autora, **déronse dúas manifestacións: o nazismo e o estalinismo.**

Vexamos agora os elementos (algún deles poden acharse no XVIII) **cuxa confluencia nos axuda a comprender a “cristalización” do totalitarismo; e dicimos elementos e non causas, pois lembremos que non hai determinismo nas accións humanas, logo tampouco na historia.**

Así pois os elementos que conflúen son o 1.-**ANTISEMITISMO**, 2.-a **DECADENCIA DA ESTADO-NACIÓN**, 3.-**O RACISMO** e o seu concepto limitador de humanidade, 4.-**O EXPANSIONISMO** propio dos imperialismos, a alianza entre o capital e a plebe, as masas.

En canto ao expansionismo imperialista, Arendt preséntao como a acción política do Estado movida por **motivos económicos** relacionados coa emancipación da burguesía que pugna coas monarquías existentes para investir os capitais excedentes noutros territorios; pero, **segundo a nosa autora, os estados-nación europeos do XIX non eran adecuados a esa expansión na medida en que se asentaban na lexitimidade dunha lei común que recoñecía tacitamente unha poboación basicamente homoxénea, onde as poboacións agora dominadas non encaixaban;** é esa tensión a que obrigaba a diferenciar as institucións do estado colonizador das da nación colonizada.

Esa tensión estrutural era a que daba lugar ao racismo cando se desprazaban as lealdades e os símbolos desde a nación á raza: desde a conciencia de pertencer a un Estado civilizado que recoñece leis universais, á **conciencia de pertencer a unha raza superior.** Por outra banda, durante o XIX tampouco se chegou realmente á homoxeneización que en clave teórica lexitimaba o estado, pois as clases ou sectores sociais non conseguiron unha integración pacífica, logo cada clase proxectou ese conflito contra o propio estado alimentando así o antisemitismo que defendía que os xudeus como grupo humano impedían a integración interna do Estado: “o antisemitismo político desenvolveuse porque os xudeus eran un corpo separado, mentres que a discriminación social xurdiu como consecuencia da crecente igualdade dos xudeus respecto dos demais grupos”.

Ademais do imperialismo ultramarino, Arendt sinala un “imperialismo continental” que dá lugar en Europa ao pangermanismo e ao paneslavismo -que aspiraban, ambos, a unificar politicamente a pobos dispersos de Centroeuropa e de Europa oriental-, nados antes de 1870 e que tenden a desaparecer tras a primeira guerra mundial, pero que axudan a entender o nazismo e o bolchevismo que virán (llemos que tanto o imperio

austro-húngaro como o ruso quedaran fóra da repartición imperialista). Estes panmovimientos que expuñan a existencia dunha comunidade popular diferente á que a estado-nación protexía, transmitían unha hostilidade destrutiva cara á estado-nación mesmo. **A tese arendtiana é que o imperialismo europeo (detalladamente documentado na obra) ten maior relevancia e significado que o antisemitismo á hora de comprender as orixes do totalitarismo**, e que ambos os elementos, ningún deles totalitario de por si, axudaron a experimentar novas prácticas de dominación e novas xustificacións da violencia.

A cristalización do fenómeno do totalitarismo convérteo nun réxime que segue leis suprahumanas que rexen o universo: as leis da Natureza e o seu desenvolvemento no fascismo, e as da Historia e o seu desenvolvemento no estalinismo; e por iso ambos afirman perseguir alcanzar a Humanidade e plasmar a xustiza na terra.

As ideoloxías totalitarias explican o pasado e anticipan o futuro, son redondas, pechadas, non hai lugar para a impredecibilidade da acción humana, logo hai que negala; trátase de transformar a propia natureza humana para acomodala á Idea, sexa esta a Natureza ou a Historia. Unha vez isto aceptado, **o home, o individuo vólvese superfluo, só é unha engrenaxe, logo queda eliminada a pluralidade, a espontaneidade e a imprevisibilidade característica dos seres humanos, e estes quedan reducidos entón a pura animalidade**. Con iso desaparece a esfera da política. A ideoloxía -lóxica da idea- explica a realidade, logo hai que desconfiar dos sentidos e das propias conviccións neles baseadas, dos feitos que non se acomodan á teoría e dos que esta xa non depende .

Sobre todos estes supostos, **o líder totalitario non é un tirano, senón alguén que para seguir as leis supremas pode saltarse as leis positivas** -que sempre quedarán en segundo plano pois dependerán daquelas- e o resto dos dirixentes non serán senón meros executores. E aí está a clave da dominación: unha vez que os homes foron desposuídos da súa condición humana (non deben pensar, non deben xulgar, a lei rexerá) son xa meros instrumentos que mediante o terror poñeranse ao servizo da idea. Por iso, os campos de concentración son un resultado lóxico do goberno totalitario, e se os que alí se achan son prescindibles, é lóxico que sexan eliminados: “A insana fabricación en masa de cadáveres é precedida pola preparación, histórica e politicamente intelixible, de cadáveres viventes”

Así pois, o totalitarismo é un fenómeno totalmente novedoso na historia. Este sistema do terror totalitario só pode calar nunha sociedade onde o home viva xa de feito illado e desaparecese o valor do terreo da política, da esfera do público e isto é o que sucede na sociedade moderna, como se expoñerá a continuación.

Análise da modernidade

Para a nosa autora, a modernidade aparece cando o descubrimento de América e Galileo desvelan os segredos do universo. Pero, curiosamente, ese desvelar os segredos do universo provoca como reacción a dúbida cartesiana e a ciencia físico-matemática que se converte no paradigma do coñecemento; estas matemáticas permítennos coñecer o mundo desde fóra, desde a perspectiva do universo, buscando as leis do universo, das que as leis da terra non son máis que un caso especial; o mundo non é xa o que é común aos homes, senón que queda rebaixado. Prodúcese con iso unha alienación do mundo, e unha perda do lugar no que o home devén humano cando actúa. Con iso perdemos tamén o lugar no que aparecemos e revelámonos. **É entón cando o traballo vólvese o único sentido da vida humana e nace a moderna glorificación do traballo. A esfera económica cómesese entón á esfera política, o privado (os intereses privados) confúndese co público e é negado o espazo político onde os homes libres -libres da necesidade que lle marca a súa propia subsistencia- atópanse para actuar.**

É o advenimiento da sociedade, da sociedade de masas na medida en que se perdeu a individualidade e limitouse a vida á produción e ao consumo; unha vez así alcanzada a glorificación teórica do traballo e a transformación de toda a sociedade nunha sociedade de traballo, será fácil a dominación deste animal laborans. A transformación e a alegría que nesta sociedade de masas provén do traballo é a forma de sumir aos humanos

no ciclo biolóxico da Natureza, traballar e consumir, cansarse e descansar, coa regularidade feliz e sen obxectivo do día e a noite, a vida e a morte. E nótase que no comercio do traballo e do consumo, non se produce liberdade, senón obediencia ao prescrito pola técnica, polo cálculo, ás leis da produción. Non será xa estraño entón que esas mesmas leis alcancen ao territorio que agora chamamos erroneamente da política, ao lugar onde os políticos profesionais perseguen a produción do voto.

Nesta moderna sociedade de masas, o político confundiuse co social e non queda lugar para unha política autónoma e independente da economía, un mundo onde a necesidade, o social, ha fagocitado ao político e a única razón é xa a razón instrumental, onde o espazo público está copado por problemas de intereses privados cuxos promotores tratan de controlalo para obter máis facilmente os seus propios beneficios. Neste mundo -apuntouse- o home non pode achar sentido, non pode orientarse acerca de como quere vivir. Estamos ante o novo mal radical cuxa finalidade é negar a espontaneidade e a liberdade individual que se manifesta na acción humana.

Neste mundo o home áchase só (a pesar de estar á beira doutros) e iso facilita a dominación, para Arendt, o contrario da acción (pois esta é a que instituye o poder, segundo a nosa autora). E a dominación así facilitada permite que o totalitarismo imponha o terror, que só funciona con homes illados do mundo humano no que xa non poden manifestar os seus intereses. Se o home está só e non se manifesta, non se revela, non hai tampouco quen o recoñeza. A dominación total reduce as diferenzas entre os humanos a unha pura identidade, e cando se suprime toda referencia ao humano, o individuo volveuse superfluo. Por iso os campos de exterminio non son senón unha culminación deste proceso. E o asasinato en masa que se instituye neles, unha consecuencia lóxica.

A diferenza de Nietzsche o poder non debe entenderse como unha forza opresiva ou despótica, para Arendt, o poder xenuino e o que se realiza na acción humana persoal, plural, consensuada e libre. E en consonancia con Aristóteles defende que o ser humano é un animal político, os asuntos públicos son os propios dos seres humanos libres e non as actividades que derivan das condición socioeconómicas coma propón Marx.