

3º Avaliación: A MODERNIDADE

1.- DESCARTES: o problema do método e a evidencia do cogito.

2.- Hume: crítica das ideas de substancia e causalidade

3.- Os límites do coñecemento en KANT

A filosofía Contemporánea

4.- A crítica á cultura occidental en NIETZSCHE. Nihilismo e transvaloración.

5.- O desenvolvemento contemporáneo do feminismo: SIMONE DE BEAUVOIR.

O NACEMENTO DA MODERNIDADE EUROPEA (TEMAS 1 - 2)

O CONTEXTO HISTÓRICO

O RENACEMENTO -

Papel senlleiro das cidades o que conlevará un... - Reforzamento do papel da burguesía que, pouco a pouco, irá acadando máis poder. - Época das grandes viaxes e descubrimentos que revolucionarán Europa cultural, económica, demográfica e mesmo tecnicamente, pois as grandes viaxes obrigan á mellora das naves, da cartografía, dos aparellos técnicos... - Todo elo, unido o incremento do fluxo comercial entre continentes, desembocará, máis adiante, no camiño que conducirá o desenvolvemento do mercantilismo e do capitalismo. - O Imperio e o Papado perden o seu papel político predominante en beneficio dos estados nacionais modernos como España, Inglaterra Francia, Portugal... (Pese ó imperio de Carlos V) - Nos séculos XV e XVI, incluso antes en Italia, prodúcese un fenómeno de recuperación da literatura e pensamento clásicos que se estimaban corrompidos durante a Idade Media. O mesmo tempo a sociedade teocrática medieval deixa lugar a unha nova consideración do home como centro do Universo. Neste proceso ten un papel principal a corrente de pensamento chamada 'Humanismo' que é un movemento fundamentalmente literario e filolóxico. Filosoficamente o Humanismo recupera sobre todo o platonismo 'orixinario' pero tamén o aristotelismo e outras escolas clásicas, libres das interpretacións e prexuízos medievais. - Pese a ser un movemento eminentemente literario, o Humanismo serviu, non obstante, para recuperar tamén importantísimos escritos de carácter científico como os de Arquímedes e outros autores, o que facilitou o traballo de científicos renacentistas como Copernico e posteriores como os científicos do s. XVII creadores da ciencia moderna e influíu no pensamento de outros autores renacentistas que, aínda sen ser científicos, estaban influídos polas novas teorías como o heliocentrismo e o interese pola filosofía da natureza, como é o caso de Giordano Bruno quen tamén mixtura elementos máxicos na súa obra –cosa habitual na época. O interese renacentista polo platonismo influirá poderosamente na nova visión matemática do universo que vai ser característica da ciencia moderna do s. XVII.

A REFORMA RELIXIOSA Pese o afastamento da visión teocrática os humanistas non renegan da relixión pero si que cren que o home debe ter un papel máis activo no seu propio destiño persoal e social

–como demostran as teorías, moi diferentes entre sí, de Maquiavelo, Tomás Moro ou Erasmo de Rotterdam. Neste ambiente de progresiva separación entre a Igrexa e o Estado xurde a Reforma protestante. No propio seo do Imperio dos Habsburgo a Reforma luterana fracturará a unidade relixiosa dando inicio a un problema relixioso que levará ó enfrontamento coa Contrareforma católica e constitúe un dos elementos básicos para entender esta época e o desenvolvemento posterior da historia europea. A ruptura do cristianismo occidental que foi a Reforma é o resultado dun movemento de protesta contra os excesos no seo da Igrexa Católica –como a venda de 'indulgencias' que garantizaban a salvación a cambio de diñeiro– pero tamen de diferencias doutrinais –a salvación pola fe– e de distintas concepcións do papel do Papa –supremacia das Escrituras sobre o Papa– que aparecerán recollidas nas ‘95 teses de Wittenberg’ de Lutero e nos escritos de Calvino que, xunto coa Igrexa Anglicana –que en realidade non ten tantas diferencias coa Igrexa Romana– constitúen os principais representantes do movemento protestante.

A Nova Ciencia: S. XVII: Consolidación da nova ciencia con figuras como Kepler ou Galileo. Cambio do modelo aristotélico - ptolemaico do universo. Continua o proceso de matematización do estudo da Natureza iniciado por Copernico no s.XVI, de inspiración pitagóricoplatónica, que se convirte nun ideal científico.

Método Hipotético-deductivo: Non obstante, os novos científicos, como Galileo e máis adiante Newton, sen deixar de considerar á matemática como a forma básica de explicar a Natureza, optan por un método que non se fundamenta só na dedución matemática e inclúe tamén a experimentación como elemento decisivo do coñecemento científico. Coñecido na súa época como método Resolutivo-Compositivo, ten os seguintes pasos... **Resolución ou Análise:** Analízase o fenómeno a estudar e se reduce ás súas propiedades esenciais rexeitando o resto. **Composición ou Síntese:** Elabórase unha hipótese (matemática) que interrelacione os elementos obtidos na análise. Acto seguido dedúcense matemáticamente as consecuencias da hipótese. **Resolución experimental:** Compróbase mediante experimentos a veracidade das conclusións obtidas deductivamente (non da hipótese mesma).

O XIRO EPISTEMOLÓXICO DA MODERNIDADE: DESCARTES E HUME.

Esto inflúe na consideración da matemática como modelo do coñecemento, sobre todo para matemáticos e filósofos racionalistas, como Descartes ou Leibniz. Descartes estará moi próximo o espírito da Ciencia Nova pois a súa principal preocupación é establecer un novo método pero, a diferenza de Galileo, rexeita todo recurso á experiencia e se centra só nos aspectos deductivos e matemáticos. Pola contra, o Empirismo de Locke ou Hume, tamén moi influido pola Nova Ciencia, inspírase nos aspectos experimentais do método hipotéticodeductivo e inclúe, ademáis, unha dose de inductivismo que o Racionalismo tamén rexeita. Racionalismo e Empirismo cren que a razón e o principio supremo do coñecemento e para ambos o coñecemento ten un compoñente subxectivo en tanto que é coñecemento das ideas da nosa mente, pero difiren en outros moitos aspectos.

TEMA 1.- DESCARTES: O PROBLEMA DO MÉTODO E A EVIDENCIA DO COGITO.

RACIONALISMO EMPIRISMO ORIXE DO COÑECEMENTO:

	RACIONALISMO	EMPIRISMO
ORIXE DO COÑECEMENTO	<i>O verdadeiros coñecementos proceden da Razón, do entendemento (intuicións intelectuais)</i>	<i>Os coñecementos proceden do coñecemento sensible (intuicións empíricas)</i>
DE ONDE PROVEÑEN AS IDEAS?	<i>Son innatas ao entendemento. Este posúeas en si mesmo, sen necesidade de experiencia sensible. Como moito, a experiencia pode ser unha ocasión para que a mente reflexione e capte a verdade como evidente en si mesma</i>	<i>As ideas orixínanse a partires da experiencia. Non existen as ideas innatas</i>
LÍMITES DO COÑECEMENTO	<i>A nosa razón é ilimitada, pode coñecelo todo e se corresponde coa realidade (optimismo gnoseolóxico)</i>	<i>O coñecemento está limitado pola experiencia. O grao de verdade no que se move é o da probabilidade e. Só as matemáticas proporcionan verdades seguras</i>
O MÉTODO	<i>Baséase na dedución</i>	<i>Baséase na indución</i>

RACIONALISMO

Os seus principais representantes son Descartes, Leibniz, Spinoza e Malebranche (ocasionalismo). As súas principais teses son as seguintes:

1. **Confianza absoluta na razón**, que non ten límites. Co método adecuado pódese chegar a coñecer todo
2. **O 'coñecemento' sensible, pola contra, é limitado e enganoso**, non é nin universal nin necesario
3. **Creen na existencia de ideas innatas** que posúemos independentemente da experiencia. Ditas ideas innatas son as primeiras verdades a partir das que, por dedución, obteremos todas as demais
4. **O coñecemento é coñecemento de ideas**, non das cousas en si mesmas. A realidade do mundo non é evidente, senón que ten que ser deducida
5. **No mundo hai unha orde racional e necesaria que a nosa razón pode coñecer porque o ámbito do pensamento corresponde co da realidade**. A orde presente no mundo e a mesma que a orde da nosa razón (resucita a teoría de Parménides de que o mesmo é o pensar que o ser)
6. **Deus é quen garante a correspondencia do ámbito do pensamento co da realidade**
7. **A ciencia debe ser única, universal e necesaria**
8. **O método matemático (dedutivo) é o modelo que ten que ser imitado se queremos conseguir unha verdadeira ciencia**

René Descartes (1596, La Haye, Turena, Francia – 1650, Estocolmo, Suecia)

Educouse en La Flèche, un importante colexio de xesuítas. Graduouse en dereito na universidade de Poitiers. Non quedou satisfeito da educación recibida, fundamentada no escolasticismo. Sen embargo a súa filosofía estará repleta de terminoloxía escolástica se ben, moi frecuentemente, con unha significación novidosa arredada da aristotélico-tomista. **A insatisfacción co saber escolástico lévao á busca dunha ciencia completamente segura e só encontra satisfacción na certeza e evidencia das matemáticas ás que considerará como modelo a seguir en toda ciencia**. Dentro do campo da matemática Descartes desenvolve, entre outras cousas, a xeometría analítica e unha importante labor na teoría das ecuacións. Descartes alístase como soldado en Holanda en 1618 e en 1619 en Alemaña. Servindo no exercito de Baviera descubre a súa vocación filosófica e trasládase primeiro a Paris e, finalmente, en 1628 a Holanda, o país con maior tolerancia relixiosa, científica e filosófica de Europa nesa época. Coñecedor da nova ciencia da súa época –aínda que non acepta todos os postulados metodolóxicos da mesma– é un convencido defensor do heliocentrismo pero non publica a obra na que defendía dita tese –o Tratado do Mundo– ó ter noticia da condena de Galileo. No ano 1649 decide aceptar a invitación da raíña Cristina de Suecia para divulgar a súa filosofía en dito país onde morre dunha pneumonía en 1650, tan só cinco meses despois da súa chegada. Enterrado inicialmente en Estocolmo, o seu corpo foi trasladado a París en 1666.

Da súa obra destacan as **Regras para a dirección do espírito**, obra dedicada ó método e á ciencia única fundamentada na matemática; o **Discurso do método**, onde se cuestionan os coñecementos tomados como

certos ata ese momento; e as **Meditacións metafísicas**, que é a continuación do Discurso e trata sobre Deus e a distinción entre mente e corpo.

O PROBLEMA DO MÉTODO: A IDEA DE SUBSTANCIA EN DESCARTES E O PROBLEMA DA VERACIDADE DIVINA.

Filosoficamente falando o proxecto cartesiano pódese resumir no convencemento de que todo o saber da súa época (estamos a referirnos ao escolasticismo) é inservible.

Para superar dita situación Descartes propón a construción dun novo saber no que todas as ciencias formen parte dunha unidade posto que a sabedoría humana é unha e non pode dividirse aínda que os obxectos aos que se dirixa o coñecemento sexan diferentes.

De feito, todas as ciencias, aínda que traten aspectos diferentes da realidade, comparten un único método cousa que non crían os escolásticos que, seguindo a Aristóteles, afirmaban, por exemplo, que a xeometría e a aritmética, ao tratan de cousas distintas, necesitaban métodos distintos. Non é que Descartes afirmara que a medicina e a física, por exemplo, fosen a mesma ciencia senón que, aínda estudando cousas distintas, o seu modo de proceder nas súas investigacións, o seu método, era o mesmo.

Descartes exemplificaba a súa concepción do saber comparándoo cunha árbore na que a metafísica sería as raíces, a física o tronco e a medicina, a mecánica e a moral, as principais ramas.

O PROBLEMA DO MÉTODO

O método, común a todas as ciencias, ten de ser, en primeiro lugar, un mecanismo firme e seguro de tal xeito que, seguíndoo paso a paso, permita evitar o erro. En segundo lugar terá de ser algo máis que un simple modo de expoñer o que xa se coñece, como é a lóxica aristotélica: terá de ser un método capaz de descubrir novas verdades.

Hai catro regras que se deben observar para seguir o método:

1. **Evidencia:** Non aceptar nunca como verdadeira unha idea sen saber con *evidencia* que, efectivamente, o é. Para elo debemos evitar caer na *precipitación*, que sería admitir algo sen crítica, pero tamén debemos evitar a *prevención*, que consistiría no contrario, é dicir, ser tan cautos que non admitamos como verdade nin o que salta á vista. Agora ben, como saber que unha idea é unha evidencia?, pois cando se presenta ao noso espírito de forma *clara* (cando está separada doutras ideas e non se pode confundir con elas, cando é presente e manifesta) e *distinta* (cando as súas partes están separadas entre si e hai claridade interna, cando o seu coñecemento é delimitado, separado dos demais), de xeito

que é imposible poñela en dúbida. A evidencia é, pois, *intuída*, captada racionalmente de xeito inmediato sen que medien razoamentos ou demostracións. Consecuencia derivada desta regra é que introduce un novo concepto de verdade diferente ao escolástico. Segundo a visión tradicional escolástica a verdade consistía na *adecuación* ou correspondencia do pensamento coa realidade; agora a evidencia, e polo tanto a verdade, é unha propiedade das ideas en si mesmas. Pero as ideas son realidades espirituais (en tanto que existen nono espírito) e non obxectivas e, polo tanto a verdade é inmanente ao espírito (algo propio del) e non necesita de ningunha correspondencia obxectiva. Esta regra, que máis que un paso metódico propiamente dito é un requisito previo para a aplicación das regras posteriores, constitúe, así mesmo, un criterio de certeza, que me permitirá asegurar, sen lugar a dúbidas, a verdade de certas afirmacións, como máis adiante veremos.

2. **Análise:** Dividir o problema examinado en tantas partes como sexa posible para a súa mellor resolución. É dicir, descompoñer o problema nas súas partes máis elementais, no que Descartes chamaba '*naturezas simples*' que son as que, precisamente, poden ser intuídas con ideas claras e distintas, é dicir, con evidencia. Descartes

concede ditas naturezas simples como *'Ideas innatas'*, verdades que están nas nosas almas naturalmente e de xeito 'potencial' (non as temos 'presentes' na mente dende o noso nacemento como as ideas platónicas, senón máis ben como na Iluminación a gostiña) no sentido de que **xorden naturalmente en nos cando é necesario con ocasión dalgunha experiencia que as esixe para a súa comprensión.**

3. **Síntese:** Partindo, precisamente, das naturezas simples, dos elementos máis básicos e fáciles de coñecer, posto que son intuídos con evidencia, reconstruiremos o problema de xeito **dedutivo**, e dicir, encadeando unhas ideas con outras dende os principios máis elementais (as evidencias) ate os máis complexos exactamente igual que se fai en xeometría ou, en xeral, na matemática onde, partindo dos axiomas máis simples e evidentes, deducimos os teoremas máis difíciles e complexos sen necesidade de facer uso máis que da nosa razón.

4. **Enumeración:** Unha vez realizada a dedución proposta pola anterior regra, será necesario facer **comprobacións xerais** e completas de todos os pasos dados nos nosos razoamentos co fin de ter a seguridade de non ter cometido ningún erro ou esquecer algo. Ditas **revisións** consistirán en comprobar a corrección do análise (regra 2ª) e revisar os pasos dados na síntese (regra 3ª). Isto permitirá, ademais, ter unha visión de conxunto de todo o problema e unha certa evidencia intuitiva do mesmo. É importante sinalar que nas comprobacións, en ningún momento recorreremos á experiencia como medio de contrastar a validez dos nosos razoamentos. A comprobación consiste tan só na enumeración e constatación da coherencia interna dos pasos dados pola nosa razón.

Como se pode apreciar, a formulación do método cartesiano está, en principio, inspirada, como no caso de Galileo, na 'escola de Padua'. Pero, a diferenza do método Hipotético-Dedutivo do científico italiano, non se recorre en ningún caso ao experimento, polo que o método cartesiano é, en realidade, **EXCLUSIVAMENTE DEDUCTIVO**, como o método xeométrico de Euclides. De feito, como para todos os racionalistas, o modelo de coñecemento firme e seguro é a matemática, e o seu método (o dedutivo) será o medio ideal para acadar o verdadeiro coñecemento.

Descartes aplicará este método a todas as ciencias e, posto que estaba inspirado nelas, proba inicialmente coas matemáticas obtendo grandes éxitos. Sen embargo, ten moi claro que o traballo de fundamentación das ciencias debe comezar pola filosofía xa que todas as demais disciplinas dependerán dos principios que nela se senten.

O PROBLEMA DO MÉTODO: A IDEA DE SUBSTANCIA EN DESCARTES.

METAFÍSICA

Esta disciplina, como xa dixemos, constituirá a raíz da árbore da ciencia, polo que **será fundamental determinar con total exactitude unha verdade inicial evidente, absolutamente indubidable, sobre a que poder edificar o edificio enteiro do coñecemento.**

A 'dúbida' e o 'Cogito':

A primeira verdade indubidable sobre a que debe basearse a filosofía, debe consistir nunha idea clara e distinta, nunha evidencia (como quere a 1ª regra do método). Pero para chegar a algo do que non se pode dudar o mellor camiño será, precisamente, someter todo a dúbida e ver se queda algo do que non se pode dudar. É dicir, utilizando a dúbida como método, facemos unha análise (2ª regra do método) do problema presentado (se existe algunha verdade indubidable ou evidente) para tratar de chegar a unha natureza simple (idea innata ou evidencia).

A dúbida que presenta Descartes é unha 'dúbida metódica' no sentido de que é un simple procedemento para buscar unha verdade indubidable. Nunca será unha dúbida escéptica, a dúbida daquel que non cre que exista ningunha verdade e que, por tanto, xamais a utilizaría

como medio para acadar unha verdade na que non cre, como si fai Descartes.

Vexamos como é o procedemento:

O punto de partida é a consideración da necesidade de aplicar a dúbida a todo aquilo que, comunmente e sen analízalo, consideramos verdade firme e segura.

1. **Para empezar, é posible dúbida da información que nos subministran os sentidos.** É facilmente comprobable que os sentidos transmiten ocasionalmente información errónea (alucinacións, erros de perspectiva, espellismos...). Pero, se isto sucede a veces, que impediría que sucedera sempre, sen que nós nos decatásemos?. Non se trata de que Descartes crea que, realmente, os sentidos nos enganen sempre, senón de que existe a posibilidade de que o fagan e, así como ninguén utilizaría, para construír a súa casa, trabesdas que non estivera seguro que aguantasen todo o peso que deberán soportar, ninguén que queira edificar unha ciencia firme e segura o fará sobre uns principios nos que non teña total confianza.

2. Dubidar da información dos sentidos non significa dúbida que existan as cousas das que os sentidos nos informan (a realidade). Sen embargo, **unha razón para dúbida, incluso da mesma realidade, é a imposibilidade de distinguir a vixilia do soño.** Cando soñamos, cremos que o soño é a realidade e só ao espertar nos damos conta do noso erro. Por que non había de ocorrer o mesmo coa vixilia?, que me permite afirmar, sen máis, que o que percibo esperto é a auténtica realidade?. De novo, do que se trata non é tanto de que Descartes cuestione a existencia efectiva do que chamamos realidade, senón que suxire a posibilidade teórica da súa inexistencia co cal, dita 'realidade' convértese, como a información dos sentidos, nun feble terreo no que asentar o edificio do coñecemento.

3. Certo tipo de verdades racionais, como as das matemáticas, parecen estar a salvo da dúbida: durmidos ou espertos dous máis dous son catro. Agora ben, hai un terceiro motivo de dúbida que nos induce a pensar que mesmo as supostas verdades racionais poden ser cuestionadas. **Puidera ser que existise unha especie de espírito ou xenio maligno que se entretivera en levarnos ao erro ate naquelas cousas que consideramos como as verdades máis simples do entendemento facendo así que non so o mundo sensible senón os propios razoamentos foran cuestionables.** Outra vez, Descartes, non cre que isto sexa realmente así, pero si que non se pode afirmar con seguridade que non o sexa. En consecuencia, nin os propios razoamentos (cousa curiosa nun racionalista) poden ser considerados evidencias nas que fundamentar o noso coñecemento.

Parece, pois, que nada do que ate a gora era considerado como máis firme e seguro, pode, en realidade, ser utilizado como fundamento do coñecemento. A dúbida cartesiana parece ter acabado con toda posibilidade de fundamentación do coñecemento.

Sen embargo, se analizamos ben a cuestión, atoparémonos con que, dentro do seo da propia dúbida, hai un 'resto indubidable', unha afirmación que resiste toda dúbida posible: o feito de que 'estou dúbida'. Efectivamente, o único que non pode ser posto en dúbida é o feito mesmo da dúbida. Ademais, o que dúbida é un 'eu' pensante (capaz de dúbida, entre outros actos do pensamento), así que Descartes pode afirmar que: '*Penso, logo existo*' ('*Cogito, ergo sum*').

O 'Cogito' cartesiano asimila sen máis a dúbida (ou calquera outro acto do pensamento: entender, imaxinar, afirmar...) co pensamento (o que é discutible pois unha cousa é o pensamento e outra como se pensa). En calquera caso, para Descartes, o pensamento é algo evidente, como o feito de dúbida (hai certo **subjectivismo** en Descartes pois o que é evidente é o pensamento, a existencia das ideas e non dos seus obxectos, e dicir, as cousas que se pensan)

O cogito, aínda que poida perecer o contrario, non é froito dunha dedución, senón que é intuído, está aí dende o principio do proceso de dúbida. É unha natureza simple captada con claridade e distinción.

Unha evidencia das que falabamos na primeira regra do método e que eran atopadas mediante a análise(2ª regra).

A IDEA DE SUBSTANCIA EN DESCARTES E O PROBLEMA DA VERACIDADE DIVINA.

O PROBLEMA DA VERACIDADE DIVINA.

Pero agora deberemos mostrar a existencia da *res infinita* e da *res extensa* dende a única substancia da que verdadeiramente estamos seguros de que existe: a *res cogitans*. Entramos agora na 3ª regra do método aplicada aos problemas metafísicos, o momento sintético no que, a partir da evidencia (o *cogito*) encontrada no momento analítico do método, deducimos o resto da realidade.

A Res Infinita:

A esencia ou atributo divino é a infinidade pero compre, ademais, demostrar a existencia de Deus, para o que Descartes utiliza, basicamente, tres argumentos:

- 1- **Dende a causa da idea de Deus:** Como o seu nome indica, baséase na idea de Deus (como o de San Anselmo) pero se reforza co principio de causalidade: Todas as ideas son iguais en tanto que pensamentos, pero se distinguen pola realidade obxectiva que representan. Agora ben, a causa dunha idea debe ter tanta realidade como a idea mesma (debe ser proporcionada a ela), é dicir, aquilo que representa a idea terá, polo menos, as mesmas características que a súa representación. Por exemplo, se eu me represento a 'brancura' a causa de dita representación debe ser unha realidade branca. Disto se segue que se eu teño unha idea que me supera a min mesmo, eu non podo ser a causa da mesma. Pero eu posúo a idea de infinitude que é a que me permite definir o finito –pois o finito non serve, como cren algúns, para definir, por negación, ao infinito, senón máis ben ao contra rio (do mesmo xeito que, corrixindo un exame, eu só podo por un 5 en relación coa idea previa do que é un 10. É o 10 o que me permite discernir notas máis baixas)–. Agora ben, posto que eu non son infinito, tal idea non pode ser facticia (feita por min) nin tampouco adventicia (porque as cousas do mundo tampouco son infinitas); só pode ser innata e ter a súa orixe nun ser realmente infinito que será Deus.
- 2- **Dende a causa da *res cogitans*:** Este argumento é complementario e segue as mesmas pautas do anterior: É o caso que, analizando o meu pensamento, atópome con que o feito de que dubidar implica que son libre (pois senón non podería dubidar ante o que parece evidente) pero tamén que son imperfecto (pois é fácil ver que existe maior perfección en coñecer con certeza, sen ningunha dúbida, que en dubidar). Todo o razoamento precedente implica que se me recoñezo imperfecto é porque posúo a idea de perfección (que polos mesmos motivos que a idea de infinidade é tamén innata) da que eu non podo ser, lóxicamente, a causa. Dita causa só pode ser un ser realmente perfecto é dicir: Deus, que tamén será causa de min mesmo.
- 3- **Argumento ontolóxico:** É o mesmo argumento que o de San Anselmo que, partindo da idea de Deus, afirma que o Ser Perfecto ten que existir pois se non existira, xa non sería

perfecto. A novidade está en que o propio Descartes sae ao paso da posible obxección do salto indebido do ámbito do pensamento ao da realidade aducindo que tal paso sería , certamente, ilexítimo en calquera realidade común pero non tratándose de Deus, pois neste caso non ocorre que meu pensamento impoña caprichosamente a existencia de algo, senón que a necesidade da existencia de Deus se impón ao meu pensamento.

A pesar de que Deus é, dende o punto de vista da orde das cousas coñecidas, posterior á evidencia do *cogito*, dende o punto de vista da súa importancia real e ontolóxica é o elemento clave de toda a filosofía cartesiana posto que:

1. Deus garante a evidencia das ideas innatas. Se estas son verdadeiras e porque Deus, que é boe non nos engana (non é o xenio maligno do que fa labamos na dúbida), non creou ao home cunha facultade de coñecer que o leve ao erro.
2. Deus tamén garantirá a obxectividade das ideas. Noutras palabras, estamos certos, por exemplo, de que o mundo físico, a res extensa, existe, porque Deus fai corresponder as miñas ideas coa realidade obxectiva.
3. Deus crea e mantén na existencia ás substancias. Exerce unha sorte de creación continua.
4. Deus da o primeiro impulso ao movemento, e mantén unha cantidade constante do mesmo (equilibrio movemento-reposo) no Universo.

En definitiva, toda a filosofía cartesiana depende da figura de Deus, cousa que será unha característica común en todos os racionalistas.

FÍSICA

Res Extensa

O atributo ou esencia da res extensa, dos corpos é, precisamente a extensión, a corporeidade medible. Os seus modos serán a **figura e o movemento** (ou a súa ausencia , o reposo). Só estes modos, aquilo que nos corpos pode ser medido, cuantificado matematicamente, serán considerados 'cualidades primaris' ou obxectiva s dos corpos. As 'cualidades secundarias' tradicionais (cor, olor...) serán n consideradas subxectivas.

Dualismo alma-corpo

Toda a concepción de Descartes se distingue polo seu dualismo **extensión vs. Pensamento** que no home se concreta no problema da relación alma -corpo. Se, como vimos no seu momento a res extensa e a res cogitans son substancias independentes unha da outra e que non se necesitan unha á outra para existir (pois, se ben a definición de substancia so lle cadra perfectamente a Deus, no que se refire a interdependencia entre elas, si que se lle pode aplicar á res cogitans e á res extensa). Pero a realidade e que no home, alma e corpo relaciónanse, non son realidades que non teñan nada que ver unha coa outra. Por exemplo, unha dor física inflúe no meu estado anímico e unha orde da alma, (levantar o brazo, por exemplo) e, inmediatamente executada polo corpo. Como é posible esta coordinación?. Para explica lo Descartes recorre á **glándula pineal**, situada no cerebro e onde presuntamente entrarían en contacto corpoe alma. Pero isto non constitúe unha solución satisfactoria pois a glándula pineal non deixa de ser unha parte do corpo, e dicir, res extensa, co que o problema permanece sen solución.

Os racionalistas posteriores tratarán de resolver este dualismo derivado da definición de substancia de Descartes.

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

A súa valoración da razón como elemento fundamental para acadar coñecemento fai que Descartes teña semellanzas co pensamento platónico e, en xeral, cos filósofos que como San Agostiño e

os agostiños medievais teñen un fundamento platónico no seu pensamento. De feito, Descartes utiliza o argumento ontolóxico de S. Anselmo de Canterbury como un dos principais apoios para a demostración da existencia de Deus. Sen embargo, a total autonomía da razón prefigurada por Guillerme de Ockham e xa un feito no pensamento cartesiano que desta maneira se libera das ataduras medievais, rexeita o escolasticismo e queda listo para asumir a nova problemática desenvolvida pola ciencia nova e a súa preocupación polo método que, non obstante, non é entendida do mesmo modo polos científicos modernos e polo racionalismo cartesiano.

Entre os filósofos posteriores exerceu, naturalmente, moita influencia sobre todos os racionalistas – **Leibniz, Spinoza**, los ocasionalistas...– pero incluso os empiristas aceptan postulados cartesianos como o do papel senlleiro do suxeito no coñecemento, papel que permanecerá moi presente en filósofos dos séculos XVIII e XIX como nos idealismos de Kant e Hegel e en correntes de pensamento contemporáneas como a fenomenoloxía de Husserl, tamén idealista, e mesmo no positivismo e o existencialismo.

TEMA 2.- HUME: CRÍTICA DAS IDEAS DE SUBSTANCIA E CAUSALIDADE

David Hume

A corrente empirista abrangue dous séculos, o XVII e o XVIII, o que implica que os seus últimos representantes pertencen tamén a corrente coñecida co nome de Ilustración, propia do século XVIII.

Fronte a orixe europea continental dos principais pensadores racionalistas, os empiristas son orixinarios das Illas Británicas e, polo tanto, non son alleos ao que alí sucede: a revolución burguesa antiabsolutista, previo paso pola República de Cromwell, culmina nunha monarquía parlamentaria e, xa no século XVIII, na instauración dos fundamentos do parlamentarismo actual. Os seus principais representantes son John Locke, Berkeley e David Hume.

As teses básicas do empirismo son as seguintes:

1. A orixe do coñecemento é a experiencia (néganse as ideas innatas), tanto a externa (sensación) como a interna. Isto separa ao empirismo do 'sensismo' que só admite a experiencia externa.
2. O coñecemento ten o seu límite na experiencia, máis alá dela non se pode ir. Tamén no aristotelismo tomista as ideas que constitúen o contido do noso coñecemento se orixinan a partires da información dos sentidos, pero para S. Tomás a nosa mente e quen de erguerse por riba da experiencia sensible e coñecer a esencia das cousas. O empirismo pola contra non cree que se poida ir máis alá do ámbito da experiencia mesma.
3. O grado de verdade que podemos acadar é o da probabilidade. Salvo nas matemáticas, a certeza é imposible. A física é, pois, probable, mentres que a metafísica, que non ten unha referencia experimental, resultará imposible, segundo Hume, que é un escéptico en cuestións metafísicas.
4. O coñecemento é coñecemento de ideas, como no racionalismo, pero, a diferenza deste, as ideas fundaméntanse en impresións formadas na experiencia. Non coñecemos 'cousas en si' senón que nos formamos ideas sobre elas, baseadas en impresións, e eso é o que realmente coñecemos.
5. Contra o que puidera parecer, a razón e moi valorada polos empiristas que a consideran a 'única guía do home' pero, ao mesmo tempo, son conscientes de que depende e está limitada pola experiencia. É obriga da razón ser crítica e analizar os seus propios límites e posibilidades

Naceu en 1711 en Edimburgo, Escocia, onde morreu en 1766. É un pensador da Ilustración, o principal representante británico da mesma. Isto non impide que, ó mesmo tempo, culmine o traballo empezado por Locke no século anterior e leve ás últimas consecuencias os postulados empiristas.

Durante o período que lle tocou vivir ten lugar en Gran Bretaña a consolidación do proceso iniciado pola Act of Unión de 1707 que unificou nun só estado Escocia e Inglaterra e provocou protestas por parte dos escoceses durante varios anos. Ó mesmo tempo a burguesía ascende definitivamente ó poder coa instauración dun sistema político parlamentarista que consagra o seu poder tamén na política. Iniciase o crecemento económico e a expansión colonial de Gran Bretaña vinculado o comenzo da Revolución Industrial que levará a este país a ser a primeira potencia durante o século XIX pese a independencia das colonias americanas. Os traballos de Isaac Newton e de Robert Boyle acaban coa física cualitativa e teleolóxica de Aristóteles e coa química baseada na teoría dos catro elementos, e constitúen o marco científico no que se desenvolve a vida de Hume influindo nos seus presupostos empiristas. Hume estudou na universidade de Edimburgo e trasladouse a Francia (ó colexio de 'La Flèche') en 1734 e alí escribiu o *Tratado sobre a natureza humana* que publicou en 1739 e pasou desapercibido. Coa 1ª edición en 1748 da *Investigación sobre o entendemento humano*, na que se resume en boa medida o Tratado, as súas ideas comencan a ser coñecidas e tamén criticadas. O resultado de ditas críticas que, entre outras cousas, o tachaban de ateo, foi que os seus intentos de converterse en profesor en Edimburgo fracasaron repetidamente, o que fixo que, en 1763, volviera a París onde foi secretario do embaixador de Gran Bretaña e se relacionou cos principais representantes da Ilustración francesa. Morreu en Edimburgo en 1766.

Todas as diferenzas sinaladas con anterioridade entre racionalismo e empirismo son, naturalmente, aplicables ás relacións de Hume cos autores racionalistas. Ademais diso Hume mantén relacións de oposición coa tradición platónica cando afirma que a diferenza entre impresións e ideas é so de intensidade, de maior ou menor grado de viveza –polo demais non hay entre elas diferenza ontolóxica– e non, como pretendía Platón, unha diferenza ontolóxica entre impresión dos sentidos e idea racional. Ademais, para Platón a idea era prioritaria e transcendente mentres que para Hume a impresión é epistemoloxicamente previa á idea –que carece de transcendencia, é imanente.

Afirma que o único obxecto do noso coñecemento son os 'fenómenos', é dicir, as entidades das que temos experiencia sensorial, as nosas percepcións –obsérvese que estamos a falar dos nosos contidos mentais e non das 'cousas' externas á nosa mente–; o que coñecemos son as nosas percepcións, non as cousas 'en si mesmas': Este é o 'principio de imanencia' de Hume, aínda que el non chege nunca a usar esta expresión. Toda a crítica de Hume á metafísica e a crítica ó principio de causalidade, basease neste suposto. Todas as nosas percepcións teñen a súa orixe na experiencia polo que o innatismo das ideas –que para el son un tipo de percepcións– é, a xuízo de Hume, completamente falso. Hume cre que as nosas percepcións poden considerarse segundo a súa intensidade, a súa orixe ou a súa composición.

Principio empirista:

As percepcións poden ser tanto **impresións como ideas** pero o traballo cognoscitivo se basa sobre todo nas ideas que o fan máis doado pois evitan a necesidade da presenza directa dunha impresión –aínda que remitan sempre a ela–. **As ideas constitúen o contido mental co que construimos os nosos razoamentos e son copias, producidas pola imaxinación e a memoria, das impresións –o chamado 'principio empirista' obriga a que toda idea sexa copia dunha impresión.**

Se as ideas son simples, remitirán a impresións simples. Se son complexas poden remitir directamente a impresións complexas –como a idea de cabalo que nos remite á impresión complexa de cabalo e, finalmente, ás impresións simples que a conforman– ou ben ser froito da combinación máis ou menos fantástica de ideas que realiza a imaxinación, en cuxo caso, ó non haber impresión que as xustifique, non poden ser consideradas ideas lexítimas –se ben, en último término, por moi fantasioso que sexa, por exemplo, un centauro, a nosa mente non pode traballar enteiramente no baleiro e, dita idea, aínda que non remita a unha impresión verídica, remite indirectamente á impresión de cabalo e á impresión de home coas súas impresións simples respectivas como constituíntes últimos. Formamos ideas complexas seguindo uns mecanismos espontáneos da nosa mente, unhas 'leis de asociación das ideas'. Da mesma forma en que a forza da gravidade explica a atracción dos corpos, as 'leis de asociación das ideas' son

‘forzas suaves’ – porque os seus efectos non teñen que darse de forma absolutamente necesaria– que explican por que unhas ideas tenden a evocar a outras.

Todo o anterior implica unha **crítica ó concepto de causalidade** que é unha das leis da asociación de ideas e está na base do noso coñecemento do mundo. Esta crítica se fundamenta no ‘principio empirista’ que supón que detrás de toda idea debe haber unha impresión que a xustifique e de non ser así debería ser rexeitada.

O rexeitamento do principio de causalidade e de todo o que non teña un referente nunha impresión –como ocorre cos principios metafísicos – é o fin da filosofía exclusivamente fundada na razón e na suposición da súa infinita capacidade.

É unha destrución da metafísica porque se os seus obxectos non son froito das ‘relacións de ideas’ nin das ‘cuestións de feito’, non pode ser considerada auténtico coñecemento.

Hume centra a súa crítica no concepto de substancia na súa tripla vertente de substancia extensa, substancia pensante e substancia infinita: - Respecto ó mundo e as súas cousas, Hume considera que concibimos a súa substancia como unha realidade obxectiva, o substrato no que se fundan as nosas impresións. Pero, en realidade, non hai nada que nos permita supoñer que tras as impresións exista unha entidade que as sustente.

Só temos constancia desas impresións, non dun suposto soporte das mesmas que concibimos como continuo e estable cando ningunha impresión ten a continuidade e estabilidade (**é o costume ou hábito o que guía os nosos pensamentos**) que, se supón, ten a substancia – pensamos que unha substancia continua a pesares de que deixemos de percibir as impresións que motivan a nosa crenza nela. Agora ben, a nosa crenza na substancia, se ben é inmotivada, e extraordinariamente útil para desenvolvernos no mundo. - Polo que respecta a alma ou ‘eu’ pensante, tamén se ten suposto como o substrato que está detrás e sustenta as nosas percepcións pero que é diferente de elas. Unha entidade que permanece mentres as percepcións cambian. Pero onde se encontra a impresión de dito ‘eu’? En ningún lado pois do único que temos constancia e das percepcións pero non dun suxeito que as conteña. - Supomos a Deus como unha substancia infinita posuidora de todas as perfeccións. Pero é obvio que se as nosas impresións son finitas, non é posible derivar a idea de Deus de ningunha delas, non existe ningunha impresión que a lexitime. Non obstante a relixión ten utilidade práctica, sostén a esperanza, serve de factor de cohesión da sociedade, etc.

TEMA 3: OS LÍMITES DO COÑECIMENTO EN KANT

A ILUSTRACIÓN (S. XVIII)

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 –lembrems 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.

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.

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.

A IDEA KANTIANA DE ILUSTRACIÓN

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.

A crítica da razón é absolutamente necesaria posto que os homes da época, 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 que teñen autoridade (o poder político, a igrexa, o exercito,...) pretenden seguir exercendo o poder sen discusión e, naturalmente, unha humanidade con capacidade de decisión propia, que use a súa razón autonomamente, desde si mesma, non é fácil de manexar. Agora ben, un dos máis importantes motivos polo que a humanidade permanece nun estado de 'minoría de idade' é a propia pereza do home, porque 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.

Dita situación é, Sen embargo, indigna de quen se queira considerar, verdadeiramente, un home adulto, con ‘maioría de idade’. A ‘maioría de idade’ consistirá en tomar as decisións nos mesmos superando as constricións (e dicir, a falta de liberdades) tanto civís como relixiosas, etc.; usando a nosa propia razón de forma **autónoma** (dende nos mesmos, sen interferencias externas). De ahí o lema kantiano

<<¡Sapere aude!>> (¡atreve a saber!), ten o valor de usar a razón por ti mesmo.

Vida e obra de Inmanuel KANT (Königsberg, Prusia oriental, 1724-1804)

Será, con Hume, o máis importante filósofo do século XVIII e marcará un fito na filosofía ate o punto de que se pode falar de ‘un antes e un despois de Kant’ no que ó pensamento filosófico se refire.

Foi o cuarto fillo de once irmáns que compuñan unha familia modesta educada no rigorismo pietista. Estudou na universidade de Königsberg tanto filosofía –a versión racionalista e académica da época que era a filosofía de Wolff– como física newtoniana. Durante algún tempo exerceu de preceptor de fillos da nobreza prusiana pero pronto ingresou como profesor na universidade de Königsberg onde permaneceu ate a súa xubilación. Foi profesor de multitude de materias, demostrando coñecementos enciclopédicos. Filosoficamente falando, a súa separación do racionalismo de Wolff foi progresiva pero acelerouse coa lectura de Hume e Rousseau.

Este proceso culmina coa publicación en 1781 da ***Crítica da razón pura***. Despois deste fito publicou outras importantes obras como Prolegómenos a toda metafísica futura (1783), ***Que é a Ilustración?*** (1784), ***Fundamentación da metafísica dos costumes*** (1785), ***Crítica da razón práctica*** (1788) ou ***Crítica do xuízo*** (1790).

Cando se produciu a Revolución Francesa, Kant se mostrou entusiasmado con ela e, aínda que lamentou os sucesos da época do Terror, nunca deixou de valorala como un acontecemento que marcaba o inicio dunha nova época de liberdade. A reacción contrarrevolucionaria en Prusia foi moi importante e o propio Kant padeceu a censura. Cando morreu, a pesares de ser un filósofo cunha vida persoal máis ben monótona e pouco significativa (non así nos seus escritos), o seu enterro converteuse nunha manifestación espontánea e popular de defensa dos ideais que manifestou o longo da súa vida.

O Idealismo trascendental

Kant pretende chegar a unha síntese entre as dúas doutrinas opostas vixentes ata entón, racionalismo e empirismo, sostendo que hai dúas facultades do coñecemento, sensibilidade e entendemento e que a sensibilidade e pasiva, limítase a recibir as impresións da experiencia ás que impón unhas condicións para ser captadas que non son experimentais se non previas á experiencia, mentres que o entendemento é activo, espontáneo, e a súa actividade consiste na creación de certos conceptos –os conceptos puros ou categorías– que produce dende si mesmo, sen derivalos da experiencia.

Kant satisface ó racionalismo ó afirmar que hai elementos non experimentais no coñecemento pero – dado que a lectura de Hume ‘curouno’ do seu dogmatismo– tamén lle da a razón ó empirismo ó afirmar que ditos elementos, as condicións da sensibilidade e os conceptos que o entendemento crea, limitan a súa aplicación ó ámbito da experiencia. Así, cre, será posible afirmar a existencia dun coñecemento universal e necesario que se fundamenta nos elementos non experimentais –que por selo teñen estas características– pero cinguido á experiencia. Isto determinará a **IMPOSIBILIDADE DA METAFÍSICA COMO CIENCIA** posto que os seus obxectos non son experimentais.

Así pois, a resposta á pregunta ‘**que podo coñecer?**’ trata de ser unha síntese entre racionalismo e empirismo e constitúe o tema Da obra máis importante de Kant, a ‘**Crítica da Razón Pura**’.

1º) Primeiro explicaremos o problema do coñecemento.

2º) Despois analizaremos as tres partes principais da obra: Estética transcendental, Analítica transcendental e Dialéctica transcendental.

1º) O Coñecemento

Teremos que **analizar as condicións que fan posible que, tanto as matemáticas como a física produzan xuízos científicos para ver se son aplicables á metafísica**. Estas condicións son de dous tipos.

A) **Condicións Empíricas:** Aquelas que **poden cambiar**, son circunstanciais e fácticas. Por exemplo, na observación dun obxecto inflúen factores como a distancia, a cantidade de luz que hai, etc.. **Danse na experiencia**. → **MATERIA**

B) **Condicións A Priori:** Necesarias para producir coñecemento, non proveñen da experiencia –‘a priori’ significa, aquilo que se produce antes e con independencia da experiencia. Por exemplo, si observamos un obxecto, unha condición previa para poder realizar tal observación, é situar o obxecto no Espazo e no Tempo que **serían condicións universais** –todos os homes percibimos os obxectos nelas–, **inalterables** –non é posible cambialas– e **necesarias** –non é posible percibir sen elas. As condicións a priori **non só son anteriores a experiencia, senón que, ademais, fan posible dita experiencia** e o propio coñecemento e, **por elo, son denominadas tamén condicións transcendentais** –este adxetivo en Kant a miúdo ten o matiz de ‘posibilitador da experiencia’. → **FORMA**

Agora é necesario facer unha **análise dos xuízos**, establecer que tipos hai, para saber cales son científicos:

A) **Xuízos analíticos e sintéticos**

Atendendo á relación entre o suxeito e o predicado do xuízo –recorda á distinción de Leibniz entre verdades de razón e verdades de feito. Os xuízos nos que o predicado está incluído no suxeito son chamados xuízos analíticos. Non son ‘extensivos’, é dicir, non engaden coñecemento posto que non se predica nada que non fora xa coñecido. Un exemplo de xuízo analítico é ‘o todo é maior que as súas partes’ pois analizando o concepto de ‘todo’ coñecemos a verdade do predicado.

Os xuízos nos que o que se predica non está incluído no suxeito son chamados xuízos sintéticos e son ‘extensivos’, engaden novo coñecemento non incluído no suxeito do xuízo. Exemplo de xuízo sintético é, por exemplo ‘os habitantes de Vigo miden máis de 1,80 m.’, pois no concepto do seu suxeito non entra para nada ningunha especificación sobre a súa altura.

B) **Xuízos ‘a priori’ e ‘a posteriori’**

Atendendo á relación que garda a verdade do xuízo coa experiencia. Os xuízos nos que a súa verdade é coñecida con independencia da experiencia son chamados xuízos ‘a priori’. Son universais e necesarios. Un exemplo destes xuízos volve a ser o exemplo de xuízo analítico anterior, ‘ningún solteiro está casado’, pois é obvio que non é necesario recorrer á experiencia para recoñecer a súa verdade.

Os xuízos nos que a súa verdade é coñecida a partir da experiencia son os chamados xuízos ‘a posteriori’. Precisamente porque se fundan na experiencia, non poden ser nin universais nin necesarios, como puxo de manifesto Hume ó afirmar que a experiencia non pode mostrar ningunha conexión necesaria.

O exemplo anterior de xuízo sintético, ‘os habitantes de Vigo miden máis de 1,80 m’, serve como exemplo de xuízo a ‘a posteriori’ pois é evidente que a súa verdade so se pode comprobar na experiencia, como “Bruto matou a César” ou “Fleming descubriu a penicilina”

Xuízos sintéticos ‘a priori’

Todos os xuízos analíticos son ‘a priori’.

Hai xuízos sintéticos ‘a posteriori’, que non poden ser nin universais nin necesarios.

Kant está convencido de que os xuízos científicos deben ser universais e necesarios, e, tamén, engadir coñecemento.

So os XUIZOS SINTÉTICOS A PRIORI SON CIENTÍFICOS:

Por ser sintéticos son extensivos (fan avanzar as ciencias) e por ser a priori son universais e necesarios.

As matemáticas e a física, no seu núcleo fundamental, están constituídas por xuízos sintéticos ‘a priori’. Un exemplo sería –hai quen o discute–, o xuízo da xeometría ‘a recta é a distancia máis corta entre dous puntos’, que é sintético, porque na noción de recta non está contida ningunha idea de distancia, e é ‘a priori’ posto que coñecemos a súa verdade sen necorrer á comprobación experimental.

Un exemplo de xuízo sintético a priori sería, segundo Kant –hai quen o consideraría analítico–, o xuízo da xeometría ‘a recta é a distancia máis corta entre dous puntos’. Este xuízo non é, segundo Kant, analítico porque na noción de recta non está contida ningunha idea de distancia e, sen embargo, é a priori posto que temos constancia da súa verdade sen necesidade de recorrer á comprobación experimental.

Con este novo tipo de xuízos, Kant é capaz de superar a teoría de Hume segundo a que os xuízos das ciencias experimentais serían a posteriori polo que só sería posible decidir acerca da súa verdade recorrendo á experiencia. Esta postura humeana levaba a considerar as afirmacións científicas como probables, pero nunca seguras ao cento por cento, pois calquera afirmación sobre o futuro (sobre o que non temos experiencia) fundamentábase na simple crenza, pero non na certeza.

Por exemplo, para Hume un xuízo baseado no principio de causalidade –segundo Kant, moitos xuízos da física se fundamentan no principio de causalidade– é a posteriori –só sabemos que o lume queima pola experiencia– e, polo tanto, nin é necesario nin universal. Se afirmamos que o lume vai queimar antes de ter a experiencia concreta do que pasará co lume que plantaremos mañá, e porque temos visto que, ate o de agora, sempre que houbo lume sucedía que queimaba, pero en realidade non temos a certeza do que realmente vai pasar.

Kant, pola súa parte, admitiría que as leis causais concretas, por exemplo que o lume queima ou que os corpos son dilatados polo calor, son, efectivamente, xuízos sintéticos a posteriori; pero considera que Hume comete un erro ao confundir as leis causais concretas có principio xeral da causalidade. Dito principio xeral é o que, verdadeiramente, é a priori (a súa verdade non depende da experiencia). Por exemplo, que os corpos se dilaten co calor é, sen dúbida, coñecido pola experiencia, pois podemos imaxinar perfectamente que o que realmente sucedese fora o seu contrario; agora ben, que un corpo se dilate ou se contraia polo efecto do calor nega o principio xeral de causalidade segundo

2º) As tres partes da Crítica da Razón Pura: os tres niveis de coñecemento.

Na súa obra Crítica da Razón Pura expón Kant o funcionamento do coñecemento en tres niveis progresivos:

ESTÉTICA (sensibilidade) **ANALÍTICA** (entendemento) **DIALÉCTICA** (razón)

Estética Trascendental

Na estética trascendental se estuda a **sensibilidade** e as súas condicións a priori e como son posibles os xuízos sintéticos a priori nas **matemáticas**. A sensibilidade posúe dúas condicións xerais e necesarias: o **espazo e o tempo**, sen as que é totalmente imposible percibir algo (todo o que se percibe, captase necesariamente nun lugar do espazo ou nun momento do tempo ou ambas as dúas cousas a un tempo). Son, polo tanto, condicións trascendentais (que posibilitan a experiencia) da sensibilidade que Kant denomina indistintamente ‘formas a priori da sensibilidade’ ou ‘intuicións puras’.

- **Formas a priori da sensibilidade:** Son formas, non impresións sensibles particulares –cores, sons, etc. Son a forma ou modo como percibimos todas as impresións. Son a priori porque non proceden da experiencia e non só eso, senón que a fan posible. **Pertencen á sensibilidade facendo posible o coñecemento sensible** en dous aspectos: A sensibilidade externa, e dicir, a captación de todas aquelas impresións que proceden do que externo a nos mesmos –cores, sons, etc.– que son captadas no espazo e no tempo simultaneamente. A sensibilidade interna na que só intervén o tempo pois se refire á nosa vivencia interior, imaxinacións, lembranzas... que se suceden no tempo pero non se perciben no espazo.
- **Intuicións puras:** Non son conceptos senon intuicións. Os conceptos aplícanse a múltiples casos particulares pero o espazo e o tempo son únicos. Pode haber partes dun espazo único e intervalos dun tempo único, pero non hai moitos espazos nin moitos tempos. **O espazo e o tempo son condicións trascendentais, polo tanto a priori, de toda experiencia. Por eso son puras, o que quere dicir que están valeiras de contido empírico. Son os ‘recipientes’ que se enchen coas impresións sensibles.**

A posibilidade dos xuízos sintéticos a priori nas matemáticas puras fundamentase nas condicións de espazo e tempo da sensibilidade, é por elo que a estudamos agora, o tratar da sensibilidade e non cando falemos do entendemento, aínda que, como é lóxico, as matemáticas se constrúen con xuízos que elabora o entendemento.

A matemática ten dúas grandes ramas, a xeometría e a aritmética, que se fundamentan, respectivamente no espazo e no tempo. Que a xeometría trate as propiedades do espazo e se fundamente nel é fácil de entender, caso distinto é que a aritmética se fundamente no tempo. Para Kant, sen embargo, a sucesión numérica (1,2,3,4,5...), que é do que se ocupa a aritmética, baséase na sucesión temporal –o cal é discutible– polo que, segundo el, o tempo é o fundamento da aritmética.

Sexa como for, o certo é que, para Kant, as matemáticas formulan xuízos sintéticos a priori porque o espazo e o tempo son intuicións puras, a priori, que non dependen da experiencia e, en consecuencia, os xuízos matemáticos tampouco dependen dela e son, polo tanto, a priori.

Doutra banda, todos os obxectos da experiencia danse no espazo e no tempo e, polo tanto, en todos eles se cumpriran os xuízos matemáticos de forma necesaria, sen excepción. Os xuízos matemáticos son, pois, universais e necesarios.

A unión de coñecemento sensible e intuicións puras (espazo e tempo) é o que Kant denomina **FENÓMENO** (a cousa para min, tal e coma eu a coñezo) en contraposición ao **NOÚMENO** (cousa en sí). Polo tanto “coñecemos as cousas tal e como somos, e non, tal e como son.

Analítica Transcendental

Na analítica transcendental se estuda o **entendemento** e as súas condicións a priori e como son posibles os xuízos sintéticos a priori na **física**. O que capta a sensibilidade e un conxunto de impresións espazo-temporais –cores, formas, sons... Percibir esas impresións, Sen embargo, non é comprendelas. **A función de entender ou comprender o que se percibe realízase o entendemento. Dita comprensión levase a cabo mediante conceptos.** O que me permite comprender que un conxunto de impresións sensibles coma unha cor –a vermella, por exemplo–, un olor –agradable–, e unha sensación táctil –o tacto suave dos pétalos–, constitúen conxuntamente unha rosa é o concepto de ‘rosa’ –non confundir o concepto coa palabra que, en cada idioma, se usa para expresalo. Si estiveramos observando algo que endexamais viramos nin do que tiveramos noticia, comprenderíámolo? Non, porque nos faltaría un concepto ao que referilo. Cando eu refiro un conxunto de impresións a un concepto fágoos sempre mediante un xuízo – isto é unha rosa, isto é un can... O entendemento pode, pois, ser definido indistintamente como a facultade dos conceptos ou dos xuízos.

Existen **dous tipos de conceptos, os empíricos e OS PUROS OU CATEGORÍAS**. Os conceptos empíricos son extraídos da experiencia por abstracción das características comúns dos seres individuais. **Os conceptos puros ou categorías, pola contra, son a priori**, producidos de forma espontánea polo entendemento que, como lembraremos, caracterizábase por esta actividade. **Ditas categorías aplícanse aos fenómenos, ás impresións sensibles para unificalas e coordinalas.**

Como descubriremos cales e cantas son as categorías? Segundo Kant, xa que a función do entendemento é formular xuízos que serven, xustamente, para unificar e coordinar a experiencia, se levamos a cabo unha análise lóxica dos mesmos para descubrir cantos hai, descubriremos tamén cales son as categorías, pois haberá tantas como formas posibles dos xuízos.

Neste análise Kant atopouse con que existen catro grandes grupos de xuízos que, a súa vez, presentan tres posibilidades cada un, o que da un total de doce formas posibles de xuízos e, polo tanto, de doce categorías. A táboa dos xuízos e das categorías é a seguinte:

División dos xuízos segundo a...	Xuízos	Expresión Lóxica dos Xuízos	Categorías
Cantidade	Universais	Todo A é B	Unidade
	Particulares	Algún A é B	Pluralidade
	Singulares	Un só A é B	Totalidade
Cualidade	Afirmativos	A é B	Realidade
	Negativos	A non	Negación
	Infinitos	é B	Limitación
		A é non B	

Relación	Categoricos	A é B	Substancia (substancia e accidente)
	Hipotéticos	Si C é D, A é B	Causalidade (causa e efecto)
	Disxuntivos	A é B ou C	Comunidade (acción recíproca entre axente e paciente)
Modalidade	Problemáticos	A é (posiblemente) B	Posibilidade (e Imposibilidade)
	Asertorios	A é (realmente) B	Existencia (e Non-existencia)
	Apodícticos	A é (necesariamente) B	Necesidade (e Continxencia)

A determinación de cantas e cales son as categorías a partires da táboa dos xuízos, constitúe o que Kant chama dedución metafísica das categorías pero non é esta a máis importante. O máis importante é determinar o papel que as categorías teñen na consecución do coñecemento.

O entendemento non pode coñecer os fenómenos da experiencia máis que aplicándolle as categorías. Por exemplo: O xuízo categórico ‘isto é unha rosa vermella’ só se pode formular se á rosa lle aplico a categoría de substancia e as súas cualidades son concibidas como os seus accidentes –a cor vermella–, doutro modo o percibido polos meus sentidos resultaría incomprendible. O mesmo serve para os xuízos hipotéticos nos que se aplica a categoría de causa, que nos permiten enlazar un efecto coa súa causa e comprender así a realidade, ou con calquera xuízo o que necesariamente se lle teñen que aplicar as categorías calquera que sexan. O realmente importante é que **as categorías son enteiramente a priori e transcendentais, e dicir, sen elas non seríamos capaces de comprender a experiencia e o coñecemento faríase imposible quedándose nunha serie de percepcións inconexas e sen sentido.** Esta explicación do papel que desempeñan as categorías no coñecemento é denominada por Kant dedución transcendental das categorías e, como xa dixemos, e o aspecto máis importante no que se refire ao estudo delas.

As categorías ou conceptos puros son vacíos, e deberán encherse dos datos subministrados pola sensibilidade. Isto quere dicir que só producen coñecemento se se aplican aos fenómenos da experiencia e que non poden ser usadas lexitimamente en realidades que rebasen o eido da experiencia.

A posibilidade dos xuízos sintéticos a priori na física pura (a que contén as leis máis xerais da física experimental) fundamentase na existencia dos conceptos puros ou categorías. Segundo Kant, a física componse, na súa parte fundamental, de xuízos sintéticos a priori, o principio de causalidade, por exemplo, é un deles. **Ditos xuízos están baseados nas distintas categorías, por exemplo, o principio de causalidade está fundamentado na categoría de causalidade. A validez dos mesmos non depende, por tanto, da experiencia** senón, porque son enteiramente a priori, a preceden.

Os fenómenos da experiencia só poden ser coñecidos polo entendemento se lles aplicamos as categorías, posto que os xuízos sintéticos a priori da física se fundamentan nas categorías, é obvio que serán aplicables a todos os fenómenos da experiencia co que

queda garantida a súa universalidade e necesidade. Son leis da Natureza impostas polas categorías, o que quere dicir que non son tomadas da experiencia senón que son a priori, xorden do propio suxeito.

Temos dito que as categorías só se poden aplicar á experiencia, o que se intúe no espazo e no tempo. Aquelo que é percibido espazo-temporalmente, recibe o nome de ‘fenómeno’ que é o que realmente nos coñecemos coas categorías. O obxecto, entendido como algo aparte do que percibimos, e chamado ‘cosa en si’ ou ‘noumeno’. Agora ben, o noumeno é completamente descoñecido para nos pois non é captado pola intuición sensible –espazo e tempo– e non existe intuición intelectual –do entendemento– que o poda coñecer directamente –pois o entendemento só usa conceptos puros ou categorías que só se aplican o fenoménico. Só coñecemos os fenómenos, que se dan no espazo e no tempo e aos que se lle poden aplicar as categorías. O límite do coñecemento é o fenoménico, o experimental.

A distinción entre fenómeno e noumeno permite a Kant denominar á súa doutrina ‘idealismo transcendental’ porque o coñecemento humano é posible só porque o espazo, o tempo e as categorías son as condicións transcendentais, orixinadas a priori dende o propio suxeito, que permiten a experiencia (fenoménica), e non propiedades reais dos noumenos ou cousas en si.

Kant, no prologo á segunda edición da *Crítica da Razón Pura*, quere deixar ben claro que a súa intención ao iniciar unha crítica da razón é facer unha revolución, no eido do coñecemento, similar a que levou a cabo Copérnico na astronomía. Este matemático, para explicar os movementos dos astros, pensou se non sería mellor facer que o observador xirase en torno a eles e non o revés, como ata este momento se supuña. Copérnico conseguiu, con este novo punto de vista, explicar perfectamente o movemento dos obxectos celestes. Kant tratará, pola súa banda, explicar o, ate o de agora, insuficientemente explicado proceso de coñecemento supoñendo que o coñecemento non se rexe dende os obxectos –o que faría imposible calquera afirmación ‘a priori’ sobre eles–, como ate o de agora se cría, senón que sería o suxeito o que establecería, dende si mesmo, as condicións que lle permitirían entender aos obxectos –o que sí posibilitaría establecer cousas ‘a priori’ sobre eles.

O sentido que ten en Kant a expresión ‘**xiro copernicano**’ fai referencia o feito, que xa temos mencionado, de que o suxeito posúe unha serie de condicións ‘a priori’ –da sensibilidade e do entendemento– que fan posible a experiencia e sen as que sería imposible o coñecemento. Agora ben, ditas condicións determinan que o que coñecemos non pode ser, baixo ningún concepto, algo nouménico posto que isto é, por definición, o que non pode ser apprehendido por elas –só podemos entender coas categorías o que é previamente captado no espazo e no tempo, e dicir, os fenómenos.

Dialéctica Transcendental

Na dialéctica transcendental se estuda a razón –operación especial do entendemento que consiste en enlazar uns xuízos con outros formando cadeas de razoamentos– e si son posibles os xuízos a priori na metafísica. Polo que dixemos anteriormente é claro que a pregunta sobre a posibilidade de constituír a metafísica como unha ciencia terá unha resposta negativa. Se as categorías só poden usarse lexitimamente cos fenómenos, co dado na experiencia, toda aplicación das mesmas a obxectos non experimentais, a noumenos,

será inválida. Xustamente os obxectos da metafísica –Deus, a alma e o mundo como totalidade ou cousa en si (o que verdadeiramente sexa o mundo)– son nouménicos e, en consecuencia, o coñecemento científico dos mesmos mediante xuízos sintéticos a priori fundamentados nas condicións a priori da sensibilidade ou do entendemento é completamente imposible. **A METAFÍSICA É IMPOSIBLE COMO CIENCIA.**

A razón trata de buscar xuízos cada vez máis xerais que podan abranguer e servir de fundamento á maior cantidade posible de xuízos particulares. Esta é actuación normal da ciencia. Agora ben, a razón, no seu afán de xeneralizar, busca sempre o incondicionado, os elementos máis xenéricos que non dependan, a súa vez, de ningúns outros. Esta tendencia leva a ir máis aló das barreiras do fenoménico, da experiencia e pretende unificar todos os fenómenos físicos con teorías metafísicas acerca do mundo – entendido noumenicamente–, todos os fenómenos psíquicos con teorías acerca da alma e por último, uns e outros, con teorías metafísicas acerca de Deus como causa suprema dos dous tipos de fenómenos. Posto que é imposible para a razón traballar cos noumenos do mesmo xeito científico que traballa aplicando as matemáticas e a física aos fenómenos, prodúcese, inevitablemente, argumentos falsos para fundamentar a existencia da alma e de Deus e, ademais, contradicións no que se refire á concepción do mundo –que, por exemplo, pode ser considerado eterno ou ben como comenzando nun momento determinado do tempo.

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.

Pero estes noumenos cumpren un papel....

RELACIÓN CON OUTROS AUTORES

Kant recibe influencias tanto dende o racionalismo como do empirismo e, a través deles, tanto da tradición que se remonta a Platón e Parménides como a que podemos levar ate Aristóteles e Heráclito. O mérito kantiano estriba en conciliar ambas tradicións conservando o que hai de aproveitábel en cada unha delas e ser capaz, ademais, de superalas.

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.

O idealismo transcendental kantiano vai a influír claramente no idealismo alemán que, sen embargo, como el mesmo denuncia, o terxiversará cando o seu propio discípulo Fichte di que o suxeito non coñece a través dos filtros que impón a súa sensibilidade e o seu entendemento –como dixera Kant–, senón que o suxeito mesmo ‘crea’ a realidade. A culminación do Idealismo que supón Hegel levará máis aló a traición a Kant cando asume que o entendemento pode coñecer a verdade absoluta no que supón un xiro racionalista que dificilmente Kant podería aceptar.

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.

TEMA 4: A CRÍTICA Á CULTURA OCCIDENTAL DE NIEZTSCHÉ: NIHILISMO E TRANSVALORACIÓN

O 'vitalismo' e a postura filosófica na que se soe incluír a Friedrich Nietzsche. Agrupamos baixo a denominación de 'vitalistas' a unha serie de filósofos que centraron o seu pensamento no tema da vida, os máis importantes son: Dilthey, creador do 'historicismo' pero considerado tamén un dos máximos representantes do 'vitalismo' (alemán, 1833-1911), Bergson (francés, 1859-1941) e Ortega y Gasset, que tamén pode ser considerado 'historicista' aínda que, en realidade, non se poda identificar con ningún movemento concreto (español, 1883-1955).

Pese a que os agrupamos baixo a mesma etiqueta, estes pensadores son notablemente distintos entre si. O termo 'vitalismo' fai referencia a dous conceptos distintos de 'vida': a vida entendida bioloxicamente e a vida considerada como 'biografía', como a vida concreta vivida por cada un de nos.

Dilthey ocupouse da vida no seu segundo sentido, Ortega tratou ambos os dous aspectos o mesmo que Nietzsche e, por fin, Bergson, co seu concepto de impulso vital, centrouse no aspecto bioloxicista. Todos eles, dunha forma ou outra, tentan opoñerse o Positivismo que é unha corrente de pensamento do s. XIX que ten como fundador ao pensador francés Augusto Comte (1798-1857). Esta doutrina filosófica ten as seguintes características xerais:

- O modelo a seguir é a ciencia –a ciencia experimental.
- Só se aceptan como válidos os feitos, entendendo como feitos non os datos que nos proporcionan os sentidos, senón as relacións entre eles, as leis científicas – que, en realidade, non son feitos senón xeneralizacións sobre os feitos.
- Como consecuencia do anterior, considerase 'incognoscible' todo o que supere o terreo dos feitos polo que a metafísica considerase morta. A súa postura é agnóstica –o agnosticismo é unha postura epistemolóxica que declara que non se pode coñecer o absoluto, especialmente Deus, pero sen negar que poida existir; simplemente non o podemos saber.
- A ciencia é a única guía da humanidade e a que permitirá que o xénero humano avance por unha senda de indefinido progreso –seguen en pé os ideais ilustrados.
- Moralmente o positivismo defende unha postura utilitarista –é bo o que é útil. Politicamente representa unha ideoloxía burguesa conservadora –a pesares da súa crenza no progreso– e pouco democrática –propugnaba un goberno de 'doutos'.

Hai certa coincidencia entre o positivismo e o empirismo. Pero o positivismo é un realismo epistemolóxico, que considera que os sentidos nos poñen en contacto inmediato coa realidade e que as leis da natureza expresan conexións reais –por iso as consideran 'feitos'– e non simples hábitos subxectivos – tomar como 'lei' o que estamos acostumados a ver que ocorre unha e outra vez– como crían os empiristas.

O *positivismo* tiña levado o ideal mecanicista das ciencias ás súas derradeiras consecuencias filosóficas afirmando que a ciencia era capaz de coñecer a realidade *en si mesma* e que, polo tanto, todo o saber debe ser reducido a saber científico e toda a realidade á que pode ser coñecida cientificamente.

Sen embargo no século XIX o modelo mecanicista de Galileo, Descartes e Newton é modificado polo modelo evolucionista de Darwin que obriga aos filósofos a transformar a súa concepción da realidade – máis tarde aparecerá tamén o relativismo de Einstein que provocará mesmo un cambio de paradigma científico.

O modelo evolucionista, co engadido das leis da xenética de Mendel, propuña que:

- As especies non son estáticas

- O proceso de transformación das especies é gradual e continuo
- As especies semellantes teñen lazos de parentesco evolutivo
- As modificacións de certos individuos son espontáneas e casuais
- A selección fai continuar as modificacións que favorecen a adaptación e desaparecer as que non

Nun contexto científico cambiante no que se impón o Positivismo pero no que tamén aparece o modelo evolucionista que supón un desafío ao modelo mecanicista clásico da ciencia, Xorde o vitalismo que substituirá á razón e ao concepto por unha nova forma de captar a realidade, a intuición. Xa Kant tiña afirmado que só sería posible a metafísica se puidésemos ter unha intuición das cousas en si, posto que un coñecemento teórico-racional mediante conceptos das mesmas é imposible, pero negou dita posibilidade posto que non admitía a intuición intelectual –só as sensibles, espazo e tempo. Agora os vitalistas afirman que precisamente a intuición é unha forma privilexiada de captar a realidade, aínda que só Bergson trata de fundamentar sobre ela unha metafísica.

Vida e obra

Friedrich Nietzsche (1844-1900) cursou estudos de filoloxía clásica converténdose en profesor desta disciplina na Universidade de Basilea con 25 anos. A súa verdadeira paixón foi a filosofía á que dedica, en realidade, a súa produción intelectual. Foi amigo do músico Wagner –a música era outra das súas grandes paixóns– e nas súas obras creu ver a reencarnación do paganismo primixenio, pero rompeu finalmente con el ao considerar que traizoou o seu espírito inicial. Un ano despois desta ruptura, aos 35 anos, abandona a cátedra da universidade por enfermidade e inicia unha vida errante que culminará coa súa definitiva loucura –que xa se viña manifestando dende antes–, declarada no ano 1889, e morte, no ano 1900.

A súa obra, dunha alta calidade literaria, foi utilizada para fundamentar posicións filosóficas e políticas do máis dispares, incluíndo o nazismo, pero, con respecto a Isto hai que advertir que a primeira publicación das súas obras completas, feita despois da súa morte, foi manipulada e mesmo directamente falsificada –non eran súas moitas pasaxes– dun modo groseiramente antisemita e pro-xermánico pola súa propia irmá.

Dende un punto de vista económico, político e social, a época que lle tocou vivir a Nietzsche foi a da expansión da Revolución industrial con todos os problemas que introduce –superpoboación urbana, miseria, explotación...– pero tamén con todas as novas perspectivas que se abren gracias a ela –progreso económico e tecnolóxico, avance científico... Tamén é a época do reforzamento da idea do Estado-nación e as ambicións imperiais de moitos destes estados o que provocará conflitos bélicos durante o s.XIX que se prolongarán no XX. Os novos imperialismos coloniais británico e xermánico e a aparición de novas potencias no escenario político mundial –como EEUU ou Xapón– marcarán tamén esta época e os enfrontamentos internacionais.

Tradicionalmente destínguense catro períodos na obra de Nietzsche que poden ser asimilados cos catro períodos do día, seguindo as propias expresións de Nietzsche:

1.- Período romántico ou '*Filosofía da noite*': Neste período inspírase nos presocráticos, en Schopenhauer (1788-1860) –no que aparece o concepto de 'vontade de vivir' que terá unha enorme importancia en Nietzsche– pensador que lle fai despertar o interese pola filosofía aínda que, máis adiante, criticarao violentamente e na música de Wagner que ve como unha continuación da traxedia grega. A principal obra deste período é *O nacemento da traxedia no espírito da música* (1871) adicada a Wagner e na que a arte é considerada como o medio de penetración na realidade, no verdadeiro fondo irracional e *nocturno* da existencia, o que él denomina o dionisiaco –o deus grego

Dioniso representa para Nietzsche a noite, o irracional, a vida nos seus aspectos non abarcables pola razón— fronte ao apolíneo —o deus Apolo é, pola contra, a luminosidade, a razón, a orde. A vida é, verdadeiramente, o dionisiaco, aspecto plenamente presente nos primeiros tráxicos gregos, pero dende Sócrates eliminouse a preeminencia do dionisiaco fronte ao apolíneo e a interpretación da realidade empezouse a facer en termos exclusivamente racionais, cando en verdade a vida só se pode captar plenamente por medios non racionais.

2.- Período positivista, ilustrado ou '*Filosofía da mañán*': Ruptura co período anterior, con Wagner e con Schopenhauer. Inspírase na ilustración francesa —Voltaire— e adopta unha postura 'positivista' ou 'científica' para negar a metafísica —especialmente a platónica—. Precisamente esta nova, e discutible —é, máis ben unha crítica psicolóxica—, 'lucidez' científica da que fai gala neste período, permítelle referirse a el como *filosofía da mañá*. Fronte a Dioniso agora a figura principal é o 'home libre'. A obra máis importante é *Humano, demasiado humano* (1878) na que tratará de desmontar todos os ideais da cultura occidental.

3.-Período de Zaratustra ou '*Filosofía do mediodía*': É o momento de máxima altura da filosofía nitzschiana, o seu *mediodía*. A obra fundamental deste período, e de toda a produción de Nietzsche, é *Así falou Zaratustra. Un libro para todos e para ninguén* (1883-1884). O tema central desta obra é o concepto de eterno retorno como máxima afirmación de fe na vida. A figura principal é Zaratustra que asume o que representaba Dioniso no primeiro período engadíndolle as consideracións que se fan na obra sobre o superhome.

4.- Período crítico ou '*Filosofía do solpor*': Céntrase nun ataque frontal a toda a cultura occidental: filosofía, relixión, moral... enlazando co seu segundo período. Zaratustra segue a ser a figura central pero toma a forma do filósofo 'a martelados'. Esta personaxe fará unha análise dunha cultura que está no seu ocaso, no seu *solpor* e tratará de derrubala —de aí o nome de filósofo 'a martelados'— atacando ao 'derradeiro home', representante final desa cultura decadente, que ten que dar paso ao superhome. As obras principais son: *Máis aló do ben e do mal, preludio dunha filosofía do futuro* (1886), na que critica a modernidade; *A xenealoxía da moral, un escrito polémico* (1887); *Crepúsculo dos ídolos ou como se filosofa co martelo* (1889); *O Anticristo. Maldición contra o cristianismo* (1888, publicada en 1894); *Ecce Homo. Como se chega a ser o que se é* (1888, publicada en 1908), que constitúe a súa autobiografía filosófica; finalmente, Nietzsche escribiu moitos fragmentos dispersos que foron publicados postumamente (en 1901 e, aumentados, en 1906) baixo o título de *A vontade de poder*.

O MÉTODO XENEALÓXICO

A) CRÍTICA DA CULTURA OCCIDENTAL: O NIHILISMO.

Análise da Cultura Occidental

A finais do século XVIII e principios do XIX o pensamento chamado 'historicista', do que Hegel é o máximo expoñente, está en pleno apoxeo. Hegel consideraba que o estudo da historia revelaría certas tendencias do desenvolvemento histórico. Nietzsche non acepta plenamente este punto de vista pero, non obstante, está influído por el e os seus análises filolóxicos —non esquezamos que Nietzsche é filólogo de formación— presentan esta vertente de perspectiva histórica. **O seu 'método xenealóxico' consistirá en tratar de determinar a orixe dos conceptos —especialmente os morais— para mostrar que non poden ser definidos de xeito esencialista ou universalista, é dicir, para facernos ver que son froito dunha determinada**

conxuntura histórica e que poden ser explicados mediante unha análise filolóxica que deixe claro de onde proveñen e mostre que, en realidade, a súa validez é máis que discutible e que é posible liberarse do peso co que nos veñen lastrando dende a antigüidade.

Un dos obxectivos fundamentais de Nietzsche é derrubar a cultura occidental á que considera o compendio de todos os males que envolven a vida humana. A análise que fai de dita Cultura constitúe a parte 'negativa' da súa filosofía, chamada así porque o seu obxectivo é negar e derrubar a civilización actual. Dita tarefa levase a cabo fundamentalmente no segundo e cuarto períodos da súa produción e presenta unha serie de características comúns tanto nun coma noutro:

- No estudio da cultura occidental utiliza sempre o mesmo método, a análise psicolóxica, que consiste en investigar os '*instintos*' latentes na cultura. O desenvolvemento máximo desta análise levase a cabo na *Xenealoxía da Moral* que é, como o seu título indica, unha obra adicada á investigación das raíces e motivacións últimas dos valores morais de Occidente.

- Como froito da anterior análise, emítese un diagnóstico: Todas as manifestacións culturais occidentais obedecen a un único instinto, a *vontade da nada, o odio e o medo á vida*, o que sume á nosa cultura no nihilismo, a carencia de futuro e obxectivos, o derrubamento dos valores anteriores e a incapacidade de crear outros novos.

- Para tratar de superar a situación anterior e preciso identificar ao inimigo e destruílo. Nietzsche criticará a toda a cultura occidental, arte, filosofía, ciencia, moral, relixión... pero todos estes aspectos poden ser resumidos nun só concepto: o *cristianismo*, que viría a ser o compendio de todos os males da nosa civilización. Atacase ao cristianismo, non tanto como relixión cristiá senón como máxima expresión da decadente cultura occidental.

A expresión *nihilismo* provén do latín *nihil*, nada. Utilízase, normalmente, para referirse con matiz despectivo a calquera doutrina que negue a validez dos valores que, dentro dunha determinada civilización, son considerados como importantes. Posúe, ademais, unha connotación de pesimismo ou desesperanza pola dificultade que ten, en principio, superar a situación de ausencia de novos valores unha vez descartados os antigos.

Nietzsche emprega o concepto de nihilismo en dous sentidos:

1. **Nihilismo pasivo:** Como expresión do esgotamento dos valores típicos da cultura occidental que están nunha fase de decadencia absoluta. Os valores desta cultura son 'falsos valores' pois lonxe de expresar, como deberían, unha afirmación plena da vida son contrarios a ela.

2. **Nihilismo activo:** Entendido como unha reacción fronte o nihilismo pasivo. Nietzsche pensa que non basta con observar como se derruban os valores da cultura occidental, senón que hai que participar activamente na súa destrución expresando unha *vontade de poder* que, como afirmación da vida –da supremacía do instintivo sobre o racional– que é, rexeita os vellos valores de occidente negadores da vida e da existencia plena e crea uns novos valores que manifestarán o si á vida do novo home –ó que Nietzsche chama superhome– que xurdirá das cinzas da antiga civilización. Hai que destruír para poder crear. É este nihilismo activo o que, verdadeiramente, lle interesa a Nietzsche pois non acepta a postura pesimista de limitarse a ver como o nihilismo pasivo se fai dono da situación sen ofrecer alternativas.

Crítica da moral (crítica ao cristianismo como discurso moral):

A Moral como negación da vida:

Cando Nietzsche critica á moral, entende por esta un conxunto de normas que se opoñen a libre expresión da vida e do instintivo. A moral de occidente, froito do xudeu-cristianismo e do platonismo, prefire a contención dos instintos á exuberancia vital, á manifestación, libre de ataduras, da vida.

Filosoficamente falando é o platonismo o fundamento da nosa moral; o ‘mundo das ideas’ platónico é a coartada racional perfecta para o ‘máis alá’ cristián. O efecto real deste tipo de moral foi desviar a atención do home fora deste mundo cara un máis alá ilusorio provocando unha desatención dos aspectos vitais. En palabras de Nietzsche ‘...A vida acaba onde comeza o reino de Deus’ –*Crepúsculo dos ídolos*. A moral non é, en definitiva, máis que un síntoma da *decadencia*, do *nihilismo* da nosa cultura.

Un dos primeiros obxectivos da moral cristián e ‘demostrar’ a liberdade da nosa vontade pois só gracias á existencia dunha vontade libre é posible comprender a noción de pecado. Sen embargo, segundo Nietzsche, se na cultura occidental utilizamos o concepto de pecado é, máis ben, porque previamente creemos na existencia dunha ‘culpabilidade’ que só somos capaces de explicar se supomos a liberdade. Noutras palabras: non é a liberdade a que causa o pecado, senón que é a crenza previa no pecado o que leva aos teólogos a falar da liberdade.

Realmente o que ocorre é que no cristianismo se cree nunha ‘orde moral do mundo’ allea ao propio mundo, externa a el, transcendente e desvinculada do propio home. Unha ‘guía de comportamento’ posta por alguén que non pertence a este mundo e que, polo tanto, propón normas totalmente contrarias ás verdadeiras leis deste mundo.

Claramente Deus é o responsable dunha moralidade antivital e, en consecuencia, El é o maior obstáculo que ten o pleno desenvolvemento da vida polo que a única solución para salvar ao mundo e a vida é negar a Deus.

Crítica da filosofía:

A filosofía occidental está corrompida dende que Sócrates e Platón privilexiaron á razón fronte á vida e uparon o **apolíneo** sobre o **dionisiaco**.

A filosofía de Platón falou ‘doutro mundo’, do ‘espírito’ e do ‘ben en si’, invencións que só serven para apartarnos deste mundo, da terrealidade e da vida.

Estas doutrinas son a manifestación dun instinto oculto, dun temor á vida e ao mundo que se expresa negándoos e odiándoos.

Só Heráclito se salva da crítica nietzschiana. Toda a metafísica occidental está creada en torno a uns conceptos –ser, eu, cousa en si...– ilusorios, irreais e interesados, no sentido de que subestiman o valor dos sentidos e sobreestiman o valor da razón. Xustamente, o único aceptable é a testemuña dos sentidos, posto que a realidade é o devir, o fenómeno, a aparencia, como afirmou Heráclito, e non o ‘permanente’, a ‘cousa en si’, o ‘esencial’ como ven afirmando a metafísica.

O erro consistiu, en definitiva, en crer na existencia dun ‘mundo verdadeiro’ fronte a un ‘mundo aparente’ cando só este último é real.

Ontoloxicamente separar o ‘real’ e o ‘aparente’ implica un xuízo valorativo –de desprezo– sobre a vida en tanto que é afirmar que os fenómenos vitais, que se producen no mundo da aparencia, do devir e do cambio, non teñen a menor importancia en comparación coa verdadeira esencia do ‘Ser’ que se atopa nun plano distinto e ‘verdadeiramente real’.

O que consegue a metafísica é eliminar a inocencia, a pureza do devir do ser e obrigar ao home a depender dunha razón separada e superior a él (xa sexa Deus, a razón, a ciencia ou a historia –1ª, 2ª, 3ª e 4ª ‘manifestacións dogmáticas do espírito’, respectivamente).

Epistemoloxicamente a vella teoría que entendía a verdade como unha ‘*adaequatio rei et intellectus*’, e dicir, como unha adecuación entre a idea e a cousa, foi, a pesares das distintas posturas, a posición básica da filosofía occidental. Todas as correntes filosóficas aceptaban a existencia no home de certas capacidades –percepción, entendemento, razón– que lle permitían captar a realidade e comprendela mediante conceptos. Pois ben, Nietzsche, no marco da súa crítica á filosofía, proporase realizar unha

crítica ao concepto de verdade declarando que o mundo é incognoscible. **A verdade, entendida á maneira tradicional, non existe.**

Suxeito e obxecto son realidades moi distintas; todo intento por parte do primeiro, para coñecer o segundo é, necesariamente, unha aproximación metafórica que non capta exactamente o que intenta representar.

Hai moitas maneiras de tratar de representar o obxecto, unha delas –e non a mellor– e tratar de defini-lo conceptualmente, reducilo ao racional e intelectualmente comprensible. Isto foi o que tratou de facer a filosofía occidental pretendendo, ademais, que dita representación era a única verdade. O certo é que os conceptos son outra das manifestacións da metafísica na súa pretensión de reducir o cambiante, a aparencia, ao permanente, ao esencial; o mundo da aparencia –que é o único que, segundo Nietzsche, verdadeiramente existe– ao ‘mundo ideal platónico’.

En consecuencia Nietzsche propondrá un novo criterio de verdade ou, máis que de verdade, de validez, pois a verdade, en sentido estrito, é, como xa vimos, inalcanzable. Será verdadeiro –válido– aquilo que favoreza á vida, o que contribúa á conservación da especie de xeito que se imponha aquilo que ten máis poder, máis vontade de poder e de vivir. Este é un criterio eminentemente pragmático ou utilitarista –mesmo darwinista– que ten, como consecuencia engadida, a de acabar co mito do saber como algo obxectivo e desinteresado –como ocorre, por exemplo, coas teorías morais–, pois é verdade –válido– o que se impón e polo mero feito de imporse. **A verdade non é algo que exista en sí mesmo senón que responde a determinados intereses e interpretacións** –perspectivismo.

Crítica da ciencia:

Nietzsche criticará a tendencia científica á matematización da realidade porque dita matematización non constitúe un verdadeiro coñecemento das cousas senón un simple establecemento de relacións cuantitativas entre elas. É un erro reducir a riqueza do real á cantidade, como apreciaríamos, entón, a música, por exemplo?. Os pensadores positivistas expresaron filosoficamente este afán cuantitativo da ciencia polo que tamén foron o branco da crítica de Nietzsche.

A crítica nitzschiana non se dirixe tanto á ciencia en si mesma como á metodoloxía ‘científica’ do mecanicismo e do positivismo da súa época que tratan o devir e o cambio do mundo –que é o que verdadeiramente existe– como se foran simples aparencias sen entidade real en tanto que as relacións cuantitativas entre as cousas –o que se pode expresar matematicamente–, que non son as cousas mesmas, é considerado como esencial.

Atopamos en Nietzsche unha advertencia contra **os perigos da fe cega no progreso** e do proceso de **tecnificación** desenfreado no que, de feito, nos atopamos na actualidade. Perigos que son consecuencia desa consideración matemática e racionalista da realidade.

A crítica á ciencia ten dous aspectos:

- Ciencia e moral: A ciencia só sabe de cantidade é número, non pode facer xuízos valorativos sobre a vida e sobre o home e, moito menos, elaborar unha lei moral que nos obrigue.
- Ciencia e estado: A ciencia está ao servizo de determinados intereses, en concreto o estado a utiliza segundo a súa propia conveniencia. O ‘golpe’ que a ciencia propinou na idade moderna á relixión, foi utilizado non por o pobo senón polo ‘poder’.

A) A TRANS-VALORACIÓN DOS VALORES:

Na *Xenealoxía da moral* propónse Nietzsche estudar a *orixe dos prexuízos morais*. Nesta obra chegase a conclusión de que en distintas linguas as palabras ‘bo’ e ‘malo’ non tiñan connotacións morais, senón que designaban o *nobre e aristocrático* fronte o *plebeo e vulgar*.

Estas expresións foron creadas polos nobres pois eles eran os que tiñan o poder de denominar ás cousas como máis lles conviñera. O *bo* era entendido como o *animicamente nobre*, como o *elevado* no sentido de que expresaba unha *vontade de vivir de superior fortaleza* e unha *manifestación da vida e dos instintos*. O *malo*, pola contra, designaba o *simple*, o *baixo* e *vulgar* como expresión dunha *vontade de vivir inferior e débil* –ou, case mellor, da súa ausencia– que determinaba unha inferior manifestación vital.

Sen embargo, pasado o tempo, xorde unha oposición –que non estaba inicialmente presente– na que *bo* e *malo* –co sentido de malvado– expresan unha oposición moral na que, ademais, se inverte o seu significado.

Este novo significado das palabras, despraza ao anterior traendo consigo que o que era considerado malo pasa a ser bo e o bo pasa a ser considerado malo. Isto constitúe unha *inversión dos valores* –substitución dos valores dos nobres polos seus opostos– que foi iniciada polos xudeus e continuada polos cristiáns.

A moral xudeu-cristiá, consecuencia da inversión dos valores, é froito dunha *‘rebelión dos escravos’*, dunha actitude *‘resentida’* por parte dos que non teñen a suficiente fortaleza vital –os plebeos– contra os que si a teñen –os nobres. O resultado de todo Isto foi a aparición dunha civilización contraria á vida e dun home mediocre.

A única solución será retornar á inocencia primitiva superando a actual contradición ‘bo-malo’ para que poda aparecer o **superhome**, o ser que supere a mediocridade e falta de ‘vontade de poder’, de vivir, do home sometido á moral. Isto só poderá ser conseguido mediante unha **tras-valoración dos valores vixentes**. Non unha simple inversión como a que levou a cabo o xudeu- cristianismo, pois non se trata de darlle a volta os valores vixentes, senón unha completa superación da moralidade, unha recuperación do primitivo sentimento ‘inmoral’ de poder, por riba e máis alá do ben e do mal, onde as cualificacións morais non tiñan sentido.

A Humanidade ten, ate o de agora, valorado positivamente o que se opón á vida e por eso a moral é a expresión dun espírito débil, enfermo e decadente. Superar os actuais valores, ir máis alá deles, levar a cabo unha tras-valoración que nos permita ir ‘máis alá do ben e do mal’, é a tarefa do ‘inmoralista’–máis apropiado sería o cualificativo de amoralista. Dita tarefa só se pode realizar tras asumir e superar o nihilismo inherente á civilización occidental e constituirá unha das máximas expresións da vontade de poder baixo a forma de vontade creadora de novos valores, pero non morais, senón vitais.

A vontade de poder e o superhome

Este é o aspecto ‘afirmativo’ da filosofía de Nietzsche. As súas teorías terán de ser entendidas e completadas á luz do xa dito na parte ‘negativa’ da súa doutrina, a Crítica á Cultura Occidental.

No primeiro período do pensamento nietzschiano, no *Nacemento da traxedia*, Nietzsche afirma que a traxedia grega é o resultado da fusión de dous elementos contrapostos o apolíneo e o dionisiaco. **Dioniso**

era o deus do viño e da vexetación mentres que **Apolo** era o deus do sol, da claridade e a luz. Os dous deuses representan dous instintos opostos con características ben distintas.

Baseándose en **Schopenhauer**, en especial no libro deste autor *O mundo como vontade e representación*, Nietzsche determina as características contrapostas dos dous deuses:

DIONISO	APOLO
<ul style="list-style-type: none"> • <i>Noite, escuridade</i> • <i>A vontade irracional, o instinto</i> • <i>Cousa-en-sí</i> • <i>O Un primordial, impersoal; entendido como a negación do principio de individuación: ausencia de autocontrol, o exceso a éxtase,</i> • <i>A embriaguez</i> • <i>Aceptación da dor, do sufrimento e mesmo da fealdade e a desproporción</i> • <i>O ser humano identificado co sátiro, un ser que é pura natureza aínda sen se someter ás esixencias do coñecemento e da cultura</i> 	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Día, luz</i> • <i>A razón, o consciente</i> • <i>A aparencia, o fenómeno</i> • <i>O ‘principio de individuación’, control do eu, medida, equilibrio</i> • <i>O soño</i> • <i>Alegría solar e negación da dor, a beleza entendida como proporción e medida</i> • <i>O ser humano identificado con Sócrates, un ser que é exclusivamente racionalidade e negación dos instintos naturais</i>

A traxedia grega, polo menos a anterior á doutrina socrática, consiste nun coro dionisíaco que se expresa en imaxes apolíneas pero sendo o fundamental o elemento dionisíaco. O espectador encontraba nela un ‘consolo metafísico’, a afirmación da vida como unha realidade indestrutible.

Eurípides (+ 406 A.C.) quitalle importancia ao coro facendo desaparecer o ingrediente dionisíaco e, mesmo, o apolíneo –que non era senón a expresión regulamentada do dionisíaco. **Só queda triunfante Sócrates, o grande corruptor, o verdadeiro inimigo de Dioniso, o ‘home teórico’ que substitúe ao ‘home trágico’.** Dende entón asistimos a unha loita entre a concepción teórica, socrática, racional do mundo e a **trágica, dionisíaca e instintiva.** No seu primeiro período Nietzsche creu que Schopenhauer en filosofía e Wagner en música significaban o rexurdimento do elemento trágico pero, como sabemos, pronto se desenganou.

Zaratustra e a Vontade de Poder

Todo o que viña representando a figura de Dioniso no primeiro, na filosofía posterior de Nietzsche vai ser recollido por unha nova personaxe, **Zaratustra** que, sen embargo, significará unha certa corrección de algúns elementos dionisíacos, en concreto, no *Nacemento da traxedia*, influído pola metafísica de Schopenhauer, Dioniso representaba aínda a posibilidade de atopar ‘consolo metafísico’ cousa que Zaratustra xa non representa.

Zaratustra centrase na problemática dos valores morais –Nietzsche escolle a figura histórica de Zaratustra ou Zoroastro para a súa crítica á moral, porque nel ve, precisamente, ao creador dos valores morais, da contraposición ben-mal– e converterase na personaxe capaz de superar a moral situándose ‘mais alá do ben e do mal’.

Polo demais, no que respecta á súa afirmación da vida Zaratustra é Dioniso sen a metafísica de Schopenhauer. Os seus inimigos seguen a ser Sócrates e Platón pero agora o ataque centrase no cristianismo como máxima encarnación da civilización corrupta –a occidental– iniciada co propio Sócrates.

Tanto Dioniso como **Zaratustra** presentan as características que definirán á figura nietzschiana de Superhome figura moi vinculada á teoría da **‘Vontade de Poder’.**

O mundo, o home e a vida son ‘vontade de poder’. Esta expresión non aparece claramente definida en ningún texto pero, tal e como é utilizada por Nietzsche, poderíamos cualificala como a vontade de ser máis, vivir máis, superarse e mostrar unha forza sempre crecente. **Sobre todo pode ser definida como vontade de crear.** É, tamén, o conxunto de forzas que no home se dirixen cara o poder. Non debe ser interpretada en termos estritamente biolóxicos de supervivencia dos máis fortes da especie –Nietzsche non está, neste aspecto, de acordo con Darwin– nin políticos ou racistas.

Como xa vimos, o ser é aparencia, ‘devir’, cambio; por iso o concepto clásico de ‘verdade como adecuación’, como captación da esencia inmutable, non é válido. A verdade, ou mellor dito, a validez de calquera cousa ven dada polo valor que ten para a vida, en definitiva, é válido o que expresa vontade de poder.

A vontade de poder expresase como vontade creadora de valores, posto que o principal interés de Nietzsche centrase na necesidade de acabar coa moral cristián, pero non se queda aí; ten unha dimensión máis ampla, ‘cósmica’ que se fará patente na teoría do ‘eterno retorno’.

O ‘Eterno Retorno’

O ‘Eterno retorno’ o tema central de *Así falou Zarathustra* e é unha concepción cíclica dos procesos do mundo segundo a cal todo se repite. Está tomado dos presocráticos e da mitoloxía helena pero en Nietzsche case que non ten o sentido cosmolóxico –explicación do funcionamento do Universo– que ten nas fontes clásicas. Sen embargo si que o usa para refutar a concepción cristián dunha historia lineal cun principio –creación divina– e un fin –a fin do mundo e o xuízo final– e afirmar que non hai un máis alá –conclusión lóxica da linearidade histórica segundo a concepción teolóxica cristián–, senón que non hai máis mundo que este. É unha expresión da fidelidade a terra, da vontade de afirmar a vida e o mundo.

Nietzsche chega a dar xustificacións teóricas, mesmo ‘científicas’, do eterno retorno. Por exemplo: O Universo é finito e, polo tanto, a materia e a enerxía son finitas polo que as súas posibles combinacións serán tamén finitas –aínda que a cantidade posible sexa enorme. Pero o tempo é infinito o que implica que non só se darán todas as combinacións posibles de enerxía e materia, senón que se darán infinitas veces polo que as combinacións concretas da realidade –por exemplo, esta que estamos vivindo nos– se repetirán unha e outra vez.

A teoría do eterno retorno recolle dous grandes aspectos:

- **A exaltación** da ‘inocencia’ –falta de prexuízos ou intencionalidades morais ou doutro tipo que caracterizarán ao Superhome– **do cambio e o devir**, seguindo nisto a **Heráclito** e contra Platón.
- **A afirmación do valor da vida e da existencia** entendida como a aceptación e xustificación de todo o que sucede polo mero feito de suceder. Todo o que sucede na vida, mesmo a crueldade, a dor e o sufrimento, xustifícase e debe ser aceptado, posto que todo se repite. **Asumir a repetición de todo**, mesmo dos aspectos ‘negativos’ –en realidade non podemos falar de aspectos negativos ou positivos da vida, senón de ‘vida’ sen máis–, aceptarse a si mesmo e á propia existencia **é a máxima expresión do ‘amor á vida’ que será unha das principais calidades do Superhome.**

O eterno retorno é ‘amor fati’ –amor ao destino–, o desexo e a aceptación de que todo sexa igual por sempre, eternamente. Esta é unha concepción terrible, tráxica, na que Nietzsche, que criticou o concepto cristián de inmortalidade vinculado á existencia do ‘máis alá’, concede ao home a ‘eternidade neste mundo’. Só o home dionisiaco –o Superhome–, que ama a vida plenamente, será capaz de soportar esta idea que implica vivir unha e outra vez a mesma vida e padecer eternamente os mesmos sufrimentos, porque todo atopa a súa xustificación nos escasos momentos nos que temos o sentimento extático de eternidade da vida.

O Superhome

Teoría que constitúe, como todo en Nietzsche, unha afirmación da vida. Ten relación coa vontade de poder e coa trans-valoración dos valores. Isto só se pode facer tras superar o nihilismo inherente á

civilización occidental e constituirá a tarefa do Superhome, a máxima expresión da vontade de poder creadora de novos valores, pero non morais, senón vitais.

Esta teoría foi convertida nunha teoría racista polo nazismo, pero en realidade non se pode facer unha interpretación bioloxicista e evolucionista do superhome posto que Nietzsche só está a falar dunha nova situación con respecto ao problema da moral. É neste senso ‘moral’ que o superhome se contrapón ao ‘derradeiro home’ e non como unha nova especie ou raza superior.

Metaforicamente o superhome é visto como o resultado de tres transformacións: o espírito transformase sucesivamente en camelo, o camelo en león e o león en neno:

O camelo representa ao home como o animal de carga que leva sobre as súas costas o peso da moral pero, con posterioridade, o espírito transformase en león, animal fero e orgulloso que quere impor a súa vontade, ser libre e acabar cos antigos valores morais. Pero o león só destrúe, non é capaz de construír. Para iso é necesario que o espírito se transforme en neno, porque o neno representa a ‘inocencia’ do que aínda non está corrompido pola moral, de quen actúa seguindo só a súa vontade de poder e é capaz de construír dende cero. O neno supón un novo comezo –eterno retorno–, a capacidade de crear valores fieis á vida.

A condición indispensable para a aparición do superhome é a ‘morte de Deus’ porque Deus é o contrario á vida e á manifestación ‘inocente’ do home. O cristianismo, como manifestación dunha cultura decadente debe desaparecer, pois foi el o que ‘domou’ ao home ata convertelo nunha besta de carga –o camelo– obediente, facéndolle esquecer a súa verdadeira forma de ser, a súa vontade de poder.

O superhome rexeita o igualitarismo. A democracia e o cristianismo e, mesmo, as doutrinas socialistas e anarquistas, son distintas formas que adopta a moral do resentimento, a moral dos escravos e dos débiles. A igualdade humana é un invento. Os homes non son iguais, só as doutrinas e institucións produto dunha moral decadente, de odio á vida, tratan de afogar a expresión libre dos homes superiores.

O individuo excepcional, non debe ser limitado polo ‘rabaño’. O superhome supón unha revalorización da vida e un rexeitamento da moral en contraposición aos simples homes, que só teñen unha ‘vontade feble’ que se expresa en categorías morais.

TEMA 5: A LOITA POLOS DEREITOS CIVILES E POLÍTICOS: SIMONE DE BEAUVOIR

A tese en torno á que se desenvolve o feminismo filosófico de Simone de Beauvoir é “**non se nace muller senón que se chega a selo**”. Isto non quere dicir que o sexo biolóxico non sexa relevante senón que se posiciona nunha corrente de pensamento crítico, a filosofía existencialista, que deconstrúe o determinismo naturalista e os seus efectos na conceptualización do que é unha muller.

Para contextualizar a loita polos dereitos políticos debemos ter en conta que se conquistáron con moita dificultade en Francia, en Inglaterra, nos Estados Unidos. En 1867, Stuart Mill lanzaba ante o **parlamento británico** a primeira alegación en favor do voto feminino que se pronunciou oficialmente. Esixía imperiosamente nos seus escritos a igualdade da muller e do home no seo da familia e da sociedade. «Estou convencido de que as relacións sociais entre sexos que subordinan un sexo ao outro en nome da lei son malas en sé mesmas e constitúen un dos principais obstáculos que se opoñen ao progreso da humanidade; estou convencido de que deben deixar paso a unha igualdade perfecta».

Seguindo os seus pasos, as inglesas organízanse politicamente baixo a dirección de Mrs. Fawcett; as francesas alíñanse tras Marie Deraiemes, que entre 1868 e 1871 estuda nunha serie de conferencias públicas a condición da muller.

O verdadeiro fundador do feminismo foi Lléon Richier, que creó en 1869 os «Dereitos da Muller» e organizó o Congreso Internacional do Dereito das Mujeres, celebrado en 1878. A cuestión do dereito de voto non se aborda aínda; as mulleres limitáronse a reclamar dereitos civís; durante trinta anos o movemento foi moi tímido en Francia e en Inglaterra.

Cara a 1903, as reivindicacións femininas adoptan un cariz singular. A familia Pankhurst crea en Londres a «Woman Social and Political Union», vinculada ao partido laborista, que emprende unha acción resueltamente militante. É a primeira vez na historia que vemos ás mulleres realizar un esforzo como tales: é o que dá un interés particular á aventura das «sufragistas» de Inglaterra e Estados Unidos. En 1907 douscentos membros do Parlamento de Londres constitúen un comité polo sufraxio femenino.

A muller norteamericana estivo nun principio máis emancipada que a europea. En 1900, nos Estados Unidos hai cinco millóns de mulleres que traballan fóra do fogar, das que 1.300.000 fano na industria e 500.000 no comercio; son moi numerosas no comercio, a industria, os negocios e todas as profesións liberais. Existen avogadas, doutoras e 3.373 mulleres pastoras. A famosa Marie Baker Eddy funda a Christian Scientist Church. As mulleres toman o costume de reunirse en clubs: en 1900 contan cuns dous millóns de membros.

Con todo, só nove Estados concederon o dereito de votar ás mulleres. En 1913, o movemento sufragista organízase de acordo como movemento militante. En 1917, as sufragistas instálanse ás portas da Casa Branca con bandeiras e pancartas, en moitos casos encadeadas ao enreixado, co fin de que non as poidan expulsar. Ao cabo de seis meses son detidas e enviadas ao penal de Oxcaqua; decláranse en folga de fame e acaban sendo liberadas. Novas manifestacións provocan disturbios. O goberno acaba aceptando nomear un comité sobre o voto na Cámara. En 1933, os tratados de Montevideo elevan a condición da muller mediante un convenio internacional. Dezanove repúblicas americanas asinan o convenio que concede ás mulleres a igualdade de todos os dereitos.

Falar do feminismo do século XX é falar da figura de Simone de Beauvoir.

Simone Ernestine Lucie Marie Bertrand de Beauvoir naceu en 1908 en París, no seo dunha familia burguesa cunha moral cristiá moi estrita. Uns valores cos que a propia Simone rebelárase na súa adolescencia: a moza vía a relixión como unha forma máis de subxugar ao ser humano.

A súa andaina feminista tomou forma en 1949 coa publicación da obra *O Segundo Sexo*. Unha obra que foi considerada indecente e, mesmo, pornográfica, por algúns sectores relixiosos. A pesar dos seus inicios controvertidos, seguiu vixente, ata o punto de que hoxe en día se segue considerando un referente. Trataba temas como a emancipación da muller, o problema do papel no fogar e da súa faceta como nai como factores opresivos e de freo á súa independencia, en definitiva, as aportacións fundamentais da súa obra filosófica radican na **crítica ao androcentrismo**.

O seu feminismo entronca o movemento sufragista co neofeminismo da segunda metade do século XX: funda a Liga dos Dereitos da Muller, xunto a outras feministas co fin de que algún día as súas ideas puidesen converterse en feitos. Converteuse nunha activista feroz en favor dos dereitos humanos dende o “Maio do 68” en París ata o fin dos seus días, o 14 de abril de 1986.

Simone de Beauvoir afirma categoricamente que nin a bioloxía, nin a psicoloxía, nin o materialismo histórico definen o destino da muller, determinándoa a ser inferior ao home e conducíndoa a ser relegada: a muller é un ser humano coa mesma dignidade e dereitos que o home. Defende que se debe desenvolver e promover o papel das mulleres na sociedade, ao esixir unha formación intelectual e profesional; así poderá ter outro tipo de intereses e de posibilidades de gañarse a vida que non sexa só o contraer matrimonio, coma se este fose a súa «única carreira» e a exclusiva xustificación da súa existencia.

O segundo sexo convértese no ensaio feminista máis importante do século XX. Na súa obra lévase a cabo unha crítica profunda ao androcentrismo do materialismo histórico e do psicoanálise entre outras correntes de pensamento e tradición culturais, coma os mitos, e outras disciplinas do saber.

O plantexamento de Beauvoir parte de dúas correntes filosóficas:

- **O existencialismo**: que sostén que a existencia precede á esencia e plantexa a especificidade do humano que se constrúe a partir do dualismo natureza/cultura e seguindo a Heidegger, o home para constir o seu Ser sempre está “máis alá” : nos seus obxectivos, pensamentos e valores.
- **A fenomenoloxía**: no proxecto humano de “chegar a ser” e imprescindible o recoñecemento dos outros. Nesta loita polo recoñecemento prodúcese unha loita dialéctica entre o amo e o escravo (tomada de Hegel).

Pois ben “o femenino” non é para Beauvoir unha esencia, senón unha construción desenvolvida ao longo da existencia. Neste devir, a situación impídelle ás mulleres desenvolver a súa transcendencia (os seus propio pensamentos, valores, obxectivos...) caendo así na “inmanencia” exercida dende fóra. Esta inmanencia é un mal moral que pode ter unha dobre causa:

- A inmanencia pode ser consentida, logo é unha expresión de “**mala fe**” ou **autoengaño**
- A inmanencia pode ser infligida, dando lugar á **opresión e frustración**

No seu ensaio, a autora francesa, explica que a situación das mulleres na inmanencia implica non poder ter proxectos propios de vida, non ter un futuro aberto.. é polo tanto unha situación de inhumanidade, de opresión.

Hacia o final da obra Beauvoir expón que para chegar a estar emancipada son moi importantes a independencia económica, ser formada na autonomía e a loita colectiva.

Propugna que se dean responsabilidades ás mulleres, que teñan autonomía económica, para que poidan desenvolver as súas capacidades en igualdade de oportunidades. No terreo do amor e das relacións entre mulleres e homes propón considerarse ambos, un a outro, como semellantes e tratarse con mutuo respecto:

«Nos dous sexos desenvólvese o mesmo drama da carne e o espírito, da finitude e a transcendencia; a ambos lles roe o tempo, axéaos a morte; ambos teñen a mesma necesidade esencial un do outro; e poden extraer da súa liberdade a mesma gloria; se soubesen saboreala, non sentirían a tentación de disputarse falaces privilexios; e entón podería nacer a fraternidade entre eles».

Igualdade e diferenza

Ao afirmar que a muller non é esencia («non se nace muller, chégase a selo») nin destino, nega a posibilidade de definir a diferenza; reduce o seu ser a pura facticidade, onde a forma de ser «activa», atribuída alegremente ao home, eríxese en única forma de existir, sen deixar opción a desenvolver o dereito á diferenza da muller. Este aspecto foi criticado dende sectores intelectuais da época.

Deféndese, con todo, desta crític, a afirmando que as diferenzas non poden lesionar a igualdade, pero admite só diferenzas biolóxicas:

«Non vexo que a liberdade crease nunca uniformidade. En primeiro lugar, sempre haberá entre o home e a muller certas diferenzas; ao ter unha figura singular, o seu erotismo, e por tanto o seu mundo sexual, non poderían deixar de procrear na muller unha sensibilidade singulares: as súas relacións co seu propio corpo, co corpo masculino, co fillo, non serán xamais idénticas ás que o home sostén co seu propio corpo, co corpo feminino e co fillo; os que tanto falan de ‘igualdade na diferenza’ darían mostras de mala vontade se non me concedesen que poden existir ‘diferenzas na igualdade’» .

Simone de Beauvoir realizou un esforzo de investigación histórica, literaria, psicoanalítica e antropolóxica sen precedentes ao redor da situación da muller, e impulsou a bandeira do trato de igualdade

para mulleres e homes. Tivo o mérito de apuntar desde o existencialismo sartriano unhas reivindicacións dos dereitos humanos das mulleres que ata entón non se expuxeron de forma sistemática.

Influencias posteriores

Hoxe deféndense posturas contidas en *O segundo sexo* desde opcións intelectuais similares ao existencialismo de De Beauvoir. Con todo, **pechamos o século XX cun verdadeiro cambio cualitativo no discurso: pasouse de falar de feminismo como antidiscriminación a falar da «perspectiva de igualdade de xénero»; pasouse a nivel conceptual, polo menos de consideralo un problema propio das mulleres, a resolver por elas, a velo como un problema de todos: un problema dos gobernos, un problema de desenvolvemento e política social.** Porque a defensa dos dereitos humanos das mulleres non é un movemento que afecte só aos seus militantes. Tanto os seus efectos como as súas causas inciden na sociedade moderna enteira, porque forman parte das **políticas democráticas** de xestión na súa fase máis avanzada que loita pola **xustiza social**.

Por iso o movemento segue moi activo e conta con representantes en todo o mundo que loitan por unha sociedade libre de discriminacións. Así mesmo, **é un movemento plural que defende as teses feministas dende enfoques diversos** de tal xeito que podemos distinguir distintos tipos de feminismo:

Feminismo filosófico

Parte do método contemporáneo filosófico para reflexionar sobre o concepto e papel da muller, co obxectivo de comprender as razóns últimas da súa condición de subalternidad no ordenamento social e os modos de transformación desa realidade.

Feminismo liberal

Busca reivindicar as capacidades das mulleres que tradicionalmente foron desvalorizadas discursivamente ou impedidas mediante o exercicio legal, polo que o seu propósito é lograr leis e normas incluyentes, que garantan a igualdade de oportunidades.

Feminismo da igualdade

Está enfocado na procura de igualdade entre homes e mulleres no seo da sociedade a partir da realización dun novo pacto social.

Feminismo da diferenza

Articula a defensa dos dereitos das mulleres facendo énfases na especificidade e diferenzas do xénero feminino respecto do masculino.

Feminismo socialista

Estuda as relacións de poder, especialmente económicas, na perpetuación dos modelos de opresión cara á muller. Son claves da súa análise as categorías de patriarcado e capitalismo.

Feminismo lésbico

Parte da análise do concepto de heterosexualidade e a súa naturalización. Cuestiona o marco da educación heterosexualizada como discurso que perpetúa a definición de roles sociais baixo principios heteronormativos.

Ecofeminismo

É un movemento feminista que participa activamente da discusión sobre o medio ambiente. Desde o seu punto de vista, só unha experiencia social ecolóxica pode ser garante dunha orde non opresivo, libre de xerarquías e de militarización.

Apela á importancia do matriarcado, ao que considera horizontal e postula que este foi anterior á orde patriarcal, caracterizado pola terra e a mercantilización do corpo feminino.

Algunhas representantes que fixeron ou están a facer moito polos movementos feministas son:

Kate Millett: é unha escritora estadounidense e activista coñecida polo seu libro *Política Sexual*, publicado en 1970. Nel expón que o patriarcado e os papeis e posicións sociais non derivan da natureza humana, senón que a súa orixe sería histórico e cultural.

Phumzile Mlambo-Ngcuka: foi vicepresidenta de Sudáfrica desde 2005 ata 2008, e ata o de agora é a muller que ocupou un posto de máis rango na historia do seu país. En 2013 foi nomeada directora executiva da Entidade das Nacións Unidas para a Igualdade de Xénero e Empoderamento das Mujeres (ONU Mujeres), organismo desde o que loita pola igualdade de xénero.

Germaine Greer: é unha académica e locutora australiana coñecida por ser unha das representantes máis coñecidas do feminismo actual. O seu libro *A muller eunuco* foi todo un éxito durante a década de 1970 e conta a súa propia experiencia sobre a homosexualidade, a violación, o aborto e a infertilidade. Greer defende que os roles sexuais son creacións sociais que non dependen da bioloxía.

A «civilización» patriarcal reprime e redirecciona a ambos os sexos, actuando con maior incisión nas nenas durante a infancia feminina e a puberdade, un eunuco feminino. As mozas deben reprimir os seus impulsos eróticos e descubrir a admiración e desprezo por ser obxectos sexuais que se converterán en muller-nai, tomando a maternidade como destino biolóxico, a muller que nega a súa propio eu, a auto negación convértea en submisión.

Amelia Valcárcel (Madrid 1950)

No seu libro *Feminismo no mundo global*, a filósofa española Amelia Valcárcel escribe: «O feminismo é probablemente un dos maiores motores de cambio e a única estratexia investigadora e discursiva capaz de dar razón de como e por que se producen (...) O feminismo, probablemente un dos maiores portadores de innovación social e moral, condúcenos agora da supervivencia á paridade (...) Seguimos na punta de lanza dun movemento mundial e irreversible por cuxa axenda cruzan agora boa parte das tensións civilizadoras».

Judith Butler (Cleveland 1956)

“O feminismo é un movemento para as mulleres, para os homes e para os que desbordan o xénero normativo”, dixo a filósofa estadounidense Judith Butler. É unha das feministas de referencia na filosofía actual e unha das grandes teóricas feministas do movemento queer. O seu libro *O xénero en disputa* e as súas ideas sobre o xénero e o sexo construídos e aprendidos, non marcados pola natureza, revolucionaron o pensamento feminista. Para Butler, o noso sexo, aquilo que supostamente nos define como homes ou mulleres, é unha construción social. O feito de ser un home ou unha muller non está determinado polo noso nacemento, senón que nos ensinaron a ser así. Aprendemos a ser homes ou mulleres nun contexto cultural e educativo que ten como norma a heterosexualidade. Esta catedrática do departamento de Literatura comparada na Universidade de California, Berkeley (Estados Unidos), expón unha crítica á teoría de que as identidades de xénero están marcadas pola natureza e son inmutables. Cuéestionase a idea de que haxa unha única forma de ser home/masculino e muller/feminino. Na súa opinión, o xénero e o sexo son construcións sociais.

Martha Nussbaum (Nova York 1947)

“As mulleres están peor alimentadas que os homes, teñen un nivel inferior de saúde, son máis vulnerables á violencia física e ao abuso sexual”, escribe a filósofa estadounidense Martha Nussbaum no seu libro *As mulleres e o desenvolvemento humano*.

“É moito menos probable que (as mulleres) estean alfabetizadas, e menos probable aínda que posúan educación profesional ou técnica. Se tentan acceder a un posto de traballo, deben enfrentarse a

obstáculos maiores, incluíndo a intimidación por parte da familia ou do esposo, discriminación polo seu sexo no salario e acoso sexual no seu lugar de traballo. E todo iso sen ter recursos legais efectivos para defenderse”.

Nussbaum, defensora na súa obra dun feminismo universalista, presidiu o Comité para a Situación da Muller da Asociación Americana de Filosofía. As súas teorías baséanse na idea de que persoas que entenden de diferente forma o ben poden chegar a acordos sobre algúns principios éticos universais que sexan aplicables ante unha situación de desigualdade e inxustiza, prodúzase onde se produza. En 2012, Nussbaum recibiu o Premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociais, por ser «unha das voces máis innovadoras e influentes da filosofía actual», dixo o xurado, e por defender «unha concepción universal da dignidade humana e dos dereitos da muller para superar os límites do relativismo cultural».