







iDcionario de  
filosofía

COORDINADOR

Ramón López Vázquez

AUTORES

Marcelino Agís Villaverde

Ángel González Fernández

Ramón López Vázquez

Miguel Ángel Martínez Quintanar

Manuel Regueiro Tenreiro

**Edita:**

Xunta de Galicia  
Consellería de Cultura e Turismo  
Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades

**Secretario Xeral de Política Lingüística:**

Valentín García Gómez

**Coordinador científico:**

Manuel González González

**Directora técnica de Literatura:**

Mercedes Brea López

## © Dos textos:

*Coordinador*

Ramón López Vázquez

*Autores*

Marcelino Agís Villaverde

Ángel González Fernández

Ramón López Vázquez

Miguel Ángel Martínez Quintanar

Manuel Regueiro Tenreiro

**Asesoramento lingüístico:**

Sara Pajón Soto

Cristian Pernas Rubal

Belén Poutón Reboredo

Inés Veiga Mateos

**Maquetación e impresión:**

Grafisant, S.L.

ISBN: 978-84-453-5326-4

Depósito Legal: C 1026-2019

## PRÓLOGO

O pragmático, para entender calquera obra humana, é empezar pola finalidade, que polo xeral vén coincidir co final. Aí radica o que determina e coroa os antecedentes. O final dunha película, dunha novela, dunha vida ou dunha relación sentimental actúa de clave interpretativa para o resto. A lóxica refulxe após os desenlaces. Algo parecido debemos propor, empezar polo final, como prólogo a este *Diccionario de filosofía* que agora presentamos.

O *Diccionario de filosofía* é unha obra escrita a varias mans por profesores de Filosofía de estilos e formacións diferentes, de experiencias e intereses filosóficos diversos, e con retóricas e escritas propias. Mais compartimos un obxectivo: informar o alumnado galego no que atinxe aos conceptos fundamentais da nosa tradición filosófica e contribuír a formalo no pensamento crítico.

Nace co propósito de vivir e respirar a mesma atmosfera cultural ca o alumnado que estuda calquera dos cursos de bacharelato. É, pois, un diccionario escolar de filosofía no que os termos se definen en función da idade e mentalidade do estudantado, mais sen diluír ren o esencial de cada concepto. Son nocións básicas procedentes do fondo cultural que para Occidente significa a Historia da Filosofía nada en Grecia no século VI a. de C.

Neste encarte circunstancial, tivemos en conta, á hora de peneirar os termos que presentamos, a condición naturalmente convulsa da adolescencia. Desde aí debe entenderse o feito de cargar a man con vocábulos a respecto da antropoloxía —incluída a galega—, da ética, da política, da estética, da teoría do coñecemento, pois esta etapa do desenvolvemento persoal é propicia para que o coñecemento filosófico alume os criterios que determinan as propias accións. As máis das veces preferimos as descricións ás definicións, mais sempre co ollo posto no conxunto de notas que lle dan vulto de seu a cada entrada.

Nace como ferramenta de fácil manexo para iniciar e interesar a quen por primeira vez entra en contacto, sequera nominal, cos amplos contidos da materia de Filosofía, os cales se encarnan en conceptos ou ideas que os adolescentes utilizan en cada intre como instrumentos

para falaren de si mesmos e da realidade que os arrodea. O *Diccionario* procura que este alumnado utilice estas ferramentas sabendo que están destinadas a pór rigor léxico ao vicio de falar barato e a empezar a andar co sentido posto no coidado do propio eu e na preocupación por aprender a discriminar o “ser” do “parecer”. De camiño e decontado, aprenderán que non hai linguas intrinsecamente máis filosóficas ca outras; tamén, e coma quen non quere a cousa, que o intrínseco á filosofía é a pluralidade e a diversidade no pensar humano.

Ao obxectivo fundamental de delimitar con claridade e brevidade a comprensión dos conceptos, hai que engadir o secundario de achegar algúns exemplos, tomados do ámbito da cultura galega, nos que se mostra a aplicación que escritores concretos fan deles. Son textos de autores de épocas e xeracións distintas, de formacións académicas e ideoloxías diferentes, escritos orixinalmente en galego ou traducidos *ad hoc*. Todos, emporiso, pertencen a obras que versan sobre Galicia, ora porque os seus autores impartiron aquí aulas, ora porque desde fóra e lonxe, ou desde dentro e preto, reflexionaron sobre a ánima galaica. Nun espazo limitado, ao cabo, vén ser outra forma de virar os conceptos cara á tradición histórica da que son fillos.

Así, por xunto, ofrecemos uns útiles para adestrarse no persoal oficio de pensar os propios problemas desde o que pensaron outros.

Os autores

Diccionario de  
filosofía





**Abducción.** Proceso de razoamento mediante o que se constrúen explicacións para observacións sorprendentes, é dicir, para feitos novos, inclusive anómalos. Vexamos algúns exemplos determinados polo tipo de contexto.

*Contexto cotián.* A abducción pode funcionar cando observamos de mañá que a rúa está mollada e podemos explicar a observación afirmando que choveu pola noite, que funcionaron os aspersores ou que un veciño se dedicou a regar durante o amencer. Na elaboración e selección de hipóteses actúa o razoamento abductivo.

*Contexto médico.* A abducción é esencial en procesos cognitivos, como a construción dunha diagnose clínica que valora observacións, síntomas ou relacións causais entre síntomas e patoloxías.

*Contexto científico.* A abducción é importante nos procesos intelectuais, como a construción de teorías científicas. Poñamos, por exemplo, o descubrimento de Kepler das órbitas planetarias elípticas. O que inicialmente levou a Kepler ao seu descubrimento foi observar que as lonxitudes de Marte non se axustaban a órbitas circulares. Mais, antes de idear que a mellor explicación residía na órbita elíptica, experimentou con outras formas xeométricas e incluso tivo que considerar outras suposicións. Este caso complexo de abducción require soste hipóteses iniciais e realizar experimentacións con elas. Tamén require a utilización de coñecementos previos para obter conclusións e realizar máis inferencias.

Na actualidade a abducción é importante para a intelixencia artificial, a programación lóxica, a asimilación do coñecemento e a diagnose, o recoñecemento de padróns, o procesamento da linguaxe natural, o razoamento de carácter rebatible ou as simulacións computacionais do descubrimento científico. A noción máis complexa de abducción ten a seguinte forma:

- Obsérvase o feito sorprendente  $W$ .
- Mais, se  $X$  fose verdadeiro,  $W$  sería unha cousa normal.
- Polo tanto, hai unha razón para sospeitar que  $X$  é verdadeiro.

Esta forma de razoar require a necesidade de poñer a proba o resultado da inferencia. O seu status é conxectural mentres non se poña a proba. Ás veces identifícase a abducción coa inferencia á mellor explicación, que ten a seguinte regra:

- $E$  é un conxunto de datos, feitos ou observacións comprobados.
- $H$  explica  $E$  (se  $H$  fose verdadeira,  $E$  ocorrería).
- Ningunha outra hipótese explica  $E$  tan ben como o fai  $H$ .
- Polo tanto, é bastante seguro que  $H$ .

**Absoluto** (do lat. *absolutus*). En filosofía adoita utilizarse no sentido de “sen límites” ou “sen restricións” para referirse, polo tanto, a algo “ilimitado” ou mesmo “infinito”. No Idealismo romántico (Fichte, Schelling, por exemplo) emprégase a expresión *Eu absoluto* para referirse ao ser que é absolutamente, é dicir, que é por si mesmo, sen dependencia ningunha de ninguén. É evidente que, así definido, estase falando de Deus como principio infinito do existente. A ciencia di que o absoluto non existe en ningunha orde de realidade física; nin sequera a ciencia pode terse por forma de saber absolutamente infalible. Incluso a realidade de Deus, para a relixión cristiá, é trina. Os imperialismos, os absolutos, as sentenzas infalibles, en calquera ámbito teórico ou práctico da condición humana, carecen de fundamento.

**Abstracción.** Posúe tres acepcións.

- 1) Acción e efecto de “sacar”, “arrincar”, “privar”, “separar”, “subtraer” algo doutra cousa.
- 2) Acción e efecto de separar conceptualmente algo de algo, é dicir, de poñer algo (característica, propiedade, atributo, entre outros) mentalmente á parte.
- 3) Proceso psicolóxico que conduce á adquisición dun concepto  $X$  a través de dúas maneiras posibles: considerando as características comúns a todos e só aos  $X$ ; eliminando as localizacións espazo-temporais dos  $X$ .

O abstraído é “o posto separadamente”. O acto de “poñer separadamente” é abstraer. Moitas separacións son posibles. As filosoficamente importantes son aquelas nas que o separado, ou abstraído, é algo “xeral” ou “universal”. Así, por exemplo, as figuras da xeometría poden considerarse como abstraccións de figuras concretas das que só se teñen en conta algunhas “xeneralidades”. A cor verde pode ser considerada como unha abstracción efectuada sobre cousas verdes das que se separou o “universal” común

verde. Ao abstraer sepárase o que se estima universal (necesario, xeral, esencial) do que é individual (casual, particular, continxente).

A abstracción é o instrumento da xeneralización racional: o ser humano non pode elaborar coñecementos xerais sen eliminar o individual, é dicir, sen abstraer. Toda idea xeneralizada é abstracta: posúe unha realidade intelixible, non concreta.

Ao abstracto oponse o concreto. O concreto é o que aparece na experiencia con todos os seus elementos: a materia do coñecemento. O abstracto é o construído polo pensamento, a forma (como afirmaban Aristóteles e Kant), que non ten máis límite que o contraditorio. Xa que logo, cómpre separar a realidade intelixible (das abstraccións) da realidade concreta (que posúen os obxectos). O abuso da abstracción consiste en considerar os conceptos, ideas e representacións coma se fosen seres concretos.

O separado ou abstraído pode ser interpretado de dúas maneiras segundo os tipos de abstracción. De acordo coa primeira interpretación, o abstraído (a “entidade abstracta”) é unha especie de “diminución” da realidade (por exemplo, o verde é “menos” que as concretas cores verdes). Neste caso sublíñase o que o abstraído ten de conceptual e, segundo os casos, de mental ou simplemente lingüístico. Conforme a segunda interpretación, o abstraído é “máis” que aquilo do que se abstraeu. Neste caso sublíñase o que o abstraído ten de esencial. O esencial pode manifestarse mediante conceptos, pero é “máis” (ontoloxicamente falando) que os conceptos e que os obxectos concretos. Para Platón, por exemplo, a abstracción é o proceso mediante o que se vai ascendendo do particular ao universal, ata remontarse a unha esencia ou idea, que é unha abstracción “máis real” que as cousas percibidas polos sentidos. A cultura anglosaxoa non quere saber nada de abstraccións, pois realidade só a teñen as cousas percibidas polos sentidos. O único abstracto que existe son os nomes comúns, utensilios moi axeitados para denominar moitas cousas cunha soa palabra.

**Absurdo** (do lat. *absurdus*, contra á razón). O que resulta imposible, por ser contraditorio. Con moita frecuencia emprégase para referirse ao que non encontra lugar no sistema de ideas ou de crenzas ao que se fai referencia, ou que mesmo está en contradición con elas: algo contrario, ou estraño, a canto razoablemente pode pensarse ou creerse.

**Accidente.** No ámbito filosófico é accidente aquilo que pertence a un determinado suxeito, pero sen formar parte da súa definición (esta, en efecto, só expresa o contido esencial do ser definido). O filósofo grego Porfirio define o accidente dicindo que “é aquilo que mesmo pode xerarse ou desaparecer sen que o suxeito no que radica se destrúa”. No entanto, téñase en conta que así como a substancia non depende do accidente para existir, este si que necesita daquela para ter existencia. Por iso os escolásticos dixeron que o carácter máis definitorio do accidente radica na súa “inaliedade”, é dicir, en ter que darse necesariamente noutro (*in alio*), en contraste coa “ineseidade” (darse *in se*) que caracteriza a substancia.

**Acción** (do lat. *actio*, actividade). É un cambio de estado do mundo causado por un suxeito humano. Actuar é unha esixencia ineludible do ser humano, xa que este, cando nace, é un simple proxecto, non algo rematado para sempre. En cada acción intervén a totalidade da persoa e, ademais, ábrense mil camiños cara ao porvir que, ao cabo, serán a substancia viva de cadaquén. Os humanos fan moitas cousas diferentes (*facere*) e, ao facelas, fanse a si mesmos (*agere*), de xeito que lle dan ou non cumprimento ao proxecto vital de cadaquén. Isto ocorre principalmente na interacción cos demais humanos, na acción comunicativa. Convivir non consiste en estar xuntos senón en facer cousas de forma conxunta. A sociedade resultará das accións coordinadas, dos consensos, da harmonía entre autonomía e sometemento, dos diálogos, das relacións entre os individuos que a integran. A acción comunicativa é fundamental para establecermos normas sociais de aceptación universal. Os humanos precisamos facer cousas para dispor delas segundo conveña e conforme a prudencia o determine; cantas máis, mellor, pois tal como di Cervantes, “ninguén é máis ca outro se non fai máis ca el”. Pero o fundamental é facerse un a si mesmo como persoa moral e social, un *self-made man*, mediante obras exemplares. Velaquí onde a acción comunicativa é decisiva. Velaí como a filosofía non cadra coa contemplación: “saber das cousas e non facelas, iso non é de filósofos, senón de gramáticos” (B. Gracián), ou, dito na lingua do pobo, “cadaquén é fillo das súas obras”. A importancia da vida práctica, do que cadaquén fai, queda acreditada

pola identificación nos humanos entre o que son e o que fan. Vivir é actuar, e a metamorfose do que facemos no que somos remata coa morte, a derradeira acción de todo ser vivo.

“A esencia da vida non é un simple ser coma o da pedra [...] senón un devir, un incesante e anovador chegar a ser deica a tumba; o ser humano ha perseverar vivindo para responder á orde moral da convivencia social” (Eloy Luís André, *Deontología*, 1930).

**Acto** (do lat. *actus*). Pode referirse, nunha primeira acepción, á operación que emana do ser humano ou dun poder específico inherente a el (“acto voluntario”, “acto do intelecto”). No contexto da metafísica aristotélica o termo significa a realidade que xa se realizou ou se vai realizando, ou mesmo o ser que xa logrou ou vai logrando a súa forma plena e final, en contraposición ao que é simplemente potencial ou posible (potencia).

**Acto de fala** (do inglés *speech act*). Consonte o defendido polos filósofos da linguaxe anglosaxóns, entre eles J. L. Austin ou J. Searle, un acto de fala é un acto discursivo realizado por un axente, independentemente de que teña un destinatario ou espectador, como sucede no caso dunha promesa, por exemplo. Deste xeito, neses actos de fala, enunciarse é xa realizar unha acción.

Podemos distinguir os actos de fala en tres categorías: acto locucionario (ou locutivo), que consiste na expresión dun enunciado; acto ilocucionario (ou ilocutivo), que consiste en realizar algún acto ao dicir algo; e acto perlocucionario (ou perlocutivo), que realizamos para influír no interlocutor. Austin deu a coñecer a súa proposta no libro *Como facer cousas con palabras*, publicado postumamente en 1962. A teoría dos actos de fala deu lugar á lingüística pragmática e á filosofía da linguaxe ordinaria.

Searle ofrece unha clasificación dos actos de fala en cinco tipos: asertivos (comprometer a quen fala coa verdade do contido empregado), compromisivos (comprometer a quen fala cunha determinada acción que realizará), directivos (contar como un intento por parte de quen fala de lograr que quen escoita faga algo), declarativos (dar lugar a un novo estado de cousas no mundo mentres quen fala se compromete coa

verdade do contido expresado) e expresivos (expresar o estado psicolóxico de quen fala).

**Adecuación.** Correspondencia exacta dunha idea coa natureza da cousa obxecto da idea, ou conformidade entre a natureza dun obxecto e o enunciado mental que designa tal natureza.

De faltaren os feitos obxectivos, non pode darse adecuación e, daquela, tampouco verdade nin falsidade. Para quen defenda que no dicir e pensar humanos todo é interpretación, o termo *adecuación* é baleiro.

**Afección** (do lat. *afficere*, causar impresión). Repercusión dunha cousa sobre outra. En psicoloxía aplícase ás emocións, os sentimentos e as alteracións pasionais experimentados pola mente humana perante unha determinada impresión.

O proceso seguido polas afeccións vai de fóra a dentro; é centrípeto. Iníciase cun estímulo que incide sobre un ou varios sentidos nos que provoca unha sensación que, á súa vez, segundo sexa a súa carga emotiva, modifica de xeito máis ou menos profundo a vida afectiva, lugar no que a psicoloxía moderna coloca o núcleo da personalidade.

**Aforismo.** Sentenza breve, concisa e clara que expresa un pensamento sobre a relixión, a moral, a política, a saúde etc. Ten como principal nota distintiva o ser unha especie de sabedoría da vida que resume séculos de experiencias. Un exemplo sería “o que máis mira, menos ve”.

Cervantes foi un gran compilador de aforismos populares; Nietzsche, un mestre en facelos, darlles profundidade e transcendencia; e Hipócrates, un experto en aplicarlos a nos curarmos en saúde.

**Albedrío ou libre albedrío** (do lat. *arbitrium*). Elección de algo sen que nada exterior nin interior o obrigue. En sentido estrito os dous termos veñen ser sinónimos de liberdade en canto posibilidade de facer ou non facer algo e, en caso positivo, de facer isto, iso, aquilo, esoutro etc. Na teoloxía medieval e na racionalista dos séculos XVI e XVII utilizáronse moito estes termos para dilucidar os contenciosos entre a omnipotencia divina —predestinación— e a liberdade humana.

Vulgarmente dise que alguén actúa “ao seu libre albedrío” cando non se somete a nada alleo ao seu querer, isto é, que ten capacidade de autodeterminación. Nese caso, a expresión *libre albedrío* é un pleonasma, unha redundancia que debe evitarse e substituírse por *liberdade* como capacidade para decidir a propia conduta. Nas democracias modernas a liberdade de conciencia, a de información e a de opinión dos individuos son elementos imprescindibles. O liberalismo cre que a libre cooperación entre os individuos na procura do propio beneficio sempre dará os mellores resultados para todos. Tamén pensa que a ser libre se aprende obedecendo a outros, antes de obedecer a un mesmo.

Para o existencialismo, o albedrío é esencial para a humanidade: algo así como unha forza dada pola natureza para que os humanos non se extingan, sen a cal non poderían discriminar nin seleccionar, funcións demandadas polo ADN humano.

Na actualidade, o debate entre liberdade e seguridade nos ámbitos públicos é moi recorrente. Os optimistas (Rousseau) e pesimistas (Hobbes) antropolóxicos optan pola liberdade e a seguridade respectivamente como valores primoxénitos. As opinións máis comúns son as seguintes: sen seguridade non hai liberdade; os humanos temen máis perder seguridade que liberdade; o prezo que se paga pola seguridade nos espazos públicos é a liberdade. Se todo está atado e ben atado, “liberdade, para que?” (Lenin). Con todo e iso, a liberdade é a marca distintiva da especie humana. A historia e a experiencia de cadaquén demostran que sen ela non hai dereitos humanos.

“Estou en contra da tese de que a vida non precisa da liberdade. Os humanos necesítana; a bioloxía da especie humana esixe que esta sexa libre; se non extinguiríase [...]. Ao cabo, o espírito é o garante da saúde física” (Rof Carballo, *Carta a Ramón Piñeiro*, 1991).

**Alienación** (do lat. *alienare*, posuído por outro). En xeral defínese como unha actitude psicolóxica que arreda unha persoa da realidade que vive. Acontece cada vez que un individuo ou colectividade perde a propia identidade e se reviste con outra que non é a apropiada á súa condición. Un obreiro que non pensa nin actúa consonte os intereses dos obreiros, senón do empresario, é un exemplo de persoa alienada, “desclasada”.

Cando un ser humano experimenta o sentimento de verse desposuído do que lle corresponde por razón do papel que desempeña na sociedade e, pola contra, ve a súa propia conciencia dominada e controlada pola conciencia de persoas ou intereses alleos, ou mesmo contrapostos, aos que por razón da súa condición lle corresponderían, dicimos que está alienado, isto é, expropiado daquilo que é propio del e ocupado por unha conciencia que non é a propia del.

Hegel, Feuerbach e Marx utilizaron moito este concepto, sempre no sentido negativo de privar os humanos da conciencia que lles corresponde e mudala por outra allea. Mesmamente, tamén significa deixar de ser un o que é para desenvolver unha existencia cínica e desgraciada. A cultura (Hegel), a relixión (Feuerbach) e o traballo industrial (Marx) son formas de viviren os humanos alleos á súa auténtica realidade.

Actualmente, por *alienación* enténdese a relación social na que os poderes económicos e políticos manipulan a través da propaganda, seducen con artimañas e coaccionan policialmente as masas consumidoras, ansiosas de información e sensacións canto máis estarrecedoras, mellor.

**Alma** (do lat. *anima*, alento, respiro). Para moitas filosofías e relixións é un elemento inmaterial que, xunto co corpo material, constitúe o ser humano individual. En xeral, a alma concíbese como un principio interno, permanente, vital e espiritual, fonte de todas as funcións físicas e, en concreto, das actividades mentais.

No dualismo antropolóxico de orixe platónica, así como na cultura cristiá de influencia neoplatónica, a alma, que é de orixe distinta do corpo, sobrevivirá á morte deste e, polo tanto, á disolución do composto humano. Podemos dicir que nesta tradición se aborrecen mutuamente porque corpo e alma pertencen a mundos distintos: material/ideal. Esta tradición recóllea Descartes para facer da alma unha substancia completa que transcende o mesmo pensar.

A respecto da natureza e das funcións sociais que lles corresponden na vida terrea aos humanos, Platón na *República* relata o mito (lectura recomendada) de como os deuses moldearon os humanos traendo a conto os metais do ouro, a prata e o bronce. Fai así unha tipoloxía trina para describir a natureza e as funcións específicas de cada estamento social



dentro da *polis*, e prescribe para os tres a necesidade dunha educación diferenciada por parte do Estado. Insiste tamén en que a condición dos pais non predetermina a dos fillos, xa que, por exemplo, dun pai de ouro pode nacer un descendente de prata ou bronce. Gobernar, auxiliar os gobernantes e traballar coas mans son os labores que debe desempeñar cada un deses tres estamentos. Pola contra, a cidade irá a pique se a gobernan ou a defenden os feitos de ferro.

Na tradición aristotélica, a alma pertence ao reino da *physis*, é unha forza vital, principio de vida, de natureza material, que actúa como suxeito de todas as operacións vexetativas, sensitivas e psíquicas dos humanos. Con Hume e Kant, a alma desaparece como substancia con propia entidade e devén nunha palabra que serve para dar razón da unidade real de todas as actividades psíquicas que cada humano realiza. Para a psicoloxía empírica, a alma é o conxunto das actividades psíquicas que necesariamente se desenvolven no tempo. Xa que logo, a alma nada ten que ver co espazo, a extensión, o lugar, a materia extensa; identifícase cos procesos mentais que só ocorren no tempo.

Nalgúns autores da galega Xeración Nós, opera unha concepción colectiva de alma, presente cando, por exemplo, Castelao fala de “Alma de Galicia” ou “Alma de Euskadi”. O significado do termo *alma* neste caso está moi influenciado polo Idealismo romántico (Herder, Schelling), para o que a formación das realidades nacionais (nacións) é fundamentalmente resultado da encarnación ou obxectivación do Espírito, Idea ou, sen máis, o Absoluto, nas coordenadas espazo-temporais que contribúen decisivamente a dar a este Espírito concreción e diferenciación personalizadora. Constitúese dese xeito o núcleo xerminal das diferentes realidades nacionais pola exaltación dos sentidos, das crenzas, das liberdades, do patriotismo, do eu, da “tormenta e do impulso” a non servir a ninguén agás a un mesmo.

As expresións *alma do pobo*, *alma dos ríos*, *alma dos mortos* etc., son enunciados que responden á mesma concepción romántica —todo ten alma— do mundo. A alma, o espírito, a morte, a saudade, o amor ou a liberdade son realidades resistentes á verificación experimental, pero actúantes e certas coma a vida mesma. Hoxe no canto de *alma* a psicoloxía utiliza, maiormente, o termo *mente*.

**Amizade** (do lat. *amicitia*, amizade). Relación de benevolencia recíproca entre dúas ou máis persoas, mutuamente recoñecida, que cumpre as condicións establecidas pola lealdade, a fidelidade, o entendemento, a confianza e a comprensión.

Toda amizade supón amor, mais non todo amor remata en amizade. A amizade é amor aceptado e correspondido entre amantes, xa sexan moitos, poucos ou só dous, pois un mesmo suxeito pode ter moitos, poucos ou só un amigo. Consiste na comunicación amorosa entre dúas persoas, comunicación que beneficia os dous sen que ningún domine ou anule a personalidade do outro, pois na amizade é fundamental respectar a singularidade de cada amigo. En caso contrario, en vez de perfeccionar e realizar a maneira de ser dos amigos, o que se fai é prexudicala e asoballala. Na amizade son precisos tres elementos: o amante, o amado e o amor correspondido entre eles.

Agás para Freud, na cultura occidental a amizade é un valor estimado como superior. Os amigos e a amizade son preferidos a todos os tesouros. “Sen amigos ninguén podería vivir [...]. A amizade é algo necesario, pero ante todo, algo fermoso” (Aristóteles).

**Amor** (do lat. *amor*, benevolencia). “O amor é un desexo de fusión interpersonal; o impulso máis poderoso que existe no ser humano [...] sen amor, a humanidade non podería existir nin un día máis” (E. Fromm). Os cristiáns definen o seu deus como amor —“Deus é amor”— e a súa relixión como expoñente da fraternidade universal —“Non lle debas nada a ninguén agás amor” (san Paulo)—. A ética cristiá di: “Ama e fai o que che pete”. É un lugar común no cristianismo dicir que o amor é esencial para a práctica da vida cristiá.

Todos falamos del, todos pensamos saber o que é ata que alguén nos pregunta por el; aí calamos. Do amor podemos dicir que é un impulso unificador e desinteresado, que por el o amado mais o amante están un no outro e viceversa, que vai de dentro a fóra cara ás cousas, os animais ou as persoas na busca da relación máis perfecta e plena que o ser humano pode experimentar. Onde hai amor, non hai liortas, nin inxustizas, senón fermosura; xa que logo, é fonte inestíñable de beleza. O amor á xustiza, á igualdade, aos dereitos dos máis achegados e dos máis afastados é

fonte de vida e de felicidade. É un arquitecto que todo o fai con xeitura humana. Mais, despois de toda esta grandeza, debemos aclarar que se trata dunha vivencia inefable e de imposible comprensión. Por derivación, esta afirmación lévanos á conclusión de que o derradeiro ser da condición humana é un misterio, algo de imposible expresión conceptual. “Das cousas máis importantes non teño escrito ren” (Platón).

Fronte ás ideoloxías nihilistas, cada día agroman rufas as mentes positivas afirmando que os humanos nacen para crear, amar, xogar e integrarse en sociedades nas que se viva ben.

“No reino de persoas puramente morais, nunha comunidade espiritual de amor, non hai sitio para a vinganza nin para os premios. No ámbito do amor o primeiro principio reitor sería o perdón e o agradecemento; isto é, o amor feito solidariedade” (Ramón del Prado, *Ética xeral*, 1935).

**Análise.** Descomposición ou división dun todo en elementos ou partes constituíntes. Pode ser unha partición dun todo nas súas partes reais (análise real, inclusive numérica) ou dun todo nas súas partes conceptuais (análise intelectual, lóxica ou mental). É o contrario da síntese, que implica reunión, composición ou recomposición. A análise é un procedemento de redución dun todo en partes para explicalo, comprendelo ou dotalo de sentido. A redución pode consistir nunha simple resolución (*resolutio*), que vai do complexo ao máis simple, ou regresión (*regresio*), que retorna a unha orixe, punto inicial ou proposición primitiva (declarada evidente) mediante unha secuencia lóxica de proposicións. Tamén pode considerarse un método de busca da verdade.

**Analítica.** Para Aristóteles é a arte ou disciplina científica capaz de remontarse aos principios. Para Kant ten un triplo sentido. Desde o punto de vista da razón pura, é o estudo das operacións do entendemento e a razón nos seus elementos (na medida en que son principios de calquera xuízo lóxico do noso entendemento), así como a descomposición do coñecemento *a priori* nos elementos do coñecemento puro do entendemento. Desde o punto de vista da razón práctica, é o estudo da vontade como causalidade. Desde o punto de vista da razón “estética”, é o estudo da facultade teleolóxica de vulgar e do

sublime. Para Heidegger é o espallamento do horizonte da existencia para interpretar o sentido do ser. O estudo da existencia preséntase habitualmente envolto na psicoloxía, a antropoloxía e a bioloxía. Trátase, pois, de deslindar ese espallamento das anteditas ciencias e preparar o inicio da abordaxe da existencia na súa “existencialidade” coa atención posta no esclarecemento do ser.

**Anamnese** (do gr. *anamnesis*, lembranza). Reminiscencia voluntaria, esforzada, consciente, intencionada, que vulgarmente se coñece como *memoria*. A importancia da memoria é transcendental porque, ao cabo, os humanos somos memoria. Por ela, desde ela, e con ela falamos, pensamos e movémonos no mundo de cadaquén. Chega con cavilar un intre e preguntar: como actuaría eu e como me definiría se non tivese memoria do meu pasado? Á pregunta “quen son eu?”, só cabe responder con recordos.

O traballo da memoria sobre si mesma na busca do que xa foi ou do que aínda é, as máis das veces permanece latente, implícito, tácito ou inconsciente. Segundo Platón, vén ser un proceso de recoñecemento, unha acordanza, do que outrora se coñeceu no Mundo das Ideas. Para a neuroloxía moderna, trátase dun moi complicado proceso cerebral que procura recuperar unidades de información gardadas nas neuronas e consegue traelas ao presente.

“Pareime na porta / que estaba pechada, / mirei tristemente / para aquela casa, / tan leda, tan branca, / hoxe tan soíña, / negra, abandonada... / Pareime na porta / que estaba pechada, / e os ollos mirando / para aquelas ventanas / onde, noutros tempos, / feliz contemplara / o meigo sorriso / da prenda adorada” (Gonzalo López Abente, *Escumas da Ribeira*, 1913).

**Anfiboloxía.** Ambigüidade dun xuízo ou dunha proposición que conduce ao equívoco. Tamén indica duplo sentido. Exemplos: “X desexou estudar filosofía durante toda a súa vida” (anfiboloxía por agrupamento ambiguo ou alcance); “cando un avión se aproxima a un helicóptero, este debe manobrar con prudencia” (anfiboloxía por conexión); “a Sócrates molestoulle que Platón contara a súa historia” (anfiboloxía por denotación).

**Angustia** (do lat. *angustia*, estreitura). Experiencia persoal do propio nada, da radical penuria na que os humanos han existir no mundo. Son exemplos de angustia as seguintes situacións: ter que actuar con liberdade sen ter nada polo que orientarse, ou ver que, nada máis nacer, pode darse en calquera momento a posibilidade de morrer. A morte é o testemuño de que con ela todo se acaba; se algo está claro na morte é que non é unha posibilidade creadora doutras posibilidades. Morrer equivale a deixar de existir, dun existir que, pola súa parte, resulta imposto, pois non foi pedido e nin sequera aceptado. A angustia nace, precisamente desta condición ontolóxica humana, á vez que a revela. Fai de espello que reflicte o fondo temporal de toda posible existencia.

Kierkegaard (1813-1855), o filósofo da angustia, di que o ser humano ten dúas posibilidades na vida: a) actuar segundo lle piden as paixóns; b) facelo consonte as esixencias da moral. Tanto se realiza a posibilidade a) coma a b), sempre acaba amolado. É lóxica, pois, a conclusión de que o existente humano nace co sinal indeleble da angustia.

Xa que logo, o ser humano experimenta a angustia por causa de si mesmo, e non lla provoca, como sucede co sentimento do medo, ningún ser concreto do mundo no que vive. Nada pode impedila porque é a manifestación do que os humanos son, sen eles querelo nin poder evitalo. O “nada” que somos aparécesenos no berro, silente por fóra, premente nos adentro, da angustia. Nela o existente humano amosa o seu ser e, nese intre, as banalidades espállanse.

Moitos autores ven no cadro *O berro* (1895) do pintor expresionista E. Munch (1863-1944) o símbolo e a representación da angustia e a desesperación humanas sentidas na saída e entrada dos séculos XIX e XX. Outros sitúan a angustia nos espazos mudos onde ninguén escoita a ninguén.

“Ti e mais eu soios / á veira dos espazos caídos / e mudos. O silencio é macizo / como unha morea de gran. / N’este desterro sin saídas finitas / batéronse as pálpebras da vida [...]. Alónxate máis pra sermos dous / que se dan a man na soedade” (X. Otero Espasandín, *A sombra e máis eu*, 1930).

**Antinomía.** Conflito entre dúas ideas, proposicións ou actitudes. Por exemplo, fálase de antinomía entre fe e razón, amor e deber, moral e

política, razón e paixón, ética e relixión, levar o santo e tanxer as campás, soprar e sorber.

Desde o punto de vista xurídico-político, *antinomía* (*anti* = contra, *nomos* = lei) alude ao conflito entre dúas leis ou, tamén, á loita entre dúas opinións contrarias respecto ao que establece a lei. Neste segundo caso, fálase do conflito entre a “letra” e o “espírito” da lei. Desde o punto de vista lóxico, *antinomía* equipárase a *paradoxo*, é dicir, unha contradición da razón consigo mesma.

Kant sinala catro antinomías da razón cando esta se pon a falar de cosmoloxía. Cada unha sinala un conflito entre dous xuízos dogmáticos dos cales ningún pode aceptarse con máis razón que o outro. Cada antinomía presenta unha tese e unha antítese sen posible resolución, conciliación ou superación.

1.<sup>a</sup> tese: o mundo ten un comezo no tempo e límites no espazo. Antítese: o mundo non ten ningún comezo no tempo nin límites no espazo.

2.<sup>a</sup> tese: toda substancia composta consta de partes simples, e non existe máis que o simple ou o composto do simple. Antítese: nada se compón no mundo de partes simples.

3.<sup>a</sup> tese: existe liberdade no sentido transcendental como posibilidade dun comezo absoluto e non causado dunha serie de efectos. Antítese: todo acontece no mundo segundo leis naturais.

4.<sup>a</sup> tese: existe no mundo, como parte ou causa, un ser necesario. Antítese: non existe nin como parte nin como causa, no mundo ou fóra del, ningún ser necesario.

**Antropocentrismo** (do gr. *anthropos*, home, e do lat. *centrum*, centro, punto de confluencia de todas as inercias da natureza). Doutrina que considera o ser humano como o centro e razón de ser de todo canto existe: sen el nada existiría, ou sería un fracaso. O ser humano vertebra todas as propiedades que teñen o resto de criaturas. Colocado no centro do Universo é o encargado de exercer como libre creador de si mesmo e inventor das máis diversas formas de conviviren os humanos e de se relacionaren co resto das cousas. É o que tradicionalmente se chama “rei da creación”: canto hai no mundo está pensado en función del; e el, segundo as relixións creacionistas, en función de Deus. Nese caso,

hai que explicar como unha parte do mundo pode constituír o mundo enteiro.

**Antropoloxía** (do gr. *anthropos*, home, e *logos*, discurso). Ciencia da realidade humana, realidade que historicamente foi entendida conforme os modelos “materialismo-naturalismo” e “idealismo-espiritualismo”.

Alma e corpo sérvenlle á antropoloxía ata o século XIX como referentes desde os que organizar e conceptuar calquera solución a calquera problema nos estudos do ser humano.

No período de entreguerras (s. XX) nace a antropoloxía filosófica, que concibe o ser humano como unha realidade indivisa, evolutiva, dinámica, totalizadora, transcendente e aberta ao mundo no que vive. “A esencia do home consiste na súa existencia, e a existencia é ser-no-mundo” (Heidegger). O ser humano para a antropoloxía filosófica é un organismo, un conxunto complexo e indiscernible de corpo, alma e espírito. Á antropoloxía, que non á psicoloxía, correspóndelle describir o que acontece na urda dos trenzados entre os tres elementos. A antropoloxía así entendida opera sobre a totalidade do ser humano.

Cales serán as funcións deses fíos de tan complexo urdido? O organismo consome, repón, crea, colle enerxía do medio; é o principio de vida para o corpo; dálle soporte físico, á vez que este é a manifestación externa do organismo.

O corpo permítelle ao todo humano a existencia no mundo; é o mediador entre ambos os dous; posibilita e limita a existencia humana. É o centro de relacións de todos os ligamentos co mundo. Sen el, nin teriamos mundo, nin saberiamos ren del, nin teriamos responsabilidade ningunha sobre el. A alma tamén media entre o ser humano e o seu mundo, mais faino ora para arredarse, ora para mergullarse nas súas profundidades e, así, saber das propias e alleas posibilidades. A alma, tamén chamada mente, razón ou realidade psíquica, é a que avalía as situacións para fixar o que poden dar de si. Encárgase de que o ser humano non perda o sentido que el e o mundo no que viven teñen para adecuarse a eles. Mantén, pois, o todo humano no ámbito do real en virtude do coñecemento.

O espírito é a capacidade para as exclusivas operacións humanas de liberarse, rebelarse, responsabilizarse, decidirse, crear, engaiolar, aturar,

accións que responden á mesma proposición, ás realidades coas que cada ser humano vive de continuo. É algo facultativo, pura potencialidade, para o exercicio do nunca visto nin pensado; é a capacidade de crear que só o ser humano pode exercer, e de feito exerce, cada vez que do vello saca algo novo.

Como conclusión podemos dicir que a “vida humana é intransferible, e a existencia é, pola súa banda, negocio transitivo, intertroco co próximo” (García-Sabell). O ser humano, para a antropoloxía filosófica existencialista, é unha realidade transcendente que vive nun mundo tamén transcendente. E para a galega, o intercambio coa Natureza —Terra Nai— é o factor máis determinante.

**Antropomorfismo** (do gr. *anthropos*, home, e *morfé*, en forma de, + suf. *-ismo*; con forma humana). Atribución da figura humana a cousas que non o son, sobre todo ás realidades metafísicas. Supón que todo discurso humano sobre o macrocosmos ha entenderse desde a analoxía co microcosmos. As realidades espirituais, só por analoxía coa humana, poden comprenderse.

O antropomorfismo ten especial relevancia na filosofía das relixións, nas que se atribúen aos deuses sentimentos, paixóns, intencións, maldades, propósitos etc., semellantes aos dos humanos. Figurámoslos coma se fosen e tivesen os mesmos procesos psíquicos ca nós, o que seguramente pasa, tamén, co resto de seres capaces de faceren representacións: se as pombas tivesen deuses seguro que os representarían coma pombos/pombas, só que moito máis grandes ca elas.

Todas as culturas lles dan figura e forma humana ás realidades abstractas e aos seus deuses.

**Apencia** (do lat. *apparentia*). Faciana ou aspecto dunha cousa, por oposición á súa verdadeira consistencia. O termo *apencia* alude en ocasións a aquel aspecto que resulta, precisamente, ocultador do ser verdadeiro. Devén entón un termo análogo a *fenómeno*, e pode, coma este último, ofrecer aspectos diferentes: o de ser a auténtica verdade da cousa que, deste xeito, se identifica co aspecto que ofrece; o de ocultar, por contra, esta verdade; ou, por último, o de constituír un camiño para



chegar a esa verdade, tal como Husserl puxo de relevo ao considerar que é a aparencia (fenómeno) a que indica a dirección na que se encontra o ser verdadeiro e último da cousa.

**Apetito.** Movemento da mente desde o punto de vista vexetativo, sensitivo e racional (cada dimensión ten o seu apetito). Pode mover en sentido contrario á deliberación, pois o desexo é unha das clases de apetito (aínda que non todo apetecer é desexar).

Tamén pode denominar a potencia de gozar do que é necesario, útil, agradable. Atribúese como calidade á potencia ou facultade que move a alma ou mente.

Tomé de Aquino defíneo como unha inclinación a algo e a orde que convén á cousa apetecida. Para Tomé, hai un apetito intelectual e outro sensitivo, que non deben confundirse. Dentro do primeiro pode incluírse a vontade movida polo entendemento, que lle propón un ben como fin por conseguir. O segundo é a sensualidade.

Por último, nun sentido máis actual, no século XVII o apetito foi clasificado como unha das paixóns da alma.

**Aporía.** Orixinalmente é un termo grego que significa “quebracabezas”, “cuestión que se discute”, “estado de perplexidade”. Ao pé da letra significa “problema” sen saída (poro) a través da que poder atopar unha correcta solución.

O método aporético consiste en suscitar quebracabezas sen ofrecer solucións. Úsase nas refutacións dos primeiros diálogos socráticos de Platón. Consiste en someter a proba definicións que a miúdo terminan cunha aporía. Pódese comparar cos paradoxos de Zenón de Elea, que afirma que Aquiles nunca pillará a tartaruga se sae antes ca el, cando todos vemos que a colle ás primeiras alancadas. Na dialéctica de Aristóteles, a resolución das aporías atopadas nas concepcións sobre un tema é unha fonte importante de comprensión filosófica. Son famosas as do movemento: como o ser provén do non ser?, como o mesmo pode facerse outro?

O uso de aporías como posibilidade de argumentar en favor de dúas posicións inconsistentes foi un elemento importante no desenvolvemento do escepticismo. Na filosofía moderna, as antinomías ás que, segundo

Kant, está abocada a razón cando trata de demostrar a existencia de obxectos que correspondan ás ideas transcendentais, poden abordarse como aporías.

**Argumento.** Secuencia de enunciados na que algúns deles (as premisas) buscan dar razóns para aceptar outro deles, a conclusión. As premisas dun argumento poden non apoiar realmente a conclusión, aínda que ten que parecer que si o fan nalgunha medida, ou o termo *argumento* estaría mal empregado. A lóxica ocúpase principalmente da cuestión da validez (por exemplo, no caso de que as premisas fosen verdadeiras, teríamos algunha razón para aceptar a conclusión). Dun argumento válido con premisas verdadeiras dise que é correcto. Un argumento válido desde o punto de vista dedutivo é aquel no que, se aceptamos as premisas, estamos lóxicamente obrigados a aceptar a conclusión, e se rexeitamos a conclusión, lóxicamente obrigados a rexeitar unha ou máis premisas.

**Arte.** Actividade humana intencional que reproduce cousas, constrúe formas, expresa experiencias, imprime forzas nos materiais, de tal modo que os seus produtos (reproducións, construcións, expresións, impresións) deleitan, emocionan, sacoden ou producen unha conmoción (afectiva, intelectual) no receptor.

Para Platón, a arte é *mímese*: imitación degradada de formas ideais, modelos eternos, paradigmas perfectos. Kant enténdea non como labor mecánico, senón como libre xogo da imaxinación. O seu traballo parécese ao da natureza, mais non o é porque é libre, indeterminado, sen un plan predeterminado. Así, proporciona no receptor un gozo estético desinteresado. Segundo Schelling, na arte acontece a reconciliación do suxeito e do obxecto, da liberdade e do determinismo. Produto da intelixencia e da natureza, na arte participan o inconsciente e os procesos de autoorganización. Desde o punto de vista de Nietzsche, a arte é unha produción de aparencias necesarias para a vida (que mitigan o horror do azar no nacer e perecer incesantes) e a máis alta potencia do falso (engana para construír aparencias que desencadean novas posibilidades de vida). Para Walter Benjamin e Herbert Marcuse, a arte é un instrumento de

liberación na sociedade de masas. Xa que logo, nela aniña unha enorme e inédita potencialidade política de tipo crítico e emancipatorio. Hans-Georg Gadamer concibe a arte no seu valor cognitivo e formativo: achega unha especie de verdade que nos abre á moralidade. Segundo Theodor Adorno, a arte é unha dimensión autónoma que mostra como o humano pode traballar sen modelos preestablecidos, determinacións sociais e condicionamentos políticos. É garantía de liberdade para o humano nunha sociedade de masas opresora, alleante e cousificadora. Para Adorno, a súa función é política e moral.

**Atributo** (do lat. *attributum*, atribuído). En lóxica *atributo* é o que se predica do suxeito, polo que normalmente vén equivalendo a *predicado*. Empregado en sentido metafísico, o atributo é un carácter ou calidade da substancia, a cal pode ser, segundo o caso, de carácter esencial ou de carácter accidental. Para os racionalistas, en cambio, o atributo é sempre algo inamovible e inseparable da esencia dun suxeito (para Descartes, por exemplo, extensión e pensamento son atributos ou caracteres esenciais das substancias corpo e alma).

**Autarquía** (do gr. *autárkeia*, autosuficiencia). Capacidade de gobernar a propia vida.

Sócrates, o home máis sabio de Atenas, e as escolas helenísticas, sobre todo a estoica, propoñen a autarquía como condición necesaria para acadar unha boa vida, isto é, unha vida de virtude e plena satisfacción. Esta autosuficiencia acadarase se se prescinde de todo aquilo que amargue, angustie, amole e desequilibre o espírito humano. Xa que logo, non é o ideal que se ha de conseguir (eudemonía), senón o requisito imprescindible (eliminando as inquiredanzas espirituais e mesmo corporais) para a felicidade individual. Cada escola propón o seu camiño: dominar instintos e protexerse na libre amizade (epicúreos), renunciar e soportar (estoicos) ou desprezar as convencións sociais (cínicos). Rabiarse polos praceres, pola gloria, o diñeiro ou a política son atrancos infranqueables para a felicidade individual. As escolas menores do helenismo aprenden a conseguir vivir feliz a todo aquel que queira facelo: a autarquía é o camiño de acceso.

**Autenticidade** (do gr. *authentikós*, sen trampa). Práctica humana, empapada de esixencias intelectuais e volitivas, que responde aos valores ideais de cada persoa. Define o máis esencial da moralidade humana, xunto cos conceptos de verdade, liberdade, fermosura e ser. Entre a autenticidade e estes catro conceptos hai unha esencial interdependencia, pois o ser humano ha gardar fidelidade con todos eles, o que imposibilita de raíz calquera forma de cinismo, por máis refinado que for.

A autenticidade hai que asociala á transparencia e ao esforzo por conquistala en cada intre da propia vida. Ninguén é auténtico sen teimar por selo.

“Por autenticidade entendo —e non é ningunha outra cousa— a fidelidade ao propio programa de vida, isto é, o axustarse a certos valores que un practica e nos que un cre incondicionalmente” (D. García-Sabell, *Laín y la medicina*, 1987).

**Autocoñecemento** (do gr. *autós*, propio, e *cognoscere*, coñecer). Acción e efecto de coñecerse un a si mesmo. Moitos son os termos que levan como prefixo a referencia a un mesmo: de todos, quizais o de autoaxuda sexa o máis popular hoxe en día, pero tamén os de autoestima, autonomía, autoconsciencia, autoengano e outros nos que se recalca a idea de “ser un mesmo” o que regula as propias enerxías, de “ser un mesmo” o espello que reflicte a imaxe do propio ser, dos seus actos etc. É dicir, o prefixo *auto-* implica que o suxeito se converte en obxecto de si mesmo.

O autocoñecemento refire o propósito central da razón de ser da filosofía. Lembremos que “coñécete a ti mesmo”, “lete a ti mesmo”, “medita a túa conduta” —*nosce te ipsum*— son mandatos do oráculo de Delfos, de xeito que podemos afirmar que xa desde entón existía esta especial disciplina que versa sobre ese obxecto especialísimo ao que chamamos “propio eu” (*myself*). Dicimos que é especial a filosofía porque o que aprende simultaneamente inflúe e determina a propia vida, mentres que o eu (o obxecto) é especialísimo porque paradoxalmente é obxecto de si mesmo. Ter unha idea de quen é un, concibida por quen realiza a pescuda, é unha difícil solución ao máis arduo dos problemas. De todas as marabillas que hai no mundo a máis marabillosa é o ser humano. Dos desexos de coñecer que se agochan en toda persoa, o máis difícil de satisfacer é o

de autocoñecerse. Ao final, o ser humano é unha realidade que está aí, aberta e exposta cara a si mesmo e cara aos outros. “Amañados estaríamos se o que cuñou a expresión ‘coñécete a ti mesmo’ non a repetira unha e mil veces” (Unamuno) e aos catro ventos.

Como aprehenderse un a si mesmo? Falando moito e de vagar cun mesmo, buscando momentos de silencio e de pausa para iso, sabendo manter diálogos interiores, comentando a propia vida cun mesmo. E a opinión dos outros? Importa menos. Cadaquén sabe como é dunha maneira que ningún outro pode saber. Pero o segredo deste proceder radica en que o coñecemento dun mesmo nos leva de forma ben axustada ao coñecemento dos demais porque a maneira de ser dun é ben semellante á de todos os demais.

O intelectual galego Domingo García-Sabell dedicou boa parte das súas pescudas antropolóxicas a desmentir a imaxe pública dos galegos, incluso para si mesmos, por ser radicalmente falsa e carente de autorreflexión. “Para entender a contradición que existe entre a imaxe tradicional do home galego e a que nos permite adiviñar a súa textura existencial, cómpre analizar, creo eu, a entraña interna de tal creatura, aquilo en que ela consiste, por riba e máis aló do tópico antropolóxico que a tradición cultural allea e a confusión indíxena, nos ten transmitido” (D. García-Sabell, *Conferencias*, 1980).

**Autonomía** (do gr. *autós*, mesmo, e *nómos*, lei). Capacidade de establecer leis para un mesmo e, ademais, obedecelas. Segundo Kant, a razón é capaz de crear para si mesma unha lexislación moral, válida para calquera ser racional. A submisión da razón a leis estrañas á propia razón implica heteronomía. Daquela, entregarse á pura espontaneidade de facer o que máis lle apetece a un é a negación de toda autonomía. Tal submisión é inmoral. *Autonomía* significa que a acción moral ten o poder de non deixarse dirixir por impulsos, tendencias ou inclinacións alleos á razón e á súa propia lei. *Heteronomía* implica fundamentar a acción moral no sentimento físico de felicidade, sentimento moral, perfección, vontade de Deus, educación, lexislación civil etc.

Para Kant, a autonomía é o principio supremo da moralidade. A vontade é autónoma porque é libre. Mais a existencia da liberdade na natureza é

indemostrable. Unicamente pode presupoñerse como fonte de sentido da acción. Isto supón a capacidade de pensármonos como seres libres, isto é, causas eficientes *a priori* que inician e continúan cursos de acción; e como seres conscientes das causas e efectos dos nosos actos e, polo tanto, con poder sobre eles.

“¿Que debo facer eu?” Velaquí unha pregunta moral que pode derivar en inmoral [...]. A máis da xente busca un catálogo de cousas a imitar ou de preceptos a cumprir [...].

Moi poucas persoas se propoñen previamente outra cuestión: ‘Eu debo facer’, teño que decidir. Non é o mesmo, porque esta segunda cuestión pasa polo risco da *decisión* e ten, polo mesmo, que escoller facer isto ou estoutro, xa que non podemos facer todo [...]” (Xosé Chao Rego, *Eu renazo galego*, 1985).

**Axioma.** Proposición indemostrable, evidente e irredutible cuxa función é servir de base para outras proposicións demostrables. Durante séculos supúxose que os axiomas eran evidentes en si mesmos, que non necesitaban demostración por seren admitidos por todo o mundo. Porén, na actualidade, os matemáticos e os lóxicos considéranos como simples convencións ou hipóteses indemostrables. A verdade non reside xa nas proposicións (se os axiomas non son verdadeiros, ningún teorema é verdadeiro), senón nas relacións de implicación ou dedución que as une. Isto equivale a afirmar que non existen axiomas (no sentido tradicional), só postulados.

**Beleza** (do lat. *bellus*, fermoso). Tense dito que a beleza é “aquilo que, ao darse nun obxecto ou realidade calquera, fai que ese obxecto ou realidade sexa belo”. O belo sería, xa que logo, aquilo que ten beleza. Con isto non se di apenas nada acerca da natureza intrínseca da beleza, senón que só se está tomando partido en relación cunha cuestión referida á beleza e que foi moi debatida ao longo da historia e aínda na actualidade: se a beleza é algo real e obxectivo ou se, pola contra, non é máis que unha realidade subxectiva e variable, xa que logo, en función das características e apreciacións dos suxeitos individuais ou colectivos (épocas, culturas, idades, escolas etc.).

No mundo platónico e en todos os neoplatonismos ao longo da historia, sempre se deu por feito que a beleza existe en si como un valor ideal e absolutamente obxectivo: fai que sexan realmente belas todas as cousas que, en maior ou menor grao, participan dela, de modo que estas serán máis ou menos belas na xusta medida en que participen da beleza e esta se realice nelas. Desde esta perspectiva, resulta claro que se profesa un realismo ou obxectivismo pleno: a beleza é algo que se dá con independencia dos suxeitos, os cales só poden captala ou apreciála.

Díxose tamén, nada menos que por parte de Tomé de Aquino, que “belo é o que, ao ser visto, agrada”. Como o agrado é unha sensación, parece que se introduce nesta máxima unha compoñente subxectiva que rematará, co tempo, abrindo paso a un maior ou menor subxectivismo e relativismo respecto á beleza. Isto non terá lugar no pensamento de Tomé e os seus seguidores que, non obstante o seu aristotelismo, seguen sendo fieis a Platón en moitos aspectos: a beleza dáse no mundo obxectivo (é unha propiedade transcendental do ser) e no suxeito simplemente repercute en forma de agrado.

Kant tamén introduce a referencia ao “agrado”, pero matiza que a beleza, para ser tal, ha de agradar “universalmente”. Polo tanto, a aparente carga subxectiva non se refire ao suxeito individual, singular ou psicolóxico, senón a un suxeito universal, transcendental (aquilo que hai, diríamos, de estruturalmente común e universal en todos os suxeitos e non depende, polo tanto, das características ou circunstancias persoais destes). Con isto quedaría conxurado o perigo de subxectivismo e relativismo: o belo ha de agradar universalmente, co cal se transcende toda posible supeditación da beleza aos gustos ou proclividades dos individuos concretos. Estamos con respecto á beleza nun, diríamos, obxectivismo transcendentalista, similar ao que se dá para Kant no terreo do coñecemento e da verdade. En tempos máis recentes, a filosofía dos valores pretende mediar neste secular debate ao consignar que a beleza é un valor e, como tal, non é de índole subxectiva: os valores danse na obxectividade, aínda que non tanto na liña do ser (ou consistencia das cousas), como na liña do valer. É algo do que se fai cargo a facultade estimativa (capacidade de estimación ou apreciación do suxeito), máis que a intelixencia (segundo acontece no terreo da verdade). Segundo a maioría dos autores desta escola, a beleza

pertence á categoría dos valores espirituais, aínda que por debaixo dos valores éticos, dos relixiosos e mesmo dos cognoscitivos. Por máis que a beleza pertenza aos valores espirituais, só metafóricamente pode dicirse que unha acción ou un acto sexan belos. A beleza propiamente dita é un valor que se dá sempre nun obxecto.

Como carácter específico da beleza fronte, por exemplo, aos valores éticos ou os relixiosos, hai que consignar que a beleza é algo que aparece, que se manifesta, pois non lle é propio quedar oculta ou escondida, como ás veces sucede cos actos morais ou relixiosos. E é que, en definitiva, á beleza élle intrínseca a sensación de agrado á que se referían tanto o filósofo de Aquino como o propio Kant. Por algo cabe tamén concluír que a beleza é de natureza subxectivo-obxectiva: atópase no campo da relación entre o suxeito e o obxecto.

**Belo** (do lat. *bellus*, proporcionado). Entre as definicións do belo perfilanse, ao longo da historia, dous grandes apartados. En primeiro lugar, está aquel que, partindo de Platón, fai do belo algo obxectivo, esencialmente vinculado ao ser e só alcanzable desde o punto de vista metafísico, igual que acontece coa verdade e o propio ben. Neste sentido o belo é unha realidade absoluta, un atributo inmanente ás cousas mesmas e fundado na perfección intrínseca daquelas. Porén, sobre todo na época moderna, ao punto de vista metafísico sobreponse o psicolóxico e o gnoseolóxico, de xeito que se deriva cara a un subxectivismo, máis ou menos relativista, conforme o cal o belo está esencialmente vinculado á sensibilidade, á apreciación e mesmo á sensación de agrado que se producen no suxeito. Kant tentou transcender o subxectivismo relativista ao definir o belo como “o que agrada universalmente e sen necesidade de concepto”.

**Ben** (do lat. *bene*, beneficio). Palabra polisémica equivalente a *bo*. Refire sempre algo positivo do que merece a pena apropiarse. É un termo central na linguaxe valorativa e normativa da moral, pois as persoas e os comportamentos bos encarnan e danlles presenza na realidade a valores que sen eles serían puros ideais. Para a moral, boas só son as accións e as persoas libres. Cantos máis bens existan no mundo, máis valores terán efectiva actualidade. Sen sentenzas, leis ou xuíces xustos (bens sociais),



o valor da xustiza non repercutiría para nada bo nin nos individuos nin na sociedade, e o mesmo sucedería co valor da amizade se non se tivesen amigos concretos (persoas de valor). O valor da amizade e da xustiza non cambia porque un teña máis ou menos amigos e haxa ou non normas xustas, pero si cambia para ben ou para mal ter amigos ou non telos, vivir nunha sociedade de persoas xustas ou con corrupción social. Un ben espaxado profusamente nunha colectividade é mellor ca un ben que está restrinxido ou pouco presente. Ao contrario ocorre co mal. Todas as cousas apetecen o ben porque as perfecciona e lles dá algo necesario para a súa plenitude. Os humanos desexan algo porque é bo, non é bo porque eles o desexan. Claro está que moralmente cada sistema filosófico entende por ben cousas distintas; pero en todos prima a idea de que o ben moral ha ter en conta o beneficio para a totalidade das persoas, isto é, como un todo individual e á vez social; como un só e mesmo eu que coas súas obras boas aumenta a cantidade e calidade da dignidade e solidariedade existentes no mundo. O círculo do ben moral ten por epicentro o ser, non o ter. A súa metáfora máis apropiada é a do sol, principio de vida e accións boas. Platón descubriu que a Idea de Ben goberna o mundo, xa que logo deu razón de ser ao “boísmo” ideolóxico após del.

“Cando un novo ben se verifica dáse un aumento do valor no mundo real; cantos máis bens, máis valores teremos realizados. Pero non por iso aumentará o número de valores ideais, que en canto tales non metamorfosean” (Ramón del Prado, *Ética Xeral*, 1935).

**Ben común** (en beneficio de todos). Expresión acuñada por Tomé de Aquino —*bonum commune*— e universalmente aceptada nas ciencias políticas e na socioloxía. Desá expresión son sinónimos “ben público”, “benestar xeral”, “ben de todos”, “ben da comunidade”, “utilidade pública” e outros que agochen o sentido de garantir as condicións necesarias para que as persoas que forman unha sociedade vivan mellor. Os gobernantes han telo como estrela polar na súa acción lexisladora. Serán de mala calidade o gobernante, as leis ou o ordenamento xurídico que non teñan como único referente a “utilidade pública”.

Que é? Non é o resultado de sumar os intereses de cada membro dun todo social, senón a presenza efectiva das condicións que imponen o

respecto dos dereitos e deberes de todas as persoas dunha sociedade. O “ben de todos” é que todos sexan iguais diante da lei e a lei sexa igual para todos. A expresión “ben común” sempre refire un valor superior aos bens particulares, xa que estes han sacrificarse e subordinarse ao “ben da comunidade” se for preciso. Non é un ben privativo dun grupo por poderoso que sexa, nin de particulares por máis manifestacións que convocasen, nin do soberano felizmente reinante, senón algo que perfecciona a sociedade enteira e que se estende a todos os seus membros. Para dicilo brevemente, é o fin dunha comunidade política, un valor participado e realizado pola acción conxunta e articulada de toda a sociedade. Á hora de dar cheda e soporte na realización do “ben da comunidade”, cada individuo actúa en canto ser social. Así, o “ben de todos” acaba por ser un valor comunitario que protexe e posibilita a realización dos valores particulares de cada membro desa sociedade. Os romanos xa dicían que o que prexudica o cortizo prexudica as abellas; por forza, o que favorece a abellariza séntalle ben incluso ao abelleiro.

**Beneficencia** (do lat. *beneficentia*, acción asistencial). En todos os tempos, en todos os pobos, en todas as culturas, en todas as relixións, houbo, hai e haberá pobres. E como os pobres non deberían existir, aparecen persoas, institucións privadas, organismos públicos etc. que buscan amortecer as desgrazas que aqueles padecen. Despois da segunda guerra mundial aparece o chamado “estado de benestar” (“welfare state”), institución encargada de coidar de todos e atender en primeiro lugar os máis indixentes nas necesidades básicas: educación, sanidade, protección social. Os Estados chamados “sociais” lexitiman as obrigas tributarias dos seus cidadáns polos servizos que prestan á totalidade da sociedade; sobre todo aos máis pobres. Con todo e iso, a beneficencia de solidariedade adoita ser imprescindible.

**Biocentrismo.** Conxunto de teorías segundo as cales as fronteiras da comunidade moral deben ser ampliadas ata abrangueren todos os seres vivos. A estes seres non se lles pide que se comporten como axentes morais, mais xúlgase que deben beneficiarse de restricións normativas, por oposición a restricións exclusivamente prudenciais, que pesen sobre a conduta dos axentes morais.

Hai unha maneira non técnica e unha maneira técnica de entender o biocentrismo. A primeira, a non técnica, ve na vida como tal un ben primordial, quizais o ben supremo e, en consecuencia, valoriza os seres vivos como manifestacións desa vida. A segunda, a técnica, é unha teoría contemporánea no campo da ética do ambiente: segundo os seus voceiros, está destinada a exceder o zoocentrismo e a remediar as súas supostas debilidades. Entre estas dúas formas hai posicións intermedias.

**Biopoder.** Para Michel Foucault ten dous sentidos. O sentido xeral alude ás formas de exercicio do poder que teñen por obxecto a vida biolóxica do ser humano. Inclúe o poder exercido sobre os corpos dos individuos (as disciplinas, a anatomopolítica) e o poder exercido sobre a poboación ou a especie (a biopolítica). Deste xeito, a biopolítica é unha das dúas formas posibles de biopoder. No sentido máis restrinxido, biopoder é o conxunto de mecanismos a través dos que determinados trazos biolóxicos fundamentais da especie humana poden introducirse na política. O simple feito de vivir forma parte do complexo campo de control do saber e das intervencións de poder.

**Biopolítica.** Segundo Michel Foucault, é a maneira na que, a partir do século XVIII, se racionalizan os problemas formulados na práctica governamental polos fenómenos propios dun conxunto de seres vivos tomados como poboación: saúde, hixiene, natalidade, lonxevidade, raza. É unha nova forma de poder que se ocupará, fundamentalmente, de catro asuntos: 1) proporción de nacementos e decesos, taxas de reprodución, fecundidade da poboación, en suma, demografía; 2) enfermidades endémicas e hixiene pública; 3) vellez e enfermidades que deixan o individuo fóra do mercado de traballo, seguros individuais e colectivos, e xubilación; 4) relacións co medio xeográfico (clima, urbanismo, ecoloxía). En suma, a biopolítica é a regulación da vida biolóxica da poboación por parte do Estado. Esta nova concepción do poder implica, polo xeral, que o control da sociedade sobre os individuos non se realiza só pola conciencia ou a ideoloxía, senón tamén, e sobre todo, a través do corpo e co corpo. Para a sociedade capitalista, o corpo é unha realidade biopolítica e a medicina, por exemplo, pode converterse nunha estratexia biopolítica.

Nun sentido diferente ao desenvolto por Foucault, biopolítica alude aos aspectos políticos da bioética: xestión e regulación sociais, nacionais e internacionais, dos problemas e progresos debidos ao desenvolvemento da biomedicina e biotecnoloxía. A biopolítica ten como obxectivo as políticas sanitaria e ambiental, a abordaxe xusta e equitativa das diferenzas e desigualdades, a xestión do risco e a incerteza nunha civilización multicultural e tecnocientífica complexa con compromiso de globalización.

**Boa vontade.** Expresión debida a Kant cando afirma que no mundo nada hai absolutamente bo agás a boa vontade. No eido do obrar moral, as accións en si mesmas non son boas nin malas. A bondade/maldade vénlles dada pola intención coa que o ser humano as realiza. Entón, a boa vontade é a intención de facer cousas boas sen mirar a quen. A intención será sempre boa cando cumpra a lei do imperativo categórico: obrar só por respecto a esa lei, xamais por unha finalidade obxectiva, polas consecuencias da acción, por mandato dun ser superior ou por desexos egoístas. O único que importa é a boa vontade.

**Capitalismo.** Réxime económico e social fundado na propiedade privada como elemento de produción e no beneficio como motor de creación de riqueza. A vida laboral no sistema capitalista vira sobre dous eixos: o capital (empresario) e mais o traballo (empregado). Entre os dous conforman unha totalidade de recursos por medio dos que se executan os proxectos empresariais. As características deste sistema de produción son: liberdade de mercado e libre competencia, circulación de capital en canto diñeiro ou cousa convertible en diñeiro, forza de traballo que se compra e se vende no mercado da oferta e da demanda. As relacións entre estes factores marcan o devir do mundo moderno occidental. Coa irrupción das intelixencias artificiais, o capital camiña cara á emancipación do traballo; as empresas sen traballadores están á porta.

Por que o capitalismo só en Occidente acadou máximo desenvolvemento a partir do século XVII? Segundo Marx, a orixe do capitalismo explícase desde bases económicas e o desenvolvemento da historia como loita de clases (materialismo histórico).

Max Weber engade ao factor económico outro de carácter espiritual. Na súa obra *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (1905) explana os influxos na orixe do capitalismo europeo do ascetismo relixioso e austeridade profesados polos primeiros capitalistas europeos modernos. A idea relixiosa instábaos a non malgastaren en luxos superfluos as ganancias dos negocios; aforrando puideron mellorar e crear novas empresas. Weber considerou a virtude moral e a piedade relixiosa como factores creadores de riqueza. Segundo o seu pensar o relixioso —infraestrutura— determina o económico —superestrutura— en calquera sociedade.

Entón, concluimos que no desenvolvemento do capitalismo moderno inflúen dúas ideas: unha materialista (economía), e outra espiritualista (vida ascética, predestinación). A ética protestante tivo un papel sobranceiro na conformación do capitalismo. Hai economistas que na actualidade insisten na importancia que para o sistema capitalista teñen tanto a filosofía moral coma os ideais do humanismo por máis intanxibles que ambos os dous fosen; sen eles máis ben é un sistema depredador.

O estado social do benestar é a moderna forma de se configuraren os Estados contemporáneos como última expresión da conxunción entre capitalismo e socialismo. A humanización do capitalismo foi un logro da socialdemocracia.

Caracterízanse pola intervención da política nas correccións dos desaxustes dos mercados co fin de que todos os cidadáns teñan protección social.

**Carácter** (do gr. *charattein*, acuñar). Sinal que o gravador deixa nun determinado soporte; as efixies das moedas ou as marcas que un canteiro deixa na pedra que remata de labrar son caracteres. É un termo que pode ter significado psicolóxico ou moral.

En psicoloxía significa o conxunto de peculiaridades que serven para singularizar e distinguir unha persoa, un grupo de persoas e mesmo unha cousa ou conxunto de cousas fronte a outros.

Na moral significa o modo habitual que unha persoa ten de comportarse respecto da realidade, dos demais humanos e de si mesmo.

O carácter moral é algo adquirido no proceso educativo e no curso da existencia persoal. A diferenza do temperamento, innato e de base biolóxica (“xenio e figura deica a sepultura”), o carácter fórxase, varíase

e está sempre sometido ao querer humano; xa que logo, é unha segunda natureza adquirida. A pedagogía incide cada día máis na importancia de formar o carácter moral dos educandos consonte principios morais. Cales? Aqueles que consideren o ser humano como un fin en si mesmo e como un todo unitario.

“Non lle digamos a un labrego da nosa terra: desconfía e faite o zorro. Non, non e non. Aconsellémoslle con fervor: escarva na túa alma e reafírmate contra todos e contra ti mesmo na túa vocación. O máis profundo do ser —dixo Unamuno— é querer ser” (Rafael Dieste, no xornal *Galicia*, 1924).

**Catarse.** O termo deriva do grego *kátharsis*, purificación. Segundo a *Poética* de Aristóteles é unha purificación emocional, corporal e mental, obtida pola vía experiencial da compaixón e o medo que experimentan os espectadores da traxedia ao vérense reflectidos e identificados nas baixas paixóns dos personaxes.

Ao se sentir involucrados na trama de traxedia os espectadores poden, en efecto, vivir as paixóns dos personaxes, pero sen que haxa neles temor ningún a sufrir os seus verdadeiros efectos. Simplemente, despois de presenciar o curso da traxedia os espectadores enténdense mellor a si mesmos e séntense inclinados a non repetir os comportamentos que levaron os personaxes a tan tráxico e deplorable final.

Esta finalidade de tipo “moral” que se dá e opera na traxedia é a que pode xustificar o feito de que o autor presente na escena as cousas e aconteceres dun xeito que vaia máis alá do que se dá ou pode darse na realidade, algo que Platón non podería admitir como lexítimo: presentar os acontecementos como non son, nin foron, nin poderían chegar a ser. A arte, en efecto, segundo o pensamento de Platón, non podía saírse do ámbito do ser, do que realmente é na realidade.

Freud utiliza o termo catarse para referirse á eliminación, ou liberación, dos recordos que alteran a mente ou o equilibrio nervioso dun paciente. Esta liberación producírase por medio da hipnose ou doutros procedementos propios da psicanálise.

**Categoría** (do lat. *categoria*, modo de ser). Segundo Aristóteles, as categorías son predicados que poden ser aplicados a todos os suxeitos:

de seu non afirman nin negan nada e soamente teñen sentido cando se aplican a un obxecto determinado. Por exemplo, *cinco*, *sete* ou *delgado*, *grosso*, son termos que só acadan sentido ao seren aplicados a árbores, libros, lapiseiros etc.

As categorías designan posibles grupos de respostas a preguntas coma estas: “que é *x*?”, “cantos *x* hai?”, “onde está *x*?”, “como é *x*?” etc., de forma que os predicados que responden a cada unha destas preguntas pertencen á mesma categoría.

Aristóteles distinguía as seguintes categorías: substancia, cantidade, calidade, relación, lugar, tempo, situación, posesión, acción e paixón. Kant considerou que as categorías corresponden non tanto aos obxectos en si como ao modo en que eses obxectos poden ser coñecidos; polo tanto, máis que na obxectividade, danse na estrutura do entendemento. Na actualidade, sobre as categorías deféndense varias posturas: 1) son entidades transcendentais (están fóra do mundo da experiencia e non dependen del); 2) son inmanentes ás cousas; 3) son semellanzas (fenómenos mentais que dependen, ou non, dos suxeitos); 4) son coleccións (clases, agregados, conxuntos); 5) son conceptos (nocións mentais que se expresan con signos lingüísticos); 6) son tipos (signos universais que se contraponen aos casos singulares e individuais); 7) son casos (individuos, fenómenos concretos, é dicir, hai tantas categorías como seres singulares).

**Causa** (do lat. *causa*). Normalmente enténdese por causa aquel antecedente que provoca a aparición dun efecto. Aristóteles distinguía catro tipos de causa: a causa eficiente (o principio axente do cambio: nunha escultura, o escultor); a causa material (o substrato elemental do cal ou co cal se realiza o efecto (na escultura, o mármore, o bronce etc.); a causa formal (a configuración ou conformación que o escultor imprime no substrato material para que a escultura apareza); a causa final (o fin que o escultor pretende conseguir: pracer estético, beneficio económico, rexouba social etc.).

No campo do empirismo (Locke, Hume) quítaselle á causa todo contido ontolóxico, reducindo a causalidade a unha sucesión regular de fenómenos na experiencia, de xeito que é habitual que un deles preceda ou siga o outro, *v.g.*, onde hai fume, hai lume.

Kant trata de mostrar que a causalidade preexiste á experiencia, a modo de esquema ou molde mental que fai a experiencia posible ou mesmo a constitúe. No pensamento contemporáneo non se insiste tanto na prioridade da causa con respecto ao efecto como na súa posición dentro dun conxunto estrutural; así, a causalidade estrutural contempla na historia un suceso non como efecto dunha causa, senón como elemento dun conxunto do cal é función.

Se entramos dentro do átomo, (física atómica), e nos somerxemos nos seus elementos, descubrimos que aí reina a indeterminación.

A imaxe do mundo que hoxe nos ofrece a ciencia xa non é a dunha inmensa máquina rexida pola causalidade, senón a dun proceso aberto e cargado de múltiples posibilidades. Posibles imposibles de determinar e prefixar desde o concepto de causalidade tal e como a física clásica o entendeu.

**Certeza.** Pode aludir a un estado ou un acto mental. Neste caso refírese a un estado firme da mente ou ao acto mental polo que se recoñece sen reservas a verdade ou falsidade dunha cousa. Tamén pode aludir a unha calidade lóxica ou feito obxectivo: a calidade de indubidable dun feito que acontece á marxe de que alguén o interprete ou valore de forma errónea ou acertada. Así, a verdade é propiedade dos xuízos; a certeza dos feitos. A expresión “verdade/falsidade dos feitos” non é exacta, porque os feitos son certos ou incertos.

Hai dous tipos de certeza: subxectiva e obxectiva. A certeza subxectiva é asentimento mental na indubidabilidade de algo, mais carente de fundamento. Pola súa banda, a certeza obxectiva é asentimento mental sobre a indubidabilidade de algo, mais con fundamento (nun testemuño, autoridade, argumento, proba, entre outros).

**Cidadanía.** Na filosofía política fai referencia á dupla condición legal e normativa das persoas que son membros dunha comunidade política e social complexa. O ideal normativo refírese a que os gobernados sexan igual e plenamente participantes nos procesos políticos. Aristóteles entendía que a cidadanía se configuraba a partir dun conxunto de deberes ou virtudes, isto é, participar nos servizos públicos e entregar parte da



vida privada a eses servizos. No mundo moderno a cidadanía enténdese a partir dos dereitos individuais: participación na vida pública, gozar das paisaxes, entre outros.

**Ciencia.** Conxunto de pensamentos ou coñecementos agrupados en teorías que tenden a organizarse racionalmente arredor dun campo, dominio ou obxecto de estudo, sobre o que demostran ou explican algo. Unha ciencia está formada por: leis (causais, de coexistencia, probabilísticas, estatísticas, teleolóxicas, por exemplo) ou descrições de regularidades; hipóteses (fundamentais, tentativas, non comprobadas, alternativas, entre outras); métodos (hipotético-dedutivo, indutivo, abductivo, outros tipos de inferencias); procedementos de verificación (proba de funcionamento, comprobación, confirmación, falsación, corroboración, verificación empírica, por exemplo); modelos de explicación (causal, por descripción informativa, por leis de cobertura, estatística) cos que pode construír unha explicación razoable, compartida e recoñecida pola comunidade científica. Como sinal distintivo de obxectividade acostuma pórse o poder de predición a respecto de acontecementos futuros; a astronomía cando acerta nas datas en que un determinado cometa, por exemplo o Halley, volve ser visible desde a Terra, reforza a súa condición de ciencia.

Porén, os erros aparecen e os paradoxos irresolubles fan que se elaboren novas conxecturas e renovadas refutacións con argumentos e probas innovadoras ou, directamente, un cambio de paradigma científico.

Entre tantas posibles variantes hai, emporiso, un manual de boa conduta científica que todo profesional da ciencia debe levar consigo. Son tres axiomas imprescindibles para que un científico actúe correctamente no seu campo de investigación: 1) máxima obxectividade posible; 2) máxima intelixibilidade posible; 3) máximo contraste posible coa realidade.

A obxectividade dos feitos observados que apoian unha teoría ou lei, o uso da lóxica na formulación de hipóteses e a comprobación tendo o real como referencia son normas que todo usuario da ciencia debe cumprir.

A mentalidade cientifista defende que os métodos científicos deben aplicarse a todos os campos do saber humano porque a ciencia ten solucións para todo tipo de problemas. A crenza cega nas potencialidades da ciencia fai dela unha nova relixión; os feitos evidentes de que existen

problemas insolubles e de que ao redor de cada nova solución aparecen múltiples preguntas, sen respostas á vista, dan pé para preguntarmos que pode e que non pode a ciencia.

**Civilización** (do lat. *civilis*, propio da cidade). Termo que refire o proceso seguido pola humanidade desde que sae do estado de natureza (barbarie, leis e usos da selva) ata que se instala no de cidadán sometido ás leis, costumes, normas etc. da convivencia socialmente establecidas. Hai quen resume a historia da civilización en pasar do status (posición social dunha persoa) ao contrato, da dominación arbitraria ao imperio da lei.

Ao concepto de civilización élle inherente o de progreso tanto material (benestar) coma moral (perfección humana). Civilizada é unha sociedade que respecta os dereitos e esixe os deberes dos seus membros. O civismo comporta unha prioridade (que implica unha convivencia xusta) do elemento social sobre o individual; xa que logo, cívicos son a sociedade e os individuos que están instruídos nunhas regras que facilitan a vida social, cuxo símbolo é a cidade como lugar de convivencia xusta. O feito de asumir individualmente os valores colectivos presupón que eses valores ou principios cívicos foron maioritariamente fixados polos individuos. O civismo non pode ser unha trapela para os totalitarismos (imposición das minorías ás maiorías).

A civilización abrangue a totalidade das culturas habidas no planeta Terra; á vez serve para periodizar os estadios polos que o ser humano foi pasando desde que empezou a emitir palabras articuladas e andar de pé ata os nosos días. Para iso, os lugares e as épocas nos que esas fases se deron son fundamentais. Vulgarmente *cultura* e *civilización* úsanse como sinónimos. Hai autores para os que a civilización refire sempre artefactos mecánicos que non cambian, como o móbil, e fenómenos culturais que non cambian, como o Quixote. En xeral, dise que a cultura é a locomotora que tira do proceso de civilización da humanidade.

“Hoxe, en España, que remedio podería utilizarse para escorrentar os males que nos aflixen e ameazan? Ningún andazo social pode curarse cun só remedio; pero se me piden que indique un da máxima eficacia fareino sen vacilar: A INSTRUCCIÓN” (Concepción Arenal, *De la instrucción del pueblo*, 1892).

**Claridade.** Calidade do que non ofrece obstáculo para a súa identificación ou diferenciación con outros obxectos. É a primeira regra de calquera proceso cognitivo: ter claro de que falamos. “O primeiro de todo é non dar como verdadeiro algo sen termos total claridade sobre a súa veracidade; isto esixe non precipitarse e tomar precaucións co fin de que nos nosos xuízos só entren ideas que o noso espírito vexa con tal claridade que de ningún xeito puiden dubidar delas” (Descartes).

**Cogito.** Designa a persoa humana como suxeito de pensamento ou denomina o pensamento autoconsciente. No primeiro caso suponse que o pensamento ten un soporte ou substancia: eu, o suxeito. No segundo, o pensamento carece de suxeito. En calquera caso, a referencia de Descartes ao *cogito* fai alusión inequívoca a un eu que é portador ou soporta o pensamento ou o pensar (afirmar, negar, dubidar, querer, imaxinar, axuizar), é dicir, un eu substancial, permanente e identificable. Esta alusión cartesiana tamén retrata o *cogito* como acto consciente do eu. En calquera dos dous supostos tanto o acto de pensar, de dubidar, coma o do suxeito que pensa, que dubida, son verdades indubidables. Son indubidables e de natureza cualitativa totalmente distinta á da materia cuantitativa, con propias leis, entón, de comportamento.

**Colectivismo.** Forma de sociedade na que o interese ou ben do todo social (ou do que se considera todo-común) se sitúa, ou ten prioridade e/ou primacía, sobre o individuo, unha parte ou o que non se considera común. Restan fóra deste termo as comunidades nas que os individuos se adhiren voluntariamente para poder realizar (con máis eficacia, rendemento) un ben determinado por eles mesmos. É importante a cuestión de se a subordinación ao interese ou ben social suprime a autodeterminación moral, respecta a posibilidade de desligarse do colectivo, e regula, dalgunha maneira pública (pola vía legal, consuetudinaria ou da tradición), o procedemento para contribuír á realización do ben común sen ser absorbido polo todo social.

**Comprensión** (do lat. *comprehendere*, captar o significado de algo a través do que se di ou se fai, usando as facultades mentais). Converteuse

no concepto central da hermenéutica a partir do período romántico grazas a F. Schleiermacher, quen a definiu como “arte de comprender” (*Verstehen*). No século XIX W. Dilthey acometerá unha reforma epistemolóxica das ciencias do espírito, situando a comprensión como concepto central, fronte ao concepto de explicación co que caracterizou as ciencias da natureza. Heidegger situou a comprensión como unha das notas esenciais do ser-aí (*Dasein*). Segundo escribe este autor no parágrafo 31 (“O ser aí como comprender”) de *Ser e Tempo*, “no comprender reside existencialmente a forma do ser do *Dasein* como poder-ser”. É un ser que se comprende a si mesmo e comprende o mundo, o que levou a este filósofo alemán a afirmar que a “comprensibilidade” conforma esencialmente o ser do *Dasein*. Para o seu discípulo, H. G. Gadamer, a comprensión será o concepto central da súa hermenéutica, chegando a afirmar na introdución da súa obra principal *Verdade e Método* que toda a súa obra filosófica intenta responder a pregunta de como é posible a comprensión. Gadamer escolle a hermenéutica como vieiro para acadar o sentido do ser, relacionando deste xeito os camiños da hermenéutica e da ontoloxía. Esta posición apréciase ás claras na frase de *Verdade e Método*: “O ser que pode ser comprendido é linguaxe”. Así como Gadamer salientará a historicidade da comprensión, P. Ricoeur poñerá o acento na dimensión existencial do comprender, subliñando a importancia das mediacións discursivas da comprensión hermenéutica. “Comprender é un comprenderse diante dos textos”, escribirá este autor no seu libro *Do texto á Acción* (1986). Tamén este filósofo deixa atrás a dicotomía entre explicación e comprensión, iniciada por Dilthey, proponendo outra fórmula que integra ambos os procesos: “explicar máis para comprender mellor”. Tampouco comparte esta dicotomía o filósofo finlandés G. H. von Wright (1916-2003), sucesor de Wittgenstein na súa cátedra da Universidade de Cambridge, quen na obra *Explicación e Comprensión* (1971) defendeu que é imposible separar dun xeito tan radical a actividade do comprender e do explicar.

“Nosoutros sostemos aquí —como tamén na introdución deste traballo— que o que valida o discurso é e ten que ser metadiscurso, pero ese principio validador non é a ‘verdade’, xa que esta ten que ser unha propiedade de todo discurso. Que a validación do discurso se atope

por riba del tan só indica que o ámbito do ser envolve e circunscribe o ámbito da verdade” (Guillermo Domínguez Santos, *Arredor da verdade*, 2003).

**Comunidade moral.** Grupo de persoas que comparten o interese por estableceren unha relación pacífica entre autonomía moral individual e dependencia sociocultural. O esforzo por establecer un principio moral de validez universal choca coas intuicións que dependen de educacións e culturas diferentes.

O problema moral de hoxe en día, segundo a ética crítica, é que non existen criterios obxectivos de moralidade máis aló dos acordados entre os membros dunha comunidade. O mellor argumento moral é aquel no que non só concordan os membros dunha comunidade senón tamén os doutras colectividades, e incluso aquel co que os adversarios estean de acordo. Ese si será un criterio moral de validez universal para a ciencia da ética.

Como logralo? A avinza entre os membros dunha comunidade, incluso para convencer os adversarios, ha lograrse por medio da acción comunicativa entre todos, é dicir, polo diálogo. Mais o diálogo, á súa vez, ha desenvolverse nunhas condicións ideais para que os acordos teñan forza de obriga universal. Cal será a regra de ouro dese diálogo encamiñado a fixar cal é o sinal de bo e mal comportamento moral? Unha con dúas caras: 1) que os participantes teñan iguais oportunidades de falar; 2) que só se valore o peso dos argumentos, non outras consideracións como a simpatía do expositor. Un obxectivo desexable, dificilmente realizable. “A comunidade de comunicación ideal” require que cada individuo dea por suposto que antes ca el está a comunidade e que só pode pensarse a si mesmo en canto membro da comunidade moral. Eu e mais os outros somos os suxeitos constituíntes capaces de plasmar as obrigas morais nos códigos éticos con pretensión de seren universalmente válidos.

Comunmente, por comunidade moral enténdese un grupo primario que comparte e loita por practicar os mesmos valores morais e espirituais. A existencia persoal neste tipo de comunidades sempre se desenvolve en perspectiva comunitaria; por iso no canto de pronomes persoais singulares (eu, ti, el, ela) sempre utilizan o plural (nosoutros, vosoutros).

Nos dous casos estamos diante de formas de realizar a “condición social” do ser humano e mesmo de pór na palabra, *logos*, a forma de pensarmos xuntos que entendemos por ben e por mal.

Poden resolverse os problemas morais, sociais etc., polo diálogo? A resposta depende do grao de desenvolvemento moral da comunidade.

**Comunismo.** Sistema de organización social no que a propiedade é colectiva, non privada (individual, ou de grupos de individuos). Asíciase ao marxismo e aos sistemas económicos marxistas (URSS, por exemplo). Marx empregou esta noción para referirse a un movemento que emanciparía a clase traballadora do capitalismo. Marx non detalla con precisión a configuración dun sistema social comunista, mais si como debe proceder a sociedade na distribución dos bens, traballos e servizos: a cada un segundo a súa capacidade, a cadaquén segundo as súas necesidades.

**Comunitarismo** (do lat. *communis*, común). Filosofía social e/ou política para a cal o ser humano só encontra a súa identidade na comunidade concreta e particular con outros (non independentemente dela). O individuo debe entenderse desde os tecidos nos que está previamente situado (non como “eu” particular que se mergulla no común). As características dunha vida comunitaria son: o compromiso coa comunidade perfecciona a vida humana (non o proxecto existencial individual), a primacía corresponde aos dereitos de participación e aos deberes (non aos dereitos de resistencia e rendemento), a moralidade cínguese a unha comunidade concreta que comprende todas as esferas da vida (non a unha ética universalista baseada na racionalidade formal e de procedementos).

**Concepción do mundo** (do al. *Weltanschauung*, cosmovisión, cosmoxía filosófica). Esquema xeral de todo o que existe. A súa función conceptual é proporcionar un marco de referencia global no que cada feito e idea teñen sentido, son coherentes cos outros feitos e ideas do sistema. A súa función práctica é axudar, auxiliar ou guiar para formular fins, escoller medios e avaliar o proceso de consecución de fins. Segundo o filósofo Mario Bunge hai, polo menos, doce concepcións do mundo: holismo (concibe o mundo como un animal ou semellante ao funcionamento

dun animal); xerarquismo (considérao segundo a imaxe da escada); atomismo (a súa metáfora é a nube); procesualismo (contempla o mundo como un río sen ribeiras); mecanicismo (o cosmos é un reloxo); tychismo ou probabilismo (ve o mundo como un casino); agonismo (o cosmos é un campo de batalla); sacramentalismo (contémplao como un templo); materialismo (cada cousa é un obxecto material); idealismo (o mundo componse e réxese por ideas); textualismo (concíbeo a partir da metáfora do libro ou da biblioteca); sistemismo (o cosmos é o sistema de todos os sistemas).

**Concepto** (do lat. *concipere*, fecundar a mente humana). Ten catro acepcións. 1) Forma (*eidós*) dunha cousa ou dun grupo de cousas. 2) Representación dos caracteres comúns a un grupo de cousas. 3) Descrición da(s) articulación(s) natural (naturais) dunha cousa. 4) Idea abstracta, definida e construída con precisión, resultado dunha práctica e elemento dunha teoría.

Os humanos somos animais simbólicos; a relación coa realidade realizámola mediante símbolos; gobernámola e manexámola por medio de conceptos, grandes ficcións, relatos políticos, relixiosos ou xurídicos; neles os conceptos son materiais imprescindibles.

A filosofía distingue nos conceptos a extensión —cantidade de obxectos e de clases aos que se aplica— e a comprensión —conxunto de atributos que os definen—.

**Conciencia moral.** Coñecemento reflexivo que os humanos temos sobre a moralidade das propias intencións e dos actos propios ou alleos. Non é unha potencialidade senón un xuízo práctico, un acto concomitante e inmediato, sobre o valor moral dun determinado comportamento humano. Na linguaxe común abundan as expresións “teño a conciencia moi tranquila”, “dimo a conciencia”, “remórdeme a conciencia”, “non tes conciencia”, “alá ti mais a túa conciencia”, “voz da conciencia”, “só a persoa é o único e soberano xuíz dos seus actos, pois só ela sabe se actuou ou non por deber” (Kant). Son expresións que precisan as funcións que na vida moral desempeña: testemuñar, xulgar, escusar, acusar etc. Entón, é a norma moral subxectiva a encargada de organizar e dirixir a propia

vida moral. Para iso, é esencial a liberdade de conciencia individual; isto é, ningún, individuo ou colectividade, pode imporlle ao outro as súas propias conviccións. A autonomía persoal para decidir sobre a propia visión da vida e do mundo hase garantir legalmente.

Na conciencia moral asenta a elección xa do ben xa do mal, mais sempre é subxectiva, sempre está exposta ao erro, isto é, a facer eleccións que non se corresponden coa verdade.

Hoxe en día, os pedagogos insisten na importancia de educar a conciencia conforme os valores morais obxectivos para evitar o perigo dos subxectivismos, totalitarismos e relativismos.

A psicanálise como práctica clínica de diagnose busca limpar a conciencia de contidos tóxicos. Coa axuda do experto, cadaquén por medio do persoal dicir busca o mal e acha a solución dentro de si aos seus padecementos.

A conciencia moral, como sentido do ben e do mal moral que ten un suxeito e, xa que logo, capacidade para avaliar as alternativas morais que se lle presentan, ten diferentes graos de racionalidade que van desde as moralidades acríticas e heterónomas ata as autónomas e críticas. Nunca a conciencia moral debe prescindir da reflexión do entendemento para, así, non perder de vista a estrela polar da verdade.

**Consciencia** (do lat. *cum scientia*, con coñecemento). Termo que refire unha actividade espiritual exercida polos humanos; os psicólogos insisten en que é a característica máis obvia e máis misteriosa da mente humana. A ciencia cada vez avanza máis na explicación de problemas que nalgún momento foron enigmas, atopándolles a explicación, v.g., a fotosíntese; mais o fenómeno da orixe e do ser da consciencia segue presente como misterioso; por iso os psicólogos se centran no que a consciencia fai; non lles importa o que sexa. Como os fenómenos de consciencia son accesibles só a quen os ten, as teorías multiplícanse ata chegar a negarlle, inclusive, a existencia.

Posúe cinco acepcións. 1) Recoñecemento de algo exterior (obxecto, calidade, situación, entre outros) ou interior (modificacións experimentadas polo eu, por exemplo)”. Nesta acepción pode aludir á percepción do “eu” por si mesmo (apercepción); o suxeito do coñecemento,



o eu, ten conciencia de si mesmo en canto perceptor. 2) Facultade do eu pola que se decata de algo distinto a si mesmo. 3) Función ou conxunto de funcións, acto ou conxunto de actos, operación ou conxunto de operacións, encamiñados cara a algo como obxectivo por conseguir (aquilo do que a conciencia é consciente). 4) Figura na que a realidade se desprega a si mesma, transcendéndose e superándose continuamente. 5) Recoñecemento das consecuencias dos propios actos, sobre todo no ámbito da ética, coñecemento do ben/mal, e da responsabilidade diante da lei ou dun mesmo que iso supón.

A conciencia fai dos humanos os seres máis complexos de cantos existen no universo. Ademais de estaren sometidos ás leis físicas e ás biolóxicas como realidades materiais e vivas, tamén o están ás morais, xurídicas, sociais etc., xa que son seres dotados de vontade e intelixencia.

**Contemplación.** Observación atenta e detida dunha realidade pracenteira, como acontece no caso da arte. Na contemplación así entendida concorren fundamentalmente compoñentes receptivas, sen que deixen de darse tamén factores ou actitudes directa ou indirectamente críticas e, polo tanto, activas.

No terreo da arte a contemplación é a actitude do espírito que leva de forma inmediata ao sentimento de agrado, sobre todo na apreciación daqueles autores para os cales “belo é o que visto agrada”. Esta sensación de agrado cursa normalmente con verdadeiro gozo. Mais, unha posición que de forma predominante fose activa, reflexiva, valorativa ou crítica, podería perturbar o auténtico gozo contemplativo. Neste sentido a arte iría máis na liña da contemplación pracenteira que na das estimacións ou valoracións críticas que, polo seu lado, constitúen outro capítulo distinto da sensación estética.

**Contemplantar.** Ver ou mirar (*theorein*) atenta e desinteresadamente; unha especie de coñecer ou aprehender intelectual que, paradoxalmente, non posúe, utiliza ou xulga o obxecto coñecido. Así mesmo, é un ver intelectualmente as esencias ou modelos eternos. Tamén pode entenderse como o contacto directo co verdadeiramente real de tal modo que pode incluír a disolución do suxeito no obxecto contemplado.

Na medida en que é o cumio da vida espiritual, concíbese como pura ledicia de coñecer (vida teórica de Aristóteles, *amor intellectualis* de Spinoza) ou auténtico amor ao verdadeiro.

**Continxencia** (do lat. *contingentia*). O termo, desde Aristóteles, fai referencia a todo aquilo que non se dá necesariamente; é dicir, que o mesmo pode ser que non ser, o cal confire a ese ser unha evidente imperfección ou precariedade. Tomé de Aquino (e con el gran parte da metafísica medieval) opoñía o “ser continxente” ao “ser necesario”. Con isto permitía ao filósofo distinguir a Deus (ser necesario, que é por si mesmo) das criaturas (seres continxentes, que non son por si mesmas e precisan, polo tanto, doutro ou doutros para existiren).

Leibniz distinguía entre verdades de feito e verdades de razón. As de feito eran verdades continxentes, mentres que as de razón (propias da lóxica) eran necesarias.

Para a filosofía existencialista a continxencia (a precariedade óptica, o ser e non-ser, o ser-para-a-morte) constitúe un risco esencial de todo ser humano; cadaquén ve claro que non existiría se a súa nai morrese de nena.

**Contradición.** Relación entre un enunciado ou unha proposición  $P$  e a súa negación, de tal maneira que se  $P$  é verdadeira, a súa negación é falsa, e á inversa. Esta noción descansa nos supostos de que calquera proposición ten un valor de verdade determinado (verdade/falsidade) e só un (ou é verdadeira ou falsa). Polo tanto, os membros dunha relación de contradición non poden ser verdadeiros simultaneamente, nin falsos á vez.

A contradición pode abordarse no discurso (desde a lóxica) ou no real (desde a ontoloxía). No discurso a contradición é a presenza nun mesmo enunciado de elementos incompatibles. No real é a presenza nun mesmo ser de dúas propiedades incompatibles ou opostas. No caso da oposición débese falar de ambivalencia, discordancia ou conflito, non exactamente de contradición.

No plano lóxico o principio de non contradición, “nada pode ser e non ser ao mesmo tempo e no mesmo senso”, é indemostrable. Toda demostración supón a súa eficacia e validez. Quen non o cumpre cae no ridículo lóxico.

**Contrariedade.** Relación entre un enunciado ou unha proposición *P* e a súa contraria, no sentido de que ambas as dúas non poden ser verdadeiras á vez, mais si poden ser falsas á vez, de modo que se *P* é verdadeira, a súa contraria é falsa, pero non á inversa. Por exemplo, os enunciados “o papel é branco” e “o papel é negro” son contrarios, mentres que os enunciados “o papel é branco” e “o papel non é branco” son contraditorios.

**Contrato social.** Ficción filosófica cuxa función é mostrar como mediante un pacto (individual, colectivo) os individuos que viven sós ou en pequenas comunidades, sen goberno, división estable do traballo ou relacións perdurables de intercambio, asociacións e articulación social, deciden unirse para formaren unha sociedade, aceptando un mínimo de obrigas mutuas para a convivencia pacífica e con xustiza. Esta ficción desenvólvese no pensamento moderno para mostrar como a obriga política se apoia no consentimento de individuos racionais que deciden renunciar a parte do seu poder (lexislativo, executivo, xudicial) para entregarllo á maioría, ao Estado ou ao monarca. Hai diversas variantes (Hobbes, Locke, Rousseau, Rawls, por exemplo), mais, en calquera caso, trátase de mostrar como a sociedade é unha construción humana (falible, perfeccionable, cooperativa), non un desenvolvemento orgánico, espontáneo e natural, inscrito na condición ou espírito humano.

**Coñecer.** Tipo de relación entre suxeito e obxecto, mente e mundo, no que se produce unha adecuación, correspondencia ou coaxuste entre ambos os dous. Diferénciase da verdade en que é unha relación extrínseca (adequación, correspondencia ou coaxuste dunha cousa con outra), mentres que a verdade é unha relación intrínseca (adequación, correspondencia ou coaxuste dunha cousa consigo mesma). Coñecer implica instrumentos (sentidos, conceptos, categorías, funcións, facultades, entre outros) e límites (os do suxeito cognoscente e a cousa coñecida). O coñecemento absoluto é a identidade de ser e pensamento, a verdade en si.

A nota característica do proceso cognoscitivo é a actividade que, en conxunto, afecta os tres elementos que interveñen en todo acto de coñecer. Son o suxeito, o obxecto e a representación feita na conciencia. Segundo

se entenda cada un dos tres, variarán as formas de entender o coñecer humano (idealismo, realismo, transcendentalismo, criticismo). A todos, emporiso, lles é común afirmar que a actividade do suxeito se exercita sobre un obxecto, ata tal punto que intervén na súa conformación. Razón pola que é común afirmar que o coñecer humano é un “proceso de obxectivación”.

“En todo tipo de coñecemento han estar presentes estes tres elementos: un suxeito que se pon á acción de coñecer, a conciencia nidia da presenza do obxecto nos territorios do suxeito, a tensión correlativa entre o suxeito mais o obxecto na propia conciencia ou a través da conciencia” (Sergio Rábade, *Estructura del conocer humano*, 1966).

**Corpo** (do lat. *corpus*). Dentro das teorías do dualismo antropolóxico, hainas que establecen distinción, e aínda separación tallante, entre alma e corpo, mentres que as hai tamén nas que esta distinción se reduce a mínimos ou deixa practicamente de existir.

Para Aristóteles, e en aplicación da súa teoría hilemórfica, o corpo compórtase como materia en relación á alma, que se comporta, con respecto a aquel, a modo de forma substancial. Aínda concedida, xa que logo, a distinción, non existe de xeito ningún a posibilidade de que un dos dous principios constitutivos poida subsistir en situación de separado do outro.

Tendo en conta este modo de pensar compréndese doado que a necesidade de soste a inmortalidade da alma, máis alá da morte, conduza os pensadores da escolástica de orixe aristotélico a tentaren harmonizar as súas posturas co dualismo separacionista de Platón: o corpo é, en varios sentidos, non só distinto da alma na súa orixe, na súa operatividade e no seu destino final, senón que o corpo é inimigo (cárcere) para aquela, que tentará por todos os medios liberarse e retornar á felicidade da que foi desposuída.

A posición máis extrema, dentro destas teorías, é a representada, na filosofía moderna, por Descartes, para quen o ser humano é fundamentalmente a súa alma (*anxelismo cartesiano*), que é espírito (*pensamento*) aloxado na materia (*extensión*), coas conseguíntes dificultades para a comunicación entre eles.

As filosofías máis contemporáneas encamiñanse de forma cada vez máis clara cara a unha concepción plenamente unitaria da personalidade humana, en liña cun máis ou menos declarado materialismo, situándose deste xeito na perspectiva dunha redución do individuo humano á realidade corporal, como base e sustentación tamén das funcións psíquicas, é dicir, das operacións mentais que frecuentemente reciben a denominación de espirituais.

**Correlacionismo.** Teoría que no primeiro terzo do século XX sostén que o Universo é un gran ser vivo, dinámico e en evolución constante cara a novas realidades. O cosmos é enorme: Terra, planetas, estrelas, galaxias, moreas de galaxias. Nel todas as cousas que o habitan están interrelacionadas, interactúan intercambiando enerxía e materia coma se entre elas xogasen unha partida de tenis. Non hai baleiros no espazo. Ningunha realidade, grande ou pequena, resta illada e encapsulada sobre si mesma. As correlacións entre o todo e mais as partes, así como as das partes entre si, son de mutua respectividade constitutiva. Cada parte éo do todo, e o todo determina e fixa a natureza e funcións das partes. Nada queda fóra da correlación universal. A relación, entón, é unha propiedade que determina o ser e mais a dinámica de cada parte e mesmo a da totalidade do universo. As leis que expresan o proceder de todas as categorías de seres son fórmulas indicativas das relacións constantes entre os corpos interrelacionados.

Para o correlacionismo, o posto que ao ser humano lle corresponde dentro da inmensa rede de relacións que constitúen a totalidade do existente vén fixado desde o medio no que nace, vive e existe. A cartografía do propio mundo faise desde a posición de cada humano como centro. As expresións de sabor fenomenolóxico “ser no mundo”, “volver ás cousas mesmas”, “eu e mais as miñas circunstancias”, “o pensar ha enxertarse no ser”, “o psiquismo fórmase en simbiose co hábitat”, dan fe da améndoa do correlacionismo: a relación como propiedade transcendental de todo ser; un para todos e todos para un. O exemplo dun libro, xa grande xa pequeno, pode servir de ilustración ao caso. As letras, as palabras, as frases, as oracións, as páxinas, os capítulos, o libro, o título... O todo e cada elemento hai que velos desde a correlación. Tamén nas persoas

reloce a verdade de que a propia conciencia, os propios sentimentos, pensamentos e accións están determinados polos correspondentes das persoas que conosco viven e interaccionan.

“As obras de creación son páxinas dun inmenso libro, onde unhas se suman ás outras para daren a totalidade do seu sentido [...] en virtude do todo no que entran como elementos integrantes e de pura relatividade” (Amor Ruibal, *Los problemas fundamentales de la filosofía y el dogma*, 1935).

**Correspondencia.** Palabra clave na teoría da verdade representativa. Para o empirismo inxenuo, as imaxes do mundo real, sexan as das ciencias, das artes ou das distintas filosofías, serán verdadeiras se, e só se, se corresponden cos feitos. *Correspondencia*, pois, para o realismo inxenuo, significa equivalencia do que os nosos sentidos perciben co que xace fóra de nós. As proposicións que expresan tales igualdades son verdadeiras. Esta explicación enfróntase a dous tipos de críticas: a que sinala que non teñen por que ser feitos os elementos que compoñen o mundo e a que subliña que a verdade non ten por que concibirse como unha relación.

**Cosmopolitismo.** Para Kant, é un imperativo da razón saír do estado de natureza para constituír unha sociedade civil a través dun contrato. A razón formula, dentro de nós, un veto: “non debe haber guerra”. Esta esixencia da razón obriga os individuos a asociárense no Estado, superar o estado de natureza que impera na relación entre os Estados, constituír unha unión de Estados ou un Estado dos pobos. A idea dun Estado mundial cosmopolita é un principio regulador no ámbito internacional que ten un duplo obxectivo: superar o estado de natureza e, xa que logo, eliminar a guerra.

Segundo Kant, o actual dereito de xentes ou dereito dos pobos (que debería denominarse dereito dos Estados) é un sucedáneo provisional sen eficacia mentres non se chegue ao Estado mundial cosmopolita. No seo do Estado universal cosmopolita rexerá un dereito mundial que Kant denomina dereito cosmopolita: un conxunto de leis públicas que establece a unión xurídica dunha multitude de seres humanos veciños entre si, reunidas nunha Constitución. A idea racional dunha comunidade pacífica

de todos os pobos da terra non é en absoluto filantrópica (ética), senón un principio xurídico racional cuxo desenvolvemento dá lugar ao dereito cosmopolita.

No entanto, o dereito de xentes fai necesario un pacto entre pobos e a constitución dunha federación. Ten que existir unha “federación de paz” (que busca rematar con todas as guerras para sempre) que se distinga do “pacto de paz” (que simplemente busca acabar coa guerra). A federación é un estadio provisional porque os Estados actuais non queren saír do estado de natureza e constituír un estado civil que os inclúa a todos. Os instintos de loita e inimidade só poden ser detidos polo “sucedáneo” dunha federación en continua expansión, se ben coa ameaza constante de seren crebados pola guerra.

**Cousa en si.** É a denominación que Kant emprega para referirse ás realidades que non poden coñecerse por estaren fóra do marco de toda experiencia posible; isto é, por ficaren máis alá das posibilidades do noso coñecemento, que só opera con lexitimidade no ámbito daquilo que ten apoio na sensación.

É certo que pode ser pensado o concepto dunha cousa en si, en tanto que ela resulta posible ou non implica contradición; pero non pode ser propiamente coñecido. En efecto, unha cousa é pensar un concepto e outra atribuírlle validez obxectiva, isto é, recoñecerlle unha posibilidade real e non soamente lóxica.

Se prescindimos de moitas sutilezas, pode dicirse que para Kant a cousa en si é o “nóumeno” e contráponse, xa que logo, ao fenómeno, que significa o “aparecer” (o que ante nós aparece e se manifesta das cousas, sen que caiba, logo, confundilo cunha mera aparencia) e afecta, polo tanto, a nosa sensibilidade, producindo unha representación. Para Kant, o coñecemento atópase limitado ao mundo fenoménico.

É característica da maioría dos filósofos idealistas a eliminación da cousa en si, considerada por eles un rexeitable residuo realista.

**Creación (artística).** A expresión artística é unha modalidade da comunicación a través da cal o ser humano satisfai a necesidade de comunicar e compartir cos demais unha apreciación, unha idea ou unha

vivencia, con independencia da resposta ou interpretación que dela poidan facer os seus receptores. “O poeta unicamente ten algo de seu que revelar aos outros cando a palabra é incapaz de expresar as propias sensacións: semellante esterilidade é o comezo do estado de graza” (Valle-Inclán). Hai quen considera que a creación artística é sobre todo un acto de comunicación de contidos ou apreciacións acerca do ser humano, da vida ou da realidade en xeral, feita a través de formalidades expresivas de natureza estética. Outros pensan que a creación artística é, pola contra, algo que soamente responde á intención de xerar os efectos estéticos vinculados ao belo e, polo tanto, pracenteiro, sen outra intencionalidade nin contido.

O feito parece ser tal vez que estas dúas modalidades expresivas ou comunicativas hanse dar xuntas no terreo da arte. É dicir, que nin o puro esteticismo sen outros contidos expresivos ou predicativos acerca da realidade, nin tampouco a soa predicación con ausencia da emoción estética que realmente dota a aqueles contidos dunha especial capacidade difusora e de penetración, máis alá da simple predicación ao modo da filosofía ou das ciencias, conforman a totalidade da obra creada.

Certo é que a vontade predicativa inherente á expresión artística (un verdadeiro ensaísmo implícito na narrativa, no teatro ou na plástica en xeral) aproxima e, desde logo, relaciona a comunicación artística coa ensaísta: di cousas sobre a realidade, predica acerca dela, máis alá do simple pracer estético que poida producir nun suxeito concreto.

**Crenza.** Idea tida como verdadeira sen poder probala absolutamente. As crenzas son evidentes, paradoxalmente, por seren indiscutidas. As proposicións que son obxecto de demostracións posibles ou futuras non son crenzas, son coñecemento verificable ou non.

Tamén se define como un estado psicolóxico en virtude do cal unha persoa asente a unha proposición baixo determinadas circunstancias. Calquera coñecemento proposicional supón un estado de crenza. Para a concepción condutista as crenzas son disposicións a actuar dun certo modo. Para a concepción estado-obxecto son relacións especiais entre un estado psicolóxico e un obxecto de crenza (aquilo que se cre). Para o filósofo Peirce, por exemplo, a crenza é o establecemento dun hábito de



modo que as diferentes crenzas se distinguen entre si polos diferentes modos de acción a que dan lugar.

Ortega y Gasset afirma que as crenzas son o estrato máis profundo da vida humana, unha especie de “estar en” e un “contar con” que abranguen, tamén, a dúbida. Cando a crenza vacila, fórxase a idea.

**Criterio (de verdade).** Regra que permite distinguir a verdade do erro. Procede do grego *krínein* (distinguir, xulgar) e *kritérion* (tribunal de xustiza). Mediante o criterio xúlgase se unha proposición é verdadeira ou falsa. Hai varios criterios de verdade dos que a filosofía se ten ocupado: certeza, evidencia, coherencia, utilidade, consenso.

- 1) Certeza. É a seguridade interna na verdade de algo producida por un forte convencemento interior. Esta seguridade interior é a única garantía de verdade. A certeza non necesita o apoio dunha demostración, unha argumentación ou unha dedución. Bástase por si mesma. A certeza admite graos: unha persoa pode estar máis ou menos certa (segura) de que unha proposición é, por exemplo, evidente, crible ou demostrable.
- 2) Evidencia. Procede de *videre*, ver de lonxe. O evidente é o que se ve con claridade. A evidencia non admite graos. Cando as persoas exclaman “agora véxoo claro!” estamos diante do momento da evidencia. A evidencia é unha propiedade do obxecto ou proposición, mentres que a certeza pertence ao suxeito. A evidencia require a presenza inmediata do obxecto. Este pode ser unha cousa ou unha idea. As ideas poden ser, por exemplo, principios (principio de non contradición, de terceiro excluído, de identidade) ou solucións a un problema ( $5+4=9$ ). Cando é evidente unha idea? Cando xa non se necesita nada máis que a súa simple presenza diante da mente para aceptala: está fóra de calquera dúbida. Descartes afirmou que a evidencia só podía encontrarse nas ideas. O problema da evidencia é que non serve como criterio no campo da moral, a política, a estética, nin en moitas esferas científicas. Xa que logo hai que recorrer a outros criterios.
- 3) Coherencia. É o encaixe dunha proposición no sistema do saber aceptado por nós. Só poderá ser admitida como verdade a proposición que sexa coherente co que se dá por certo en cada momento. En caso

contrario, hai que rexeitala por falsa. Coherencia é non contradición e, de ser posible, deducibilidade. Este criterio aplícase nas ciencias formais (matemáticas, lóxica), que a partir dun conxunto de axiomas deducen (derivan por razoamento) unha serie de verdades (teoremas, proposicións). Tamén se lle chama “consistencia”. Así mesmo, este criterio aplícase nas ciencias empíricas: un enunciado é aceptado como científico se pode integrarse sen problemas no corpo vixente de coñecementos científicos (no “paradigma” que en cada momento histórico está vixente). As ciencias empíricas non presupoñen verdades (ou fundamentos) primeiras (ou últimos) absolutamente evidentes das que derivar todo o coñecemento posible, como sucede nas ciencias formais.

- 4) Utilidade. Unha idea é verdadeira se é útil para o conxunto dos seres humanos. O pragmatismo é a corrente filosófica que defende este criterio. Considera que non se deben valorar as ideas separadas das persoas que as pensan: son crenzas actuais que elas posúen. Tampouco se deben separar da acción: toda crenza inclúe unha disposición a actuar, é un instrumento para a acción. Se a verdade é adecuación, pode comprobarse mediante a comparación directa cando a idea é unha imaxe da cousa. Como comprobalo cando a idea non é unha imaxe? Só cabe verificala. Como? Polas súas consecuencias prácticas.
- 5) Consenso. A verdade non é un feito privado, interior, subxectivo. É un feito público, exterior, intersubxectivo. Ten que poder ser comunicada e comprobada por calquera persoa. De aquí que o consenso universal poida ser criterio de verdade. Os primeiros en propoñelo foron os estoicos. Mais xorden varios interrogantes: que clase de consenso se require?; o consenso debe ser racional, é dicir, baseado en razóns obxectivas?; sobre que cuestións se pode ou se debe acadar o consenso?; entre quen? Por exemplo, as verdades da ciencia só requiren o consenso da comunidade científica, non da opinión pública. Actualmente o criterio de verdade como consenso é defendida por Apel e Habermas. Hai que saber interpretar o que din estes autores. En ningún caso afirman que hai que buscar o que é opinión común (maioritaria, xeral) e adoptala como verdade para todos. É algo máis elaborado, xa que hai que ter en conta a forma de xerar a opinión común.

**Crítica.** En primeiro lugar, procedemento que consiste en someter os nosos coñecementos, valores e crenzas ao tribunal da razón. É o autoxuízo da razón. Isto converte a crítica en algo necesario (a razón debe examinarse a si mesma en calquera caso, circunstancia, ocasión), interminable, público (acontece ante a comunidade racional, non na intimidade da meditación persoal), libre (sen coaccións externas —de autoridades académicas, eclesiásticas, políticas— e internas —crenzas, sentimentos, afectos, inclinacións—). O fundamento da crítica é a capacidade autorreflexiva da propia razón.

En segundo lugar, tendencia epistemolóxica que investiga as formas *a priori* que fan posible o coñecemento e a acción.

En terceiro lugar, actitude xeral que considera que non é desexable coñecer o mundo ou actuar nel sen un previo exame dos fundamentos do coñecemento e da acción. A crítica devece por aclarar os fundamentos da existencia humana.

**Cultura** (do lat. *colere*, cultivar o campo). Palabra de máxima extensión e de radical polisemia comprensiva. Engloba todo aquilo que resulta da actividade creadora humana, ora na ordenación da vida cotiá, comida e vestimenta, ora na produción de obras artísticas, poesía ou música, ora na iluminación de cada novo problema que os humanos tentan solucionar. A cultura refire o mundo humano, artificial, cambiante, social, variado e construído polo propio ser humano; é un atributo exclusivo dos humanos organizados en grupos (sen os cales non existiría). Para o *Homo sapiens*, non é un enfeite fútil, senón algo imprescindible para darlle á propia existencia a orientación que en cada momento semella ser a proveitosa. Todo grupo social precisa vivir con sentido, por iso elabora unha cultura que define a súa forma de vida, ou máis propiamente, o modo de darlle sentido á propia vida. “É unha cousa que abre os ollos e, se non os abre, entón non é cultura” (Alonso Montero, *Pedro Petouto*). Na humanidade danse e déronse moitas e distintas culturas; os creadores delas figuran nas historias das ideas; as relacións entre os creadores e mais os cidadáns anónimos é o grande enigma que lles cómpre revelar aos estudosos. Por todo iso a cultura é un conxunto que combina factores axiolóxicos, coma os valores (espirituais ou non); psicolóxicos, coma as ideas;

materiais, coma as pedras, por exemplo, no estilo románico; e técnicos, coma os guindastres. O conxunto das culturas constitúe a civilización humana. A cultura é sempre simbólica, para o creador adaptarse ou desadaptarse ao medio. “Cando dicimos que o home forma parte da realidade e ao mesmo tempo pódese enfrontar a ela, non tratamos de dar del unha imaxe paradóxica. Trátase unicamente de sinalar que, por unha banda, forma parte da realidade natural e, por outra banda, é creador dunha realidade cultural” (Ramón Piñeiro, *A linguaxe i as linguas*, 1967).

Hoxe fálese a eito de multiculturalismo. É un feito obvio que nun mesmo espazo social conviven persoas identificadas con diversas culturas. Nova York é o exemplo máis claro. A historia dinos que a convivencia entre culturas é difícil e que, as máis das veces, as culturas máis poderosas papan as mais débiles.

Tamén se fala de interculturalismo, interacción entre culturas distintas. A convivencia entre culturas segue a ser conflitiva, aínda nas sociedades democráticas. Pode aprenderse das culturas distintas ás dun? Moito; a mestizaxe entre culturas sempre dá os mellores fillos.

O debate entre identidade, multiculturalismo e sociedade global caracteriza os debates sociolóxicos na actualidade. No *vademecum* das sociedades plurais considérase imprescindible a regra do respecto: aos símbolos, á autoridade democrática e aos sentimentos dos demais.

**Deber** (do lat. *debere*, estar obrigado a). A cultura do deber é exclusiva de Occidente; aquí todos “debemos”: o Estado debe, o alcalde debe, o alumno debe, o profesor debe... En Oriente, en troques, en vez de deberes falan de “dar exemplo”; Buda daba exemplo de vida, Epicuro consellos de vida. O deber na cultura occidental é un capítulo da ética que desde Kant ocupa un lugar sobranceiro. Trátase coma se fose un problema xurídico e conforme ao modelo utilizado nos tratados de dereito: lexislador, sanción, lei, xustiza, imperativo, sentenza etc. Kant identifica o deber moral co obrar por respecto á lei moral ditada pola razón humana. Encarta o deber entre o poder lexislativo e o executivo que a maioría de idade traída pola Ilustración lles deu aos humanos. Á pregunta “que debo facer?”, a resposta é clara: ditar e cumprir o deber por ti promulgado.

Mais para a corrente da filosofía dos valores, a axioloxía, o deber ser non pertence ao reino da legalidade, senón ao da moralidade, e nese ámbito non hai leis de obrigado cumprimento. No reino da moralidade hai valores obxectivos, previos e independentes da razón e liberdade humanas; valores superiores uns e inferiores outros, pero todos dando fundamento aos ideais que os mestres de vida modélica e os heroes de comportamentos altruístas, voluntariamente, levan a cabo; os valores morais non son de obrigado cumprimento. Rebordan os deberes, son opcionais. Quen elixe darlles vida real entre os humanos faino libremente. O amor, por exemplo, nin manda nin impón deberes, non é entendible unha obriga imperativa de lle ter que querer a unha persoa. Os deberes, pola contra, son universais, obrigantes, pertencen ao reino do xurídico, non da moralidade.

O principio do que parte a axioloxía di así: na moral, de faltaren os valores, as normas e os deberes non serían posibles; faltaríalles o fundamento. A lei que regula a relación entre valores, normas e deberes é a seguinte: todo deber moral presupón un deber ideal, e todo deber ideal, un valor do que esoutros deberes dependen. Entón, os mandamentos morais teñen nos valores o seu baseamento.

**Decisión** (do gr. *proairesis*, resolución). Elección dunha determinada posibilidade das varias baralladas na deliberación previa. É a cerna dos actos voluntarios.

Para a filosofía existencialista, é unha categoría básica. Desde o momento en que un ser humano se acha entre os existentes, non ten outra que pelexar por seguir existindo; pero antes de pór mans á obra, pola súa exclusiva conta ha decidir que facer. Decisión na que intervirán as propias conviccións, as crenzas, a educación, sabendo, ademais, que cada decisión condiciona inexorablemente as que veñan despois.

**Deconstrución.** Neoloxismo introducido no pensamento contemporáneo polo filósofo postestruturalista francés Jacques Derrida (1930-2004). Empregouno por primeira vez na súa obra *Da gramatoloxía* (1967) como parte da súa crítica á tradición filosófica occidental, construída a partir da énfase na noción de *logos* (logocentrismo). Desfacer esta

visión tradicional implicaba un primeiro momento negativo, crítico ou deconstrutivo, para a partir de aí crear unha nova linguaxe filosófica libre do cárcere dos conceptos tradicionais da metafísica. Deconstruír, en sintonía co proposto polo método estruturalista, consiste en desfacer, desmontar algo, para ver como funcionan as pezas, antes de proceder a unha nova composición. Ademais do seu emprego no ámbito filosófico, a deconstrución atopou un grande eco nas teorías da interpretación dos textos literarios, especialmente nos Estados Unidos.

**Dedución** (do lat. *deducere*, tirar unha consecuencia dun principio xeral). Defínese de tres maneiras.

- 1) Proceso para determinar que unha conclusión se segue de certas premisas.
- 2) Implicación de tales premisas.
- 3) Consecuencia lóxica das premisas.

O modelo clásico é o do xeómetra Euclides: a partir dunhas premisas extráese un conxunto de teoremas. Euclides só empregou a dedución na operación de extracción dos seus teoremas desde unhas premisas básicas (axiomas, postulados, definicións) que previamente estableceu como evidentes por intuición, indución ou algún outro proceso non dedutivo. A condición de evidencia das premisas, materia bruta ou datos, aos cales se aplica a dedución, non é nin necesaria nin presuposta pola natureza evidente da propia dedución.

O mesmo proceso de dedución empregado para deducir teoremas verdadeiros desde axiomas verdadeiros emprégase tamén para:

- deducir consecuencias desde proposicións non sabidas como verdadeiras;
- deducir consecuencias falsas desde proposicións que, grazas á dedución, se descubren como falsas (con frecuencia determinamos que unha proposición é falsa cando dela deducimos unha consecuencia que xa se sabe por todos que é falsa).

A dedución fai evidente que a conclusión é unha consecuencia das premisas. En si mesma non fai evidente a verdade da conclusión (aínda que se a verdade das premisas é evidente, a dedución é parte dun proceso máis rico chamado demostración ou proba que si fai evidente a verdade

da conclusión). A demostración presupón a dedución, mais a dedución non presupón a demostración. De feito, a dedución pode ser empregada cando a demostración é imposible. Os autores que aceptan a dedución e rexeitan a demostración son coñecidos como dedutivistas ou formalistas. Porén, a dedución non é o único proceso lóxico, aínda que sexa un dos procesos centrais da lóxica.

**Deísmo** (do lat. *deus*, Deus). Fe con fundamentos racionais nun Deus persoal creador situado fóra do mundo que, despois do seu acto creador, confía o mundo ás leis naturais creadas por el e non practica ningún tipo de intervención na súa evolución (milagres, por exemplo). Para o deísmo, os axentes sobrenaturais non interveñen no día a día da marcha da historia. O seu Deus é un ser abstracto, frío, xeométrico, que ningún parentesco garda cos humanos.

Propón, entón, unha relixión natural universal da razón baseada na moralidade da virtude e suficiente para a felicidade do humano. O deísmo criticou o cristianismo como relixión da revelación sobrenatural (milagres, entre outros), e rexeitou as ideas que transmitía a tradición eclesiástica (dogmas, por exemplo), así como os deuses moralizantes que premian e castigan segundo os humanos se comporten.

**Deliberación** (do lat. *deliberare*, examinar). Consideración atenta dos pros e os contras dunha decisión antes de executala. Máis ou menos delongada no tempo, comporta premeditación a respecto da resolución final.

**Democracia** (do gr. *dêmos*, pobo, e *kratía*, poder, dominio). Organización política dun estado ou forma de goberno de moitos, a maioría, orientada ao interese ou ben desa maioría. Tamén significa “goberno do pobo, polo pobo e para o pobo” (Lincoln) ou soberanía do pobo mediante o voto universal, secreto, persoal e directo. É fundamental unir o concepto de democracia co de goberno en orde ao ben común e ao exercicio dos dereitos e liberdades individuais. Usar a democracia para adquirir o poder ou para ter voz nas instancias de poder, esquecendo a xestión do beneficio colectivo, equivale a corrompela.

O funcionamento dunha sociedade democrática ten que partir sempre do imperio da lei; as leis nas sociedades democráticas obrigan a todos por igual e ninguén está por riba delas.

Oponse ás formas de goberno unitarias ou de un só (monarquía, tiranía), restrinxidas ou de minorías (aristocracia, oligarquía). Tamén á ausencia de poder (anarquía) ou falta de goberno (ultraliberalismo, anarcocapitalismo, libertarismo, liberalismo extremista), tanto pola cantidade de participantes (non un nin varios, senón a maioría, todos no horizonte máximo) como polo fin perseguido (o ben da maioría).

Na actualidade é a forma de goberno que pretende a adecuada conxugación do principio de legalidade e a regra da maioría, do Estado de dereito e a soberanía da meirande parte dos integrantes dun grupo social. É a forma que permite a maior e mellor integración da poboación, e unha harmonía entre o Estado e a sociedade. Serve aos intereses da cidadanía ao prestarlle procedementos de decisión, unha maneira de participar na vida pública que intensifica a súa autonomía, un espazo (formal, material) no que desenvolver a igualdade política, un consenso sociopolítico (básico, de mínimos) construído mediante a deliberación. Con algunha frecuencia a voz tronante *democracia* emprégase para significar a imposición das minorías sobre as maiorías. A foto de ditadores metendo a papeleta na urna ou a realidade das historicamente chamadas “repúblicas democráticas” son boas probas a prol da manipulación deste termo de tanta transcendencia política. Aos demócratas corresponde defender a realidade da democracia como un sistema de goberno consensuado que involucra, escoita e respecta as opinións das minorías. Nunca a voz *democracia* pode significar “ditadura” ou “autoritarismo”. Ninguén pode falar do pobo ou no seu nome se non se lle reconece a este voz e voto.

A fortaleza da democracia reside en que permite cambiar persoas e gobernos sen verter sangue. Estruturalmente é un sistema político con tres axiomas: a) goberno da maioría; b) respecto aos dereitos da minoría; c) a democracia como garante de que ambos os dous axiomas, a) e b), son intercambiábeis democraticamente. Non garante que ao goberno cheguen os mellores, porque en si mesma é unha metodoloxía que seguir para que, cada certo tempo, os cidadáns exerzan a oportunidade de mudaren ou non, e de forma pacífica, de gobernantes.



Como dato histórico, dise que foi no s. XII (*Decreta* de 1188) cando no Reino de León (España) empezou a funcionar esta forma de goberno despois de telo feito en Atenas moito antes. En Atenas o paradigma de cidadán cabal foi Sócrates; podendo fuxir, morre por respecto á lei e mais á moral, segundo narra Platón en *Apoloxía de Sócrates* (lectura recomendada).

É unha realidade social que precisa, por suposto, valedores de continuo: “Cando os nazis viñeron a polos comunistas, eu calei, porque eu non era comunista. Cando meteron no cárcere aos socialdemócratas, eu caladiño, porque non era socialdemócrata. Cando viñeron buscar aos xudeus, eu non protestei, porque non era xudeu. Cando, por fin, viñeron a por min, a ninguén lle importou, nin sequera había alguén que quixer volver por min” (M. Niemöller, *Cala-la boca*, 1946).

**Demostración** (do lat. *demonstratio*). Resultado de mostrar algo descoñecido a partir do xa coñecido. Nun sentido lóxico ou metodolóxico só é posible demostrar proposicións.

Unha demostración clásica é unha dedución que nos fai saber sobre a necesidade (ou a imposibilidade) de que algo sexa o caso. Os paradigmas deste tipo de demostracións son as deducións matemáticas rubricadas pola cláusula QED (*Quod Erat Demonstrandum*), é dicir, as probas de teoremas, como acontece nos *Elementos* de Euclides. As demostracións clásicas presentan varios trazos característicos. Se P é unha proposición, entón:

1) Unha demostración de P é un bo argumento a favor da aserción de P, e esta bondade está recoñecida ou sancionada socialmente pola comunidade académica de referencia.

2) Unha demostración de P consiste nunha proba dedutiva da verdade de P que ten lugar nun corpo de coñecementos determinado. Se o corpo de coñecemento é unha teoría dedutiva, ningunha nova demostración atenta contra a súa consistencia. Nese corpo non pode haber outra proba dedutiva da negación de P, non só por inconsistencia interna: desde o momento en que existise, a presunta proba inicial deixaría de ser unha demostración. Unha demostración é unha proba efectiva que non admite contraproba.

3) Unha demostración de P é unha dedución que fai saber que P é efectivamente o caso. Esta dimensión cognitiva da demostración envolve

un entendemento do valor epistémico da proba determinante en dous planos: as condicións locais (que fan intelixible cada paso dedutivo da proba), e as condicións globais (que fan intelixible a proba no seu conxunto).

O desafío que na actualidade presentan o plausibilismo (no plano do discurso) e o falibilismo (no plano do coñecemento), poñen de relevo que as demostracións clásicas son casos dun espectro moito máis amplo de posibilidades de demostrar algo. De feito, non encaixan no terreo do discurso argumentativo, por exemplo. E tampouco se concilian coa historia das presuncións e intentos frustrados de probar algo.

**Dereitos dos animais.** En xeral, é o feito de que os animais, seres vivos con capacidade de sufrir, teñen intereses e, xa que logo, dereitos, o que implica obrigas para con eles por parte dos humanos. Agora ben, considerar os animais suxeitos de dereito é problemático e contestado polos que, dentro da tradición kantiana, ven na liberdade o trazo distintivo do suxeito moral, portador de dereitos que reservan exclusivamente aos humanos.

O debate sobre os dereitos dos animais xira arredor de dous lugares comúns: pode o sufrimento constituír o fundamento dun recoñecemento ético-xurídico dos seres que son capaces de sentilo?; se a resposta é si, o ser humano debe ser considerado, tal como defende a tradición antropocéntrica, o único ser moral, único suxeito de dereito, a pesar de saberse que os animais tamén sofren?

Na tradición de Rousseau, Kant e Fichte, son inseparables tres temas: 1) o ser humano é o único que posúe dereitos; 2) o fin último da súa actividade moral e política non é a felicidade senón a liberdade; 3) a liberdade fundamenta o principio da orde xurídica, e non primordialmente a existencia de intereses que protexer.

Pola contra, na tradición filosófica do utilitarismo: 1) o ser humano non é o único ser que posúe dereitos, senón que deben beneficiarse deles todos os seres susceptibles de experimentar praceres e dores; 2) o fin último da actividade moral e política é a maximización da suma de felicidade no mundo; 3) o dereito ten como finalidade primeira protexer intereses, sexa cal sexa o suxeito de quen son intereses.

Cada punto de vista posúe lagoas e dificultades. Porén, os dous condenan, por exemplo, a crueldade inútil, gratuíta e inxustificada exercida sobre os animais, aínda que por razóns diferentes.

**Dereitos humanos.** Refire obrigas morais ás que toda persoa humana ten dereito e ninguén llas pode negar. Aínda que nun determinado estado esas obrigas non estean xuridicamente recoñecidas nin os seus gobernantes teñan firmados os protocolos internacionais de aceptación, eticamente os dereitos humanos xúlganse como esixencias ineludibles para unha vida humana digna. Considerar o ser humano como un fin en si mesmo, reclamar unhas condicións materiais e culturais mínimas de igualdade e de liberdade para vivir como persoa son a cerna dos trinta artigos dos que consta a Carta. Hoxe conforma a totalidade do que outrora se chamou dereito natural. Os dereitos, todos, fóronse creando ao longo da historia para resolver os problemas de convivencia que xorden entre os humanos. O Estado español firmou a adhesión ao pacto polos dereitos humanos en 1977. A España correspóndelle o alto honor de ter sido no s. XVI o lugar onde nace o dereito de xentes ou dereito humano. A Escola de Salamanca foi o berce.

No preámbulo da Declaración dise: “Considerando que a liberdade, a xustiza e a paz no mundo teñen por fundamento o recoñecemento da dignidade intrínseca e dos dereitos iguais e inalienables de todos os membros da familia humana.

Considerando que a ignorancia e o desdén polos dereitos humanos orixinaron actos de barbarie aldraxantes [...].

Considerando esencial que os dereitos humanos sexan protexidos pola lexislación positiva dos países [...].

Considerando que os pobos das Nacións Unidas reafirman na Carta a súa confianza nos dereitos fundamentais da persoa humana, na dignidade, valor e igualdade dos dereitos de homes e mulleres, decláranse decididos a impulsar o progreso moral e social así como a mellorar o benestar material [...].

Considerando que unha concepción común destes dereitos e liberdades é da maior importancia para o pleno cumprimento de tal compromiso, a Asemblea Xeral proclama...” (ONU, 1948).

Para que os dereitos humanos fosen efectivos mundialmente, sería preciso un poder terráqueo que os fixese cumprir polas boas ou polas malas; e iso non existe. O que si existe é o ideal de que cheguen a faceren de feito de Constitución mundial.

Que se ha facer cando dous dereitos fundamentais, v.g., o dereito á información e o dereito á intimidade, entran en conflito? Ponderar en cada caso concreto o dereito que debe prevalecer. Nese suposto, non hai normas xerais excluíntes.

**Desenvolvemento moral.** Así como física e psicolxicamente os humanos medramos e maduramos coma calquera outro ser vivo, tamén moralmente imos adquirindo a personalidade moral a medida que cumprimos anos. A finalidade desta aprendizaxe ha ser distinguir entre o que se debe facer e o que se debe omitir. En psicoloxía dúas son as escolas que explican ese proceso: 1) a que di que a conciencia moral depende da educación social; 2) a que di que o desenvolvemento moral depende da idade e dos procesos de maduración psicolóxicos. Para as dúas, a conciencia moral non nace feita, hai que conformala; para as dúas, na educación moral interveñen moitos factores e os contidos desa aprendizaxe han ser os valores morais: autonomía, liberdade, responsabilidade, sociabilidade, igualdade etc.

Na resolución dos conflitos sociais hai dous niveis: 1) o xurídico, esixible por coacción e imposición de penas; 2) o moral, alcanzable por convicción e presión social. A educación e a sanción social con loanzas, marxinações, reproches, son as formas de impor e facer progresar as normas éticas de actuación moral.

**Desexo** (do lat. *desiderium*, querer obter algo). Todo ser vivo necesita cousas das que carece; entre el e elas media o desexo de conseguilas. O ser humano ten unha capacidade infinita para desexalo todo, incluso o imposible; cando non alcanza o que desexa, xorde a frustración, a agresividade, a sensación de fracaso. O consumismo e a publicidade repousan sobre a condición humana de sermos insaciabes.

A publicidade é capaz de crear as máis fútiles necesidades e presentalas como vitais para unha existencia digna de humanos. O primeiro dogma

do consumismo é inventar desexos; o segundo é que, satisfeito un, xorde outro, e así sen fin.

**Determinación** (do lat. *determinatio*, acción e efecto de expresar con precisión unha lei, opinión, asunto). Entre os varios significados do verbo “determinar”, dous deles trasládannos de forma directa ás acepcións do termo “determinación” máis tidas en conta dentro do ámbito filosófico. Segundo a primeira destas significacións *determinar* é ser causa ou motivo dunha cousa ou dunha acción. No outro dos aludidos significados *determinar* significa fixar de maneira clara unha información ou mesmo precisar os límites dun obxecto.

En relación coa primeira destas acepcións, *determinación* sería o acto polo que se adopta unha resolución ante unha situación calquera. En relación por contra coa segunda das significacións do termo *determinar*, *determinación* equivale practicamente a *definición*, en canto que constitúe unha delimitación ou fixación dos límites conceptuais dun obxecto, respondendo no fondo á pregunta polo ser dese obxecto.

**Determinismo.** Doutrina filosófica segundo a cal calquera dos acontecementos, tanto na orde mental coma na física, responde a unha causa e, dese xeito, o acontecemento terá que producirse sen variación posible. Como consecuencia do que se sinala, queda negada toda posibilidade ao azar ou á continxencia e, xa que logo, quedan rexeitados tanto o indiferentismo coma o indeterminismo que mantén que naqueles fenómenos relacionados coa vontade humana os acontecementos precedentes non poden determinar, de modo definitivo, os que lles seguen. Pode falarse dun determinismo moderado ou débil, no que se admite a posibilidade de acontecementos non predicibles, e tamén dun determinismo radical ou de sentido estrito, no que se considera que non hai ningún suceso xenuinamente azaroso ou aleatorio, de tal forma que o futuro é sempre potencialmente posible de predicir desde o presente. É un criterio de grande aceptación e prestixio o sustentado por Kant, que soamente admitía un determinismo en relación co mundo dos fenómenos, pero non en relación co mundo nouménico da liberdade. Desta forma non se admite de xeito ningún que os motivos do comportamento humano,

radicados no acto libre, poidan ser considerados causas eficientes, operando dentro dunha trama causal rigorosa.

Contra un determinismo no ámbito das accións de carácter ético pronunciáronse todas as formas do existencialismo, afirmando que na existencia humana a liberdade é unha condición ontolóxica necesaria. Nos ámbitos laborais, escolas de negocios, futuro da tecnoloxía etc., tamén se afirma que os oficios, e mais as máquinas coas que neles traballarán os nenos e as nenas nados no ano 2017, non existen hoxe.

Dentro do ámbito dos sistemas sociais hai varios tipos de determinismos.

- 1) Determinismo económico: a evolución das sociedades está gobernada ou restrinxida por factores económicos (Marx).
- 2) Determinismo tecnolóxico: as forzas técnicas determinan os cambios sociais e culturais (J. Diamond).
- 3) Determinismo xeográfico: é o medio físico o que determina as sociedades humanas como colectivo e mesmo os seres humanos en canto individuos.
- 4) Determinismo social: as características e criterios da convivencia social impóñense aos intereses e dereitos dos individuos (Hobbes).
- 5) Determinismo de clase: o nivel social no que morreremos está vinculado de forma probabilista a aquel en que nacemos. Neste sentido é o contrario do que se chama “o soño americano”, fundado na posibilidade de que o individuo poida ascender de clase, mediante o traballo e a habilidade de cadaquén.
- 6) Determinismo teolóxico ou providencialista: Deus dispón todo canto acontece no mundo, de xeito que a liberdade individual queda moi diminuída ou mesmo desaparece.

Hai ademais unha ampla gama de determinismos que operan no nivel propiamente individual: biolóxico, xenético, educativo, psíquico etc. Todos eles negan, con maior ou menor insistencia, a posibilidade dun verdadeiro comportamento libre e responsable por parte da persoa. Houbo ideólogos que dixeron: se es feliz, “liberdade para que?” (Lenin).

Filgueira Valverde acertou nas imaxes que do universo presenta para o determinismo e o indeterminismo: “As leis da natureza, escribe, seméllanse máis ás dun músico que escribe unha fuga ou ás dun poeta que compón un soneto que ás que rexen o movemento dunha máquina,

e os movementos dos electróns e átomos parécense menos aos órganos dunha locomotora que aos bailaríns dun cotillón. O determinismo, última tendencia da soberbia científica do século XIX, foi substituído, na humilde sabedoría do século XX en que vivimos, por unha liberdade asombrosa” (“Algo sobre imaxes do universo”, 1934).

Esta “humilde sabedoría” da que fala Filgueira Valverde encárnase no principio de indeterminación, aceptado e formulado na física cuántica por Heisenberg, que di: a observación altera a realidade observada; a velocidade e posición das partículas subatómicas non poden determinarse de forma simultánea. Falando claro, unha partícula cuántica non ten un valor único e prefixado, admite varios ao mesmo tempo. En consecuencia, para a física cuántica, os sucesos que ocorren no mundo non poden determinarse con perfecta exactitude; ao mundo físico élle inherente un certo grao de indeterminación.

**Deus** (do lat. *deus*). Realidade suprema ou, simplemente, un ser sagrado a quen se presta adoración. Constitúe o centro e obxecto da fe relixiosa. Nas relixións monoteístas é o Ser supremo, a quen se considera o único Deus, creador e orixe de todo canto hai e que se describe en termos de atributos perfectos, coma por exemplo, a súa infinitude, inmutabilidade, eternidade, bondade, sabedoría (omnisciencia) e poder (omnipotencia). A maioría das relixións atribúen a Deus certos trazos de carácter, como son a vontade, o amor, a cólera e a misericordia, que poden interpretarse, segundo os casos e as crenzas, tanto dun xeito metafórico coma en sentido literal.

As concepcións filosóficas e as relixiosas teñen estado moi diferenciadas. No século XVII, por exemplo, o matemático e pensador relixioso francés, Blaise Pascal, comparou o “Deus dos filósofos”, unha noción abstracta, segundo el di, co “Deus da fe”, que é unha realidade viva, da que moitos declaran ter experiencia. En xeral, os místicos, que reclaman a experiencia directa do ser divino, afirmaron sempre a superioridade do seu coñecemento de Deus con respecto ás demostracións racionais da súa existencia e dos atributos propostos por filósofos e teólogos. No fondo resulta inevitable unha certa tensión entre o modo en que os pensadores falan de Deus e o modo en que a maioría dos crentes pensan nel e o experimentan.

Entre as probas da existencia de Deus, propostas polos filósofos, destacan o chamado argumento ontolóxico e as cinco vías de Tomé de Aquino. O argumento ontolóxico formúlase por primeira vez por parte de Anselmo de Canterbury, partindo do suposto de que hai correspondencia entre o plano das ideas e a realidade óptica, tal como se consideraba nas filosofías de ascendencia agustinista. Deste xeito, se na idea de Deus como ser perfecto se ten que incluír a perfección da existencia real, Deus existe realmente. No ámbito das filosofías racionalistas, onde se admite igualmente a verdade das ideas que son “claras e distintas”, reformúlase o argumento ontolóxico: da idea de Deus como ser omnipfecto, pásase necesariamente a asumir a súa existencia real.

As vías de Tomé de Aquino parten dos efectos para explicar as súas causas. Neste sentido, se hai na realidade efectos dos que soamente Deus pode ser causa, esa causa ha de existir necesariamente. Para o frade dominico, as vías non son demostracións apodícticas, senón vestixios, pisadas, polos que proseguir un itinerario razoable cara a Deus.

Actualmente, o debate céntrase entre os que din que “probablemente Deus non existe” (R. Dawkins) e os que sosteñen que “é máis racional que Deus exista” (A. Flew), xa que isto explicaría a realidade do Universo coas súas regularidades.

O certo é que desde a ciencia non é posible demostrar ningunha das dúas posturas: ateísmo e teísmo. Mais para todos preguntar o porqué deste Universo, con estas leis, en crecente complexidade, é algo inevitable.

“Asegúranos que Vde. cre en Deus. Non o sabemos, porque Deus (infinitamente sabio, xusto e inmortal) non quixo ser ditador e concedeunos o libre albedrío para que nós mesmos buscásemos a felicidade” (Castelao, *Carta a Oliveira Salazar*, 1937).

**Devalar (das formas).** Este verbo que na Mariña se emprega para referirse ao devir constante das ondas, en formación rítmica e sempre renovada, cara á terra, é empregado moito por Otero Pedrayo para facer referencia figurada á mobilidade dos tempos e das formas, é dicir, á transformación constante a que están sometidas as formas evolutivas ao modo goethiano dentro da natureza, na que xorden co pulo fecundador do Espírito. É, precisamente, a irrefreable pugna deste Espírito por liberarse de toda



forma concreta e retornar ao fin dos tempos, ao absoluto, o que as fai devalar sen descanso.

O sentido do devalar explícao ben Otero Pedrayo: “Hai no galego un fermoso verbo cheo de sentido, de beleza e de saudade: a saudade que contén as outras excelencias; o verbo *devalar*. Úsase na mariña pra certos máinos e potentes movementos das ondas. E non hai mellor imaxen pra fuxida do tempo, pra o senso dos ritmos do mundo e a vida como movementos do mar. Do noso mar. O Mediterráneo non devala; por iso é clásico. Os enemigos do Krausismo no XIX faguían burla groseira do devenir, tradución do *Werden* alemán, o máis fermoso i emocionante verbo filosófico, digno dos gregos. *Werden*, devalar” (“O tempo nos piñeiros”, *Rev. Lar*, XXIV, 1957-1958).

**Devir** (do fr. *devenir*, chegar a ser). Expresa a condición “procesual” dunha realidade, tanto que o proceso se refira ao “chegar a ser” desa realidade, como que o faga ao seu “ir sendo”, pero implicando, en todo caso, un movemento de transformación ou cambio.

A cuestión do devir véñse formulando xa desde o pensamento grego e, en gran parte, pode dicirse que con el nace a filosofía en Occidente. Cómpre neste sentido recordar as coñecidas posicións de Heráclito (“todo flúe”, isto é: a realidade resólvese en último termo no seu devir) e de Parménides (“todo permanece no que é”, é dicir: soamente hai ser e este écheo todo, de forma que non pode haber cambio ou devir).

Platón confinaba o devir no plano das realidades do mundo sensible, no que nos topamos nós, mentres que o plano das realidades ideais caracterizaríase pola súa condición de ser inamovible e eterno.

Para Aristóteles, en cambio, na realidade dáse o ser como se dá tamén o devir, concibido este como proceso de tránsito do ser en estado de potencia ao de ser xa en acto. Para o Filósofo en todo movemento hai algo que un ente adquire de novo, algo que se perde do vello, algo que permanece de sempre e algo que activa o moverse. Coa teoría da potencia e do acto (consultar entradas) resolve o Estaxirita as aporías entre ser (Parménides) e devir (Heráclito).

Na filosofía moderna rexéitase en xeral o carácter moi estaticista da tradición filosófica e impúlsanse as concepcións dinamicistas e a súa aposta

pola realidade do cambio e o devir. Así acontece no movemento romántico, con autores como Schelling (véxase a este respecto o termo *devalar*, no sentido en que o emprega Otero Pedrayo). Nesta mesma liña, a perspectiva dialéctica en filosofía, da que Hegel é o máximo representante, fai do devir o principio fundamental da realidade. Así mesmo, Bergson pensaba que a concepción ordinaria do ser é unha abstracción imprecisa da realidade esencial, que non é senón unha realidade en devir e movemento, en todo semellante á vida.

**Dialéctica** (do gr. *dialectikós*, diálogo ou conversa, relativo á arte de razoar). En xeral, pode dicirse que a dialéctica é un discurso estruturado sobre a contraposición de dúas posturas, a tese (acción) e a antítese (reacción); da confrontación entre elas pode derivarse unha terceira posición, que recibe o nome de *síntese*. En concreto é a arte de razoar intercambiando argumentos sempre co ollo posto en demostrar un enunciado concreto.

Un dos primeiros exemplos de dialéctica ou método dialéctico aparece nos diálogos de Platón. Este filósofo acomete a busca e análise da verdade a través da discusión en forma de preguntas e respostas. Para el, a dialéctica é o método que posibilita acceder ao mundo das ideas e adquirir coñecementos científicos.

O filósofo alemán Hegel, seguindo a tradición do idealismo alemán, aplica o termo dialéctica ao seu sistema. Neste sentido, pensa que a evolución das ideas se produce a través dun proceso dialéctico, é dicir: un concepto enfróntase ao seu oposto e como resultado do conflito entre eles xorde un terceiro termo, a síntese. Esta encóntrase máis cargada de verdade que os anteriores opostos. A obra de Hegel baséase na concepción idealista dunha mente universal que, a través da evolución, aspira a chegar ao máis alto límite de conciencia e de liberdade.

O filósofo alemán Karl Marx aplicaba o concepto de dialéctica aos procesos sociais e económicos. O seu materialismo dialéctico, con frecuencia considerado unha revisión de carácter materialista do sistema de Hegel, afirma que as ideas son soamente un resultado do determinismo das condicións materiais e económicas que se dan nunha sociedade.

Sexa como for, Platón, Hegel e Marx non esgotan a complexidade do concepto de dialéctica. Na historia do pensamento presenta, como mínimo, once acepcións.

1) Arte do razoar en forma de diálogo (pregunta-resposta), disputa (tese-antítese), confrontación (pros-contras).

2) Método de acceso do sensible ao intelixible. Arte ou técnica de acceso ás formas, paradigmas ou modelos eternos. Método de dedución racional das formas.

3) Arte das sínteses e divisións, que permite pasar do múltiple ao un, e do un ao múltiple.

4) Forma non demostrativa de coñecemento. Arte de razoar sobre opinións opostas, tal como poden expresarse nun diálogo, a partir de premisas plausibles ou probables, e sen que ningún saber nin demostración permitan decidir dun modo absoluto ou de forma apodíctica sobre estas opinións. Lóxica do probable.

5) Elemento do *Trivium* das artes liberais (xunto coa gramática e a retórica).

6) Conxunto estruturado de aparencias xeradas pola razón (alleas á lóxica e á experiencia) resultado de traspasar os límites impostos pola posibilidade da experiencia e aspirar a coñecer por si mesma o mundo, a alma e Deus.

7) Momento negativo-racional que fai posible o desenvolvemento, maduración e realización da realidade.

8) Principio científico de racionalidade do real.

9) Método e movemento do obxecto, realidade.

10) Articulación isomorfa da estrutura do real e da práctica humana.

11) Sistema de razoamento formal.

De todo, podemos concluír que o mapa da dialéctica occidental abrangue estes tres continentes: 1) Dialéctica da Idea (Hegel); 2) Dialéctica da Materia (Marx-Engels); 3) Dialéctica da Existencia (Kierkegaard, Sartre, López Nogueira). Podemos concluír, tamén, que a esencia da dialéctica consiste en andar á rebusca da verdade sen, nin sequera, gloriarse nos mellores achados.

“A Dialéctica Existencial, lonxe de partillar o suxeito e o mundo en cachos illados, como fan as ciencias experimentais, procura apreixar unidades de

comprensión totalizadoras ‘home mundo’, ou, mellor dito, ‘existencia ser’, e proclamarse, así, como un saber do ser humano e dos seus fundamentos” (J. M. López Nogueira, *Dialéctica existencial y psicoanálisis, II*, 1972).

**Diálogo** (do gr. *diálogos*, a través da palabra, do discurso). Xénero ou procedemento discursivo que se basea no intercambio de pareceres entre os interlocutores (relacionado coa dialéctica como método de coñecemento, tal como o empregaron Sócrates e Platón). Como xénero literario foi empregado na filosofía por Platón no século IV a. de C. e por outros autores, semellando unha conversa real na que participan varios personaxes. Con frecuencia fálase do “diálogo socrático-platónico”, en alusión ao xeito elixido por Sócrates para filosofar, que Platón leva á escrita converténdoo nun xénero literario empregado a partir de entón por outros filósofos.

Na tradición filosófica galega foi empregado, por exemplo, por un filósofo de finais da Idade Media chamado Pedro Compostelano (s. XIV), autor dunha obra titulada *De Consolatione Rationis (A Consolación da Razón)*, que ten como personaxes o Mundo, a Carne e a Razón, empeñados en persuadir un mozo de nome Compostelán para que escolla o seu camiño na vida.

No século XIX volve ter presenza en certas obras literarias con fondo político-social para gabar a identidade galega fronte aos invasores napoleónicos. A este xénero pertence o diálogo escrito por José Fernández Neira en 1810, titulado *Proeza de Galicia*, que ten como personaxes a Chinto e Míngote.

No século XX foi probablemente Ramón Piñeiro quen máis practicou o diálogo socrático nunha dupla modalidade: o diálogo persoal como estratexia de resistencia político-cultural; e o diálogo adiado na súa ampla correspondencia. Neste sentido escribe Darío Villanueva, afirmando que “o diálogo socrático representa un dos cumios da nosa civilización. O mestre de Platón dignificou o interese dos sofistas polo poder de convicción da palabra engadíndolle aquilo do que estes carecían: a ética intelectual. O seu miolo fica na virtude, na *areté*, que nace do coñecemento, do saber. Sabio é quen afronta o rigor da existencia coa serena aceptación estoica do seu destino, é quen tenta levar ao convencemento da verdade ós seus

semellantes non pola imposición, a autoridade ou a violencia, senón pola maiéutica do diálogo: trátase de que o interlocutor chegue por el mesmo ao descubrimento da verdade na que o mestre cre e que desexa compartir”. Da vixencia de todo isto na personalidade de Ramón Piñeiro dá proba o seguinte parágrafo no limiar das súas iniciadas memorias, titulado *Da miña acordanza*: “‘O tempo, o tempo vivido, vai collendo figura de seu. Externamente, a través das marcas que deixa na súa fisionomía; internamente, a través da serenidade, do sentido dos límites e da dimensión comprensiva que lle vai dando ao noso pensamento. E sen dúbida que os meus xóvenes amigos percibiron, no decorrer dos nosos diálogos, esa marca interior, invisible pero presente, que o tempo vivido vai deixando no noso espírito. Por eso xurdiu neles a idea de que eu podía escribir as memorias. Por eso me animaron a escribilas’. A carta, esa sorte de diálogo escrito, adiado e distanciado, convértese na pluma de Piñeiro nun eficaz aparello socrático, aínda mais agarimoso coa conciencia e liberdade do interlocutor ao que se quere convencer do que sería o diálogo directo, *vis à vis*. A carta permite dialogar sen a presión pragmática do contacto entre os falantes. Quizais favorece a sinceridade, a valentía na expresión, sen as cautelas que acotío constrinxen o diálogo” (Villanueva, *A carta socrática de Ramón Piñeiro*, Boletín Galego de Literatura, n.º 11, 1994).

**Diatriba** (do gr. *diatribé*, controversia). Escrito ou linguaxe inxuriosa contra cousas, institucións, persoas ou símbolos co fin de desacreditalos.

**Dignidade** (do lat. *dignitas*, mérito). Palabra repetida en todos os códigos deontolóxicos de todas as profesións e aceptada socialmente como valor intrínseco a todo ser humano. Na antropoloxía, na política e na ética hoxe en día enténdese que a dignidade é un universal ético, isto é, un valor inherente a todo ser humano e en igual proporción. A dignidade non está nos cargos, nin nos títulos honoríficos, nin nos papeis sociais, nin nos oficios, nin na conduta decente ou indecente que unha persoa leve a cabo, senón na persoa que cada ser humano é. A persoa é digna en por si, porque vale, porque non pode substituírse, mercarse ou venderse por ningún prezo, xa que non ten equivalente en ouro. E éo *a priori*, recoñézano ou non os demais, quéirao ou non o interesado;

á dignidade ninguén pode renunciar porque ninguén pode facelo a ser ontoloxicamente persoa, como non podemos facelo a sermos mamíferos. Por iso, a dignidade nin pode consensuarse, nin derivarse do obrar moral, nin tela como o resultado de considerar o ser humano como un fin en si mesmo. Pola contra, a persoa non pode instrumentalizarse porque é digna en si mesma, nin subordinarse ao recoñecemento alleo ou fundamentarse no comportamento decoroso de cadaquén.

**Dilema** (do gr. *dilemma*, dupla proposta). Conxunto formado por dúas opcións problemáticas, ningunha das cales se desexa seguir ou aceptar. Ás veces o razoamento práctico conduce o suxeito a ter que elixir entre accións alternativas e vulgar cal representa o mellor modo de proceder. Nalgúns casos a decisión é complexa porque pode haber falta de información, información nesgada, consecuencias non desexadas (ou dolorosas) ou, simplemente, inferencias prácticas que apoian ambas as dúas alternativas.

Un dilema válido está suxeito a dúas condicións: débense enumerar todos os casos posibles sen esquecer ningún; en cada razoamento a conclusión ten que inferirse de forma válida das premisas. Ambas as dúas condicións cúmprense nun escaso número de casos.

**Dinamicismo.** Trazo que comparten as filosofías que conciben a realidade como movemento, progreso, evolución, perfeccionamento, realización, cambio.

Para Heráclito, a realidade é un constante fluír no que a repetición é imposible. Para Leucipo e Demócrito, choiva ou remuíño de átomos en incesante desprazamento. Segundo Aristóteles, a realidade réxese por un movemento teleolóxico que impulsa os seres a buscar a súa perfección. Plotino entende que a realidade é un proceso que emana do Un e retorna a el. Para Leibniz, é incesante e infinita composición, agregado, arranxo de mónadas. Hegel contéplaa como proceso dialéctico de transición de figuras do Espírito. Nietzsche como xogo cósmico no eterno retorno. Henri Bergson como impulso vital creador e infinito.

O dinamicismo contraponse ao estatismo, que concibe a realidade como permanencia en estado puro (calquera movemento é irreal, aparente,

ilusorio), ou en forma mecánica (no funcionamento mecánico ou determinista non xorde nada novo).

**Disciplina.** Noción estudada e analizada, sobre todo, por Michel Foucault. No que atinxe ao saber, é unha forma discursiva de control da produción de novos discursos. No relativo ao poder é o conxunto de técnicas en virtude das cales os sistemas de poder teñen por obxectivo e resultado a singularización dos individuos. Malia que a cuestión da disciplina desde o punto de vista do poder, é dicir, da forma de exercicio dun poder que ten por obxecto o corpo e por obxectivo a súa normalización, é a que máis ocupou aos investigadores, é tanto, ou máis, importante, o uso discursivo da noción de disciplina para penetrar nas relacións entre saber e poder. A disciplina como técnica política non foi inventada no século XVIII, senón que se elaborou a partir do momento no que o exercicio monárquico do poder se tornou custoso e pouco eficaz. A historia da disciplina remóntase aos comezos da civilización.

**Discurso** (do lat. *discursus*, de *discurro*, ir dun lado para outro, discorrer). Alén de ser unha alocución pública oral que expresa as ideas dun orador sobre un determinado tema, e pode logo converterse nun xénero literario ao poñerse por escrito, a noción de discurso está asociada ao cambio de paradigma na investigación hermenéutica, lingüística, semiótica e social contemporánea. Para a lingüística moderna (E. Benveniste) a frase é a unidade de discurso, aínda que o discurso propiamente dito sexa habitualmente un conxunto de enunciados ou frases que expresan o pensamento de forma coherente. Neste sentido, o discurso refírese a un proceso comunicativo superior á frase do que se ocupa a lingüística textual ou discursiva. Por esta razón, no ámbito hermenéutico a noción de discurso e de interpretación discursiva está relacionada coa noción de texto e de interpretación textual.

A semiótica contemporánea centrouse máis na noción de discurso que na de lingua, definida por Ferdinand de Saussure como o código ou sistema lingüístico. Préstase deste xeito máis atención ao carácter dinámico do discurso, e a súa construción polo suxeito, que ao carácter terminado do mesmo, resultado dun conxunto de signos articulados discursivamente.

No ámbito filosófico o termo *discurso* asociámolo á natureza progresiva que caracteriza o razoamento (*dianoia*), por oposición ao coñecemento intuitivo (*noesis*), unha oposición que lembra o debate entre as posicións platónicas e aristotélicas. Na filosofía contemporánea o pensador Michel Foucault no seu traballo titulado *A orde do discurso* (1970) salientou que o discurso non é só a manifestación dun suxeito que pensa, coñece, di, senón que se trata dun conxunto no que se pode determinar a dispersión dun suxeito e a súa discontinuidade consigo mesmo. O discurso, así entendido, sería a exterioridade na que se manifesta un conxunto de posicións distintas; un territorio límite entre o permitido e o prohibido no que expresamos o conglomerado das nosas experiencias e a nosa posición dentro da sociedade.

O interese amosado por esta noción desde diversas perspectivas levou a Teun A. Van Dijk a definir a análise do discurso como un campo novo de estudo, interdisciplinar, herdeiro dun conxunto de disciplinas do eido das humanidades e das ciencias sociais, cuxa finalidade é o estudo do texto ou discurso desde todas as perspectivas ou implicacións posibles.

**Disputa** (do lat. *disputationem*, discusión). Debate público acerca dun problema entre dúas posturas contrapostas. Foi o método didáctico utilizado na escolástica como forma de aprender-ensinar. No século XVI e seguintes foron famosas as disputas teolóxicas entre protestantes e católicos. Na disputa académica sempre hai un axente que defende unha tese fronte a outro que a impugna; cada un faino con argumentos a prol da propia posición; acaban por seren dous puntos de vista sobre unha mesma realidade. Nada teñen que ver estas coas vulgarmente chamadas disputas familiares, que empezan de nada e acaban enmarañadas ata o infinito. Nas académicas o debate é sobre ideas; céntrase en clarificar os pensamentos dos contendentes.

Unha anécdota moi coñecida entre os filósofos é a da disputa entre Popper e Wittgenstein (1946) cando este lle pediu a Popper un exemplo dun principio moral válido universalmente. A resposta foi contundente: “non ameazar cun escalladoiro aos profesores visitantes”.

“Abúrreme ler os autores que pensan parecido a min [...]. Interésame ler o que cavilan os contrarios ao que eu escribo porque neles atopo o



relato pormenorizado dos meus erros. Interésanme porque me fan ver os fallos das miñas ideas e, con fundamento, abandonalas, remendalas ou confirmalas” (Isaiah Berlin).

**Disputación.** Na filosofía medieval a disputación (*disputatio*) nace como unha ampliación da cuestión (*quaestio*) e da lección (*lectio*). A lección era unha lectura de textos, mais como a entoación (que destaca algúns aspectos e oculta outros) e as dificultades de comprensión (que obrigan a repetir, aclarar e explicar pasaxes) fan que a lectura non sexa neutra, é necesaria a adquisición da ciencia: a antedita lección e, tamén, a meditación (*meditatio*).

A meditación é a primeira ampliación da lección. Mais tamén insuficiente para explicar o texto. As glosas menos fieis á letra do texto deron orixe á exposición (*expositio*) que se organizou superpoñendo á lección a explicación de frases (*litterae*) e a sentenza (*sententia*) por medio da que se podía lograr unha auténtica comprensión do texto.

Sobre esta base érguese a cuestión (*quaestio*). Nos primeiros desenvolvementos, as cuestións eran unha manifestación máis da lección. Mais cando o texto resultaba difícil, interpretable, contraditorio en si mesmo, as cuestións organizábanse con independencia da lectura. Chegaron a converterse nun xénero independente.

No século XIII aparece a disputación (*disputatio*). Como o obxecto de discusión era unha cuestión, xorde a cuestión disputada (*quaestio disputata*), que podía ser verbal ou escrita. Como subxénero xorde a disputación quodlibetal (*disputatio quodlibetal*). A súa orixe radica en que en determinadas datas se permitía aos auditores elixir unha ou varias cuestións de calquera orde. Estas distincións valen só para a escolástica clásica.

En Suárez, por exemplo, a disputación designa un modo de presentar e solucionar as grandes cuestións filosóficas e teolóxicas por medio dunha previa exposición e análise de todas as posicións adoptadas antes de manifestar o que sería a verdadeira sentenza.

**Distinción.** Desde o punto de vista ontolóxico é calidade de plural, non unitario ou non un. Implica unha diferenza dentro ou contra a identidade.

Desde o punto de vista epistemolóxico é calidade de claro ou claridade, non confuso. Supón unha regra que permite distinguir unha cousa doutra, exhibindo as súas características ou notas constituíntes.

**Dogmatismo.** Palabra que deriva do termo *dogma*, entendéndose por tal unha proposición ou enunciación que debe aceptarse por si mesma. En filosofía, o dogmatismo implica a admisión de dogmas, o cal leva consigo unha clara actitude carente de crítica. Estamos ante unha actitude intelectual radicalmente oposta ao escepticismo, que nega a posibilidade de acadar un coñecemento certo acerca de cousa ningunha.

O dogmatismo filosófico supón, ademais, manter unha confianza cega nunhas case ilimitadas posibilidades da razón como órgano de coñecemento en clara oposición ao escepticismo dos sabios que no seu labor cotián ven unha e outra vez os límites da intelixencia humana.

A esta actitude opúñase Kant, para quen o dogmatismo filosófico da tradición racionalista levantara un sistema metafísico sen prestar atención á experiencia, só baseado nos principios da razón abstracta. Fronte a ese dogmatismo, Kant propondrá a súa filosofía crítica, que asume como tarefa filosófica analizar polo miúdo os límites que posúe a razón humana con vistas a acadar un coñecemento fundamentado e verdadeiro. Desde eses novos principios empezará unha nova historia para a filosofía.

**Dominación.** Termo que posúe varias acepcións. A primeira é a obediencia que un mandato (con calquera contido) encontra nun círculo de persoas. A segunda é a submisión (legal ou non, lexítima ou non, regulada ou discrecional, codificada ou arbitraria) dun suxeito a outro suxeito (individual, colectivo). A terceira é a estrutura global de poder e situación estratéxica, máis ou menos adquirida ou consolidada, nun enfrontamento duradeiro entre adversarios na historia. A cuarta é a multiplicidade de formas nas que pode exercerse o poder nunha sociedade determinada (disciplinas, técnicas, procedementos de poder, regulamentacións, exercicios sobre si).

**Dualismo** (do lat. *dualis*, de dous). Teoría segundo a cal o universo só pode explicarse como un todo formado por dous elementos distintos e

irreducibles entre si. Esta teoría, sobre todo na súa especial aplicación ao ser humano, mantense, polo menos de forma latente, no pensamento occidental desde a filosofía grega e, desde logo, nas dúas grandes figuras, Platón e Aristóteles: o ser humano é un composto de alma e corpo, de espírito e materia.

No século XVII o dualismo adoptou a forma de crenza en dúas substancias fundamentais: intelixencia e materia. O filósofo racionalista Descartes, dentro desta interpretación do universo e do ser humano, pon énfase especial en subliñar a diferenza irreconciliable entre a substancia pensante (intelixencia) e a substancia extensa (a materia). Situado nesta perspectiva, a dificultade que se lle presenta radica en lograr explicar a forma en que poden interactuar a intelixencia e a materia, tal como en aparencia acontece no ámbito da experiencia humana. Descartes acabou considerando que a acción recíproca entre os dous principios está provocada por Deus que, con ocasión do cambio que se produce nunha delas, producirá o correspondente cambio na outra; é a doutrina coñecida polo nome de *ocasionalismo*. A psicoloxía moderna debate a relación entre o psíquico e o físico, entre a neuroloxía e a gnoseoloxía, entre a conduta observable (*behavior*) e a conciencia inobservable, afirmando a relación entre as dúas realidades no ser humano pero con opinións diverxentes sobre o tipo de relación: causal, atributiva, igualitaria, reducionista, enerxética. Ao cabo, todas elas comprendidas dentro dos marcos xerais de materialismo e/ou espiritualismo. Para os primeiros, canto o ser humano é, pensa e sente, ora de forma consciente ora inconscientemente, é froito da actividade electroquímica dos millóns de neuronas que conserva no cerebro. Para os segundos, hai compoñentes no eu humano que non son fisiolóxicos nin físicos, senón espirituais.

**Dúbida.** Falta de seguridade sobre a verdade do pensado. O escepticismo considera que é o estado último e superior do pensamento. O dogmatismo, que é un paso, momento provisional ou fase obrigada do proceder do pensamento. Algúns afirman que a dúbida só pode resolverse co soño ou a acción, nunca no coñecer. Unha vez activada, é un procedemento sen fin. Outros defenden que é irreal, simplemente un temor que se deita sobre a certeza das crenzas.

Desde o punto de vista escéptico a dúbida é a suspensión xeral do xuízo, momento cumio da reflexión: calquera actitude cognitiva que non sexa a dúbida considérase irracional ou ilexítima.

Na actualidade pode considerarse un padrón de racionalidade, un procedemento de autocrítica e autorrevisión dos contidos e métodos da propia razón, ou unha actitude de prevención ou precaución cognitiva contra calquera forma de asentimento intelectual apresurado e irreflexivo.

**Ecocentrismo.** Conxunto de teorías segundo as cales a ecoloxía como ciencia é capaz de fundamentar unha ética do ambiente e tamén presentar un modelo para a vida moral en xeral. Unha importante variante do ecocentrismo atribúe ese papel ao contacto auténtico coa natureza virxe. Os partidarios dunha ética ecocentrada son sensibles á dimensión dinámica e creativa dos ecosistemas ou da natureza salvaxe, e subliñan o seu valor de modelo para o axente moral. Este axente ve neles un exemplo do que pode ser a realización integrada de todo tipo de potencialidades inscritas ou non na súa condición. Na súa presenza e ambiente habilitase para comprender que ninguén (e ningún ser) pode levar, no seo do universo, unha existencia dotada de sentido se vive envolto ou repregado sobre o seu propio eu, ou directamente illado nas fantasías da dominación individual. O ecocentrismo distínguese dunha teoría dos dereitos do animal ou dos dereitos do ser vivo, como a ética da virtude se distingue do deontoloxismo (ou ética centrada no deber).

**Elección** (do lat. *eligere*, escoller). Acto propio e imprescindible de toda institución na que impere o sistema democrático. Os réximes democráticos permiten cambiar os gobernantes e as institucións sen o exercicio da violencia. Alguén definiu a democracia algunha vez como unha forma de goberno imperfecta, pero mellor que todas as demais coñecidas. O acto de votar ha ser libre, persoal e secreto. Nas democracias occidentais o dereito ao voto é universal a partir dunha determinada idade.

Pode equivocarse a maioría dos electores? Evidentemente, si. Incluso as maiorías absolutas non garanten que a opción escollida sexa a mellor. No momento de votar, a xente do común non acostuma sopesar as consecuencias que o seu voto pode ter para o futuro do país. Nalgúns

países existen dúas votacións para cada elección; a segunda volta permite sopesar con máis sentidiño o resultado final. Os males xerados polas eleccións democráticas corríxense con novas eleccións e máis democracia.

**Emanación** (do lat. *emanatio*, de *emanare*, proceder, derivar). Proceso no que unha realidade de carácter superior, procedendo por vía de autodespregamento da súa propia substancia, orixina unha realidade inferior, sen que en dito proceso a primeira desas realidades perda nada da súa riqueza intrínseca. A emanación é, así, algo moi distinto da creación, na que algo se produce a partir do nada.

Na liña do creacionismo está a doutrina cristiá, que deste xeito e neste asunto concreto se diferencia rotundamente de moitas das posicións neoplatónicas nas que o emanatismo resulta fundamental. Dentro deste emanatismo, ao identificárense moito a substancia ou natureza da realidade orixinada coa da realidade orixinadora, hai unha clara tendencia ou proclividade ao panteísmo: as realidades terreas, en efecto, son participación e mesmo prolongación da propia realidade divina, coa que en varios sentidos se confunden. Tal sucede en Plotino, dentro do neoplatonismo, así como en Avicibrón, filósofo e teólogo xudeu, pero tamén en Escoto Eriúxena, filósofo cristián, e en moitos dos pensadores chamados gnósticos.

**Emancipación.** En sentido xeral, proceso de liberación de calquera dependencia que impide ou obstaculiza aos individuos facérense donos do seu destino, porvir, biografía, inclusive coñecementos.

Nun sentido máis específico, esta noción foi tratada por Habermas. Segundo Habermas é o interese que regula as ciencias sociais críticas. O interese técnico ou instrumental regula as ciencias empírico-analíticas (o significado dos enunciados producidos neste dominio reside na aplicabilidade técnica). O interese práctico regula as ciencias histórico-hermenéuticas (o significado dos seus enunciados non procede da previsión posible e da aplicabilidade técnica, senón da comprensión do sentido). O que diferencia as ciencias sociais críticas das outras dúas é o intento de descubrir formas de dominación ideolóxica, cousificacións que só poden ser transformadas a través da crítica. Habermas tamén nomea

este interese pola emancipación como “autorreflexión”. A súa tarefa é liberar o suxeito dos poderes que o dominan e alienan.

Segundo Habermas, é imperativo tomar conciencia da distinción entre esferas para non anular o impulso práctico das ciencias históricas e o pulo emancipador das ciencias críticas. Se ambas as dúas esferas se deixan dominar polo interese técnico ou instrumental, a civilización correrá un grave risco.

**Emerxencia.** Unha propiedade dun sistema (biolóxico, neuronal, social, por exemplo) é emerxente se algún compoñente do sistema non a posúe. O filósofo Mario Bunge pon os seguintes exemplos: estar vivo (propiedade emerxente das células), percibir (propiedade emerxente de determinados sistemas de neuronas), estrutura social (propiedade de todos os sistemas sociais). As propiedades emerxentes poden ser locais (como a agregación) ou globais (a estabilidade, por exemplo).

A emerxencia é típica do desenvolvemento individual (ontoxenia) e a historia (a evolución, por exemplo), sempre que se supoña que os sistemas están formados pola agregación (artificial ou natural) dos seus compoñentes. Por exemplo, a linguaxe emerxe na infancia durante o primeiro ano de vida e resulta probable que emerxera co nacemento do *Homo sapiens*. Un sistema pode ser cualificado de emerxente se foi formado recentemente e caracterizado con propiedades novas.

A filosofía que inclúe a idea de emerxencia cualifícase de *emerxentismo*, en concreto, o materialismo que afirma que calquera sistema está dotado dalgunhas propiedades emerxentes das que carecen os seus compoñentes. Porén, o materialismo común (mecanicismo, fisicismo), non é emerxentista.

**Emoción** (do lat. *emovere*, sacudir ou *emotio*, movemento ou impulso, aquilo que move cara a...). Descarga de enerxía psíquica que de forma breve pero intensa move o organismo, v.g., o pánico ante un incendio, a éxtase estética perante unha paisaxe auroral. Son complexas unidades de afectos que xorden como reaccións a determinadas representacións percibidas polos suxeitos. Tamén son hereditarias e cadaquén ten as súas. Os psicólogos distinguen entre emocións estéticas, sociais e intelectuais.

Conmove o corpo mais a alma a partir ora dunha impresión dos sentidos, ora das ideas ou dos recordos. Hai psicólogos que din: “estamos tristes porque choramos” (a fisioloxía dá conta do psicolóxico); os máis defenden que o propio da emoción é mover, axitar, o corpo, os órganos corporais, con xestos, berros etc., xa que “choramos porque estamos tristes” (o psíquico explica o fisiolóxico).

Os psicólogos atribúenlles estas propiedades: a) as máis fortes desprazan as menos; b) traspásanse dunhas persoas a outras, por exemplo, a histeria colectiva; c) o exceso bloquea o razoamento; d) son acumulativas, unha pinga máis e bótase a auga fóra do vaso; e) admiten gradación; segundo a maior ou menor intensidade así será a vida de quen as goce ou padeza. Hoxe os politólogos falan da existencia de conceptos baleiros de contido, que rebordan emotividade, utilizados polos políticos para conmoveren o público o día das votacións e, a continuación, esquecerse do dito. Como a vida emotiva é esencialmente motora, isto é, sempre remata nunha serie máis ou menos numerosa de actos voluntarios (tamén pode paralizar), o control dos estímulos dirixidos ás emocións sociais é fundamental.

A emoción é necesaria, pero sometida ao ditame da razón, dicían os clásicos. Agora dise que no seu xusto medio as emocións levaron, e seguen a levar, canda si decisións racionais sumamente útiles para o éxito da humanidade na loita pola vida.

**Emotivismo** (do lat. *emovere*, remover). Teoría ética para a que os xuízos éticos só buscan emocionar. As tres afirmacións básicas desta teoría son: 1) as emocións están presentes en todo tipo de conduta humana; 2) para a filosofía clásica, o ideal nas obrigas éticas é que as emocións se sometan ao ditame racional; 3) pola contra, para o emotivismo os xuízos morais non describen propiedades dos suxeitos nin dos obxectos, isto é, non son nin verdadeiros nin falsos, senón que enuncian a emoción que o xuízo moral esperta en quen o formula, por exemplo, “quen rouba a un ladrón ten cen anos de perdón”; ou “roubar é malo”. Nos dous casos, o verbo *roubar* suscita emocións distintas en quen o formula. A emoción de quen fala, daquela, é a substancia dos xuízos morais e, simultaneamente, evoca e chama a quen escoita. Os movementos populistas utilizan as emocións,

as paixóns, os sentimentos, para manexaren as xentes da rúa a prol do interese dos voceiros. É a chamada “política pasional” do inmediato.

**Empírico** (do gr. *empeirikos*, demostrado ou orixinado na experiencia, e do lat. *empiricus*, que procede por observación). Calidade do que procede, axústase, correspóndese, depende ou ten a súa orixe na experiencia. Desde Kant, asóciase ao coñecemento particular e continxente, é dicir, nin universal nin necesario.

A determinación da calidade de empírico depende do que se entenda por *experiencia*. *Experiencia* pode aludir ao campo semántico e ontolóxico do sensible, sensorial, fáctico, dado, non racional, *a posteriori*, vivo, vivencial, por exemplo. O empírico expresa relación ou pénsase en referencia (de continuidade ou discontinuidade, diferenza ou semellanza) ao ideal, racional, formal, *a priori*, eidético, mental, entre outras posibles nocións. En calquera caso, entre o empírico e o seu outro (noético, transcendental, especulativo, mental, lóxico) variadas teorías filosóficas sosteñen puntos de vista encontrados, inclusive contraditorios.

Desde o punto de vista lóxico é necesario engadir que un enunciado, proposición ou xuízo é cualificado de empírico só se podemos coñecer a súa verdade apelando ou recorrendo á experiencia, aínda que poida conter conceptos empíricos sen que o enunciado ou xuízo sexa empírico. De novo entra en cuestión o que en cada caso ou para cada filosofía se entenda por experiencia.

**Ente** (do lat. *ens*). Termo de moi grande utilización en filosofía, a pesar da súa notable complexidade técnica. *Ente* é todo aquilo que posúe ser, aínda que non esgote todos os trazos que corresponden ao ser. Trátase dunha concreción particular do ser; en certo modo, pode afirmarse que un ente é un ser existente de modo concreto, cuns trazos determinados. Ao longo da historia da filosofía, e moi especialmente da ontoloxía en canto tratado do ser en xeral, déronse diferentes caracterizacións do concepto de ente. Os gregos identificaron a pregunta polo ser coa pregunta polo ente. Na filosofía medieval distinguíase o “ser” do “que é”. A escolástica analizou polo miúdo a noción de ente, formulando acerca del moitas distincións, por exemplo, a que o tomismo establece entre



esencia e existencia: todos os entes son “algo” (teñen esencia) pero, á súa vez, “son”, “existen”, isto é, exercen o feito de seren, ou, dito doutra forma, están no exercicio do ser. Na filosofía contemporánea, Heidegger insistía na necesidade de distinguir o ser dos entes e pensaba que a análise dos entes particulares fixera esquecer a pregunta polo ser, que é a pregunta esencial da filosofía.

**Entendemento** (do lat. *intelligere*, seleccionar entre). Potencia ou facultade intelectual de comprender determinada pola finitude (desde o punto de vista ontolóxico) e os límites do coñecemento (desde o punto de vista epistemolóxico). Clasicamente dise del que comprende as cousas porque se transubstancia de tal xeito que se fai cada unha das realidades que comprende —*intellectus fit quodammodo omnia*—, incluído el mesmo nas actividades de autorreflexión.

**Episteme** (do gr. *episteme*, ciencia). Termo grego que significa “ciencia”. Contraponse a *doxa*, que é opinión. No espazo delimitado entre ciencia e opinión xógase a verdade e os seus métodos de acceso.

Ao pé da letra significa “teoría do coñecemento científico”. Os humanos temos máis formas de coñecermos que a propia da ciencia, se ben a científica é a máis de fiar pois moitas veces corrixe para ben o testemuño dos propios sentidos, por exemplo, que o Sol vira arredor da Terra; á epistemoloxía interésalle só a clase de coñecemento que fai a ciencia. Por unha parte, analiza o estatuto propio da ciencia no que se refire a natureza, características, condicións, lexitimidade e límites da ciencia; por outra, estuda a unidade e diversidade das ciencias: a singularidade de cada unha, os métodos de procedemento, a historia desa ciencia, os modelos de coñecemento científico etc. Xeralmente nos textos científicos sempre hai un apartado dedicado á epistemoloxía da física, da química, da bioloxía etc. A epistemoloxía realiza o cribado de todos os materiais que interveñen na ciencia para determinar a súa aptitude a prol dunha boa calidade de calquera teoría científica. Remata, pois, por ser unha metaciencia.

En que remata a epistemoloxía como “teoría da ciencia”? En que, ao cabo, todo coñecer que se queira chamar científico ha ter algún tipo de apoio na realidade da que fala e en non negar de raíz o sentido común. Unha

ciencia que non teña en conta eses dous preceptos máis ben será ficción. Mais disto non trata a epistemoloxía.

**Epojé** (gr. *epojé*, suspensión). Suspensión do xuízo sobre o valor de existencia do que se dá, aparece ou manifesta á conciencia na actitude natural, para poder contemplalo como tal na actitude reflexiva. Tamén designa a posta entre parénteses do mundo obxectivo para lograr unha achega fenomenolóxica, é dicir, a abstracción de calquera posición sobre o mundo para só deixar aparecer o absoluto da conciencia ou da vida. Vén sendo unha forma de non fiarse de algo que non nos ofrece crédito. Daquela, o lóxico é pólo entre parénteses.

**Erística** (do gr. *eris*, contenda). Artificio para desarmar os discrepantes nunha discusión. A erística non pretende descubrir a verdade, só pintar por fóra de falsidade as razóns alleas e as propias de verdade. *Erístico* é “o siloxismo que parte de opinións que, aínda semellando probables, non o son” (Aristóteles).

**Erro**. Enunciado, proposición, comportamento, idea ou argumento considerado equivocado. Esta consideración, crenza ou presuposición diferencia o erro da simple falsidade e convérteo en involuntario. A súa parcialidade, falta de completude, ignorancia ou impotencia poden contemplarse como momentos, necesarios ou non, no proceso do logro da verdade. O seguro é que xunto coa mentira son actitudes mentais opostas á verdade.

Na historia houbo erros sumamente fecundos: Colón partindo para as Indias descubriu América. Tamén como o contrario: o erro pode ser visto como unha pretensión de detención na comprensión da realidade.

**Escepticismo ético**. Actitude que nega a existencia de criterios (universalmente compartidos) que poidan facilitar a escolla racional duns valores morais e o rexeitamento doutros. A falta de fundamento racional impide ver como preferibles uns e indesexables outros. De aquí derivase a negación da existencia de principios éticos de validez e aplicación universal.

**Escéptico** (do gr. *skeptikós*, que non cre en determinadas cousas). Á persoa que dubida da realidade das cousas, dos estímulos que delas recibe, das representacións que delas fai ou da función que elas realizan, atribuímoslle o cualificativo de escéptica. O propio de todo escéptico é observar, mais nunca afirmar ou negar categoricamente, ben sexa porque se considera incapaz de alcanzar a verdade, ben porque esta non existe. Francisco Sánchez na obra *Quod nihil scitur* (1581) sintetizouno así: “Nin sequera sei isto: que non sei nada. Sospeito, con todo e iso, que nin eu nin os demais. O meu lema, que propoño como norma para os demais, será este: nada sabemos. Se fose quen de comprobalo, concluirei con toda lóxica que nada sabemos; se non chegase a probalo, mellor aínda, pois esa é a afirmación da que parto”. Outros escépticos levaron este lema ao extremo de dicir: “nin sequera podemos saber que nada sabemos”. A doutrina filosófica derivada dunha actitude escéptica chámase *escepticismo*. Pirrón fundouna na antigüidade e David Hume cualificouna teoricamente ao dicir que ningún saber dos que fan os humanos é firme nin totalmente seguro. Moito difire esta afirmación verbo do escepticismo de Descartes, que di: “dubidar da verdade fundada nas cousas exteriores leva de cabeza a afirmar a individualidade do eu, a nai de todas as verdades”. Pero isto non é escepticismo en estado puro; é puramente provisional.

**Esencia** (do lat. *essentia*, o fundamental dun ser). En xeral, pode dicirse que a esencia é o que fai que unha substancia sexa tal substancia e non outra de diferente especie ou clase. Efectivamente, unha cousa é o que fai que algo sexa o que é, e outra o que fai que algo simplemente sexa, exista ou exerza o ser. Ao primeiro deses elementos chamámoslle *esencia*, mentres que ao segundo deles se lle chama *existencia*.

O concepto filosófico de esencia contraponse ao de accidente, toda vez que este pode darse ou non darse, darse dun xeito ou doutro nunha substancia sen que esta deixe de ser o que esencialmente é. Cando unha substancia se altera na súa esencia, corrómpese como tal e xorde, entón, outra cousa distinta: hai unha transformación esencial, que desde Aristóteles se interpreta como un proceso de corrupción e xeración. Se, por contra, a alteración afecta só aos accidentes, a substancia permanece sendo o que esencialmente era antes da alteración.

Para Platón a esencia dunha realidade estriba na súa idea, sendo polo tanto algo que pertence ao mundo ideal; por iso é inamovible e eterna. Para Aristóteles, en cambio, a esencia é o constitutivo intrínseco das substancias, dado, xa que logo, no mundo sensible, que é onde estas se dan, aínda que esas esencias manteñen a súa universalidade, por seren comúns a todos os individuos da mesma especie: todos os seres humanos son “animais racionais”, todos os animais son substancias “viventes sensibles” etc. O que distingue, pois, uns seres doutros, dentro da mesma especie, estriba nas súas configuracións accidentais: forma externa, peso, tamaño, cor etc. Kant, así como os autores do empirismo, mostráronse moi críticos en relación coa posibilidade de coñecer as esencias das cousas, na medida en que estas están máis alá da dimensión empírica da realidade, inscribíndose no que Kant denominaba o “noumeno”, en contraposición ao “fenómeno” (dimensión aparente e captable das cousas).

Na tradición aristotélico-escolástica o coñecemento das esencias é posible e realízase por vía de captación intelectual da súa forma substancial, que é o grande constitutivo da súa esencia. Para a fenomenoloxía (Husserl) as esencias non pertencen propiamente ao terreo dos feitos, xa que estes son temporais e *a posteriori*, mentres que as esencias son intemporais e *a priori* (a súa captación non depende da experiencia). En función do que dicimos, as ciencias poden ser de esencias ou eidéticas, que non se fundamentan na experiencia concreta (como a matemática pura, a lóxica pura etc.) ou de carácter fáctico ou experimental, aínda que en último termo teñan que fundamentarse nas eidéticas.

O existencialismo insistiu na afirmación de que a existencia precede á esencia ou consistencia. Isto ten especial aplicación ao caso do ser humano: a conciencia individual vai, ao longo da existencia, construíndo a súa consistencia (personalidade moral) a base do que son as súas decisións e comportamentos libres.

**Esencialismo.** Doutrina filosófica que defende a existencia dunha natureza, condición ou expresión permanente (no tempo) e inalterable (nos cambios) dun ser. Segundo “sitúe” a esencia, hai varios tipos de esencialismo: empírico (a esencia está nas percepcións); eidético (a esencia está nas ideas); mental (a esencia está na mente); lingüístico

(a esencia está na linguaxe); procesual (a esencia está no proceso ou despregue do desenvolvemento).

**Espazo** (do lat. *spatium*, lugar onde se colocan os corpos). O concepto de espazo sempre refire, por unha banda, un continente universal que van ocupando os corpos físicos a medida que aparecen ou deixan un oco a medida que desaparecen e, por outra, o lugar concreto ocupado por cada corpo.

Como receptáculo universal de corpos físicos atribúenselle as propiedades de ser un habitáculo inmóbil e ilimitado, con propia figura, homoxéneo en todos os puntos, con tres dimensións. Nada pode concibirse polos sentidos humanos sen el. Para o sentido común, o espazo é un baleiro invariable con propia entidade á marxe de que nel haxa ou non corpos; el, o espazo, non cambia, son os corpos físicos os que cambian e se moven dentro del.

Para a teoría xeral da relatividade (1915), no Universo non existe o baleiro, nin o invariable, nin sequera dimensións, nin ten figura propia; é un ser coa historia propia de todo ser vivo: nacer, crecer, reproducirse e morrer; e coa figura curva que lle dan os contidos, segundo a súa maior ou menor densidade. O Universo cambia no tempo, é dinámico, agrándase de continuo, non existiu sempre, as abismais distancias entre os corpos que o compoñen non son baleiras, están ocupadas polos campos de ondas e intercambian entre elas “partículas de enerxía”. A fórmula  $E=mc^2$  revolucionou as relacións entre masa, enerxía, velocidade, gravidade, xeometría, distancia etc. O Universo que hoxe nos debuxa a física teórica ten cen anos de vida. Nela o espazo mais o tempo entran a formaren parte do chamado “tecido do universo”; isto é, os materiais espazo-temporais dos que todo está feito son de natureza elástica. A metáfora para termos unha imaxe aproximativa del xa non é a do ser humano sentado no centro das capas celestes, ou marcando os catro puntos cardinais para camiñarmos con seguranza pola Terra, senón a do inmenso océano no que os corpos materiais, mesmo os humanos, vogan, non entre augas turbulentas e montañas chantadas en simas inaccesibles, senón entre campos de ondas enerxéticas, das que, ao cabo, somos expresións. É moi didáctica, tamén, a imaxe do globo

inchable cos distintos corpos físicos marcados na superficie, sobre todo para visualizar a historicidade tanto do tempo coma do espazo, que están movéndose e cambiando continuamente. Outra imaxe útil, para a dualidade limitado/ilimitado, pode ser a da superficie da Terra: é finita, pero non ten fronteiras nin bordes. Por máis que un dea voltas e máis voltas andando arredor dela nin cae nun abismo nin bate contra unha fronteira que lle impide seguir de camiño.

Os modernos GPS son aplicacións tecnolóxicas da nova imaxe do Universo; a radiación de fondo dos caseiros microondas éo do eco do Big Bang.

Na historia da filosofía houbo no século XVIII unha revolución na concepción do espazo. O axente revolucionario foi o filósofo Kant. A revolución consistiu en deixar de considerar o espazo como realidade con propia entidade, cousa en si, substancia obxectiva, e pasar a consideralo como algo subxectivo, pertencente á condición humana, isto é, como a forma de ordenarmos os humanos o caos de sensacións que recibimos polos sentidos exteriores. Para Kant, tanto o espazo coma o tempo deixan de seren cousas ou propiedade das cousas para deviren formas das representacións humanas; non teñen realidade ontolóxica, nin existen nin poden existir sen a especie humana.

En efecto, ningún fenómeno externo podemos percibir os humanos sen situalo nun espazo, nun lugar, nunhas coordenadas espaciais. Esa forma humana de percibir polos sentidos externos nace co ser humano, dáse nel antes de toda experiencia, é *a priori*; por iso a bautiza con expresións como “a forma de todas as percepcións dos sentidos externos”, “forma pura da sensibilidade”, “intuición pura”, “condición de posibilidade dos fenómenos”. En definitiva, fóra do ser humano o espazo non se dá. Con iso o espazo pasa do campo da física teórica ao da antropoloxía como obxectivo para a analítica existencial. Non hai un espazo físico indiferente aos obxectos que nel existen e á marxe das preocupacións dos humanos. O espazo vai dentro de todos eles. Son os humanos os que espazan, achegan, distancian, rarean, atoutiñan o que está máis preto, o que é máis ou menos longo, dan unha ou outra dirección aos obxectos que conforman o propio mundo. O ser humano, logo, pode distanciar o que fisicamente está máis preto e viceversa; quen organiza e orienta no espazo o mundo é o ser humano. O que somos, coñecemos

e facemos, sen o concepto de espazo sería un caos inintelixible. Sen el non saberíamos explicar como pensamos que é o mundo no que vivimos.

**Especie** (do lat. *species*). Concepto filosófico que posúe unha acepción lóxica e tamén unha acepción propiamente metafísica. No seu sentido lóxico, a especie designa a clase que reúne un conxunto de individuos e forma parte dun xénero; a especie humana, por exemplo, reúne todos os individuos humanos e forma parte do xénero animal, que é, naturalmente, máis amplo en extensión.

En sentido metafísico, a especie é considerada un universal. Aristóteles analizou o concepto de especie no seu tratado sobre as categorías, afirmando que a especie se relaciona co xénero mediante a aplicación dunha diferenza específica. Así, no caso da especie humana con respecto ao xénero animal, a diferenza estaría na racionalidade, que distingue o ser humano dos demais animais. Este xénero e mais a diferenza específica constitúen a definición: o ser humano é “animal racional”. Tanto o xénero coma a especie coma as diferenzas son predicables que se din das substancias individuais.

**Especismo.** Actitude, preconceito ou disposición a favor dos intereses dos membros dunha especie en prexuízo dos que pertencen a outra especie. Designa especificamente a concepción da superioridade da especie humana (antropocentrismo) sobre as outras especies de seres vivos.

Peter Singer fundamenta a crítica ao especismo na capacidade dos seres para experimentaren sufrimento, e a preferencia por evitalo, como fundamento da moralidade. A noción de igualdade entre todos os animais é igualdade de preferencia. Tom Reagan fai pivotar o fundamento da moralidade no recoñecemento de que calquera suxeito ten un valor en si. A igualdade entre os animais é igualdade fundada no concepto de valor inherente e categórico.

Paul Taylor en *Respecto pola natureza* (1986) tamén critica o especismo. Rexeita calquera forma de discriminación entre especies. Apela a unha concepción biocéntrica da natureza centrada en varias ideas: os seres humanos son membros da comunidade de vida sobre a terra no mesmo sentido, e nos mesmos termos, que calquera outro ser vivo; todos os

seres vivos están interrelacionados e son interdependentes, de maneira que a supervivencia dun ser vivo non depende só das condicións físicas do seu ambiente, senón tamén das súas relacións con outros seres vivos; cada organismo é un centro teleolóxico da vida, que persegue o seu propio ben ao seu modo, segundo a súa natureza específica (isto implica que o simple feito de que un ser vivo sexa un centro teleolóxico anula calquera tentativa de clasificación sobre a base dunha superioridade ou inferioridade intrínsecas); os seres humanos non son superiores de maneira inherente a outros seres vivos. O principio de imparcialidade sostén que todas as especies están nun plano de igualdade e que a superioridade da especie humana sobre os outros seres vivos non ten fundamento.

Para harmonizar ética humana e ética ambiental, sen caer no especismo, Taylor propón empregar o principio de equidade e enunciar, a partir deste, cinco principios xerais, universalmente aplicables e desinteresados.

1) Principio de autodefensa. Permite aos axentes morais protexerse contra organismos perigosos para a súa supervivencia, destruíndoos. Esta destrución só é autorizada en caso de forza maior (cando é imposible evitar o ataque ou fuxir del).

2) Principio de proporcionalidade. Privilexia os intereses básicos dunha especie en detrimento dos secundarios. Os intereses básicos configuran o necesario para a supervivencia dun individuo, son compartidos por todos os membros da especie.

3) Principio do mínimo dano. É relativo ao conflito entre os intereses básicos dos seres non humanos e os intereses secundarios humanos.

4) Principio de xustiza distributiva. Persegue a satisfacción equitativa dos intereses básicos das especies en competición. Estes intereses, ao seren de igual importancia, teñen o mesmo peso moral.

5) Principio de xustiza restitutiva. Forma de compensación ou reparación dos danos causados a seres vivos non nocivos para o ser humano (seres situados fóra do ámbito do primeiro principio de autodefensa).

Analizando unha situación conflictiva á luz deses principios, é posible, segundo Taylor, adoptar un punto de vista imparcial con relación aos diferentes intereses das especies.



**Especulativo** (do lat. *speculari*, contemplar desde o alto). Refire a propiedade do pensar humano que se desentende das cousas reais para falar, ensimesmado, consigo mesmo. Comunmente, por *especulativo* enténdese o diálogo e trezado de preguntas e respostas que a mente humana se fai a si mesma sobre os problemas que somete a consideración, para construír un discurso feito de afirmacións, negacións, razóns, supostos etc., só que reducido ao puramente pensado; falar de física teórica, matemática pura, filosofía pura, cálculo etc., por oposición ás dimensións prácticas e ás aplicacións de tales teorías –física experimental, matemáticas aplicadas, filosofía práctica– é unha forma de distinguir o pensar especulativo do aplicado. O puramente teórico é a núa contemplación da verdade, pensar por pensar, doutrina sen finalidade executiva. Dise que a filosofía é ciencia especulativa porque non versa sobre un obxecto concreto, senón sobre a totalidade do existente, e que a metafísica é o modelo teórico máis pleno, porque pensa sobre realidades que se buscan, que desbordan o ámbito da experiencia sensitiva.

“[...] para establecer os principios dun sistema filosófico, débense consultar as experiencias previas; e non admitir ningún que non for forzosamente imposto por unha incontestable cantidade de observación e experimentos feitos con todas as garantías que a ciencia pide” (Feixoo, *Teatro crítico universal*, t. III, Disc. 1, n. 4).

**Espírito** (do lat. *spirare*, expulsar aire). Termo de múltiples significados. En filosofía refire unha realidade activa, incorpórea, vivificadora e creadora. Na antigüidade grega (Anaxágoras, Heráclito) significaba principio ordenador (*nous*) do mundo, da vida e do pensamento; para Platón e Aristóteles, é principio de coñecemento de todas as verdades e valores do mundo material. Para o romanticismo e mais o idealismo, nada (historia, cultura, relixión etc.) será intelixible se prescindimos desta noción. A obra de Hegel, *Fenomenoloxía do espírito*, describe o proceso seguido polo espírito ou idea no seu desenvolvemento ao longo da historia da humanidade. A medida que o espírito se vai estendendo nas institucións da terra, nas relixións do ceo, nos persoeiros e acontecementos políticos, nas formas culturais, nos costumes de cada pobo, o mundo devén gradualmente máis racional e consciente de si mesmo. Cando o real e o racional se identifican, a

reconciliación entre realidade e pensamento é total; nese intre acaban a historia, a cultura, o pensamento, a relixión, a arte; o espírito está, xa que logo, plenamente realizado, totalmente despregado. É o chamado *espírito absoluto*. O idealismo alemán popularizou as expresións “espírito do pobo”, “espírito da época”, “espírito nacional”, “filosofía do espírito”, como expresións que refiren a sintonía da idiosincrasia alemá co espiritual, co histórico, co transcendente. Incluso hai quen ten profetizado que “o século XXI será espiritual ou non será” (Malraux).

“O carácter fundamental das actividades do espírito vénlles de seren puras actuacións. O espírito é, pois, unha actuación permanente e continua á vez que principio de actividade; isto é, actualidade permanente e única” (Eloy Luís André, *Elementos de psicología*, 1920).

**Estado** (do lat. *status*, unidade política fixa). Noción que permite varios achegamentos. En primeiro lugar, os estados representan formas de goberno rexionalizadas ou localizadas, de expansión dinámica mediante conquista ou calquera outro medio. Caracterízanse pola estratificación social e constitúen institucións administrativas e políticas de goberno das sociedades complexas. Así, o Estado é unha gran construción arquitectónica que organiza a vida social nun determinado territorio coa pretensión de que os cidadáns que nacen e viven nel convivan en paz entre si, o que só pode facerse tendo o dereito como instancia protectora das persoas e limitadora do poder dese mesmo Estado. Daquela, resulta que o dereito é a esencia do Estado.

Os Estados son as creacións máis complexas da sociedade humana porque para integrar colectivos diversos (poboacións de centenaes de milleiros ou millóns de habitantes, grupos étnicos con culturas, relixións, economías, tradicións históricas distintas, estratos sociais antagónicos) requírense institucións articuladas e especializadas de goberno e dominio. Entre as categorías xerais da institución estatal están as burocracias administrativas, sistemas legais e organizacións militares e relixiosas, que representan diferentes fontes de poder (económico, político, militar e ideolóxico). Así, desde este punto de vista, o Estado pode chegar a entenderse como a estrita constitución xurídico-institucional dunha sociedade, na que o elemento formal (xurídico) e material (institucional)

configuran, encarnan, arranxan ou dispoñen o poder sobre un conxunto de individuos previamente delimitados (caracterizados, codificados, rexistrados) polas regras (codificadas preferentemente) do propio Estado. Outro achegamento define o Estado como organización política dun conxunto amplo de persoas cuxa finalidade é manter a orde mediante a coerción dentro dun territorio, ou directamente o conxunto de persoas así organizado ou o territorio que ocupan. Desde este punto de vista, é posuidor do poder de regular o comportamento de todos os individuos e todas as organizacións que se encontren dentro das súas fronteiras. Pode ter o monopolio do uso da forza.

Un terceiro achegamento refírese ao Estado de formas variadas: organismo (ente natural dotado dunha cabeza con autoridade inequívoca sobre os membros subsidiarios); comunidade contractual de membros libres e iguais; desenvolvemento racional da independencia e autodeterminación da cidadanía (autoadministración dos que se consideran a si mesmos libres e iguais); lei xeral da liberdade ou imperio da lei (estado de dereito cuxos autores son os receptores do propio dereito); reconciliación de experiencias sociais extremas e intentos de rotura (estado moral); exercicio lexítimo e procedemento legalmente regulado de redistribución (da riqueza, por exemplo); resolución da inxustiza material (estado de benestar), entre outros. Cando un Estado quere impor a outro a súa vontade aparecen as guerras.

O criterio organizador dunha sociedade de benestar, segundo a mentalidade liberal, é o de moito mercado e pouco Estado; para unha sociedade socialista, o criterio organizador é moito Estado autoritario e mercado regulado; e para unha socialdemócrata, Estado democrático e mercado con altas prestacións sociais.

**Estética** (do gr. *aisthéticos*, o perceptible polos sentidos). Entendemos por estética a reflexión filosófica sobre a beleza, tanto a beleza natural como a beleza artística. Desde esta perspectiva a estética integraría en si a filosofía da arte en xeral, que pretende dar conta da natureza e finalidades desta manifestación da actividade expresiva do ser humano, así como da arte nas súas categorías ou especificidades diferenciais, ou filosofía das artes.

No mundo grego o autor que máis decididamente entrou no campo da estética foi Aristóteles. Na súa *Poética* xustificou plenamente o avance que se produce no terreo da arte, sobre todo na traxedia, desde a simple imitación da natureza, *mímesis*, á creación propiamente dita, *poíesis*. A través deste percorrido, e como consecuencia del, o artista pode chegar a representar as cousas ou os feitos dun modo que non se dá nin pode darse na natureza, algo que desde logo Platón proscibía, toda vez que isto implicase deixar o ámbito do ser e pasar ao do non-ser. O único requisito ou condición que Aristóteles esixiría para que sexa lexítimo este avance poético sobre o que de feito son as cousas na realidade, sería que o artista ao proceder dese xeito buscase favorecer a efectividade catárquica propia da arte: a purificación moral das emocións por parte do espectador ou contemplador. Todo isto está implicando unha subordinación da estética á ética, tal como xa, por outra banda, deixara ver o propio Platón ao situar no cumio dos valores ideais a Idea de Ben: a propia beleza “vale” na medida e grao en que participa do Ben. A isto debemos engadir que a participación platónica das realidades ideais comporta sempre esforzo por parte de calquera que pretenda imitalas.

Na modernidade o momento máis significativo na evolución das teorías estéticas é o representado pola obra de Kant *Crítica do xuízo*, sobre todo na súa primeira parte, dedicada ao xuízo do gusto. Aí mostra Kant a súa aspiración ao recoñecemento dunha validez universal aos xuízos sobre a beleza, non obstante o seu innegable carácter subxectivo. Kant pretende, en definitiva, chegar a unha especie de “imperativo estético” similar, na súa orde, ao imperativo categórico da orde moral. É dicir, a algo así: “xulga o belo de tal modo que o teu xuízo poida ser universal e necesario”, o cal parece pretender un esforzo de aproximación das estimulacións persoais ás universais, e iso non deixa de ser extremadamente difícil. Kant fala incluso de paradoxo dentro da estética: búscase unha formalidade ideal ou conceptual, que garante a universalidade, pero sen que interveña a racionalidade ou o concepto propiamente ditos.

Kant manterá sempre a separación da estética da orde conceptual e dos condicionamentos sensoriais desta, co cal abre a porta da lexitimidade a un arte que non sexa en absoluto unha *mímesis*; que sexa autónoma con respecto ao mundo da sensación. Isto parece, desde logo, dar paso á

arte moderna, á estética contemporánea de deformación das formas para que gañen forza expresiva (expresionismo) ou á súa supresión case ou plenamente total: abstraccionismo, informalismo etc.

**Estilo** (do lat. *stilus*). Falamos de estilo literario para referir o xeito persoal dun autor de empregar a lingua e todos os seus recursos e figuras á hora de expresar por escrito as súas ideas. É un asunto do que se ocupou na antigüidade Aristóteles no libro III da súa *Retórica*, analizando o vocabulario máis acaído, a sintaxe e as figuras retóricas para conseguir captar a atención do lector e a adhesión ás súas teses. Frecuentemente van asociadas á noción de estilo aquelas outras vinculadas como as de invención e creación, e polo tanto tamén o concepto de autor. O que posibilita o desenvolvemento dun estilo persoal é a libre variación de elementos dentro do código da lingua que un autor escolle para ser orixinal na expresión do seu pensamento. O que fai singular unha obra é o estilo que un autor lle imprime, polo que a noción de autor é inseparable da individualidade da obra. Nunha obra filosófica interesa, por suposto, o contido, pero este é inseparable do peculiar xeito de transmitilo por parte do autor, polo que o estilo non é un mero complemento ornamental senón parte do esforzo expresivo para poñer por escrito o froito do pensar. Non debemos pensar, xa que logo, que o estilo é indiferente ao contido que se quere expresar. Ao contrario, un estilo expresivo e rico en matices contribuirá a unha mellor comprensión do pensamento que un autor quere transmitir. Para o filósofo Paul Ricoeur, “porque o estilo é un traballo que individúa, é dicir, que produce o individual, designa por igual e retroactivamente, ao seu autor. Así, a palabra ‘autor’ pertence á estilística. Autor di máis ca locutor; é o artesán na obra da linguaxe” (*Du texte à l’action*, 1986).

**Estimativa** (do lat. *aestimare*, aprehender un valor moral). Vivencia espiritual do mundo dos valores morais. Estes son entidades ideais coa súa propia natureza, calidades e leis de comportamento, igual que os das entidades matemáticas. Entre o mundo dos valores e as actitudes estimativas hai unha afinidade que nos permite ir e vir desde estas a aqueles. A estimativa sitúase fóra da sensibilidade e da razón pura para coller o camiño real dos sentimentos espirituais.

É, pois, a que lles permite aos humanos coñecerem e apreixaren eses valores que as persoas encarnan ou non na súa existencia real; busca formular cientificamente a legalidade dese mundo especial. As actitudes estimativas son distintas das de tender, querer ou desexar, e mesmo das de percibir e pensar as realidades materiais e psíquicas, por canto aquelas lle dan ao suxeito moral unha “conciencia de algo” que é de natureza ideal. Segundo a estimativa, as leis dos valores morais son: 1) un mesmo valor non pode simultaneamente darse como positivo e como negativo; 2) se a estimativa nos dá un valor como negativo, entón non pode darse como positivo e viceversa. A propiedade dos valores morais é que sobre un mesmo obxecto poden facerse valoracións distintas, positivas ou negativas, pero só desde perspectivas distintas dese mesmo obxecto. Mais sobre un mesmo valor non poden facerse valoracións distintas; nin que dicir ten que a estimativa está exposta a cometer incontables erros valorativos.

**Estrutura** (do lat. *structura*, construción ou disposición das partes para dar lugar a un todo ordenado). Noción que adquire gran relevancia a partir da corrente estruturalista na segunda metade do século XX, entendida para os autores desta corrente como a rede de relacións que conforman os elementos dentro dun sistema. Os elementos que constitúen un sistema cumpren unhas leis de composición que, lonxe de seren meras asociacións acumulativas, dotan o todo de propiedades de conxunto distintas dos elementos tomados illadamente.

A noción de estrutura serviu ao estruturalismo lingüístico, nado a partir da publicación do *Curso de Lingüística Xeral* de Ferdinand de Saussure en 1916, para definir a lingua como un sistema cerrado de signos, dentro do cal cada signo ten un valor determinado que depende das relacións que establece cos demais signos dentro do sistema. Deste xeito, os signos son de natureza relacional e constitúense máis que polas referencias ás cousas polas súas diferenzas internas cos demais elementos do sistema. Claude Lévi-Strauss (1908-2009) aplicou con éxito o estruturalismo ao ámbito da antropoloxía. Para el, as diversas esferas da realidade antropolóxica están reguladas por estruturas interrelacionadas. O parentesco, o mito, a maxia, a relixión, a economía comparten unha profunda afinidade estrutural. A análise de cada unha destas ordes e a

comparación entre elas desvelará un código universal común de carácter semiolóxico. Polo tanto, a natureza estrutural pertence á natureza única da que forman parte o home e todo o que non é humano.

O estruturalismo filosófico opúxose ás filosofías humanistas (fenomenoloxía, existencialismo) ao dar primacía ás nocións de estruturas, sistemas e códigos, abandonando o suxeito o lugar central como factor explicativo. En concreto, o carácter regulador das estruturas é un dos tres principios nos que pode sintetizarse o estruturalismo, xunto coa exclusión do suxeito como factor explicativo e a diferenza como entidade de valor.

**Eterno retorno.** Concepción circular da historia ou dos acontecementos, de xeito que aquela sería non de carácter lineal senón cíclico, de tal forma que os acontecementos han de repetirse na mesma orde en que xa ocorreron, sen que caiba variación.

O eterno retorno foi sostido, na antigüidade, sobre todo polos filósofos e moralistas da escola estoica. En tempos máis recentes, desta visión do sucederse da realidade fixo unha formulación que foi moi comentada o filósofo Nietzsche, dentro da súa obra *A gaia ciencia* e, máis tarde, en *Así falou Zaratustra*, onde se desenvolve a súa concepción do superhome. Con esta figura fai referencia á superación da realidade home, moi sometida segundo o filósofo pensa ás presións coercitivas e limitadoras da relixión cristiá e dos sistemas morais subordinados a ela. O superhome, neste sentido, sería o ser liberado e, xa que logo, autónomo e señor de si.

Dentro deste contexto, o eterno retorno implicaría unha superación da concepción lineal do tempo derivada do cristianismo, onde hai un principio (a creación) e unha fin do mundo; o tempo implicaría na súa sucesión o desenvolvemento da redención cristiá, que culminaría, ao final, na volta de Cristo e o xuízo final, onde cadaquén respondería das súas obras.

O eterno retorno leva implícita a apreciación de que o superhome sería o ser libre e perfecto, sen que sexa posible un avance ou progresión de carácter lineal. É o ser pleno, na realidade perfecta e, por iso mesmo, xa inalterable; o único que cabe, polo tanto, é a repetición ata o infinito.

**Ética/Moral** (do gr. *ethos*, modo de ser, carácter; do lat. *mos*, morada interior). Tanto o étimo grego coma o latino apuntan a comportamentos

e costumes dun individuo, ou sociedade, adquiridos polos humanos no seu existir circunstancial. Non tratan do que os humanos son por nacemento, senón do que chegan a ser polo querer e facer cotiáns —eticamente somos o que facemos—.

Os humanos facemos cousas tecnicamente boas, malas e regulares (*facere*); pero á vez facémonos a nosoutros mesmos como persoas boas, malas ou regulares (*agere*) e responsables do que facemos ben, mal ou regular. Sobre o modo individual de ser adquirido en propiedade ao longo da vida polos humanos tratan de forma xenérica a ética, a moral e, tamén, a chamada filosofía moral.

Correntemente, téñense por equivalentes os tres substantivos (*ética/moral/filosofía moral*). Tecnicamente non o son. A ética vén ser o mesmo que a filosofía moral en canto as dúas son partes da filosofía que reflexionan, analizan, pescudan etc. o feito do deber moral e a acción moral; isto é, os principios que imperan a moral vivida, individual e/ou social, virtuosa ou viciosa. A ética, como ciencia que é, está sempre en revisión e construción con cada novo descubrimento científico ou profesión.

Que debo facer?; por que debo facer o que debo?; que códigos morais e comportamentos son bos/malos, xustos/inxustos?; que valoracións nos merecen as morais dos grupos étnicos e das culturas alleas á occidental? Son preguntas que debe responder a ética ou filosofía moral. Daquela, non debemos confundir relativismo moral con relativismo ético; o feito incuestionable do relativismo moral segundo cada cultura é compatible cunha teoría ética xeral de base racional. Os xuízos morais son tan vellos coma a humanidade; os éticos chegaron moito despois.

A moral asimílese ao conxunto de normas dunha determinada cultura que lles son dadas aos membros desa cultura xa feitas.

Confundir os dous niveis (moral pensada —unicidade da ética— coa vivida —multiplicidade das morais—) vai dar sempre ao mesmo: todo vale. O matiz que as diferencia é de moita transcendencia. Hoxe o gran problema da filosofía moral ou ética é establecer leis morais de validez universal. A Escola de Frankfurt centrou o seu interese en buscar no diálogo entre todos os membros dunha comunidade a forma de chegaren ao chamado “mellor argumento”. Aquel no que todos estean de acordo, incluídos os adversarios e os pertencentes a outras culturas.



“Teño definido a moral, como o coñecemento e a práctica do deber, realizado polo puro amor ao ben. Vese, pois, que a moral é: o coñecemento do que debe facerse. A vontade de practicar aquilo que se coñece. [...] De todas as ciencias, a Moral paréceme que é a que menos se estuda. Non se aprende formalmente en parte ningunha, coma se fose cousa de pouca importancia ou fácil que os humanos teñan principios fixos, regras exactas ás que axustaren as súas accións, ideas claras dos seus dereitos e deberes; coma se a xustiza fose unha cousa tan sinxela de comprender e de practicar, de xeito que chegue para realizala o sentido común e a vontade menos firme” (Concepción Arenal, *Cartas a un señor*, 1880).

**Etnocentrismo** (do grego *étnos*, pobo, e centro, punto fundamental). Actitude pola que os suxeitos dunha cultura tenden a xulgar (valorar, medir, estimar) as culturas alleas con criterios da propia. A súa cerna é a non problematización dos propios valores e a súa incuestionable superioridade.

Unha etnia defínese como o conxunto de individuos que teñen unha mesma lingua ou cultura; o etnocentrismo fai dos individuos e da cultura dese grupo os mellores e, por iso, superiores a calquera outros. Os demais son estranxeiros, ou carecen de categoría humana plena, ou ben son semideuses. En sentido propio, só o “noso” e os “nosos”, para a mentalidade etnocentrista, teñen dignidade humana. O etnocentrismo ten como centro único de gravidade a terra nativa, a cultura propia, a relixión e moral da sociedade na que un vive. Esquece a primeira parte da afirmación de Castelao: “Hai unha forza que nos empurra cara ao mundo e outra que nos xungue á terra nativa”, ou a cáustica sentenza de Unamuno “son un ser humano, a ningún outro teño por extraño”.

**Eu** (do lat. *ego*, centro da vida psíquica consciente). Expresión da enerxía psíquica —eu penso, eu serei, eu fixen, eu podo etc.— xerada polos centros nerviosos pola que o ser humano se converte en tenente do seu quefacer consciente; é a instancia ordenadora da realidade e, ao tempo, a expresión da unidade de todos os sucesos psíquicos conscientes referidos a unha mesma persoa.

Actualmente vivimos unha época de narcisismo, de egos abouadores de vaidades; o culto ao eu foi dar á egolatría; os pronomes persoais *eu, min, meu, me, comigo* moitas veces só expresan a fachenda do que fala. “O doente que sobreestima os seus méritos e reclama, obsesivo, a admiración dos demais” (Freud).

O eu integra, singulariza, personaliza e individualiza a vida humana consciente de cada individuo; é a expresión da “experiencia que un ten de si mesmo” (X. V. Viqueira) no contexto do mundo no que vive. As súas funcións son executivas a respecto do ordenamento e revelacións das constantes do mundo interior humano. Non é unha cousa, nin unha substancia dentro de cada un, senón a figura psicolóxica de cadaquén que indica co dedo o núcleo da identidade persoal de quen fala. Desaparece coa morte nas ideoloxías panteístas e reintegracionistas; nestas torna ao seo do todo; permanece nas relixións transcendentais, v.g., o cristianismo.

A fala popular en Galicia distingue entre “eu” e “meu”. O “eu” expresa a unidade temporal dunha mesma existencia, a duración no tempo; o “meu” as distintas aventuras nas que ese “eu” participou, nos eventos que lle ocorreron. Un mesmo “eu” puido ter moitos “meus amores” distintos, por exemplo. Quen lle dá a singularidade ao “eu” son os contidos vividos, non o suxeito, ora axente, ora paciente, que os integrou.

“Cando dicimos ‘eu’, dentro dese pronome metemos o significado da máis complexa función integradora; con ela perdemos de vista a diferenza entre corpo e espírito e principiamos a sentirnos como un só ser, unha soa ‘persoa’ individual e invisible: unha composición [...]; o ‘eu’ é a síntese de todas as ‘miñas’ ordes e xerarquías diferentes” (Nóvoa Santos, *El espíritu como sistema de regulación corporal y de evasión de la naturaleza*, 1932). Concluamos, pois, que o “eu” ten funcións integradoras e os “meus” caracterizadoras, o “eu” é o resultado do procesamento dos “meus”. Cada “eu” será o que fosen os “de seus” (del). Os máis vellos acostumaban dicir “perna de meu”, “xenio de meu”, “primo de meu”, “fillo de teu”, “mala idea del”. O que quere dicir que o psiquismo humano está feito, non de “eus” activos, senón de materiais “meus”.

O antropólogo García-Sabell, seguindo en parte a Valle-Inclán, pon tres “eus” distintos como algo propio e específico da condición dos galegos:

- 1) Eu da aceptación. Cando un galego se atopa por primeira vez con calquera persoa, sexa ou non galega, o primeiro que fai é aceptala, dicirlle “si, señor, si”; darlle, coma aos tolos, a razón.
- 2) Eu da afirmación. Nun segundo momento dese mesmo encontro, empeza a deixar claro cales son as súas propias ideas, os seus valores e liñas vermellas que non vai traspasar; amigos si, pero a vaca polo que vale.
- 3) Eu da colaboración. Por fin, hai un terceiro estrato no que empeza a funcionar o eu da fraternidade e da solidariedade. Desaparecen os dous anteriores e iníciase o funcionamento do “nós”, e o eu comunitario dos veciños, dos curmáns, dos irmáns, da etnia etc. Un eu que se activa e manifesta con toda a súa fermosura humanística nos casos de desgraza familiar, de calamidades públicas. Desde este presuposto explica o citado antropólogo esa mala fama comunmente atribuída aos galegos de que “non hai quen os entenda”; “nunca din o que pensan”; “cando din si queren dicir non, e viceversa”. As palabras do autor dan razón dese feito desde os tres “eus”: “Eu coido que o propio, o específico do home galego, é o manexar, continua e inesgotablemente, os seus diversos eus nun pregarse ofensivo-defensivo ás aitudes que o outro lle brinda” (D. García-Sabell, *Nota para unha antropoloxía do home galego*, 1966).

**Eudemonismo** (do gr. *eudaimonia*, boa ou feliz vida). Teoría ética que explica o complexo mundo do moral desde o suposto de que a felicidade é o ben supremo, o único ben, e a virtude é o medio para alcanzala. O vínculo entre moralidade e felicidade é común a todas as teorías éticas, pero o eudemonismo fúndeas nunha soa unidade. Ao cabo, a felicidade é a esencia da moralidade e do ben supremo; a virtude é tal por ser o camiño que conduce á felicidade; e esta, o obxectivo derradeiro de todo comportamento merecente de se chamar virtuoso.

**Evidencia** (do lat. *ex-videre*, ver ás leguas). Voz moi importante no campo da filosofía. Dáse en todas as formas de coñecemento humano, sensible ou intelectual. É un sinal que distingue o coñecemento verdadeiro do falso. Calquera que sexa a representación que os humanos elaborem no noso sistema nervioso de calquera realidade, deberemos sometela á proba da verdade. Distinguir entre o verdadeiro e o falso é esencial para

a conservación da especie e o seu melloramento. Comprobar a veracidade dos propios coñecementos é o punto de partida no coñecemento humano. Cando nesa verificación resulta que o obxecto representado obriga ao suxeito que o representa a telo por real e tal cal, a esa forzosidade chamámoslle evidencia. “Estouno vendo cos meus propios ollos”, dicimos acotío. O asentimento nese caso é obrigado, imposto polo resplandor — evidencia— da verdade. Á fin, toda ciencia, técnica ou filosofía, de forma máis ou menos inmediata, por máis complicada que sexa, fundaméntase na evidencia. Os filósofos dedicáronse a descubrir principios tan obvios que ningunha evidencia puidera negalos, por exemplo, “o todo é maior que cada parte”, “ $A = A$ ”, “A non pode ser simultaneamente non-A”, “entre a verdade e a falsidade non hai intermedios”, “penso, logo existo” etc. Todas as evidencias son de fiar? Nin moito menos; as privadas, “Xoán está por min”, algunhas sensibles, “o ceo e o mar son azuis”, non poden dar orixe a que, efectivamente, sexa verdade que Xoán estea namorado de min, ou que o ceo teña cor azul. Só as universalmente testemuñadas e comprobadas (polo menos como posibilidade aberta a calquera outro) son expoñentes de verdade. O consenso non xera verdade, é esta a que lle dá vida a estoutro. Cando falamos de evidencia, de liberdade, xustiza, igualdade, dereitos etc., o que lles dá sentido é a idea de verdade. A evidencia ha ser filla da verdade; o demais son consignas simplistas expostas á arbitrariedade e/ou ao fanatismo.

**Existencia** (do lat. *existentia*, de *existere*, estar fóra). Termo que expresa o feito de existir ou de estar sendo, isto é, de toparse no exercicio do ser. Tal como xa se sinala cando se fai referencia ao termo *esencia*, unha cousa é ser “algo” ou consistir “en” e outra, simplemente ser, existir, ter existencia.

En Tomé de Aquino e na escolástica tomista a existencia non é soamente o feito de estar ou darse “fóra das causas” ou estar no mundo, como dalgún xeito sinala Aristóteles para todo aquilo que ten carácter de substancia. Para Tomé, a existencia é un constitutivo esencial e radical da substancia, máis alá da propia forma substancial aristotélica. A existencia era o acto de ser, propiamente dito (*esse, actus essendi*), o elemento fundacional da substancia: aquilo que directamente comunicaba o Creador coas

substancias creadas e polo que, máis alá do que a elas lles pertence esencialmente por razón da especie ou clase á que pertencen (vía esencia aristotélica), lles proporcionaba (vía platónica) a condición de ser, de posuír ese ser que ao Creador lle é connatural e propio (esencial), mentres a todas as demais substancias ten que lles ser prestado e mantido en todo momento.

A innovación máis radical con respecto ao concepto escolástico de existencia é a que se produce no campo do existencialismo contemporáneo, para o que a existencia carece de fundamento, dáse separada do ser. Perspectiva que xera “angustia”, “náusea”, “desespero”, “absurdo”, “salouco”. Se, en efecto, na filosofía tradicional a esencia e a existencia tiñan que se dar xuntas para constituíren unha substancia real, na filosofía existencialista “a existencia precede a esencia” (Sartre) e constitúese, xa que logo, na dimensión radical da persoa. Fai de esencia, si, pero sen tela de verdade. Cando Ortega y Gasset, desde posicións neste sentido moi próximas ás do existencialismo, di que “a vida é a realidade radical”, non só enuncia unha nova orde axiolóxica, certificando a primacía dos valores vitais, senón que, no nivel propiamente metafísico, está situándose de pleno no campo da vida humana, nun sentido similar ao da existencia existencialista. A vida ou a existencia do ser humano (que é un ser distendido no tempo; un ser que “vai sendo”) é a ocasión da que se dispón para ir constituíndo (gañando) unha consistencia, un peso ou, en definitiva, unha esencia. A existencia implica, pois, un exercicio de liberdade e responsabilidade, que fai da persoa o resultado dun longo proceso de autoconstrución; en Galicia, poñamos por caso, en relación co traballo no mar e na terra, coa emigración e cos minifundios de todo tipo, coa terra nai etc.

“A filosofía da existencia nace como resposta a un problema: a relación entre o ser humano mais o propio mundo coa vista posta na plenitude dos humanos [...]. O existencialismo asume a responsabilidade de pór face a face o ser dos humanos co Ser como tal, na procura dunha experiencia da totalidade” (J. M. López Nogueira, *Dialéctica existencial y psicoanálisis*, I, 1972).

**Experiencia** (do lat. *experientia*, proba). Coñecer directo —propia experiencia— ou mediato —por testemuñas/testemuños— de algo ou

alguén, por exemplo, saber das baleas por ver un vídeo. A experiencia é o que nos aprende a realidade. Proporciona os contidos —feitos— sobre os que as distintas formas humanas de representar elaboran as distintas presentacións. En por si é coñecemento de algo vivido con anterioridade; simultaneamente, serve de base para facer múltiples imaxes simbólicas do real e confirmalas como verdadeiras ou falsas. Sobre unha mesma experiencia, por exemplo, unha visita a unha fervenza, un pintor, un xeólogo, un poeta ou un físico fan distintas representacións. Todo tipo de coñecer humano no tempo empeza pola experiencia, mais non todo no coñecemento procede da experiencia, por exemplo, os primeiros principios, que, ou se cumpren, ou non hai coñecemento humano; tampouco todas as experiencias teñen as mesmas propiedades: as espirituais son moi distintas do dó pola ausencia do amigo —psíquicas—, dunha dor de barriga —fisiolóxicas— ou da de comprobar a que graos ferve o leite —físicas—. Sen experiencia non hai coñecer humano; unha estatua nun parque non ten experiencia do que ocorre arredor, non ten experiencias.

“A experiencia foi o único Xuíz que rematou de vez coas disputas e cos erros sempiternos nas Aulas de Física [aristotélica]. Deixalo todo á especulación e ao raciocinio teórico condena necesariamente a nunca xamais resolver unha soa dúbida” (Feixoo, *Teatro crítico universal*, t. III, Disc. XIII, n. 87).

**Experiencia moral.** Partamos da afirmación de que a experiencia é a vía de acceso ao mundo da realidade. Todo canto chega ao noso mundo mental desde fóra ou desde dentro de nós faino pola porta da experiencia. Incluso as crenzas veñen por termos oído ou escoitado falar delas. As experiencias provocadas a propósito nos laboratorios son os grandes xuíces que permiten desbotar (falsear no sentido de Popper) unha teoría ou hipótese científica ou seguir téndoas como boas explicacións, aínda que sempre provisórias. As teorías científicas son susceptibles de ser refutadas por novas experiencias.

Igual ocorre coa experiencia moral. Por ela accedemos á realidade daquilo polo que a humanidade chega a ser máis ou menos humana, máis ou menos bárbara, inhumana, desapiadada, cruel ou executora da regra áurea de todo código moral: fai o ben, evita o mal; non mires a quen.

A experiencia moral, coma a observación e mesmo a experimentación científica, permite rexeitar os comportamentos e as teorías que van en contra do humano e seguir admitindo os que se consideran acordes coa condición humana. Coma calquera outra experiencia, a moral é a forma de acceder á humanidade dos humanos.

**Facultade.** Capacidade ou potencia de sentir (sensibilidade), pensar (entendemento), concibir ou idear (razón), desexar (apetito), querer (vontade), imaxinar (fantasía, imaxinación), lembrar (memoria), entre outras. A respecto das facultades xorden varios problemas. O primeiro é se os actos cognitivos ou de pensamento é necesario asocialos a unha especie de microsuxeito portador ou executante do acto (a propia facultade). O segundo é se é preciso agrupar a pluralidade de actos nunha unidade espiritual, mental, cognitiva ou transcendental (alma, eu, cerebro, suxeito). O terceiro é a súa cualificación de innata ou adquirida, potencial ou actual, con capacidade de desenvolverse ou acoutada.

“Eu non podo demostrar que existo. Ninguén pode demostrar que existe. Mais eu existo porque me sinto. Agora ben: eu aproveito a ocasión non só para facer o que me peta, senón para ser como eu decido. Os outros, os que viven chantados no real, están obrigados, non a unha conduta, senón a un modo de ser limitado pola concepción realista dos demais. A miña especial posición permíteme fuxir das imposicións da realidade. Eu non estou coutado por un carácter; a miña conduta é libérrima e de todo impensada e isto é, xustamente, a base para afirmar as personalidades múltiples” (Gonzalo Torrente Ballester, *Los mundos imaginarios*, 1994).

**Falacia.** Razón, ou argumento, defectuoso ou incorrecto, aparentemente lexítimo ou impecable, inclusive convincente. Oponse a unha razón ou argumento veraz. Pode usarse dunha maneira deliberada ou involuntaria. Os tipos máis importantes son: *argumentum ad baculum* (apelación á forza ou á ameaza do uso da forza para provocar a aceptación dunha conclusión); *argumentum ad hominem* (ofensivo: non se refuta a verdade dun argumento, atácase a persoa que a defende; circunstancial: a persoa ignora a verdade ou falsidade das súas afirmacións, mais trata de probar que o seu antagonista debe aceptalas polas circunstancias nas que pode

encontrarse); *argumentum ad ignorantiam* (defensa da verdade dunha proposición sobre a base de que non se demostrou a súa falsidade, ou a súa falsidade porque non se demostrou a súa verdade); *argumentum ad misericordiam* (apelación á piedade para conseguir que se acepte unha determinada conclusión); *argumentum ad populum* (chamada emocional ao pobo, público ou auditorio, para gañar o asentimento ou rexeitamento dunha conclusión que non se sustenta en probas); *argumentum ad verecundiam* (apelación ao sentimento de respecto dun público ou auditorio por unha autoridade ou persoa famosa coa finalidade de sustentar unha tese, descualificar o oponente ou gañar o asentimento a unha conclusión); *petitio principii* (tomar como premisa do razoamento a conclusión que se pretende probar, supoñer verdadeiro o que precisamente está en cuestión); *ignoratio elenchi* (establecemento dunha conclusión diferente á que se pretendía ou do que está en cuestión); *anfíboloxía* (confusión no significado dun enunciado pola maneira descoidada ou torpe no que as palabras están combinadas).

**Falacia naturalista.** Erro de razoamento que consiste en derivar conclusións de tipo ético sobre “o deber ser” a partir de enunciados de propiedades naturais sobre “o que é”. Quen conclúa o que “debe ser” a partir do “ser” engánase a si mesmo ou a outros, porque o “deber” e mais o “ser” son categorías heteroxéneas. Entre o “ser”, os feitos, as proposicións descritivas, e mais o “deber ser”, os valores, as proposicións normativas, existe un abismo separador sen pontes que unan os dous extremos. Os que iso fan ou viven na superficie dunha ilusión ou son trampulleiros no oficio do razoar moral. Hume foi o que denunciou este erro no relato moral. A chamada “guillotina de Hume” con dous exemplos deixou clara a distinción entre “ser” e “deber ser”. Falamos de Tiberio, dos éxitos e fracasos militares, das obras públicas que fixo. A ética de emoción e de querer, das paixóns e compaixóns que o levaron a dar de comer aos famentos.

**Falsación, principio de** (do ingl. *falsifiability*, demostración da falsidade dunha proposición xeral ou particular). Calquera especie para sobrevivir precisa diferenciar entre o que lle convén e o que a prexudica. No caso da humana, distinguir entre a verdade e a falsidade é forzoso, xa que



psicoloxicamente, ademais, está feita para mellorar as condicións de vida, para acrecentar o coñecemento, para saber se as innovacións tecnolóxicas e os coñecementos, tanto vulgares coma científicos, que vai xerando, son ou non unha resposta axeitada aos problemas cos que vai topando, e que precisa resolver se non quere desaparecer. A especie humana sobrevive e multiplícase sen igual porque distingue mellor que as outras o verdadeiro do falso. Para reforzar esta función vital, inventou o coñecemento científico e mantén os seus executores: os científicos.

Tradicionalmente, no quefacer dos científicos, dicíase que unha afirmación ou unha negación se confirmaba como verdadeira ou falsa se os experimentos así a testemuñaban —principio de verificación—. Poñamos un exemplo: a verdade é coma unha lebre que corre, zigzaguea, brinca, vai, volve etc., para burlar o investigador (can) que tras ela vai a todo correr. A historia da ciencia é a das carreiras dos moitos cans detrás desa lebre. Non sempre os que a levantan son os que a pillan.

Karl Popper (1902-1994) rexeitou a idea tradicional de que a ciencia avanza descubriendo verdades e fixou a tese de que “prograsa corrixindo erros”, isto é, que os experimentos non serven para confirmar senón para falsear unha afirmación, unha teoría, unha hipótese ou calquera explicación dada polos humanos dun determinado feito. A ciencia avanza eliminando erros. Os experimentos refutan e declaran falsa unha teoría que sexa contradita por un só feito. Por exemplo, dicir: “Todos os vertebrados que voan son paxaros”. O caso dos morcegos chega para facer falsa tal afirmación. Chega cun cisne negro para negar que todos os cisnes son brancos. A afirmación de que “non hai regra sen excepción” é falsa no mundo da ciencia, xa que a excepción falsea, precisamente, a lei. E que ocorre cunha teoría que non atopa casos en contra pero si a favor? Que deberá ser preferida, provisionalmente, a calquera outra; pero nin así podemos tela como verdadeira e definitiva. É verosímil, aceptable mentres non apareza outra máis evidente, tanto máis probable canto máis resista os intentos de buscarlle posibles contrastacións, dificultades que superou, casos que a contradigan. As hipóteses, leis e teorías científicas serán tanto máis racionais cantas máis refutacións con éxito teñan superado.

Logo, o coñecemento humano, inclusive o máis depurado como é o científico, nunca será definitivo e sempre andará polos vieiros da

probabilidade? “A falsabilidade, que non a verificabilidade, é o criterio de demarcación científica” (Popper). Este criterio de demarcación científica aplícallo Popper ás teorías sociais para, así, refutar tanto o historicismo —“un inimigo mortal da democracia”— coma os fatalismos históricos —dogmatismos, totalitarismos, populismos— e manter viva a chamada “sociedade aberta”. A totalidade da ciencia humana é, entón, unha inmensa hipótese provisional, aberta a futuras emendas e a mellores solucións científicas que as presentes; ao saber humano o único cualificativo que lle cómpre é o de ser “conxectural”. O futuro é imprecisable, tanto para as ciencias naturais coma para as sociais. A racionalidade humana é unitaria, funciona igual en todas as aplicacións.

Como di Celestino Fernández de la Vega, “Karl Popper, un pensador importante, sostén unha cousa interesante para todos nós, que o destino da ciencia e o coñecemento da ciencia non ten de ningunha maneira carácter definitivo, senón todo o contrario, está destinada a ser refutada; é un saber provisional, porque aquilo de que o coñecemento científico é coñecemento verificado, segundo Popper é ao revés. O característico de todo coñecemento científico é a posibilidade de ser falsado, e o destino é ser falseado” (“Visión de Galicia no ano 2002”. *Galicia 2002. A través da imaxinación creadora*, editado por Manuel C. Díaz y Díaz, 1978). Cervantes dío de forma máis sinxela: o home avanza desfacendo “entuetos”, ou sexa, aprendendo dos erros; erguéndose despois da cada caída para seguir o camiño.

**Falsidade.** Proposición ou pensamento que non se adecúa á verdade ou á realidade. Pertence á verdade e á realidade, forma parte delas dunha maneira extrínseca e negativa. Adoita dicirse que a falsidade é o trazo que mostra a finitude da condición humana no plano do coñecemento e do ser. Como convivir coa falsidade arrepiá, de xeito insospeitado actúa de aguillón para afanarse na busca da verdade e da realidade.

“Aquí estou coma un Séneca / que refuga a auga morna do suicidio, / como un Séneca ollando, ollando de enxergo, / para non ver, / para nunca ver, o meu cadaleito, baño de auga tépeda / a esvarar na raíz do silencio total” (Antón Tovar, “Aquí estou”, en *Berros en voz baixa*, 1990).

**Felicidade** (do lat. *felicitas*, estado de satisfacción física, psicolóxica ou espiritual). Concepto moral utilizado nas éticas clásicas e modernas; obxectivo pretendido por todo ser humano nas súas actuacións aínda que non o acade. A asociación e harmonización entre felicidade e comportamento moral bo é unha constante cultural en Occidente; outra constante é que a felicidade nunca se presenta como un ben en si mesma, senón como algo inherente aos actos e bens que a producen (ética de bens), ou ás persoas que realizan na súa praxe algún valor moral (ética de valores). Hai discrepancia á hora de precisar o tipo de conexión existente entre boas obras e felicidade, obrar mal e infelicidade, mais o común na axiología moderna é presentar a felicidade, as persoas felices, como causa da existencia das boas obras. Xa que logo, a virtude non é o medio para a felicidade (tese eudemonista) nin esta é o premio daquela (tese kantiana tácita). No campo da moralidade pura non teñen cabida nin a recompensa nin a sanción (a cadaquén segundo se comporte; nin obra boa sen premio, nin mala sen castigo); iso é asunto do ámbito social e xurídico.

Segundo a axiología moderna nin a virtude é premisa para a felicidade nin esta premio desoutra. Van sempre da man —“só a boa persoa é feliz” (Platón)—, se ben a felicidade é a matriz da que brota o obrar moralmente bo; e viceversa, a infelicidade, das accións malas. Daquela, a secuencia entre felicidade e boas obras é a seguinte: para termos bos comportamentos morais precisamos antes boas persoas; e para termos boas persoas con boas intencións necesitamos persoas felices. As persoas felices son o principio da vida virtuosa. Facer de menos a persoa ditosa péchalle o camiño á conduta exemplar.

**Fenómeno** (do gr. *phainomenon*, aparencia, manifestación). Termo empregado para referirse ao aspecto que as cousas presentan ante os nosos sentidos. O coñecemento ou captación da dimensión fenoménica da realidade constitúe o que normalmente se chama *experiencia* ou *coñecemento empírico*.

Ao falar da dimensión fenoménica da realidade estase dando por suposto que hai nesa realidade outra ou outras dimensións. Así se considera, en efecto, despois de Kant, que puxo en contraposición o concepto de fenómeno co de nómeno ou “a cousa en si”. Os fenómenos configuran

o mundo tal como o percibimos, a diferenza do que poida ser o mundo en si mesmo, independentemente da nosa experiencia. Kant nunca negou a existencia do mundo exterior. Que só coñezamos os seus fenómenos sensitivos non equivale a dicir que non esteamos certos da súa existencia. Razón dabondo para non cualificalo de idealista, senón de filósofo crítico.

En todo caso, para Kant, soamente cabe saber científico acerca da dimensión fenoménica da realidade, quedando o demais como campo de especulación doutras disciplinas, como a metafísica, que non revisten carácter de ciencia.

**Fenomenoloxía** (do gr. *phainómenon*, aparencia, e *logos*, estudo). Xeralmente, recoñécenselle dous trazos. 1) Describir os fenómenos (todo aquilo que se manifesta na propia conciencia) tal e como se presentan. 2) Non se interesa nin por avalialos criticamente nin polo seu ser, nin polo que hai detrás deles; só por pescudalos e describilos.

Hoxe en día por fenomenoloxía enténdese preferentemente a filosofía de Husserl (1859-1938). Este filósofo afirma que para alcanzar a verdade hai que practicar o positivismo máis absoluto de “ir ás cousas mesmas” e asentar nelas canto pensemos, digamos, fagamos, estimemos etc. E “as cousas mesmas” son os fenómenos. E como facelo? Seguindo o método fenomenolóxico. Que prescribe? Prescindir de todo canto se refira ao mundo natural, de todas as afirmacións tanto das ciencias do espírito coma da natureza, incluso do sentido común e, sobre todo, da propia ideoloxía, das propias crenzas, para estarmos seguros de que ningunha impureza nin corpo extraño adultera nin o ser nin o coñecer das cousas, para, así, situármonos no mesmo ordo do coñecer humano. E cal é ese punto? A manifestación da realidade (fenómenos) na propia conciencia. Ao labor de desentullo chámalle *epojé*: desprenderse das propias conviccións, poñelas entre parénteses por máis enraizadas que nel estean, para guiarse só polas forzas das evidencias. Ao punto cero do coñecer chámalle intuición esencial, directa e inmediata, tanto de realidades sensibles coma dos entes metafísicos, por exemplo, o amor. O que as cousas son na súa esencia amósase nas propias percepcións; aí coincide o ser co fenómeno. Logo, hai que aterse aos fenómenos e nin ren máis.

**Filosofía** (do gr. *filo*, afección, e *sofía*, sabedoría; lat. *philosophia*, afección á sabedoría). Incontables son os seus significados; posiblemente, tantos coma filósofos ten habido. Longa é a súa historia na cultura occidental desde o século VI a. de C. ata os nosos días. Innumerables os seus cultivadores dentro e fóra das institucións onde se aprende. Entebrecidos os seus obxectos por ser ciencia á procura da súa esencia. Con todo e iso, si podemos indicar algúns dos seus trazos comúns entre tanta variedade. Así, nace nun momento de crise nas costas de Asia Menor cando os primeiros físicos preguntan pola orixe do cosmos e responden con algunha substancia material e algunha lei permanente para explicar o devir, dando, á vez, por caducas as explicacións ofrecidas polos mitos orientais. Ten, entre outros menos importantes, dous grandes obradoiros onde se tallan os conceptos capitais verbo das preguntas da vida: Atenas no século IV a. de C. e Alemaña nos séculos XVIII e XIX. Neles a creación filosófica aflorou a máxima potencialidade do pensamento humano deica hoxe. O espiñazo da cultura occidental está feito de ideas forxadas no campo da filosofía. Non podemos profetizar sobre o seu futuro, agás que mentres os humanos pensen en por si, a filosofía irá canda eles porque preguntar é esencial ao seu natural.

Tamén podemos caracterizar como trazo común a oferta de explicacións racionais para a totalidade do universo, con especial fincapé en achar o posto que lle está reservado nese ordenamento ao ser humano; reflexionar sobre o porqué e para que de cada cuestión é unha querenza común aos filósofos. Reflexionar, sobre todo, sobre os criterios que han dirixir a acción humana e o significado das grandes creacións humanas: relixión, ciencia, política etc. (filosofía da técnica, da relixión). Iso lévanos á conclusión de que a filosofía é un traballo mental, xa que logo, de máxima repercusión na formación intelectual de calquera. No ordenamento da cabeza humana, a función da filosofía é xerarquizar, clarificar, comprender, delimitar, argumentar, solidificar; e a do filósofo dudar das aparencias, debullar os conceptos ata deixalos lustrosos para o gran público; isto é, pensar criticamente. Por iso, a filosofía e os filósofos debían ser funcionarios públicos ocupados en purgar e depurar as ideas e crenzas que en cada momento da historia manteñen con sentido ou sen el a vida humana. O filósofo debe preguntar polo

que ninguén pregunta e, así, dirixir a atención dos máis cara ao que fai entebrecer os ollos.

Daquela cal é o obxecto da filosofía? A resposta é que non ten un obxecto concreto de estudo, senón un obxectivo. Cal? Reflexionar sobre o que cada día da nosa existencia nos dá alento e xustifica que a nosa vida teña ou non sentido. Podemos dicir que a filosofía vén ser “o noso pan de cada día”; permítenos ter claros os puntos cardinais da nosa existencia: ben/mal, verdade/falsidade, libre/escravo. O feito de non distinguilos ben a cantos pobos e a cantos individuos levou á barbarie máis atroz! Eses conceptos refiren sempre contidos distintos, segundo os contextos; hai que, en cada agora, repensalos a fin de non confundir o ser co parecer. A filosofía ha estar aí, ao pé da obra do pensar humano, para avistar ao lonxe, para axuizar os presentes, ora torcidos ora dereitos. O mañá non o sabemos, si sabemos que leveda no hoxe; por iso importa tanto preguntármonos polos que, por que e para que do “noso pan de cada día”. Para todo iso serve a materia que se chama Filosofía; a disciplina do sentido común e do pragmatismo.

Acotío oímos as expresións “a nosa filosofía”, “a filosofía desta empresa”, “a filosofía do proxecto”, “a filosofía do patrón” etc. Todas apuntan ao mesmo: no que presentamos ao público hai unha escala de valores e todo aquí está en función deles. Sen ese factor invisible, non se entende o vulto material. “[...] A filosofía como a ciencia da realidade profunda, dos últimos fundamentos; é dicir, a filosofía estuda a totalidade das cousas e os principios radicais, en oposición ás ciencias particulares, que investigan obxectos concretos e admiten necesariamente supostos... A filosofía comprende, pois, o universo enteiro e a vida humana. A filosofía non é un estudo arbitrario e inútil, senón unha ciencia necesaria e fonda, dado que vén esixida polas ciencias particulares, ou sexa polo coñecemento da realidade, que require coñecer o fin derradeiro e os diversos fins...” (X. V. Viqueira, *Elementos de Ética e Historia da Filosofía*, 1926).

**Filosofía da historia** (expresión atribuída a Voltaire). Como rama da filosofía nace na Ilustración francesa (s. XVIII) e consolídase no Romanticismo (Hegel, s. XIX). Nace para responder a pregunta “como desde aquilo chegamos a isto?”.

É unha disciplina maximamente especulativa. Ten por obxectivo desentrañar a racionalidade agochada na aparente desorde dos acontecementos humanos e no insospeitado zigzaguear da historia. Para os románticos, a historia universal, a da humanidade enteira, non é máis que a realización do espírito en cada tempo e lugar, en cada forma de cultura, en cada pobo, en cada institución política ou relixiosa, mesmo en cada heroe nacional. A expresión “todo o racional é real e todo o real é racional” (Hegel) resume a finalidade perseguida por esta disciplina. Son moitos os que, hoxe, sosteñen a imposibilidade de acceder aos derradeiros porqués tanto do pasado coma do futuro humanos, xa que logo, a filosofía da historia é unha materia que desborda as posibilidades humanas. A pretensión de achar o celme histórico, o degoiro por desentrañar o permanente e constante da historia, remata sempre en fracaso porque o ser humano non dispón de entes absolutos e inalterables desde os que clarificar o seu posto no cosmos. O único ao seu dispor é a historia como espazo de acción e de vida. En todo caso, nunca xamais a historia pode terse como ciencia se desconecta da realidade.

“Hai que esforzarse na busca da verdade. A verdade histórica moitas veces é tan inaccesible coma a filosófica. Esta agóchase no pozo de Demócrito, aquela repousa enterrada na sepultura do esquecemento, entebrecida polas brétemas da dúbida, retirada e oculta por detrás da fábula” (Feixoo, *Teatro crítico universal*, Disc. VIII).

**Fin.** Aquilo polo cal, ou con vistas ao cal, algo se fai. Así entendido, fin equivale a finalidade: é o propósito ou intención que pon un axente en acción; ninguén, en efecto, opera se non é co propósito de conseguir un determinado obxectivo.

Esta é a razón pola cal Aristóteles e, tras el, a filosofía escolástica, considerou que o fin era unha das causas: a acción non se explica só pola existencia e operatividade dun determinado axente, ou causa eficiente. En efecto, para que este axente se mobilice e entre en acción será necesario que se dea nel un determinado propósito.

A operatividade do fin non se reduce a poñer o axente en acción, senón que tamén dirixe e goberna esa acción ata o seu remate, que é cando o efecto aparece e a finalidade concreta se consegue. Segundo sexa, en

efecto, o fin que se pretenda así ha de ser, no seu conxunto e nas súas diferentes partes ou fases, a natureza das accións que realizar e mesmo os instrumentos que se empreguen e aínda os obxectivos parciais que teñan que mediar. Esta rica operatividade motivadora e gobernadora do fin é o que explica que se teña dito que “o fin é o primeiro na orde da intención e o último na orde da execución”: desde o principio ata o final, o fin está presente e operante durante todo o proceso.

Ademais da distinción entre o fin principal e os fins secundarios, subordinados a aquel, a tradición fixo especial fincapé en distinguir o *finis operis*, isto é, o fin que corresponde á acción pola súa natureza mesma, e o *finis operantis*, o fin de quen obra ou realiza o acto. Poden, en efecto, non coincidir, como acontece, por exemplo, na esmola, que pola súa natureza (*finis operis*) está dirixida a remediar unha necesidade no próximo, mentres que quen a pon en práctica (*finis operantis*) pode buscar simplemente pasar por xeneroso, sen, se cadra, selo en absoluto. A equivalencia entre fin e finalidade, á que nos temos referido, non se dá, evidentemente, cando o fin significa simplemente remate de algo, sexa unha acción ou sexa unha superficie ou dimensión.

“Todos os que loitan por un ideal están decote no seu posto, o posto que lles corresponde no desenvolvemento da vida humana, e, mesmo, do devir do mundo [...] por iso cadaquén no seu posto, na súa actividade debe darlle todos os días unha flor nova ao ideal” (A. Losada Diéguez, “Nin tristuras, nin laídos”, *Nós*, 1924).

**Forma** (do gr. *morphé*). No campo da filosofía o termo non se emprega para referirse á figura ou aparencia externa dos obxectos, senón para facer referencia a algo que está máis ben na liña da súa estruturación ou configuración interna, caracterizándoa ou personalizándoa.

Aristóteles contraponía o concepto de forma ao de materia; esta sería aquilo co cal se fai algo, mentres que a forma sería aquilo que determina a materia para que sexa algo; é dicir, aquilo polo que algo é o que é, a esencia. Así, nunha mesa, por exemplo, a madeira sería a materia coa que está feita, mentres que a forma externa será a peculiar estruturación ou configuración que o carpinteiro plasmou nela. Non obstante, a forma da madeira utilizada permite definir a mesa como de castiro, bidueiro



ou noqueira. A forma é o elemento intrínseco constitutivo que define a esencia de cada ser concreto, neste caso da mesa. O que carece de forma, o disforme, non pode definirse.

Aristóteles considerou que á forma, o mesmo que á materia, correspóndelles verdadeira natureza de causa; son as chamadas causas intrínsecas (a formal e a material), que producen o efecto desde dentro, constituíndoo e configurándoo, isto é, actuando desde dentro, a diferenza das causas extrínsecas, que actúan desde fóra, mantendo a súa autonomía entitativa, como acontece coa causa eficiente e coa final.

Kant chama materia do coñecemento aos “materiais” que proveñen do exterior ao suxeito a través da sensación (son *a posteriori*). Por contra, a forma sería a estruturación que a eses materiais imprimen os moldes mentais que forman parte da subxectividade e que, por iso mesmo, se consideran elementos *a priori*: danse no suxeito antes xa de que este tome contacto coa intuición ou experiencia da realidade externa.

**Formal** (do gr. *morphé*, especie). Termo de amplo significado no campo da filosofía por canto refire sempre algo que afecta ao fundamental, ben sexa do ser das cousas, ben do coñecer e obrar humanos. A forma co seu derivado “formal” desde Platón alude ás ideas que, xa separadas xa inseridas na materia, serven para explicar a composición e o ser das cousas, incluídos os humanos. A achega exclusiva da forma é dar o ser; isto é, reifica a materia e, ademais, especificaa para, así, conformar un mundo de especies diferentes coa mesma ou diferente materia; pola forma distínguense os cans dos gatos; pola materia e pola forma, os gatos dos carballos; pola materia cada can, cada gato ou cada carballo do resto dos cans, dos gatos ou dos carballos. A forma, pois, especifica, dá o ser can, gato ou carballo; a materia individualiza, singulariza, ser un ente concreto distinto doutro tamén concreto.

En Kant, *formal* significa a especial orientación do coñecer e obrar humanos. O formal é algo pertencente á condición humana, un elemento *a priori*, ao que os contidos dos coñecementos ou das normas morais han adecuarse. Canto coñeza o ser humano ha coller a forma humana de coñecer; canto faga ben, a do deber; o formal, pois, ha verse como o modo humano de comerciar coas cousas. É o que a natureza lle aprendeu

á especie humana para, na loita pola vida, saír con éxito. O formalismo ético de Kant refire unicamente a forma lóxica dos xuízos morais, non importan os contidos.

**Frénica, forza** (do lat. *fortia* e *frenum*). Constitúe, xunto coa forza simpática, o dúo-dinamicismo que, segundo pensa Castelao, rexe na acción humana en todas as súas plurais especificacións: a arte, a política, a dinámica social, o desenvolvemento persoal etc. As denominacións destas forzas están tiradas do campo da fisioloxía: “Un corazón para latexar necesita da acción de dúas forzas antagónicas; cando a un corazón lle cortan o nervio frénico o corazón tolea; cando lle cortan o nervio simpático, acontece, por contra, que o corazón se queda”.

A forza frénica é, xa que logo, de carácter regulador, retentivo e moderador; é a que pon ritmo e canon na acción. Pero o pulo que promove esta acción depende da compoñente simpática. Han de actuar, pois, en equilibrio, de sorte que a frénica non se constitúa en freo e dea na inacción e na parálise, e a simpática, sen a debida moderación, non provoque un estrago.

En aplicación deste dúo-dinamicismo, sostera Castelao, por exemplo, o seu conservadorismo revolucionario, que, no que se refire en concreto á conformación do Estado español, ha levar a un autonomismo non arredista, buscando a posición de equilibrio entre as tendencias centrífugas (de carácter simpático) e as tendencias centrípetas (de carácter frénico).

**Gnoseoloxía** (do gr. *gnosis*, coñecemento, e *logos*, estudo). Parte da filosofía que se dedica ao estudo do coñecemento humano; hoxe apenas se utiliza este termo; no seu lugar utilízanse os de “teoría do coñecemento”, “teoría do pensamento”, “crítica do coñecemento”, “criterioloxía”. O obxectivo é descompoñer o complexo mundo do coñecer humano no que se refire á: 1) descrición (cando ocorre o coñecer?); 2) posibilidade (quen o fan posible?); 3) fundamentos (cal é o último fundamento?); 4) formas posibles do coñecemento humano (como ocorre?).

Tamén lle corresponden preguntas coma: todo é cognoscible?; que é a verdade?; imos da percepción á razón?; ata onde alcanza a razón humana?; algún día os humanos coñecerano todo?; o criterio da verdade?.

**Gusto estético.** Entendemos por gusto estético esa maior ou menor sensibilidade do suxeito para sentir e apreciar a beleza, tanto no caso da beleza natural coma no da artística. Empregamos o termo *gusto* toda vez que esa capacidade sensitiva e apreciativa (“degustadora”) permite establecer unha analoxía mellor fundamentada co sentido do gusto que co da vista, implicado na contemplación das artes visuais ou co sentido do oído, no caso da música.

O gusto estético (como tamén polo seu lado o sentido do gusto) é en gran parte relativo ao suxeito, o cal permite falar de moito, pouco ou ningún gusto, de bo gusto ou mal gusto. Neste sentido resulta moi expresivo o adaxio latino *de gustibus non est disputandum*, ou o de moi parecido sentido, “sobre gustos non hai nada escrito”, ou tamén “para gustos hai cores”. Todos eles fan referencia á variabilidade dos gustos estéticos, segundo os distintos individuos.

Agora ben, tamén hai un certo consenso en defender que o gusto estético pode e debe ser educado ata formar un importante capítulo da formación escolar ou extraescolar. O procedemento máis práctico cara a esta formación pasaría pola estimulación do contacto e apreciación con realidades naturais e artísticas que sexan xeralmente consideradas de moi positiva beleza pola maioría das xentes, sobre todo daquelas que sexan de recoñecida capacidade apreciativa. Esta posibilidade de educación parece supoñer a admisión de certos criterios apreciativos que van máis alá do suxeito concreto, e que hai certos criterios obxectivos aínda que poidan en todo caso variar de época a época, ou de cultura a cultura.

Hai autores que poñen entre os elementos imprescindibles para o gusto estético a necesidade de valores morais. A frase *nulla aethetica sine ethica* (J. M. Valverde) aplicada aos comportamentos políticos fixo fortuna como fórmula na que calla a idea de que serán correctos ou noxentos segundo neles reluza ou non a cor ética.

**Hábito** (do lat. *habere*, ter). Disposición adquirida pola aprendizaxe que facilita e economiza esforzos na realización da actividade humana. É un engadido estable á adaptación biolóxica orgánica (evolución) para acadar máis fáciles e mellores beneficios na loita pola vida, unha segunda natureza que potencia e reforza as disposicións naturais

para exercer un oficio, unha profesión, unha actividade intelectual ou práctica. O hábito do estudo adquirese sentando na mesa un día... e outro... e outro máis. Cando son prexudiciais, chámanse vicios. En todo caso, ningún se adquire nunha fin de semana, todos requiren máis e máis ensaios.

**Hedonismo** (do gr. *hedoné*, pracer). Forma de eudemonismo que identifica a felicidade co pracer ora fisiolóxico (praceres sensibles), ora psicolóxico (de estados afectivos), ora espiritual (de moralidade, de coñecemento, de estética), e o mal moral coa dor. É unha teoría ética que identifica vida feliz con vida pracenteira. Para os hedonistas, a esencia dos comportamentos morais virtuosos constitúena elementos pracenteiros. Afirmar que o pracer é o ben supremo ao que se reducen todos os demais valores positivos, e a dor, como sensación ou como sufrimento, o mal que resume o resto de maldades.

**Hermenéutica** (do gr. *hermeneuein*, expresar, interpretar). Arte de entender rectamente o discurso doutro; aplícase a textos escritos para ler entre liñas, contextualizar, meterse nos miolos e nos sentimentos do autor, ter claro para quen escribe e con que propósitos. O labor interpretativo precisa “descifrar” con rigor os materiais, xa que o fundamental na hermenéutica é a resposta do material examinado baixo a luz da interpretación que del fai o analista.

A primeira acepción do termo en Grecia foi a de “expresión dun pensamento”, adquirindo axiña o significado de “interpretación” (disciplina encargada da interpretación dos textos). Tamén se refire á praxe interpretativa e ao conxunto de teorías da interpretación que xurdiron ao longo da historia. A vinculación desta palabra con Hermes, figura mitolóxica grega, foi descartada pola etimoloxía científica moderna, aínda que tal asociación deu lugar a interpretacións alegóricas moi orixinais. O introdutor deste termo na linguaxe filosófica foi Platón, quen falaba dunha *hermeneutiké techné*, referíndose á arte de expresar, traducir ou interpretar. Aristóteles é o primeiro autor que escribe un breve tratado *Sobre a interpretación*, incluído no seu *Órganon* (obras lóxicas), no que estuda as proposicións afirmativas

e o seu valor de verdade (afirmativo ou negativo). Durante toda a Idade Media a hermenéutica foi desenvolvida fundamentalmente na súa dimensión esexética, orientada sobre todo á interpretación dos textos sagrados da Biblia. A partir da época moderna, e especialmente coa achega do pensador romántico Friedrich Schleiermacher (1768-1834), a hermenéutica constitúese como disciplina científica que ten como principal tarefa a arte da comprensión (*Verstehen*). O pensador historicista W. Dilthey (1893-1911) situará a comprensión como o concepto central das ciencias do espírito. Na contemporaneidade Martin Heidegger (1889-1976) situou a hermenéutica no centro do seu filosofar, pois a comprensión e a linguaxe son as vías privilexiadas para apreixar o sentido do ser. Debémolles a Hans-Georg Gadamer (1900-2002) a sistematización da hermenéutica filosófica contemporánea na súa obra *Verdade e Método. Fundamentos dunha hermenéutica filosófica* (1960). Outro dos autores clásicos da hermenéutica do século XX foi Paul Ricoeur (1913-2005), filósofo que explorou diversos camiños para acadar a comprensión do discurso humano, máxima expresión da súa creatividade. En Galicia tivo especial relevancia a escola hermenéutica compostelá, encabezada por Carlos Baliñas Fernández e integrada, entre outros, por Anxo González Fernández, César Raña Dafonte, Jesús Ríos Vicente e Marcelino Agís Villaverde. Este último autor sintetiza a evolución histórica deste concepto afirmando que “o problema da interpretación, consubstancial ao home dende as orixes da cultura, adquiriu ao longo da historia un progresivo protagonismo como problema filosófico, xerando recentemente interesantes debates e erixíndose a Hermenéutica, entendida como teoría da interpretación nun sentido amplo, nunha corrente filosófica que atrae a atención de pensadores e estudosos da linguaxe” (Agís Villaverde, *Camiñantes. Un itinerario filosófico*, 2009).

**Heteronomía** (do gr. *hetero*, outro, e *nomos*, lei). Obediencia a unha lei dada por alguén distinto a quen ha respectala. As éticas heterónomas fundamentan as obrigas morais fóra de quen ha cumprilas; os exemplos máis claros son as éticas teolóxicas nas que o deber é o resultado das leis divinas. Todas as éticas relixiosas son heterónomas: a obrigatoriedade

moral derívana dalgún querer divino, querer encarnado, segundo o cristianismo, na natureza humana que a razón pode descubrir coas súas propias forzas. Pero a ética non pode reducirse a unha parte da relixión, pois pertence á filosofía.

Na cultura occidental as éticas heterónomas fundamentan a obriga moral fóra dos individuos que han cumprila. Onde? Nos contidos de cada obra executada.

Todas fan depender a moralidade dunha acción do ben que nesa acción se consegue; pero ocorre que por ben, mal, regular, cada teoría entende cousas distintas: diñeiro, pracer sensitivo, cultura etc. Así, a ética deixa de ser universal e queda de por vida subordinada á experiencia de cadaquén, aos gustos e ás modas temporais. Xamais poderá predicir de maneira absoluta o que sempre será bo ou malo para os humanos. Non será ciencia filosófica nin terá leis; conformará un reino de relatividade cuxa función será dar consellos de avoa con moitos anos de vida; e máis nada.

**Hilemorfismo** (do gr. *hylé*, materia, e *morphé*, forma). É a teoría, de orixe aristotélica e de gran desenvolvemento na filosofía escolástica, segundo a cal todas as substancias ou, cando menos, as substancias naturais, están compostas de materia prima (*hylé*) e forma substancial (*morphé*). Estes principios están relacionados entre si a modo de posibilidade ou potencia (a materia prima) e de acto (o que de feito se é: a forma substancial). Soamente estes dous principios e o modo de se relacionaren entre si poden explicar os cambios ou transformacións substanciais que se dan no reino natural.

En efecto, en cada cambio substancial hai un suxeito que perde o seu ser mediante corrupción e adquire un novo mediante xeración. O suxeito en cuestión non podería perder a súa substancia ou adquirir un novo ser se non estivese en potencia para iso, isto é, se non houboese un principio substancial (a materia prima) que estivese ordenado a algo como o está a potencia ao acto. Por outra banda, o suxeito non podería perder o seu ser ou adquirir un novo se non houboese outro principio substancial que se perdese mediante corrupción ou se adquirise mediante xeración, isto é, se non houboese outro principio (a forma substancial) que estivese ordenado a algo como o está o acto á potencia.

**Historicidade** (do lat. *historia*, procurar). Modo de ser propio dos humanos. Cando dicimos que o ser humano non ten natureza senón historia, queremos insistir en que o ser humano non só se realiza na historia en canto escenario sobre o que se desprega, senón, e sobre todo, que elabora a súa propia, isto é, que non somos o que nacemos, senón que chegamos a ser o que somos. E nese chegar a ser, as circunstancias son condicións biográficas determinantes. “A vida humana, di Ortega, é a historia das emerxencias, desenvolvemento e desaparición das vixencias sociais”. “O que os humanos son só a través da historia pode experimentarse” (Dilthey). A historicidade hai que lla aplicar ao cosmos enteiro: aos seres humanos, ás súas creacións (cultura) de forma prioritaria, pero tamén á natureza inorgánica, porque a súa composición é un resultado histórico. Todo, ao cabo, é produto do tempo que a cada cousa lle cadrou vivir.

O historicismo é a teoría para a que calquera feito de calquera clase só se pode interpretar axeitadamente en canto produto histórico; todo é historia, isto é, resultado de procesos evolutivos ora no ámbito das ciencias da natureza, ora no das humanas, sociais e culturais. Ler e interpretar o que se di nun libro sen ter en conta o contexto histórico no que xorde é unha necidade intelectual.

A razón histórica é o único espello capaz de transparentar a dimensión histórica da realidade. Primeiro, o ser humano creu nos deuses, despois na natureza e na razón pura, para desde aí pasar a crer na razón histórica; instancia que descobre as leis sociais como regularidades inflexibles e tan ríxidas coma as da natureza.

A “miseria de historicismo” (Popper) consiste, precisamente, nestas dúas eivas: 1) podemos coñecer as leis que gobernan as ciencias sociais, isto é, a historia; 2) entón, podemos calcular con exactitude, e desde o presente, o futuro que lle espera á humanidade.

“O que le a historia, ora a xeral do mundo, dun reino ou dun século, por un só libro ou por un só autor, daralle creto a todo canto le e con certeza falará e escribirá diso. Se, por ventura, se aplica a ler outros libros ou autores, cantos máis lea máis dúbidas lle sairán ao paso” (Feixoo, *Teatro crítico*, Disc. VIII).

**Holismo** (do gr. *hólos*, totalidade). Termo moi utilizado actualmente polas ciencias sociais. Expresa que os grupos sociais son entidades orgánicas anteriores e de máis importancia que os membros que as constitúen. Teñen leis propias e compórtanse á marxe dos individuos que as constitúen. As relacións entre os colectivos e os individuos serven para discriminar os papeis que lle corresponden a cadaquén.

“A cultura, pola súa banda, vén ser a viva e real plasmación obxectiva da propia natureza do ser humano; unha enteira e total creación humana. A riqueza do ser humano reflíctese ben na súa incesante actividade creadora da cultura. Mais esta actividade obxectivadora é a que lle dá forma, a que lle dá ser á vida do home en común, e é, polo mesmo, a que vencella o ser do home individual co ser da comunidade humana; é a que realiza o tránsito do individual ao común. Nace da actividade creadora do individuo e vive da actividade conservadora da comunidade” (Ramón Piñeiro, *Carta a Pedro Abuín*, 1952).

**Hominización** (do lat. *homo*, xénero humano). Proceso de cambios progresivos no grupo dos primates prehomínidos que determinaron a aparición da especie humana. Tal proceso seguiu, segundo a meirande parte dos estudosos, as mesmas leis que no resto dos grupos vivos: a selección natural e as mutacións xenéticas. Discuten, con todo e iso, os antropólogos, se o proceso polo que a especie humana se distinguiu dos primates prehomínidos foi brusco ou devagar. Para o antropólogo galego Nóvoa Santos, a especie humana principia nun antropoide afectado por un mutante patóxeno; isto é, por un erro grave da natureza: “mutante erecto”, “escordadura conxénita da cruz dos cadrís”, “malformación esquelética das articulacións da cadeira”. Esta tese é oposta á dos darwinistas, mais non á dos xenetistas posdarwinianos.

**Horizontes, fusión de.** Expresión acuñada polo filósofo alemán Hans-Georg Gadamer (1900-2002), un dos fundadores da hermenéutica contemporánea, que describe o proceso da interpretación como a fusión do horizonte do pasado no que está situado o texto co horizonte do presente ao que pertence o intérprete. Tal fusión afecta, polo tanto, a un aspecto central no proceso de coñecemento onde se enfrontan as



diversas concepcións nas que está instalado o suxeito (culturais, sociais, económicas, morais etc.) con aquelas outras que son inherentes aos textos que o individuo busca comprender.

Dentro do ámbito dos estudos literarios, o filólogo Hans Robert Jauss, creador da chamada “estética da recepción” nos anos sesenta do século XX, falou dun horizonte de expectativas. Segundo este autor o lector achégase a un texto cun conxunto de ideas preconcebidas sobre o que agarda atopar nel. Tales ideas dependen, como acontecía no caso de Gadamer, da peculiar circunstancia na que se atopa o lector (cultural, social etc.). O maior ou menor achegamento e sintonía dun lector cun texto, e a súa comprensión do mesmo, dependerá do grao de afinidade entre o seu horizonte individual e aqueloutro implícito no texto.

**Humanidade** (lat. *humanitas*, especie humana; tamén, indulxencia para cos outros). Conxunto de todos os seres humanos do que cadaquén formamos parte como fragmentos aparentemente illados mais xunguidos por nós imposibles de desfacer. A humanidade é unha, e no esencial todos somos iguais. Velaí por que as chamadas ciencias humanas serven para inmunizar a todos os humanos en contra da manipulación doutros seres humanos; fannos comprender aos humanos o contexto cultural no que vivimos.

Tamén trato digno dado, inclusive, ao mundo inanimado. Compañón para co mundo enteiro. O estudo da historia presenta moitos exemplos de como a “humanitas”, o sentirse afectado pola dor dos outros e procurar axudalos (nisto consiste a compaixón), lle abre o camiño á xustiza. Cando alguén di: “non quero caridade, quero xustiza”, está censurando unha virtude humana de grande utilidade social como é o altruísmo.

No intercambio humano, Kant deulle fundamento racional a este concepto moral ao poñer o ser humano como un fin en si mesmo.

“A humanidade representa a ordenación suprema da vida humana. Iso supón obrigar as distintas sociedades a viviren nunha paz perpetua e a crearen un sistema de relacións culturais de axuda recíproca en beneficio de todos os pobos e grupos sociais do mundo” (X. V. Viqueira, *Elementos de Ética e Historia de la Filosofía*, 1926).

No ámbito académico, chámanse humanidades as disciplinas regradas no sistema educativo que estudan e buscan o coñecemento do ser humano.

Así, a *Ilíada* aprende máis sobre os humanos ca todas as redes sociais xuntas.

No dereito internacional existen os delitos contra a humanidade; os cales fan criminais os seus autores.

**Humanización** (do lat. *humanus* e a terminación *izar*, facerse máis humano). Concluída a hominización, é dicir, constituída a especie humana como entidade biolóxica, encomeza unha actividade sen igual no reino do vivo: a de humanizar a realidade, co ser humano dentro, isto é, construír un mundo a escala humana. Esta actividade especificamente humana principia sendo apenas distinguible da pura adaptación, mais rematará por crear un mundo ben distinto daquel no que viven os animais. O proceso seguido desde a actividade instrumental destinada a satisfacer as necesidades primarias —alimentación, defensa, aloxamento— ata elaborar normas morais, sistemas de convivencia ou ONG para o servizo de ideais altruístas é o que chamamos *humanización*; en definitiva, a humanización consiste en emprestarlle ao propio mundo as calidades máis propias do ser humano en canto *Homo sapiens*. Para iso mira na historia cómo os humanos enfrontaron e resolveron os problemas do diario existir, e esta amósalle a aperta entre o rei Príamo e Aquiles ao final da *Ilíada* como o orto do humanismo occidental. Homero soubo gravar con negro sobre branco que a grandeza dos humanos radica en ver incluso nos inimigos o máis familiar.

“Vivir entre recordos é vivir entre mortos’, di o pobo. ¡Non, certamente, eu non vivo no pasado cheo de exquisita melancolía, xa que eu arelo para a miña existencia un futuro mellor e máis humano!” (X. V. Viqueira, *A miña Galicia*, 1929).

**Hýlicos, homes** (do gr. *hylé*, materia, e do lat. *homo*). Son, segundo Vicente Risco, aqueles nos que, dentro do contexto dunha antropoloxía moi influenciada polo gnosticismo e mesmo polo dualismo persa, prevalece a compoñente material (*Hyle*). Esta materia non é, precisamente, de tipo somático, ao modo grego. Trátase dun modo de ser na liña do que provén do principio do mal, en contraposición tallante cos homes de corte pneumático, aliñados na liña do ben.

Os homes hýlicos son incapaces de grao ningún de elevación espiritual ou creativa. Iso fai deles seres vulgares e, dese xeito, desprezables, sobre todo aqueles que, non sendo “inxenuos” ou “primitivos”, son máis ben ilustrados: “bárbaros armados coas armas da cultura” e, así, enormemente máis perigosos que os inxenuos. O seu é a cultura ou a habilidade político-económica e administrativa, aos que Risco menospreza, chamándolles “fariseos”.

**Idea** (do gr. *idéa*, aparencia). Trátase da palabra máis controvertida entre os filósofos. Refire sempre unha representación mental abstracta e universal por oposición ás imaxes e percepcións, que representan algo concreto e particular. Só os humanos teñen ideas e cada un só pode coñecer as súas; ninguén pode ter experiencia das ideas dos outros. Exprésanse por medio de palabras, se ben podemos ter ideas para as que nos faltan as palabras; pola contra, sen ideas, as palabras son sons, voces, ruídos; nin ren máis. Os animais non falan porque non teñen nada que dicir, non teñen ideas, non pensan. Os humanos valémonos das ideas como ferramentas mentais para manexarmos a realidade; unhas son máis útiles e outras menos; todas teñen unha dimensión teórica e práctica que lles serve para puírense entre si; cada época e cada persoa ten as súas; unhas nacen e outras morren. Cada idea ten o seu “tempo”, aquel no que reflicte a verdade que lle cómpre. Ao igual que as palabras, as linguas, as persoas ou as institucións pasan, mais o pensar permanece.

Podemos usalas sen coñecer a súa natureza nin de que cabezas saíron, igual que usamos o móbil sen coñecer a súa tecnoloxía. O certo é que os humanos pensamos principalmente utilizando ideas; na cabeza temos ideas, crenzas, tópicos, amores etc., non temos as cousas que representan; de faltaren os representantes, os contidos representados non existirán para nós. A dor, por exemplo, só existe se somos conscientes dela, se temos a súa representación. Cando verificamos unha idea, o que experimentamos é a idea, non a realidade.

Ter idea de algo implica unha mente que pensa, unha actividade desamentada á que chamamos pensar, e unha cousa sobre a que se pensa, ademais da propia idea. Entón e de resultas, as ideas son os obxectos dos nosos pensamentos.

A gran discusión é se nós pensamos as ideas ou se as ideas nos pensan a nós.

Platón pasa por ser un dos pais da cultura occidental precisamente por soster a tensión nunca equilibrada entre o mundo das ideas e o do coñecer humano. No das ideas reside a verdade, a beleza e mais o ben sen que de feito no efémero dos humanos de carne e óso se poidan chegar a coñecer totalmente; a razón é simple: o contido do mundo das ideas supera a capacidade humana. Daquela, o destino dos humanos é o de seren eternos aspirantes a algo que só parcialmente poden acadar.

“A verba idealismo ten na historia da filosofía un complexo significado. Unha cousa é o idealismo clásico de Platón, outra o idealismo crítico de Kant, e o idealismo transcendental de Hegel. O idealismo novo [...] ten moitos nomes nos derradeiros anos como filosofía da continxencia, da inmanencia, pragmatismo e demais, alcumes que encobren moitas diferenzas, mais todos agochan unha crítica ao valor da ciencia, e asentan a subxectividade do coñecer fronte á obxectividade” (A. Losada Diéguez, *Discurso de ingreso no Seminario de Estudos Galegos*, 1924).

**Ideal** (do lat. *idealis*, perfección). Concepto intanxible cinguido á subxectividade humana, por exemplo, o desexo de que no mundo reine a paz, de que os dereitos humanos sexan respectados; é a plena realización dunha idea dentro do seu xénero. Refire sempre un criterio regulador dos actos humanos. Os ideais son puramente pensados, inalcanzables, irrealizables plenamente aquí e agora, mais fan de motores, á vez que de guías que seguir para calquera actividade humana. Encarnan o más querido, preferido e cultivado polos humanos; por eles, merece a pena loitar; sen eles, a vida é absurda. Canto máis falten, máis se botan de menos; por exemplo, nunha sociedade dominada pola corrupción, a cobiza da xustiza é máis sentida ca nunha sen corruptelas. Hoxe aos ideais chámaselles “pensar en positivo”; isto é, pensar cómo facer para que o futuro mellore en moito o pasado. Na vida social os proxectos de vida en común fundamentados sobre as ideas de xustiza, liberdade e solidariedade son os que garanten unha convivencia satisfactoria. Iso non pode evitar, pola contra, o feito de que na vida, coma no deporte, querer non é exactamente igual a poder e menos a ser.

Existen ideais para o negativo?, por exemplo, o ideal da inxustiza, da tiranía, do egoísmo exacerbado ou da criminalidade?

“¿O noso ideal? Un pobo culto, nobre, traballador, creador do máis alto que exista nunha terra fecunda; unha inmensa perspectiva de searas e bosques, de talleres, de portos, de poesía, de ideas... Esa é a nosa Galicia do futuro” (X. V. Viqueira, *Ensaíos e poesías*, 1919).

**Idealismo** (do lat. *idea*, predomínio da idea). Doutrina que acentúa e xustifica o poder das ideas e da conciencia humana como principios do ser, da verdade e da existencia. As ideas son instrumentos mentais dos que nos valemos para modelar a realidade; unhas son máis efectivas ca outras; cada tempo, cada persoa, ten as súas. Hai poucos anos en Galicia arábase cos bois e cun arado romano; hoxe faise co tractor. A totalidade do existente vén determinada polas ideas; reduce todo o que existe ao pensar. A fórmula clásica do idealismo é a dada por Berkeley: *esse est percipi*, ser é ser percibido ou pensado. No *percipi* reside toda a gravidade do existente para os humanos.

Para o idealismo, o suxeito pensante e a actividade subxectiva priman sobre as cousas exteriores: as representacións, os pensamentos, os contidos de conciencia, non son reflexo inxenuo do mundo exterior, senón configuracións desa realidade conforme as leis do espírito humano. Os suxeitos humanos pensan e producen as ideas. Como consecuencia, os seres humanos non representamos o mundo tal e como é en si mesmo senón que, máis ben, é tal e como nós o representamos; todo canto coñecen os humanos recibe a forma humana de coñecer. As cousas para os humanos son como eles as representan.

Na cultura occidental hai dúas grandes perspectivas ante o problema do coñecer humano. Unha, a realista, di: o coñecer debe seguir os principios do ser. Outra, a idealista, con todas as súas variantes, afirma: o ser ha seguir os principios do coñecer humano; a identidade entre ser e pensar ten unha longa historia na filosofía occidental. A perspectiva idealista atopa no idealismo alemán (Fichte, Schelling, Hegel) a máxima expresión —o espírito constrúe o mundo ao seu antollo, nada o limita nin nada lle pon límites— e a perspectiva realista atopa o seu máximo expoñente na chamada filosofía escolástica (s. XIII) na que o suxeito

humano é un simple espello plano, cuxa función é fotografar coa máxima fidelidade aquilo que coñece (adecuar a representación ao obxecto representado).

“Son as filosofías do obxecto (Antigüidade) e a do suxeito (Modernidade). [...] ¿existe ou non o mundo exterior fóra do meu pensamento? Se eu non a penso ¿hai ou non serra de Avión? [...] Os Occitanos cren todos na realidade exterior. Viven nela... Son clásicos como mediterráneos [...]. Os da Atlántida [...] realizan o miragre de vivir no fío esencial do decorrer do espírito, en chea soberanía pola Liberdade” (Ramón Otero Pedrayo, *Occitania e Atlántida*, 1934).

**Identidade** (do lat. *idem*, o mesmo). A antropoloxía distingue entre a identidade dunha persoa (*ipse*) e a dunha cousa calquera (*idem*) consideradas en si mesmas ou comparadas con outras. Desde que nace ata que morre a persoa é a mesma; ao longo da súa existencia pode cambiar de vida moitas veces.

En antropoloxía a identidade expresa a continuidade do carácter persoal a través do tempo. É un termo que recalca a autopercepción que os humanos temos da uniformidade da nosa vida desde a infancia á vellez. Implica tamén este concepto a idea de coherencia no tempo entre os pensamentos, as accións e reaccións dunha mesma persoa por máis variados que sexan os contextos históricos e sociais nos que tivo que actuar. A palabra *identidade* significa ser o mesmo sempre, permanecer do “si mesmo”, da propia mesmidade tanto orgánica como persoal. Actualmente, os nacionalismos recalcan como valor superior pertencer a unha mesma tribo, ter unha mesma lingua, etnia ou relixión como forma de refugar a chamada “globalización”. Nas identidades colectivas os xogos, v.g., o fútbol en Europa e Iberoamérica, son axentes principais para unir os cidadáns arredor duns mesmos símbolos: bandeira, himno, cantigas, balcóns e prazas dos concellos etc. Quen ou que dá a identidade persoal? A cultura? A clase social? A educación? A historia? O xenio e figura persoais? Serán, quizais, un híbrido?

“Onde o meu cavándose pro fondo?

Onde ise arcano da miña alma?

Onde a súa esencia, a liberdade?

Onde o alicerce disa miña casa?

[...]

A miña liberdade non existe e eu non son.

Son somente unha miga de esperanza” (Antón Tovar, “Eu que es ti”, en *Poesía en galego II*, 2005).

**Ideoloxía.** Posúe varias acepcións. En primeiro lugar, alude á separación da conciencia a respecto de si mesma, algún tipo de alleamento, por interese ou volteado, da conciencia. En segundo lugar, refírese á ocultación ou enmascaramento da realidade social e da natureza do propio pensamento en virtude de intereses sociais ou de clase, crenzas e hábitos, regras morais e prácticas sociais, ideas e normas, inclusive teorías científicas (a noción apunta, polo tanto, á necesidade de revelación, desocultamento, desvelamento, desenmascaramento, ou, desde outro punto de vista, crítica, do verdadeiro no real, pensar e actuar). En terceiro lugar, designa unha teoría falsa ou unha forma de falsa conciencia, é dicir, unha especie de enmascaramento, disimulo, desviación, aparencia, dalgún sistema económico-social ou socio-legal proxectado sobre o conxunto da colectividade social, algunha das súas partes ou os seus individuos particulares (a finalidade desta teoría falsa ou falsa conciencia é o exercicio de calquera dominación —económica, política, entre outras—). En cuarto lugar, *ideoloxía* é o contrario do coñecemento verdadeiro ou ciencia real e positiva (neste sentido *ideoloxía* equipárase a *falsidade*). En quinto lugar, é a expresión (violenta ou non, en calquera caso dominante ou represiva) dunha distorsión na comunicación, coa incompreensión subseguinte (a ciencia, a técnica, por exemplo, poden ser ideolóxicas porque abandonadas a si mesmas carecen de capacidade de reflexión, erguen o interese instrumental como único e prioritario na interacción entre suxeitos). En sexto lugar, *ideoloxía* designa a percepción de que en certas situacións o inconsciente colectivo dalgúns grupos sociais escurece, oculta ou borra, a condición real da sociedade tanto para si mesmos como para outros, coa conseguinte negación do principio de realidade e as súas posteriores consecuencias sobre a “saúde” psicolóxica, moral e social. “Explorar o mundo dos espellos é un labor que eu non lle recomendo a ninguén, nin sequera aos meus colegas os narradores: o que sucede

detrás dos espellos é tan real que a arte non dá feito xeito de expresalo. E no caso de tentar contalo, ninguén llo crería. Por que será que ninguén cre no verdadeiramente certo? Debe ser cousa da linguaxe” (Gonzalo Torrente Ballester, *Los mundos imaginarios*, 1994).

**Igualdade** (do lat. *aequare*, igualar). Dúas entidades son iguais cando teñen a mesma cantidade de algo que é común ás dúas. Proclamada na Revolución Francesa, é un termo que figura no artigo primeiro da Declaración Universal dos Dereitos Humanos e de cotiá utilización na linguaxe ética e política. O que define a democracia ateniense (s. IV a. de C.) é o igual (*isos*) dereito dos cidadáns atenienses a falaren na praza (*ágora*) ante a asemblea e diante dos tribunais (*isegoría*), así como a se gobernaren polas mesmas leis (*isonomía*) e ocuparen postos de responsabilidade (*isocracia*).

Conceptualmente, entre dúas entidades non pode haber igualdade absoluta porque nese caso teríamos que falar de identidade. Hoxe, os problemas da igualdade céntranse na respectividade entre os humanos; a pregunta común é sempre a mesma: son iguais os humanos? A realidade mostra que os individuos somos todos diferentes, exemplares irrepetibles, con código xenético exclusivo, dunha mesma especie; a natureza e mais a bioloxía fannos desiguais. Iso é un feito. Tamén o somos en dereitos e dignidade? Iso xa depende da moralidade e da política que os humanos queiran practicar. As leis, os parlamentos, os principios morais, o querer ou non querer sermos iguais, son os únicos responsables de que os humanos sexamos iguais ou non en dereitos. Xa que logo, os humanos non temos os mesmos dereitos por sermos iguais, que non o somos, senón que somos iguais por termos os mesmos dereitos. As afirmacións “somos diferentes”, “somos iguais”, correspóndense cos dous niveis de consideración: de feito a bioloxía fainos diferentes; por dereito a cultura debe facernos iguais en dignidade e dereitos.

“A igualdade non é nos sexos, nin en nada, identidade; non queremos entre as mulleres e os homes igualdade absoluta, senón a suficiente para a harmonía que hoxe nin hai nin pode haber polas desigualdades excesivas” (Concepción Arenal, *De Memoria sobre la igualdad*, 1892).



**Iluminación.** Acto de orixe divino, natural ou mental, que permite a aprehensión inmediata da verdade de algo. Equivale a intelixibilidade ou comprensibilidade no plano cognoscitivo, e determinación inequívoca e indubidable no práctico. A iluminación tense por fundamental para moverse entre as distintas realidades entre as que os humanos vivimos, non para coñecelas, que importa menos. É unha forma de afirmar a intervención de forzas sobrenaturais na xestión das continxencias humanas cotiás.

**Ilusión** (do lat. *illusio*, falsa aparencia). Errónea interpretación dunha imaxe sensorial. Todos coñecemos o caso do pau coa metade metida na auga, que semella crebado, cando non o está. Todos vemos arcos da vella no horizonte anubrado, cando non os hai. A óptica física fala de imaxes virtuais como as que teñen existencia aparente, mais non real. Os efectos ópticos, auditivos etc. son unha constante do coñecer humano que esixe distinguir decontado entre ser e parecer.

Moitas son as causas e moitas as clases de ilusións. Todos os sentidos de que dispomos os humanos sofren ilusións; para todos a lúa camiña canda un ou é meirande cando sae no horizonte que cando está no cénit. En todos, a reflexión da luz, o cansazo, a ansiedade, a rapidez do estímulo etc. xeran ilusións. En todos, e con frecuencia, a imaxinación induce representación, espellismos, sen a realidade correspondente; inclusive alucinacións (percepción sen impresión sensorial).

“Os cristais fan ver os corpos máis grandes ou máis pequenos, máis gordos ou máis fracos, dun ou varios cores; nunha palabra, según queira o cliente que encarga o vidro. Por iso hai tantas clases de espellos e de lentes” (Francisco Sánchez, *Que nada se sabe*, 1581).

**Ilustración** (do lat. *illustrare*, iluminar a propia mente). “Maioría de idade da humanidade” (Kant).

Para maior claridade imos describir estas tres perspectivas da Ilustración:

- 1) Como feito histórico, en Occidente ten a súa plenitude no século XVIII, coñecido como Século das Luces ou mesmo Idade da Razón.
- 2) Como corrente cultural nace con Locke (s. XVII) en Gran Bretaña —a Natureza como fundamento dos dereitos por todo o mundo suspirados:

liberdade, igualdade, dignidade, propiedade, saúde; por natureza todo ser humano ten os mesmos dereitos—, ten a súa máxima difusión en Francia —confianza na capacidade liberadora da razón—, e a madurez en Alemaña, onde somete a crítica os seus propios postulados —*sapere aude!*, ten a coraxe de servirte do teu propio pensamento sen aceptar que outros gobernen a túa vida—; é en Alemaña onde os extremos da razón restan marcados pola mesma razón, onde a Ilustración fai autocrítica coa finalidade de non volver caer nos mesmos mitos e ilusións contra os que por definición ha loitar. É esta a razón pola que os autores non se poñen de acordo se a Ilustración acabou ou non, ou se é imprescindible que nunca xamais remate.

*Ilustrar a ilustración deseguido*; velaí o quefacer deste esforzado oficio. Un ilustrado será sempre un individuo que somete a crítica as súas propias afirmacións, e se non, non é ilustrado; os lacazáns e preguiceiros endexamais o serán.

En cada país ten aplicacións e realizacións distintas ora na filosofía —criticismo—, na política —gobierno da razón, todo polo pobo pero sen o pobo—, na educación —educar para emancipar—, no dereito —naturalismo—, a relixión —relixión natural e tolerancia para todo credo—, ou na moral —humanismo—. Mais en todos ante a pregunta pola existencia do mal a resposta é a mesma: o mal radica na ignorancia. Tamén ten nomes propios distintos en cada nación: *Enlightenment* (O Reino Unido), *Philosophie des lumières* (Francia), *Aufklärung* (Alemaña), *Illuminismo* (Italia). Nomes distintos cun denominador común: crítica dos valores establecidos e alustre da nova racionalidade.

3) Con todo e iso, a Ilustración ten caracteres comúns a todos os tempos, autores e países. Serán, daquela, os que a describen como concepción filosófica e como proxecto teórico de vida. Contidos teóricos comúns que, sintetizados, virán sendo estes seis:

a) A razón é a capacidade rexia do ser humano, grazas a ela pode pensar e actuar como un ser maior de idade, en por si. Todo ilustrado ha reivindicar a autonomía da razón como razón suficiente para actuar correctamente.

b) Naturalmente todos os humanos son igualmente racionais e bos, por iso instaurar unha época racionalizadora producirá tres consecuencias

principais: 1) mentres se razoa, progrésase, o mellor vai substituíndo o peor; 2) o resultado final desa renovación, para os individuos e para a sociedade, será un estado de perfección; 3) a igualdade ante a lei vai de seu. c) O exercicio da razón ha ser individual; para iso a liberdade persoal só pode limitala a das outras persoas.

d) A natureza humana non troca co paso do tempo nin cos lugares de residencia, por iso os localismos, prexuízos culturais, nacionalismos ou etnocentrismos de calquera cor son movementos antiilustrados.

e) Os dereitos naturais son inviolables. A burguesía europea capitaneou estes obxectivos que a Ilustración propuxo como ideais que debían ser reificados.

f) O texto fundamental da Ilustración escribiuno Kant —“Que é a Ilustración?”— en 1784 (lectura recomendada). Nel defínea como “a saída dos humanos da súa minoría de idade, da que unicamente eles son culpables” e sinala as causas desa minoría: “preguiza e covardía”. Poucos serán capaces de *sapere aude* (‘atrévete a pensar’); mais moitos, quizais todos, se atreverían se non tiveren que aturar os xugos de tantos titores como hai na sociedade. Ao ceibárense das cangas da minoría de idade e dos titores, de súpeto aparecería a “liberdade” que, de alí a pouco, inexorablemente, por extensión e derivación conducirá os humanos a realizaren a “vocación innata de cavilaren por si mesmos”.

A quen convén con máis propiedade o nome de antiilustrado? Aos que neguen a primoxenitura da razón, reneguen da igualdade, desconfíen do progreso ou lles deneguen aos individuos o privilexio da liberdade. Para o ilustrado, o individual prima sobre o colectivo, así como a epistemoloxía e a moral sobresaen sobre o resto de disciplinas do saber humano. A primoxenitura da dupla gnoseoloxía e moral lexitímase polo postulado ilustrado de que “todo coñecemento é liberador”.

“Non todos son así. O cura de Ribán explícalle ós rapaces algo de catecismo [...] Pero tamén lles fai aprender xeografía, historia, costumes das xentes doutros tempos e doutros países. E ademais dilles como se plantan os bacelos, cal é o mellor tempo para enxertar, e outras cousas. Os fregueses quérenlle. Vai cos mozos á taberna, e se cadra bota con eles un subastado. E os mozos cántanlle a misa os días de festa” (Xosé Neira Vilas, *Memorias dun neno labrego*, 1961).

**Imaxinación** (do lat. *imaginatio*, ídem). Capacidade de facer presente o ausente. Ata o s. XIX usouse o termo *fantasía* para designar esta capacidade humana. O característico desta actividade mental, distinta da de recordar e percibir, é reproducir en imaxes sensibles o que é ideal ou deformar, tamén en imaxes, o que é real. Facer ausente o presente, ou presente o ausente, é a actividade propia da imaxinación.

O propio da imaxinación é adulterar e reordenar o mundo dado polos sentidos. Nunca parte do nada, a experiencia é o seu quilómetro cero, mais é distinta da memoria por canto non reproduce senón que produce novas realidades. Para as correntes realistas e racionalistas é un grave prexuízo en orde ao coñecemento verdadeiro; para o Romanticismo, as artes plásticas, a poesía, a mitoloxía e, inclusive, a filosofía, é a fonte prístina dos seus produtos. O progreso da humanidade sen ela sería imposible. Grazas a persoas con imaxinación nacen no mundo cousas novas. Antes incluso que calquera forma de cultura existiu o ser humano dotado da capacidade de imaxinar. Para facer nacer novas ideas, as persoas baseámonos nas vellas. Na arte é básica: actúa a xeito de tubo de ensaio no que o artista practica a forma de dar a luz novas realidades coa fin de gozalas. Nos nenos, o xogo é unha maneira de darlle saída a un exceso de enerxía que por enriba dá contento aos xogadores.

“Non; é moito mellor evocar algo irreal, algo puramente imaxinario, algo que co seu simbolismo nos deixe ver o pasado para proveito de futuro, como unha boa experiencia. Podemos imaxinar, por exemplo, unha Santa Compañía de inmortais galegos...” (Castelao, *Alba de gloria*, 1948).

**Imperativo** (do lat. *imperare*, ordenar). É un mandato obxectivo que recibe a vontade xa sexa en orde a unha finalidade concreta, “coida o avó para que solte os cartos” (imperativo hipotético), xa en orde á acción en si mesma e por si mesma sen máis argucias “coida o avó” (imperativo categórico). Os mandatos de facer ou evitar algo teñen distinto peso se quen manda é un soberano, un deus, os mandamentos dunha relixión, un desexo ou paixón instintivos, os egoísmos persoais, a utilidade social, o código deontolóxico dunha profesión e, maiormente, a propia razón. Ata Kant, o ser humano tiña que cumprir os mandatos que procedían desas fontes de lexitimidade moral e someterse a eles. Eran as chamadas *morais heterónomas*.

Con Kant ábrese para a moral un novo horizonte: aquel no que as obras boas ou malas son as que responden ao propio querer humano; a moralidade dunha acción depende de que se someta e sexa o resultado de cumprir os mandatos que cadaquén se dá a si mesmo. Xamais os humanos deben someterse aos queres alleos; para sermos morais só hai un camiño: gobernarse un a si mesmo e non obedecer a ninguén agás a si mesmos. Autolexislación e autodeterminación, velaí en que consiste a autonomía. Que parte do ser humano ha facer a manda? Nunca “o querido pequeno eu”, a parte pasional, egoísta, a dominada polas propiedades da materia, senón a parte libre e universal dun mesmo, isto é, a razón que existe en cada un. Cando a propia razón, a soas consigo mesma, impón un modo de comportamento en primeira persoa (“eu debo coidar o avó”), ese mandato vale para o resto de seres racionais. O mandato é válido universalmente porque o é para cada un. Como se lle chama? Imperativo categórico. Como o formulou Kant? De varias maneiras; a máis vulgarizada é esta: “Obra só segundo unha máxima tal que poidas querer ao mesmo tempo que se torne lei universal”, fórmula que vén sendo aquilo de “trata os outros como che gustaría que te tratasen a ti”.

Só os mandatos imperativos teñen valor moral, só eles son universais, só eles prescriben o deber polo deber (coidar o avó); o resto, sempre están pendentes das comenencias persoais de cadaquén.

**Implicatura.** Pensamento suxerido que non se di explicitamente e cuxo valor de verdade é independente da verdade do dito nunha oración.

**Individuo** (do lat. *individuus*, indivisible). Ser indiviso e indivisible; en efecto, tan pronto como un individuo se divide desaparece como tal individuo.

Neste sentido filosófico do termo, o individuo dáse en realidades de todo tipo e non só na realidade humana, segundo se entende noutros ámbitos. O individuo na especie humana adoita recibir o nome de *persoa*. Xa, de certo, Boecio define a persoa como “a substancia individual de natureza racional”.

Nas filosofías de filiación aristotélica tivo grande importancia a cuestión do chamado “principio de individuación”. Sendo o constitutivo esencial

da substancia algo de natureza universal (a materia prima e, sobre todo, a forma substancial) resulta problemático concretar por que ou en virtude de que factores se dan realidades individuais ou entes singulares e concretos; é dicir, como e por que as esenciais universais poden darse dentro do ámbito concreto e limitado dunha realidade singular como é o individuo, ou dito doutro modo: que é o que opera nas esenciais universais para facer delas realidades singulares ou individuos.

O problema nunca puido ser resolto de forma universalmente satisfactoria por parte das filosofías que preconizaban a prioridade do universal —esenciais— na configuración dos seres. En efecto, as diferenzas entre individuos (persoas) estarán segundo estas doutrinas en trazos de carácter soamente accidental: tamaño, cor, peso, características psicolóxicas etc., que aparecen como propiedades da materia xa cuantificada ou cualificada.

Nas filosofías modernas, singularmente nas de orixe ou filiación empirista, a prioridade céntrase nos individuos, que son os realmente existentes e dos que terá que ocuparse a ciencia, sen prexuízo de que, por vía inductiva, poidan chegar a definirse trazos que son universais, por dárense en común en moitos ou en todos eles, segundo clases ou especies.

Na historia da cultura occidental considérase que os individuos son os creadores e innovadores. Cando un membro dunha tribo pensa distinto da colectividade á que pertence, aparece o herexe, o disidente, o que achega novas nunca antes vistas. Ao tempo que aparece a idea de individuos libres capaces de faceren cousas distintas, a idea medieval de señores e servos esváese.

“Eu nacín en soidade, vivín só, e vivirei o tempo que Deus quixer sen me afiliarse a ningunha confraría coa escusa de ficar máis axuizado. Nunca me metín con ninguén; aínda que moitos rabiaban porque o fixer” (Martíño Sarmiento, *Elementos etimológicos, según el Método de Euclides*, 1767).

**Indución** (do lat. *inductionis*, acción de conducir dentro). Inferencia que cumpre dúas condicións: non ser dedutiva e acreditar a adquisición de novos coñecementos. Por exemplo:

— A xente deste lugar provén, maioritariamente, do lugar X; así que é probable que o meu veciño tamén sexa de X.

- Os metais do noso arredor, como o ouro, a prata, o cobre ou o ferro, son condutores de electricidade; así que, probablemente, todos os metais son condutores de electricidade.
- O sistema solar funcionou ata agora con regularidade; así que seguramente o Sol sairá mañá coma sempre.

O esquema típico de argumento indutivo é o seguinte: “ $\alpha_1 \dots \alpha_n$ , así que *probablemente* ou *seguramente*  $\beta$ ”. As premisas apoian ou corroboran a conclusión, aínda que non a establezan como consecuencia lóxica.

Entre as variedades indutivas clásicas están as seguintes:

- 1) Inducións enumerativas. Consisten en inferir unha xeneralización ou unha regra a partir de casos contados ou aplicacións particulares.
- 2) Inducións eliminativas. Arbitran procedementos para o control ou a eliminación de posibilidades que farían falsa a conclusión indutivamente inferida.
- 3) Inducións probabilísticas. Están relacionadas coas proxeccións ou extrapolacións do cálculo de probabilidades e da estatística nos métodos das ciencias.
- 4) Inducións hipotéticas. Son as inferencias que optan pola mellor explicación.
- 5) Inducións matemáticas. Constitúen un método de proba aplicable á serie infinita de números naturais. Consiste en demostrar que cada vez que unha propiedade se cumpre para un número natural calquera, por exemplo, para o primeiro dos números enteiros, o 1, tamén se cumpre para o seguinte, o 2; e así sucesivamente.

O punto crítico da indución consiste en: (1) acreditar como uns datos xustifican (apoian, corroboran, confirman etc.) a plausibilidade dunha hipótese (unha xeneralización, unha proxección, un prognóstico, unha caracterización); (2) ou no caso de darse dúas ou máis hipóteses alternativas incompatibles ou inarticulables entre si, como tales datos apoian selectivamente a unha delas fronte ás competidoras. O sofisma máis común do razoamento indutivo consiste en afirmar un todo cando é verdade só unha parte.

**Inferencia.** O seu significado varía segundo o contexto de uso. No contexto psicolóxico emprégase para denotar a acción ou o resultado

de sacar algo a partir de algo. No epistemolóxico ou metodolóxico, para indicar un proceso discursivo de transición ou cambio de estados de información, crenza ou coñecemento. No lóxico, para referirse a unha relación semántica entre proposicións.

No primeiro caso a acción ou resultado de inferir é sacar en consecuencia, ou considerar, prever ou extraer, unhas consecuencias que non se limitan a ser consecuencias ou implicacións lóxicas, senón que inclúen outras derivacións discursivas como implicaturas (convencionais ou conversacionais), interpretacións, conclusións prácticas (resolucións ou decisións, entre outras). Estas inferencias son procesos de razoamento intencionais e dirixidos a través dos que o axente pode facerse cargo do sentido ou das consecuencias do transo polo que atravesa, ou das relacións que mantén con outros axentes e co mundo que o rodea, así como resultar responsable delas.

No segundo caso a acción de inferir é o proceso discursivo de transición entre unha crenza ou coñecemento e outra crenza ou coñecemento, indistintamente. Hai varios tipos: dedución, indución, abducción, analoxía e inferencia práctica. As condicións de corrección para cada inferencia son distintas: a dedución baséase na consecuencia lóxica entre premisas e conclusión; a indución, nas probabilidades ou posibilidades; a abducción, na verosimilitude ou plausibilidade das conxecturas, alegacións ou probas; a analoxía, na comparación entre sistemas; e a inferencia práctica, na coherencia.

No terceiro caso a acción de inferir é establecer unha relación semántica que se dá ou non entre proposicións, á marxe de que exista algún axente discursivo que a empregue ou recoñeza. Unha regra de inferencia é un padrón formal de convalidación da trama consecutiva ou dos pasos ilativos das proposicións que compoñen un argumento.

**Infinito** (do *lat. infinitus*, sen límite). Construto mental para referir realidades incontables. En matemáticas afírmase que os números naturais ou os primos son infinitos; sempre podemos engadir un número máis a outro por máis grande ou pequeno que for; neles non existen os límites. Neste sentido, infinito é un concepto puramente mental. Algo pensable, nin ren máis.



Existe o infinito como realidade substantiva independente do pensar humano? Non. Todo o que podemos concibir os humanos como realidade existente fóra da nosa cabeza ten que ter límites. Para a teoría da grande explosión (big-bang) o espazo e o tempo empezaron nese intre. O espazo amplíase a medida que se expande a enerxía; o tempo vai unido á materia; os dous tiveron principio e, de seguro, terán remate. Daquela, todo o real ten límites.

Cando falamos de amor infinito ou de dó infinito, estamos no ámbito do falar metafórico e figurado. Os tres contextos, infinito como concepto, como realidade e como metáfora, esixen saber en cal nos movemos cando falamos de infinito.

**Inmanencia** (do lat. *immanere*, permanecer en). En xeral dise que unha actividade é inmanente a un determinado axente cando a súa efectividade permanece dentro dese axente, tendo, xa que logo, este por fin. Á inmanencia contraponse a transcendencia —ou transitividade—, que se dá cando, por contra, a actividade reverte sobre un obxecto ou realidade máis alá do suxeito axente.

As nocións de inmanencia e transcendencia teñen especial aplicación no campo da teoloxía, con referencia ás relacións entre o mundo e a divindade, segundo a filosofía escolástica e os platonismos racionalísticos, así como nas filosofías ideal-románticas.

Dentro do inmanentismo racionalista, con Spinoza (e mesmo o “mestre” Eckhart), afiánzase o convencemento de que unha forza intelixente e creadora goberna o universo pero impregnando e formando parte de todo o mundo natural. Por contra, na maioría das posicións teístas propiamente ditas esta forza intelixente e creadora dáse fóra do mundo natural, actuando sobre el, pero transcendéndoo.

**Intelecto** (do lat. *inter*, entre, e *lectus*, escollido). Capacidade mental que a especie humana ten para formar conceptos e utilizalos en distintos contextos. Na tradición occidental, esta capacidade é algo reservado aos humanos e a razón para distinguilos dos brutos, incapaces de pensar; para máis, e deica hoxe, garantiu a supervivencia da especie no planeta Terra; cousa que non ten por que suceder no futuro. Esta é a principal

executora da adaptación ao medio; produce todo tipo de útiles para vivir mellor, por exemplo, lavadoras, Ética ou penicilina. Tamén trebellos bélicos, ideas nazis e produtos tóxicos para a natureza. O paradoxo consiste en que estes poden acabar coa especie, aínda cando os culpables sexan os usuarios, que non cumpren os deberes éticos coa natureza e connosco. Á intelixencia correspóndelle emendar o labor dos sentidos e, asemade, corríxirse a si mesma, non for que desvíe a humanidade do ámbito da verdade, do ben e da beleza para encamiñala pola vereza dos erros.

Na tradición aristotélica distínguese entre entendemento activo, axente que por abstracción elabora os conceptos, e pasivo, mente receptora deses conceptos. Os dous labores son complementarios para que os humanos coñezan e pensen. Coñezan o que realmente son as cousas por dentro (“a alma faise polo coñecer todas as cousas”) superando o mero parecer; e pensen, isto é, produzan novas ideas, valiosas porque a súa verdade está ben contrastada, porque abren novas posibilidades para a comprensión ou para o obrar humanos. Na tradición aristotélica, o intelectualismo prima sobre todas as demais formas de saber; a realidade é de natureza intelixible, o intelecto é o guía que seguir. Termos sinónimos de *intelecto* son os de *intelixencia*, *entendemento* e, modernamente, *mente*. Todos teñen en común que se trata dunha potencia psíquica que lle permite ao ser humano pensar, isto é, operar con símbolos. Os que o utilizan como ferramenta de traballo chamámoslos intelectuais; os auténticos son os que preguntan o que ninguén antes preguntara. Colón, Copérnico, Galileo, Darwin ou Einstein foron senlleiros pensadores. Eles integraron as novas ideas na vida cotiá e multiplicaron o benestar para a humanidade.

**Intelixible** (do lat. *intelligibilis*, que se pode entender). Que só pode ser comprendido polo intelecto ou entendemento, nunca polo corpo, sentidos, facultades ou potencias asociadas ou vinculadas ao corporal. O debate arredor da natureza do intelixible xira sobre a súa inmaterialidade, idealidade, eternidade, unicidade, movemento, capacidade de procrear, potencia emanativa, entre outras. Tamén se polemiza sobre como acceder a el, desde o punto de vista do coñecemento, e a súa relación coa materialidade da linguaxe, desde o punto de vista do discurso.

**Interese/s** (do lat. *interesse*, o que importa). Relación entre un individuo, grupo ou institución a respecto de algo cuxa adquisición mellorará as condicións de vida ora materiais ora espirituais de quen o desexa. Hobbes reduciu o esencial do interese humano a manter a propia vida e mellorar as condicións materiais desta. Os obxectos interesantes actúan de motores que orientan e atraen os comportamentos humanos. Moitos pedagogos din que a educación ha xirar arredor dos centros de interese dos educandos; cando algo nos interesa aprendémolo decontado. Existen intereses de moitas clases; todo o mundo está preocupado polos económicos e os profesionais; con todo e iso, os máis determinantes son os dos chamados grupos de presión (*lobbies*). Igualmente, son condicionantes sociolóxicos dificilmente superables as campañas de publicidade dirixidas a suscitar interese por un determinado produto; a sociedade de consumo vira arredor da publicidade; ela crea do nada consumidores insaciáveis de produtos as máis das veces superfluos. Ao cabo, o interese volve práctica a razón humana e para o que nos interesa todos temos sobradas aptitudes.

Na investigación filosófica contemporánea sobre o coñecemento humano a dimensión do interese é moi relevante. Que quere dicir que os coñecementos son “interesados”? Jürgen Habermas é o filósofo que aborda o asunto con máis intensidade. Para Habermas o concepto de interese oponse a calquera pretensión do individuo que fai ciencia (científico, investigador) de situarse “por riba” e “fóra” da sociedade na que realiza as súas investigacións. Nesta dirección, a tarefa da filosofía é desenmascarar os intereses que subxacen nas ciencias e tecnociencias cando pretenden ser neutrais. Habermas distingue tres esferas de interese. Cada unha regula un tipo de coñecemento e, polo tanto, un grupo de ciencias.

1) Interese técnico ou instrumental. Regula as ciencias empírico-analíticas. É o interese cognitivo no control técnico aplicado aos procesos naturais e sociais. A única significación dos enunciados empíricos reside na súa aplicabilidade técnica. É o caso da mentalidade tecnocrática moderna. A que ten fe cega nas potencialidades da ciencia á hora de resolver os problemas que aguilloan os humanos.

2) Interese práctico. Regula as ciencias histórico-hermenéuticas. O significado dos enunciados científicos producidos neste dominio non

procede da previsión posible e da aplicabilidade técnica, senón da comprensión do sentido. A esfera práctica é a da acción comunicativa, distinta á da acción instrumental.

3) Interese pola emancipación. Regula as ciencias sociais críticas. O que as diferencia das outras é o intento de descubrir formas de dependencia ideoloxicamente constituídas, cousificacións que só poden ser transformadas criticamente. Habermas tamén nomea este interese pola emancipación “autorreflexión”: asígnalle a tarefa crítica de liberar o suxeito dos poderes que o dominan e alienan.

Segundo Habermas, hai que tomar conciencia da distinción entre esferas para non anular o impulso práctico das ciencias históricas e o pulo emancipador das ciencias críticas. Se ambas as esferas se deixan dominar polo interese técnico ou instrumental, a civilización correrá un risco moi grave.

**Interpretación** (do lat. *interpretatio*). Acción de explicar o sentido de algo, principalmente dun texto, polo que se converteu no obxecto central da hermenéutica, entendida como arte ou ciencia da interpretación textual. Isto non significa que a interpretación non poida ser aplicada ao ámbito da oralidade, ás obras de arte ou cinematográficas etc. Pero grazas á mediación da escrita dispoñemos da posibilidade de interpretar unha mensaxe transcendendo o seu contexto de aparición e quedando, polo seu carácter aberto, á disposición de todos os lectores potenciais. Así pois, a interpretación, malia ser unha actividade ancestral que naceu da man da comunicación humana, na medida en que unha mensaxe expresada precisa ser interpretada para poder ser comprendida, é un concepto cun uso especializado no ámbito da hermenéutica. Neste contexto, o obxecto da interpretación é desvelar o significado dun texto, ao tempo que trata de coñecer tamén o seu sentido. Para este fin, é de grande axuda coñecer as condicións históricas e vitais nas que xurdiu o texto, tamén a lingua orixinal na que foi escrito, o significado das súas metáforas e figuras literarias etc. Así e todo, dado que a interpretación sempre implica un aspecto subxectivo relativo ao traballo do intérprete, non existirá unha única interpretación universalmente válida. Toda interpretación, tal como nos ensinou o filósofo Paul Ricoeur (1913-2005) ao titular unha

das súas obras principais *O conflito das interpretacións*, sempre implica un certo conflito que o intérprete debe resolver terminando o sentido aberto do texto en clave histórica e actual. A lóxica da interpretación implica, xa que logo, un xogo de preguntas e respostas entre o lector e o texto. Unha actividade indagatoria que recolle o esencial da vocación filosófica, consistente non só en atopar respostas a problemas herdados da tradición senón en formular as preguntas que quere responder. Na época contemporánea hai unha confluencia entre a hermenéutica e a filosofía mesma. O filósofo Hans-Georg Gadamer (1900-2002) cualificou a interpretación na súa obra *Verdade e Método* (1960) como a realización da comprensión, en alusión ás formulacións de Martin Heidegger (1889-1976) para quen “a comprensión non é un dos modos de comportamento do suxeito senón o modo de ser do propio ser-aí” (*Verdade e Método*, prólogo á 2.<sup>a</sup> edición).

**Intuición** (do lat. *intuitio*, acción de fitar e ver de forma inmediata). Coñecemento de algo concreto (cousa física, idea abstracta, valor moral, secuencia lóxica, conclusión sen premisas, situación dada etc.) de forma directa e sen mediacións. Pola intuición a mente humana de socate capta unha verdade ou falsidade sen necesidade de reflexións nin operacións dedutivas. A intuición proporciona a resolución dun problema sen esperar a análise dos datos do problema.

É unha fonte de coñecemento moi discutida na historia da filosofía porque achega copiosa evidencia subxectiva pero, pola contra, está moi exposta a erros por falta de controis e de segundas oportunidades; o seu valor é inversamente proporcional ao que se lles dá aos razoamentos formais e ás formas derivadas de coñecemento. Pero a súa prioridade é un feito para todas as ciencias, incluídas as formais, e para toda operación racional, por exemplo, os primeiros principios do razoamento humano.

Correntemente falamos da “intuición de nai”, das “persoas intuitivas”, como exemplos nos que a verdade de algo está á vista sen necesidade de probas nin de argumentos.

“Hase ter presente que cando se teima no trazo da inmediatez da intuición intelectual faise por contraposición ao coñecer discursivo ou conceptual, sabedores de que este é o resultado dunha complexa elaboración [...]

Mais, sabido é tamén que nin ren recibe a conciencia humana sen ela entremeterse na maneira de recibilo” (Sergio Rábade, *Experiencia, cuerpo y conocimiento*, 1985).

**Irracional** (do lat. *irrationalis*, algo no que a razón non intervén). En filosofía significa algo que desborda o poder da razón, delimitado, paradoxalmente, desde a razón. A idea mestra do irracionalismo pode ser esta: os comportamentos humanos colectivos e individuais, as decisións que alcumamos libres ou forzosas; todo nos humanos vén imposto e resta dominado pola paixón. A marcación na que encadrar as condutas humanas é a da irracionalidade. Nese cadro xeral feito e ateigado de caos, a razón pretende pór orde, medidas e coherencia, xustificándose, de paso, a si mesma. A razón faise presente e efectiva cando teima por substituír a paixón radical irracional por outras máis racionais tales coma a paixón pola verdade, pola política, pola lóxica, pola lectura. Así, os humanos séntense racionais loitando por darlle faciana de racionalidade á enmarañada desorde orixinal.

A filosofía distingue dous tipos de irracionalismo: gnoseolóxico e ontolóxico.

O gnoseolóxico afirma que a razón humana non é capaz de explicar a realidade, pois a complexidade desta está máis alá dos límites daquela. Nesta dirección, algunhas doutrinas filosóficas poden considerarse irracionais: o escepticismo (que nega a existencia de calquera tipo de verdade ou, polo menos, suspende o xuízo sobre a verdade de calquera proposición); o misticismo e a teoloxía da Idade Media (que reducían o coñecemento a unha simple forma de intuición, visión mental iluminada); o romanticismo (que defende que a arte e os sentimentos son a única vía posible de coñecemento).

O irracionalismo ontolóxico afirma que é a realidade a que se rexe por principios non racionais como o azar, a casualidade, a contradición, o caos, o impulso vital, inclusive a vida. Estes procesos son, no fondo, imprevisibles e, polo tanto, inintelixibles. Esta forma absoluta de irracionalismo, que considera o mundo como un todo absurdo, ilóxico, insensato e carente de finalidade, é típica da nosa época. Un exemplo son as filosofías existencialistas e as do absurdo. “A filosofía contemporánea

pode estimarse ora como a máis racionalista ora como a máis irracional” (Sergio Rábade). Hai exemplos das dúas a esgalla. Na bibliografía da faciana racionalista, abundan as mostras de “humor do absurdo” como a mellor forma de denunciar a cara do irracionalismo.

A postura irracionalista dos séculos XX e XXI resúmese en tres trazos.

1) Desconfianza a respecto das posibilidades do coñecemento científico, lóxico e histórico para explicar a realidade. Non acepta a idea de que o coñecemento se produza mediante a intervención da razón e o intelecto. Máis ben todo o contrario. O coñecemento ten unha esencia irracional. A súa proposta é que a razón e o entendemento sexan substituídos pola intuición (visión directa), a acción (a experiencia directa da vida, a vivencia) e a vontade (a forza directa do querer).

2) Rexeitamento dos modelos tradicionais e de calquera valor moral, político ou relixioso. Estes modelos e valores son considerados expresións da fe cega na razón, do mito racionalista. É unha posición que pode chegar ao rexeitamento total da civilización occidental desde as súas orixes e do seu proxecto de racionalización da vida. A filosofía de Nietzsche é un claro exemplo disto. Segundo Nietzsche, a razón e os seus produtos (ciencia, arte, filosofía, moral) forman parte do esforzo de suprimir o irracional, de dominalo, introducindo unha certa estabilidade nun mundo continuamente ameazado polo temor, a angustia.

3) Intento de destruír os valores vixentes para que afloren outros novos. Aquí a tentativa máis salientable é a “transvaloración de todos os valores” de Nietzsche.

Pola súa banda, Nicolai Hartmann diferencia tres tipos de irracionalidade, cada un dos cales é insuficiente por si só para caracterizar o irracional: o irracional alóxico, o irracional transintelixible, o eminentemente irracional.

O irracional alóxico é o irracional tal como se presenta, por exemplo, na mística, que vive e experimenta o seu obxecto: “coñéceo” non dun modo lóxico.

O irracional transintelixible é o irracional no sentido do “non cognoscible”, do que vai máis alá do coñecemento humano. Este tipo de irracionalidade ontolóxica é, segundo Hartmann, máis profunda que a irracionalidade alóxica antes descrita.

O eminentemente irracional é o irracional como combinación do alóxico e o transintelixible. Pode, polo tanto, como ocorre na mística, haber irracionalismo desde o punto de vista lóxico e irracionalismo desde o punto de vista ontolóxico.

“Calquera reflexión que tente hoxe enfrontarse cos problemas da irracionalidade debe dar por certo este dato: a valoración positiva do irracional na cultura dos nosos días [...]. O absurdo, as tolemias, a pulsión, o místico, o pasional, as voces medorentas [...] acotío todo mesturado con todo, ten profetas e apóstolos que propoñen a súa preeminencia sobre o racional. O irracional fíxose familiar, compracente e atractivo” (Sergio Rábade, *La razón y lo irracional*, 1994).

**Lectura.** Proceso intelectual que consiste en descifrar un conxunto de signos ou símbolos escritos e traducilos en palabras e frases co seu significado correspondente. A lectura permite interpretar e comprender o significado dos textos. Por esta razón pode ser a base da transmisión do coñecemento de tratarse de textos de carácter científico; das nosas crenzas no caso de textos sagrados; ou unha experiencia estética relacionada co denominado “pracer do texto” (Roland Barthes) se atinxe a unha obra literaria. Grazas á lectura ampliamos a nosa experiencia e podemos manernos informados a través de publicacións periódicas tales como xornais, revistas etc. O libro, sexa en papel ou electrónico, é o formato habitual para achegar ao lector a información en forma de texto, ás veces combinado con imaxes que permiten unha mellor comprensión do escrito. En xeral, a lectura realízase grazas ao sentido da vista. As persoas cegas poden ler por medio do tacto no sistema braille.

Tal como sinalou Michel de Certeau, “xa se trate dun periódico ou de Proust, o texto non cobra significado máis que a través dos seus lectores; con eles cambia, e ordénase consonte uns códigos de percepción” (*L'invention du quotidien*, 1990). Esta idea evoca a dobre actitude do lector diante dun texto: pode manter o suspense creado pola ocultación do autor e a perda da intención creativa orixinal e limitarse a captar o significado do escrito desde unha perspectiva estrutural; ou pode terminar a obra no acto de lectura, encadeando ao discurso do texto un novo discurso comprensivo que lle dea un sentido actual á obra.



Esta segunda actitude diante do texto é denominada *interpretación* por Paul Ricoeur en *Do texto á acción*. Non podemos considerar todo acto de lectura interpretación pois unha parte do proceso responde a factores mecánicos. Só cando actualizamos o texto dándolle un sentido actual de carácter subxectivo estamos interpretando. En calquera dos dous casos, o lector non é un suxeito pasivo. No primeiro, polo traballo que realiza para descodificar a lingua transcrita mediante distintas marcas ou grafías. No segundo, porque contribúe activamente coa súa interpretación a darlle un sentido actual ao texto. Esta segunda dimensión é a que caracteriza os textos filosóficos en tanto creacións discursivas abertas ao lector e que, polo tanto, ofrecen a posibilidade de seren interpretadas en varios sentidos. Este punto de vista foi defendido, entre outros autores, por Todorov no seu traballo “A lectura como construción”, no que defende que grazas ao lector acada o texto o seu sentido pleno e actual. Ricoeur explicou no seu ensaio *Tempo e narración* o proceso de composición e lectura dunha obra en tres momentos estruturalmente distintos: *mimese I*, a prefiguración que precede o acto creativo; *mimese II*, a configuración ou momento creativo; e *mimese III* en alusión á refiguración que realiza o lector no acto de lectura. Esta articulación da obra co autor, o lector e o mundo de cada un deles caracteriza a hermenéutica filosófica. “Incumbe á hermenéutica —escribe Paul Ricoeur— reconstruír o conxunto das operacións polas que unha obra se levanta sobre o fondo opaco do vivir, do obrar e do sufrir, para ser dada polo autor a un lector que a recibe e así cambia o seu obrar” (Ricoeur, *Tempo y narración I*, 1995). Neste sentido, a lectura ten tamén unha dimensión existencial que nos leva a incorporar todo o que recibimos no acto de lectura na nosa propia vida.

**Lei moral.** Conxunto de normas ou principios que establecen o modo consonte o que unha persoa debe comportarse, ou dirixir e executar a súa acción, expresados nas fórmulas “debes”, “estás obrigado a” ou “non debes”, “estás exento de”. Pode ter un contido material (un ben, por exemplo) ou ser unha forma ou requisito (imperativo categórico de Kant). O imperativo categórico establece un requisito formal para a acción moral: actuar só segundo máximas (reglas de acción) que poidan converterse en

lei universal para todos os axentes morais (sen incorrer en ningún tipo de contradición argumentativa).

**Lei moral natural.** Conxunto de normas morais que poden xustificar e guiar a autoridade política, así como decretar regras e procedementos legais que obriguen con forza racional a mercé do seu carácter razoable. Os primeiros principios da lei moral natural deben poder ser captados coa intelixencia espontánea ou razón natural que identifica as razóns básicas para actuar e os bens humanos básicos preferibles para seren escollidos. A noción de lei moral natural tamén pode referirse á lei do querer e actuar individual da que a persoa é consciente por ela mesma.

**Lei positiva.** Conxunto de regras legais de orixe humana. A primeira obriga de todo cidadán é cumprir a lei; igualmente, a primeira obriga dos gobernantes é facela cumprir. Incumpren a lei os que a conculcan e, tamén, os que non llela fan cumprir aos que a infrinxen ou non a aplican a todos por igual. No diálogo de Platón titulado *Critón*, Sócrates morre como consecuencia dunha sentenza (lei) inxusta; prefire dar exemplo de bo cidadán a exiliarse tal e como lle aconsellaban os discípulos. Para Aristóteles, a “lei é a razón libre de paixón”. As leis son as que fan cidadáns aos individuos concretos, aos homes e mulleres ao darlles dereitos e deberes, ao protexelos dos tiranos, do Estado e mesmo das maiorías democráticas. Se a natureza fai individuos, a lei fai cidadáns e crea sociedades vivibles. Só a lei permite corrixir as desigualdades sociais producidas pola natureza ou a política.

O ordenamento xurídico dunha sociedade, unha vez aprobado democraticamente, ha cumprirse, *dura lex, sed lex*. Nese momento, faise obriga moral. Será a lei algo necesario e suficiente para resolver todos os problemas da sociedade? Nin moito menos; é necesaria, mais non chega con ela.

**Lexitimidade** (do lat. *legitimus*, segundo a lei). Todo na vida humana necesita unha xustificación; as leis, as normas de moralidade, os valores, os comportamentos. Responder a pregunta de por que teño que cumprir isto, iso, aquilo e non esoutro é unha obriga para os seres racionais.

A pregunta de onde veñen as obrigas cos demais, comigo mesmo, cos meus fillos etc., recibiu respostas moi distintas; tantas, que segundo algúns é mellor non preguntar iso e partir, en troques, do feito da obrigación como dato orixinante.

Na ética occidental, emporiso, as respostas á pregunta pola lexitimidade da bondade moral dun comportamento varían segundo as escolas éticas; unhas poñen a lexitimación dunha norma en: 1) realizar o fin último da vida humana (teleoloxía); 2) cumprir o deber (deontoloxía); 3) desenvolver as posibilidades individuais e dar felicidade persoal (autorrealización); 4) describir como ha realizarse unha acción para ser boa (formais). As xustificacións son todas parecidas, pero na realidade hai obras mellores e peores, ao igual que hai formas de convivencia nas que os dereitos da maioría están máis garantidos ca noutras.

Para a axioloxía o que lexitima unha acción boa é facela; e, de resultados, cantos máis participen, máis boa será a acción.

**Liberalismo** (do fr. *libéral*, defensor da liberdade). Concepción da burguesía na Europa occidental entre os séculos XVII e XX que defende, a grandes trazos, unha forma de goberno representativo fundada no dereito público, os dereitos do home e do cidadán, fronte ao Estado absolutista e restaurador. Baséase no dereito natural moderno (iusnaturalismo), segundo o cal os individuos, en estado natural, pactaron ou conviñeron en crear unha sociedade civil que protexa a propiedade, a vida, a saúde e a liberdade das persoas. Para o liberalismo, a sociedade e as institucións sociais abrollan da actividade libre dos humanos. Encarna unha opción política teórica e práctica que pon na defensa da liberdade individual obxectivo e a razón do seu existir. Como ferramenta para tal finalidade estatúe o Estado constitucional. En consecuencia, quen non respecte as leis nin cumpra as sentenzas non é cidadán; e quen non contribúa en todo canto puiden ao ben común, non será un bo cidadán.

A sociedade liberal por excelencia é a americana (EUA), que pon no “facerse un a si mesmo”, na autoafirmación, no libre consumo, na libre busca de praceres e na privatización da conduta os propósitos de todo individuo. As dimensións altruístas, de solidariedade, quedan para a voluntariedade; o *Welfare State* non se precisa.

A. Smith (1723-1790), un dos pais ideolóxicos do liberalismo político, determinou a lei que xungue o interese propio co da sociedade. O liberalismo exalta o egoísmo individual como medio para acadar o benestar social, xa que a busca do propio beneficio terá como consecuencia necesaria o interese colectivo.

**Liberdade** (completar coa lectura de *albedrío*). Posúe diversas acepcións: posibilidade de autodeterminación; acto voluntario; posibilidade de elección; espontaneidade; marxe de indeterminación, continxencia; ausencia de interferencia; liberación ou emancipación fronte a algo (obxecto, suxeito); realización dun proxecto, intención, desexo. Segundo a esfera de acción, ou límite da liberdade, cualifícase de: privada, persoal, íntima; pública; política, social; de acción, palabra, idea; moral, entre outras. Como se ve ten moitas perspectivas, mais todas conflúen nun punto: capacidade para facer o que se debe dentro do ordenamento social común, non o que a un lle pete. A liberdade é un deber ser cotián para cada ser humano, do que o devir da historia, ao cabo, depende. Unha orde social xusta e libre é o ideal de calquera ordenamento racional da convivencia humana. En todo caso, a liberdade nin é un instrumento, nin unha continxencia, senón unha necesidade inherente á esencia humana; tan fundamental como que ela determina a marcha da humanidade. Se a borramos da antropoloxía biolóxica, a distinción entre o animal humano e o resto queda seriamente ameazada. Será a liberdade a esencia da verdade (Heidegger) ou a verdade esencia da liberdade (san Paulo)? Na modernidade, sen liberdade nin a sociedade nin os individuos poden terse por habitantes dun mundo afortunado.

“O ser do home é Vida e é, ó mesmo tempo, máis que Vida; é Espírito e é, ó mesmo tempo, máis que Espírito; é Historia e é, ó mesmo tempo, máis que Historia; é Arte e é, ó mesmo tempo, máis que Arte. Que é, entón, ese *ser máis* que cada un dos elementos constitutivos? Pois ese *ser máis*, ese *algo* que está alén da Vida, do Espírito, da Historia e da Arte, esa intimidade última do ser humano que non se reduce a ningunha outra cousa é a *liberdade*” (Ramón Piñeiro, *Filosofía da saudade*, 1984).

**Libertarismo.** Rama ou tendencia disidente do liberalismo político clásico que radicaliza a importancia, relevancia e prioridade da liberdade individual como valor fundamental e único. Polo xeral, o libertario vai pola vida a contramán dos usos e costumes; chámasele *antisistema* desde a perspectiva social e *botado a perder* desde a moral.

**Lóxica** (do gr. *logiké*, razón e discurso humano). Ciencia que estuda as condicións de coherencia do pensamento e discurso humanos. Cando pensamos e falamos, no noso proceder podemos distinguir tres dimensións: a sintaxe, que se refire ás relacións dos signos que utilizamos entre si; a semántica, que alude ás relacións entre os signos e a realidade que eles amentan; e a pragmática, que se ocupa da relación que os signos gardan cos falantes.

A lóxica estuda e formula as leis do pensamento humano á marxe tanto da semántica coma da pragmática; unicamente lle importa a estrutura interna do pensar humano que é idéntico en todos os humanos. Ao igual que os corpos sólidos se comportan conforme as leis da física, o pensar humano tamén ha facelo conforme as leis lóxicas. Cando dicimos que algo “é lóxico” queremos dicir que está ben pensado, ben deducido ou aprobado pola razón; en resumo, que cumpre as leis do pensar humano. É unha ciencia que estuda os razoamentos humanos para dicir deles se son ou non coherentes, válidos e correctos non por razón da realidade á que se refiren ou dos suxeitos que os fagan, senón pola forma en que se acoplan entre si os elementos cos que se fai ese razoamento. O fin da lóxica é aprender a derivar e deducir “verdades lóxicas”; isto é, facer razoamentos que conclúan en resultados engarzados coherentemente cos termos dos que se parte, sen que importe o contido mencionado —fútbol, cromosomas, política ou comidas—. Neste sentido, a lóxica vén sendo unha parte da matemática, se ben centrada en conducir os pensamentos consonte as leis e regras das inferencias válidas, ou mellor dito, en facer raciocinios deductivos lóxicos. Exemplos: sempre serán formas correctas de razoar concluír  $p$  a partir da estrutura formal “ $p$  e  $q$ ”; tamén deducir  $q$  da fórmula “se  $p$  entón  $q$ , e dado  $p$ , ha darse necesariamente  $q$ ”; ou derivar “non  $p$ ” da expresión simbólica “se  $p$  entón  $q$ , e dado non  $q$ , entón séguese non  $p$ ”. Igualmente, todas as conclusións fundamentadas no principio

de que dúas cousas iguais a unha terceira son iguais entre si constitúen deducións lóxicas. “ $P$  igual a  $q$ , e  $q$  igual a  $m$ , daquela  $p$  é igual a  $m$ ”. En todos os casos nada importa o significado de  $p$ ,  $q$  e  $m$ . A inferencia é coherente en virtude da estrutura da fórmula de razoar utilizada.

**Maiéutica** (do gr. *maia*, parteira). Método socrático para descubrir a verdade. É unha arte que consiste nun diálogo tecido de preguntas/respostas que lle fai descubrir ao interlocutor o erro no que está, para deseguido dar de fociños coa verdade que el mesmo leva de forma ignota no seu interior. Xa que logo, a verdade nada ten que ver coa imposición nin co maxisterio, senón co encontro e co descubrimento. Ten tres momentos: 1) ironía, facerlle ver ao interlocutor que está instalado nun erro: “ti non sabes o que pensas que sabes”; 2) maiéutico, ilustrar as ideas que un agocha nos adentros e facelo por si mesmo coa axuda do obstetra (mestre) do espírito: “mira canto sabes, e non te decatabas”; 3) facer a correspondente definición para que outros poidan aproveitarse dos achados: “todos conformes”. Na cultura occidental o método maiéutico —“só sei que non sei ren”— sempre foi considerado como o ideal de todo tipo de aprendizaxe; aprendizaxes que non só se refiren á verdade, senón tamén a todo canto de bo, fermoso e proveitoso se agocha no arcano humano. Que mellor arma para deixar indefenso un opoñente que tirar de ironía! No *Banquete* (lectura recomendada) o coitado Agatón fica desamparado na súa defensa do Eros perante as loas do mestre, Sócrates, ao seu razoamento, mais, velaquí a ironía, en secuencias falaces.

A maiéutica deveu nunha ferramenta válida para internarse no enigma humano e sacar á luz con relouco canto de positivo atopa ao seu paso. “O discípulo non é unha botella que encher senón un lume que prender” (Montaigne).

Desvelado o misterio e co mellor dun mesmo posto á vista de todos, a prosperidade e o benestar da existencia humana están garantidos; a ninguén lle entrará na cabeza facer o mal sabedor do que é o ben (optimismo socrático).

**Mal.** Realidade defectuosa por carecer de algo que por natureza debера ter. Non é un mal que as laxes carezan de ollos para ver; éo que unha

aguaixa cega. Ontoloxicamente, o mal refire sempre unha ausencia de realidade en seres que por iso debeñen defectuosos; neste sentido non existen seres negativos senón ausencias ou carencias que afectan a seres cando non teñen algo que deberían.

Socialmente, o mal é inevitable porque vai dentro da condición humana. Por máis que se eduque, se lexisle, se vixie, se rehabilite etc., sempre haberá alguén entre todos nós que faga o mal.

Na orde ético-moral, mal é aquilo que causa dano, sufrimento ou miseria espiritual. É un contravalor; o oposto ao ben. É obvio que existen valores negativos, e que son obxectivos e tan reais coma os positivos. As preguntas sobre a existencia do mal atravesan a civilización occidental. As respostas nunca foron totalmente convincentes. Decote, os humanos de hoxe seguen atoutiñando respostas a preguntas que nin antes nin despois deixan de ser evasións.

En teoloxía o problema do mal xorde cando se acepta a existencia dun Universo creado e gobernado por un ser supremo que é ao mesmo tempo bo e todopoderoso. Nunha formulación do problema atribuída ao filósofo grego Epicuro, ou ben Deus pode impedir o mal e non o fai (co cal non sería bo) ou ben quere impedilo e non pode (e polo tanto non sería todopoderoso).

Agostiño de Hipona consignaba a este respecto que ao mal non hai que buscarlle causa eficiente —*bonum ex integra causa; malum quocumque defectu*— porque a súa é unha causa “deficiente”. En efecto, a orixe do mal estribaría, non na vontade dun ser causal supremo (en contra do que sostían os maniqueos) senón na deficiente conformación da criatura que, por definición ou por esencia, non pode ter de ningún xeito a perfección entitativa e operativa que corresponde ao seu creador. Por esta inevitable imperfección da criatura aparece no mundo o mal.

**Materia.** O concepto de materia configúrase, fundamentalmente en Aristóteles, como receptividade, é dicir, como capacidade real ou disposición para recibir unha determinación ou formalidade concretas. Así, o mármore ou o bronce son materia no sentido de que poden recibir a determinación que o artista lles vai prestar para chegaren a ser unha estatua. Como non todo ten disposición ou posibilidade para todo, cómpre

admitir a existencia concreta de diferentes tipos de materia, de acordo coa súa dispoñibilidade ou receptividade. O mármore, como dicimos, pode, en efecto, ser estatua; pero esa disposición non se dá en cambio na auga, cando menos no seu estado líquido.

Aristóteles (384-321 a. de C.) di da materia que é “aquilo co cal ou do cal algo pode facerse”. Este “facerse” pode ter o carácter de proceso natural (con tecidos, ósos, tendóns etc. faise o animal) ou pode ter carácter de produción ou fabricación humana, como acontece cando co mármore ou co barro se fai unha estatua. En calquera caso, o concepto de materia ten un sentido sempre relativo a unha forma ou determinación concretas, cara á configuración dunha substancia.

No pensamento moderno e contemporáneo emprégase o termo *materialismo* (contraposto a *espiritualismo*) para referirse ao convencemento de que hai unha dependencia total da vida psíquica e noética a respecto dos fenómenos orgánicos, que representan o que fundamentalmente se entende por materia; no canto de materia fálase de corporeidade. Daquela, o vocábulo *materia* zafouse do significado aristotélico de materia prima para referir o de seres corpóreos ou de simple corporeidade.

“A materia e mais a extensión só poden seren coñecidas como “nocións” [...]. Todo canto podemos coñecer verbo da materia ten como condición necesaria o ser extensa [...]. Tanto a materia coma a extensión son “nocións” naturalmente dadas e coñecidas por todos, polo tanto non son susceptibles de verdadeiras definicións” (Ángel Amor Ruibal, *Problemas fundamentales de la Filosofía y el Dogma*, t. X, 1936).

**Máxima.** Fórmula singular para enunciarse unha regra ou unha verdade xeral. Tamén é un principio subxectivo do querer ou da acción. É o principio a partir do que cada suxeito actúa. Diferénciase da lei en que esta é o principio obxectivo, válido para calquera ser razoable, segundo o que debe actuar.

Kant formula o paso da máxima individual á norma universal na orde moral aproximadamente así: “gustaríame que todos os humanos se comportasen conforme a mesma máxima que eu estou a seguir neste intre?” En caso afirmativo, pasa de máxima a norma universal. Do contrario, resta como algo que só vale para quen a formula. Polo camiño das máximas que non



deveñan leis universais a ética non vai a ningures; mellor dito, a ética cerra toda posibilidade a converterse en ciencia.

**Mente** (do lat. *mens*, entendemento). Termo co que a psicoloxía designa as que tradicionalmente se chamaban facultades superiores da alma: *facere mentes* (memoria), *ter mentes* (vontade) e *parare mentes* (intelixencia). O problema das relacións entre corpo e mente é recorrente na bibliografía tanto da filosofía coma da psicoloxía. As solucións apuntan á continuidade entre o orgánico e mais o psíquico. Con todo e iso, a mente ten a posibilidade de trasladarse a lugares, v.g. espazos siderais, prohibitivos para o corpo; tamén pode ir a onde nunca ninguén foi ou imaxinar o que nunca ninguén viu, por exemplo, a antimateria.

**Mentira** (do lat. *mentiri*, dicir o contrario do que se pensa, se cre, se sabe, coa intención de enganar). Dito no que se expresa o contrario do que se pensa, se cre ou se sabe, coa intención de enganar. Na mentira entran dous elementos: a falta de correspondencia entre o que se pensa e o que se expresa, así como a intención de enganar por parte do mentirán.

É distinta da verdade, do falso, do erro, da ficción e da sinceridade. Hoxe, cada cidadán cun móbil na man pode converterse nun foco de irradiación de boubas emotivas (*fake news*); e estas venden máis e mellor que as verdades puras. Os que controlan os medios de comunicación poden facer pasar por verdade unha soberana mentira. O propagandista nazi Joseph Goebbels concretouno en números: “unha mentira repetida mil veces acaba por ser verdade”.

Na historia da filosofía é famosa a tirapuxa lóxica de Epiménides de Creta. En Roma, cultura na que existen exemplos de todo tipo de comportamentos humanos, érao a *damnatio memoriae*. Consistía en aldraxar un emperador cando morto en vez de loalo; así, pretendían borrarlo do rexistro da historia para todos os nados despois del.

Os psiquiatras falan de persoas ilusionistas que cren as propias fábulas, xa que logo non menten.

Para os galegos, mentir sempre é unha indignidade: “mentir non é deshonra, mais é cousa de mala persoa”, “quen minte, logo se arrepite”.

Ditos populares que denuncian a mentira como algo tóxico socialmente e urxido de consellos éticos como antídotos contra o engano.

**Metafísica.** A palabra vén do título que o filósofo aristotélico Andrónico de Rodas deu ao conxunto dos 14 libros de Aristóteles que, cando foron recompilados e editados por aquel, se encontraban “despois da física” (en grego, *meta ta fisicá*). O seu contido versa sobre o que o propio Aristóteles definía como “filosofía primeira”: o estudo do ser (aquilo máis xeral e común que comparten todas as entidades cuxos trazos son máis universais). Este título dá nome a unha das principais ramas de toda a filosofía, a metafísica.

Na *Metafísica*, Aristóteles realizou, cando menos, tres grandes operacións concretas.

- 1) Expoñer dun modo crítico as doutrinas filosóficas anteriores ás súas, permitindo así que moitas delas non resultasen perdidas.
- 2) Apartarse da filosofía do seu mestre, Platón, negando valor á teoría das Ideas e afirmando o valor da experiencia sensible e de cada unha das substancias ou seres individuais.
- 3) Delimitar dun modo claro o sentido da investigación filosófica como forma de coñecemento que se ocupa das primeiras cuestións e dos fundamentos últimos das cousas, conectando á súa vez a investigación teórica e o compromiso práctico da filosofía. Como é sabido, para Aristóteles, a intelixencia excelente non consiste só en coñecer e acadar as mellores ideas, senón tamén en ter a maña de aplicarlas á vida práctica de cada día.

A metafísica é, pois, como tradicionalmente fixo a filosofía primeira, o saber que estuda o “ser en canto ser” e, polo tanto, o ser na súa plena universalidade, máis alá do que corresponde aos seres ou entes singulares e concretos. Desde esta perspectiva será, tamén, obxecto da metafísica o estudo dos primeiros principios e das máis elevadas causas. O ser, as propiedades do ser, así como o referente á causa do ser serán igualmente temas propios da metafísica, a cal tradicionalmente inclúe, polo mesmo, a teoloxía natural.

O carácter non empírico desta disciplina levou os filósofos do empirismo a negar rotundamente a posibilidade lexítima dunha metafísica como

saber propiamente científico e aínda á negación das chamadas realidades metafísicas: a causalidade, a substancia, Deus etc.

Esta problemática levou igualmente a Kant a someter a severa crítica os estudos da metafísica, chegando, na terceira parte da *Crítica da razón pura*, a negar rotundamente a natureza científica da disciplina, admitíndoa soamente como outra cousa, produto da aspiración humana a chegar ás sínteses supremas e unificadoras da realidade: a alma como substancia, o mundo e, na cima e abranguéndoo todo, Deus. Trátase de “ideas” procedentes dun emprego puro da razón, sen ningún compoñente de carácter empírico.

En gran parte estas posicións kantianas foron a causa de que, con posterioridade, por parte sobre todo das escolas positivistas, se xeneralizase a apreciación de que a filosofía non é un saber propiamente científico, proclamándose que, deste xeito, só os chamados saberes positivos sexan considerados ciencia en sentido propio: saberes fundados, ao modo kantiano, sobre o testemuño da experiencia sensorial.

**Metáfora** (do gr. *meta-fero*, trasladar). Tradicionalmente a metáfora foi estudada na teoría dos tropos ou figuras da linguaxe e definida como “un tropo que consiste en trasladar o sentido recto das voces a outro figurado, en virtude dunha comparación tácita”. Un sinxelo exemplo é o enunciado “as perlas da túa boca”, en referencia aos dentes. No ámbito filosófico a metáfora foi estudada inicialmente por Aristóteles na súa *Retórica* e tamén na *Poética*, e a partir de aí foi analizada nos libros de retórica ou teoría literaria. Na época contemporánea é recuperada para o discurso filosófico por estar presente, de maneira consciente ou inconsciente, nas obras dos filósofos de todos os tempos.

Etimoloxicamente significa “levar máis alá” e os autores do século XX volven fixarse nela como un recurso de grandes posibilidades expresivas desde o punto de vista filosófico. A literatura sobre o tema da metáfora é case inabarcable. S. Van Noppen publicou nos anos 1985 e 1990 dous volumes que recollen artigos sobre a metáfora. O filósofo Paul Ricoeur publicou no ano 1975 un estudo erudito sobre a consideración da metáfora ao longo da historia, tanto desde o punto de vista dos estudos retóricos e lingüísticos como filosóficos. Ricoeur reivindica esta figura da linguaxe

como un elemento central e aínda paradigmático do discurso filosófico, e defende a existencia dunha estreita conexión entre a metáfora e a metafísica a través da que chama a función “meta”: aquela que nos leva “máis alá”. Para este autor, a metáfora é o fío condutor que guía a análise discursiva cara ao problema central da hermenéutica. Na súa opinión, cómpre deixar atrás os vellos estudos retóricos que colocaban a metáfora no ámbito da palabra e situala no plano da frase: a metáfora é un pequeno discurso ou discurso en miniatura que afecta a toda a obra. Como indicou M. Agís Villaverde na súa obra *Camiñantes* (2009), “a metáfora convidanos a pasar do lóxico ao ontolóxico, do unívoco ao plurívoco, da palabra á frase e, desta, á obra. Hai nela unha vontade de sentido que desborda a súa adxudicación a unha unidade con limitacións extensivas (palabra, grupo de palabras, frase). Por esta razón, a metáfora interesa non só aos que se ocupan do discurso poético senón tamén aos que investigan o modo de ser do discurso especulativo e o discurso da metafísica. A metáfora está presente en todos eles, xerando unha sorte de intersección de discursos moi beneficiosa para o discurso filosófico”. Entre os filósofos galegos que máis atención prestaron ao tema da metáfora como elemento central da interpretación do texto filosófico figura Carlos Baliñas Fernández, en traballos como o titulado “Dejemos hablar a las metáforas”, ou o titulado “Repensar la Filosofía desde la metáfora y el sentido”, ambos no libro de Agís Villaverde (ed.): *Horizontes de la Hermenéutica*, 1998.

**Método** (do gr. *metá*, en dirección a, e *odós*, camiño). Seguimento dun camiño determinado para acadar un obxectivo. “O método é necesario para investigar a verdade” (Descartes). Antes e despois de Cartesius, o problema do método sempre estivo asociado á procura da verdade e do saber. Aristóteles (s. IV a. de C.) fíxoo no *Organum*, en canto instrumento para ordenar e guiar adecuadamente o pensar e discorrer humanos. O chanceler Bacon (1561-1626) chamoulle *Novum Organum*. Nel concretou en catro regras (concordancia, diferenza, variación e residuos) o criterio para ter ou non ter por científica unha verdade. Descartes (1596-1650) legounos no *Discurso do método* (1637) e nas *Regras para a dirección do espírito* (1629) a fórmula canónica da maneira de proceder en calquera dominio do saber humano. É esta: “Conxunto de regras certas e fáciles,

cuxa rigorosa observancia impide que xamais se supoña verdadeiro o falso e fai, de paso, que a intelixencia, sen gasto inútil de esforzo senón aumentando sempre a ciencia, chegue ao verdadeiro coñecemento de canto sexa capaz” (IV Regra). Ao restar o proceder humano sometido a regras, a sorte, o chou, o casual e demais imprevistos poden, ocasionalmente, axudar a achar a verdade, pero non forman parte do método científico. Descartes sintetiza en catro ese “conxunto de regras certas e fáciles”: evidencia, análise, síntese e reconto (que calquera pode utilizar á hora de realizar un proxecto, exercer unha profesión ou alcanzar un coñecemento). Do feito de que esas regras sexan comúns a todo procedemento non podemos derivar que haxa un mesmo método para todo tipo de ciencias nin para todas as correntes filosóficas; ao contrario, cada corrente e cada tipo de ciencia teñen un propio; o monismo metodolóxico, xaora, é imposible; a física e a matemática, por exemplo, tratan de realidades distintas, logo os métodos, indución/dedución, tamén han ser distintos; as ciencias da natureza e as do espírito, observación/interpretación, son o máis claro exemplo de que o obxecto de pescuda determina o método que convén utilizar.

Por que tantos métodos? Porque a realidade ten moitas caras e segundo o que rebusquemos nela así deberán ser os anteollos cos que a ollemos. A filosofía non ten un método especial para si; case pode dicirse que cada filósofo ten o seu. Os investigadores teñen que adaptar o método de análise ao obxecto analizado, mergullarse totalmente na vida e no ser del; non se pode estudar a amizade, por exemplo, no laboratorio de química. Con todo, na historia da filosofía os máis utilizados foron o maiéutico, o escolástico, o transcendental, o dialéctico, o analítico e, actualmente, o fenomenolóxico. Mesmas regras, pois, para distintos procederes.

**Método proba-erro** (do lat. *probare et errare*, probar a ver se así se resolve ou non). Todos os organismos vivos reaccionan da mesma maneira ante unha dificultade no proceso de adaptación: procurar unha solución. Nesa busca van eliminando as opcións erróneas e agarrándose ás axeitadas. O pensamento humano segue a mesma lei: ensaia todas as posibles solucións ata achar a teoría que aprobe os test de resistencia, que atine na solución. Este método vén sendo unha aplicación do principio de falsabilidade. A

historia universal demostra que o progreso da humanidade sempre se fixo a base do método proba-erro; os éxitos viñéronlle pola práctica de non cometer por segunda vez un mesmo erro.

**Monismo** (do gr. *monos*, só un). É a doutrina segundo a cal a realidade última está integrada por unha soa substancia, opoñéndose así tanto ao dualismo como ao pluralismo. Hai fundamentalmente dúas clases de monismos: o materialista e o espiritualista. Segundo o primeiro deles, todo o Universo, incluíndo no seu haber o conxunto dos fenómenos mentais, se reduce á categoría única de materia. Segundo o monismo espiritualista, a materia considérase como unha forma de manifestación do espírito.

Aínda que as filosofías monistas xa aparecen no mundo grego, o termo *monismo* é máis ben recente. Foi utilizado por primeira vez por Christian Wolff, no século XVIII, para referirse aos tipos de pensamento filosófico nos que se sistematizaba unha tentativa destinada a eliminar e superar a dicotomía entre corpo e alma.

Aínda que non foi cualificado de monista, o filósofo Bento de Spinoza foi un dos máis influentes. Subliñou que tanto os fenómenos materiais coma os espirituais son atributos dunha soa substancia subxacente que, en definitiva, é a propia divindade. Este monismo resulta en realidade un panteísmo: todo é Deus e Deus éo todo.

**Moral/Amoral/Inmoral** (que sabe que debe e non debe facer / que é alleo á moralidade / que coñece o ben, pero fai o mal). Non se coñece ningún grupo humano que non distinga entre ben/mal, nin que careza de códigos morais; xa que logo, a moralidade é atributo inherente ao ser humano e soamente do ser humano. Non existen teorías éticas que supoñan a existencia de seres humanos amorais. Non é posible situarse “máis alá do ben e do mal”, aínda que si é posible rexeitar ou substituír uns códigos por outros máis convincentes, como fixo Nietzsche coa remuda do código cristián polo do vitalismo.

Amoral: persoa carente de sensibilidade moral ou realidade que non ten que ver coa moral, v.g., unha ecuación de segundo grao, as condutas animais e mesmo os comportamentos da natureza son amorais. Debaten

os expertos se habrá xentes carentes de sentido moral, que non distinguan entre ben e mal. Conclúen que non.

Inmorais: son as obras e, por extensión, as persoas que sabendo o que deben facer fan o contrario ou non fan ren. Tamén se lles chama inmorais aos sistemas que consideran a moral como unha ilusión nefasta, un fastío que amarga calquera proxecto vital por máis optimista que for.

En conclusión, os humanos poden facer o que deben ou o que non deben, mais non son posibles condutas amorais. A condición de suxeito moral vai unida á de liberdade; por iso os animais non son axentes morais.

**Morte** (do lat. *mors*, final dun ser vivo). A cultura galega distingue entre *morto*, que deixou de vivir, e *defunto*, morto do que alguén se acorda (familiares ou non que perviven no recordo dos parentes/amigos).

Segundo a antropoloxía cultural, enterrar os mortos e facerlles ritos funerarios é algo que distingue a especie humana de calquera outra. Preguntar polo que habrá despois da morte multiplicou a capacidade inquisitiva da especie.

Para a antropoloxía filosófica, a morte é unha fonte misteriosa de reflexións múltiples que randean entre estas dúas incógnitas: de onde vimos, a onde imos. Desde os que a negan (epicúreos) ata os que a fan a única razón de ser da filosofía (Platón), os que seguen a perspectiva máis lúcida para comprender a vida humana (estoicos), pasando polos que se apropian dela para viviren a vida desde ela (Heidegger) e, así, garantir unha existencia auténtica, os que cren que é un simple cambio na forma de existir (*vita mutatur, non tollitur*) ou mesmo os que a eluden ou a acubillan con flores para non vela diante, como fai a sociedade nos nosos días, son só algúns modos de cavilar a morte como realidade que sempre está presente, mais nunca a comprendemos de todo. Expulsala da vida social é a consecuencia do triunfo da erótica, do Eros freudiano, sobre o vezo destrutor, mortuorio, de *Tanatos*.

Sexa como sexa, dous feitos son claros: 1) é un acto definitivo, non ten volta atrás; “a morte é unha rexión da que nunca volve o viaxeiro” (Shakespeare, *Hamlet*, 1600-1602); 2) é, para os humanos, un inesgotable motivo de reflexións, aínda que esas cavilacións se reduzan a silencios; “á morte só convén dedicarlle intres de silencio” (Shakespeare). É unha

experiencia que quen a ten non pode contala; os demais han limitarse a dar voltas arredor; da dos outros, claro. Mais todos a desexar que agarden alá moitos anos por nós. Sexa como queira é unha realidade diante da que só caben dúas crenzas persoais: despois dela nin ren resta, só as cinsas no cemiterio; despois dáse supervivencia nalgunha das múltiples formas: persoal, espírito cósmico, acordanza dos outros etc.

“Fomos ficando sós / o Mar o barco e mais nós / [...] Fume de pipa Saudade / Noite Silenzo Frío / E ficamos nós sós / sin o Mar e sin o barco / nós” (Manuel Antonio, *De catro a catro*, 1928).

**Naturalismo.** Tendencia filosófica moderna que afirma como tese central: todo o natural é bo. Daquela, o estado de “natureza” é o modelo que seguir. Os humanos han coidala e deixarse guiar por ela porque dela reciben o aire, a auga e os alimentos tanto materiais coma inmateriais. Admite que existen realidades espirituais tales como as ideas, as crenzas, o lecer, o espírito ou a mesma razón, pero hai que entendelas como unha continuidade do natural. O criterio que ha presidir a interacción entre os humanos e a natureza será o de imitala, axudala e acompañala; a lei que ha gobernar no mundo dos vivos e mesmo dos mortos ha ser o dereito natural. Os valores supremos que defender serán os da liberdade individual e da igualdade. A educación ha partir do axioma da bondade natural dos humanos (Rousseau, *Emilio, ou da educación*). Vivir en harmonía coa natureza é unha condición necesaria para a prosperidade material e espiritual da humanidade. A fonte fundamental dos males é a vida social. A ecoloxía proclama que o naturalismo é unha actitude e unha doutrina na que todo resta circunvalado pola Natureza. Á natureza nada lle importa o que opine a maioría das xentes; para falar dela só as probas experimentais e a fusión e convivencia con ela teñen lexitimidade.

No campo da ética, moral natural, os valores van ligados aos costumes e ás tradicións herdados do pasado. O grande repertorio de crenzas que actúan por debaixo das nosas ideas constitúen o engarzamento cos antepasados e, por extensión, coa natureza. Vivir moralmente é tomar a natureza como nai e mestra de cada nova criatura. A famosa “falacia naturalista” consiste en preguntar por unha cousa —que é o ben moral, ámbito do deber— e responder con outra —solución naturalista, ámbito do ser.



Mirar a natureza con ollos de investigador empirista ou de romántico apaixonado co natural son dúas formas distintas de practicar o naturalismo. “Aquí (en Galicia) as cousas non son así. Nós vivimos moito máis en contacto co mundo natural que co mundo “histórico”. Non temos verdadeira Historia, que é aínda unha das nosas posibilidades. Estamos máis preto da arte que da ciencia [...]. O noso mundo ten menos universalidade racional e máis complexidade humana, máis riqueza psicolóxica” (Ramón Piñeiro, *Carta a Álvaro Cunqueiro*, 1971).

**Natureza.** Ten dous sentidos que teñen a súa orixe na cultura grega: *physis* e *cosmos*. Como *physis*, a natureza é principio interno que produce ou explica o desenvolvemento dun ser, tamén o seu comportamento. É sinónimo de *espontaneidade*. Pode definirse tamén como conxunto ordenado de propiedades esenciais, propias ou constitutivas. É dicir, esencia.

Como *cosmos*, a natureza é conxunto ordenado de todo o que existe. A orde pode ser inmanente (cunha finalidade racional ou irracional) ou transcendente (tendente a Deus ou calquera outra instancia externa a si mesma); mecánica (determinable) ou azarosa (indeterminable).

A concepción da natureza transfórmase co transcurso do tempo histórico. Os gregos concíbena como organismo (animal intelixente, por exemplo). No mundo moderno asóciase ao funcionamento da máquina e dos autómatas. Para o pensamento inspirado no historicismo e no evolucionismo, a natureza é un proceso histórico-evolutivo aberto ou pechado, con finalidade ou sen ela. Na actualidade, a natureza concíbese como unha diferenciación de niveis de estratificación que evolucionan progresivamente segundo a súa complexidade: físico, biolóxico, social ou cultural, entre outros.

“Os antergos e nós viñemos herdando en Galicia unha especial melancolía, un sentimento moi vivo do que quizais fomos ou imos ser noutras vidas, un amor particular á natureza, a que consideramos como unha grande divindade, o mesmo que as súas partes. A auga, a montaña, [...] hoxe volveron a ser as nosas divindades [...]. Temos a impresión de que os nosos mortos, os que se atopan nos bosques, sentados xunto aos milladoiros ou nas encrucilladas das corredoiras, protéxennos novamente” (Luís Seoane en “A industria, a terra e o home”. Manuel C. Díaz y Díaz, *Galicia 2002. A través da imaxinación creadora*, 1978).

**Negación.** O trazo máis ilustrativo e salientable da negación radica na condición paradoxal que lle é propia. E isto cúmprese tanto na orde lóxica como na propiamente ontolóxica.

En canto á primeira, cómpre consignar, en efecto, que na unidade lóxica fundamental, no xuízo, o elemento principal e indefectible é a afirmación: afírmase o cumprimento na realidade da relación entre dous conceptos: o suxeito e o predicado. Esta afirmación dá sentido á enunciación ou proposición en canto declaración do que na realidade acontece. Agora ben, a relación que se afirma entre suxeito e predicado o mesmo pode ser de conveniencia ou adecuación entre eles, como pode ser de desconveniencia ou discrepancia. No primeiro dos casos estamos claramente ante unha proposición afirmativa. Pero tamén no caso das chamadas proposicións negativas o que realmente acontece é que se afirma o cumprimento na realidade da desconveniencia ou discrepancia entre o contido obxectivo dos dous conceptos implicados. Tal sucede, por exemplo, cando dicimos que “o día non é claro”: afirmamos a desconveniencia na realidade dos conceptos día e claridade.

E é que no fondo, o sentido ou finalidade da linguaxe, tanto da natural como da científica, é predicar da realidade: afirmar o que ela é ou nela se dá ou, por contra, afirmar o que ela non é ou o que nela non se dá; neste último caso, operando a través de enunciacións negativas que afirman a desconveniencia entre suxeito e predicado.

**Nihilismo** (do lat. *nihil*, nada). Actitude da persoa, forma de pensar ou comportamento que nega ou destrúe todo canto existe. Agocha este termo algo radical: a oposición, por principio, a todo canto comunmente se ten por positivo e merecente de seguir vivo. Pode adquirir diversas direccións: negación da realidade substancial (metafísica ou non), negación da validez dos principios morais (de calquera principio moral), negación da realidade aparente e substancial (coa subseguinte primacía “ontolóxica” do nada). Pode considerarse nihilismo a historia do pensamento, da relixión, da cultura e da ciencia europeas se, ao cabo, resultan ser un desenvolvemento disimulado, oculto, do nada (cuxa orixe é o nada e retorna, logo do devir histórico, ao nada). Por último, o nihilismo non é unha actitude de crítica (Kant, criticismo), exercicio de negación (Hegel,

idealismo), actividade dialéctica (Adorno), senón unha actitude arroutada que nace e medra na vontade de aniquilación, destrución, relacionada co instinto tanático descrito na psicanálise de Freud, entre outros.

“Eu non son ninguén. Oh, se fose alguén, atreveríame a pór o meu nome enteiro ao pé destas cuartillas [...]. Atreveríame incluso se fose ninguén, que é un modo de ser alguén coma outro calquera. Mais ao afirmar que non son ninguén, enténdase con claridade, esas dúas negacións anuláname de tal xeito que non teño dereito nin a pensarme a min mesmo, nin a concibirme como existente, nin a escoller para o meu exclusivo uso a máis modesta forma de ser e existir, a da sombra ou a do recordo. Non son alguén nin ninguén. Son un J.B. máis, nin este, nin o outro, nin o de máis aló. Apenas un eco doutros ecos, un simple son que fica mudo de socate” (Gonzalo Torrente Ballester, *La saga/fuga de J.B.*, 1972).

**Norma.** Desde o punto de vista moral é guía, instrución, padrón, pauta, base ou regra para facermos xuízos de aprobación ou desaprobación referidos á acción humana.

**Normativo.** Punto de vista que fixa unha norma ou xuízo de valor como faro. O normativo oponse ao descritivo (traza feitos) e ao explicativo (proporciona causas ou razóns). No normativo establécese o modelo, regra, valor ou principio usado para xulgar ou dirixir a acción humana como algo ao que hai que axustarse.

“¿Por que, logo, en troques de ollarmos a vida do home como unha loita del contra a Natureza, e desenvovela asegún este concepto, non procurarmos mellor a adaptación intelixente do home ao medio natural? [...]. Eiquí [Galicia] a Natureza xa non se tería coma inimiga, senón que máis ben, os inimigos do home serán todas aquelas cousas que serven para impedir a súa adaptación ao medio natural, todo aquilo que tende a arredalo da Natureza [...]. Esta idea vaise apoderando rapidamente dos espíritos máis escolleitos: Castelaio [...], Lousada Diéguez [...], Otero Pedrayo [...], Vilar Ponte, R. Cabanillas e outros” (Vicente Risco, “Cultura e Natura”, 1922).

**Obxecto** (do lat. *ob*, diante, e *iactum*, guindado; que está enfronte). Calquera cousa, xa material, xa espiritual ou ideal, que se ofrece como

correlato á intencionalidade coa que os humanos realizan unha actividade, ben para coñecela, querela, refugala, odiala, acadala ou para evitala. O que se presenta como fin por conseguir por parte dun suxeito chámase *obxectivo*. Por oposición, o suxeito é o posuidor da intencionalidade e das capacidades humanas para lograr todas esas posibles metas; os obxectos son realidades contrapostas aos suxeitos. A gran pregunta é esta: como o suxeito apreende un obxecto? Por un acto de conciencia, representativo pero distinto do obxecto representado. Hai obxectos inaccesibles ás capacidades humanas? Moitos.

Do concepto de obxecto derívase o de obxectivo, coma do de suxeito o de subxectivo. Refiren, respectivamente, o que pertence ao obxecto e ao suxeito en exclusiva. Obxectivo é o independente do suxeito e, incluso, contraposto a el; o que ten propiedades derivadas do obxecto. Nada obxectivo reside no suxeito ou devén del.

De obxecto derívase o obxectivismo, teoría que di: a realidade existe de maneira totalmente obxectiva; os feitos son o que son á marxe e máis alá dos sentimentos, desexos e ideoloxías persoais dos suxeitos.

**Ontoloxía** (do gr. *ontos*, ente, e *logos*, ciencia; ciencia dos entes). É unha rama da filosofía desenvolvida no século XVII por Christian Wolff e definida por este como a “ciencia do ente en xeral, en canto é ente”. Comunmente identifícase a metafísica coa ontoloxía porque as dúas tratan do estudo dos xéneros supremos das cousas. En rigor teñen obxectivos distintos.

Perante unha cousa calquera podemos facer tres tipos de preguntas: 1) unha primeira polo seu ser (xénero superior de todo canto existe); 2) outra pola categoría especial de seres a que ese ente en concreto pertence (divino/teoloxía, psicolóxico/psicoloxía ou material/cosmoloxía); 3) unha terceira polas súas propiedades particulares (fano as múltiples ciencias particulares). A primeira (que é o ser?) respóndea a metafísica, á que Aristóteles chamou filosofía primeira, en canto ciencia do ser; a segunda (de quen vés sendo ti?), a ontoloxía, en canto ciencia que estuda a esencia común das distintas categorías de entes, e a terceira (e ti, daquela, que fas, como funcionas?), as ciencias positivas, que se ocupan de describir os entes concretos e as súas actividades particulares.

“O natural é ‘*habérseas coa realidade*’ [sic], é dicir, co mundo, co conxunto de cousas que nos rodean, as que vemos, as que tocamos, as que oímos. Este concepto de realidade é o usual e mesmo o máis sisudo profesor de epistemoloxía emprégao á hora de transitar pola cidade na hora do xantar, á hora —quizais— de pasar lista aos seus alumnos.

Pois ben, mentres este concepto non entre en cuestión, todo labor filosófico carece de valor” (Guillermo Domínguez Santos, *Arredor da verdade*, 2003).

**Opinión** (do lat. *opinio*, *-onis*, derivado do verbo *opinar*, *opinari*, supoñer, imaxinar, crer, xulgar). Calquera tipo de pensamento, acto de pensamento ou proposición que non sexa ciencia ou pertenza a esta. Tamén o feito ou acto de ter por verdadeiro algo, consciente ou inconscientemente, dubidoso e insuficientemente acreditado, tanto subxectiva como obxectivamente. Na vida non todo é opinable; unha opinión sen fundamento argumental nin soporte verificable non pertence ao ámbito do opinable senón ao da charlatanería.

Pode desempeñar varias funcións no proceso de coñecemento: obstáculo epistemolóxico, idea reguladora, hipótese equívoca, horizonte provisional, expectativa de tenteo ou chanzo na escada da sabedoría. A súa insuficiencia e falsidade non a converten en ilexítima, senón en precaria, autocompracente e sen fundamento.

Unha opinión consciente caracterízase por ser argumentada ou, polo menos, amosar trazos de reflexividade e razóns de baseamento.

**Pacifismo.** Rexeitamento da guerra, afirmación da paz. Para o pacifismo a maldade da guerra é tan relevante que resulta inadmisíble como instrumento para lograr a paz. O pacifismo busca alternativas á guerra e, tamén, á violencia. Abrangue tres campos de traballo: práctico (incide sobre a esfera moral dos suxeitos co obxectivo de combater as condutas violentas, militaristas ou probelicistas); pragmático (insírese na dinámica dos movementos políticos e institucións para cambiar estruturas sociais que protexen, acubillan ou promoven a violencia ou a guerra); e teórico (inscríbese na investigación científica dos profesionais que estudan o fenómeno bélico e constrúen alternativas de paz). Loitar

pola paz implica facelo contra o fanatismo e a intolerancia de xeito utilitario e concreto; facelo con verbas baleiras de contido eficiente non contribúe ao pacifismo.

**Paixón** (do gr. *páthos*, o que se sofre ou padece). Fenómeno emocional contradictorio: nada importante pode facerse na vida sen paixón, á vez que non podemos fiarnos dela. Para Aristóteles é a alteración dunha cousa pola acción doutra, seguindo o principio de acción/reacción. En psicoloxía significa unha tendencia psíquica dominante cara a unha persoa, cousa ou actividade; caracterízase por ser unha alteración poderosa que se impón tanto ao entendemento coma á vontade ata arrastrar o suxeito cara ao obxecto devecido. Con paixón o ser humano vive fóra de si, invadido por unha afección intensa que o domina e lle impide facer medidas na decisión e pensar con serenidade.

Para Platón, estoicos e escolásticos, as paixóns son “perturbacións” prexudiciais para a alma, pois atordan a razón. Para Descartes, Hobbes e Spinoza, todas son boas, pois contribúen á conservación da máquina corporal —“dispoñen a alma para que queira as cousas que nos son útiles” (Descartes); “a esencia do home é o desexo” (Spinoza).

Para Hume, a razón debe servilas e obedecelas, ser a súa escrava coa fin de aproveitarse delas en orde ao benestar dos humanos —“os obxectos nada teñen en si de valiosos. Derivan a súa valía simplemente da paixón” (Hume)—. Para os románticos, a razón é, e debe ser, serva das paixóns. “Nada grande foi creado sen a axuda da paixón” (Hegel). Na actualidade insístese na complementariedade e axustada proporcionalidade entre as paixóns, a elección moral libre e a cota correspondente de racionalidade. O exemplo de que a razón fai de compás, a paixón, de vento e a liberdade, de nauta ilustra ben os elementos dunha boa viaxe polos mares da vida. A idea de serenalas por medio da razón atravesa a historia da cultura occidental. Quen asolagou a humanidade en guerras fratricidas, quen acendeu os fornos crematorios, quen levantou aramados nos campos de concentración: foi a razón ou a paixón colectiva?

As áreas en que se permite a exhibición pública das paixóns son o teatro e mais a música. As miserias e as grandezas humanas teñen neses xéneros os seus mellores instrumentos de expresión.

**Paradoxo.** Feito, pensamento ou proposición contrario ás expectativas razoables do que comunmente se opina que tería que suceder (real ou presuntamente). Hai paradoxos lóxicos, semánticos, inferenciais, deontolóxicos e reflexivos, entre outros. Os paradoxos poden revelar a necesidade de abordar en cada caso as teorías e argumentos, axustar e pulir os conceptos, abandonar ou modificar presuposicións, recoñecer que a contradición ten un papel no coñecemento humano.

**Paraloxismo.** Fallo involuntario nun razoamento que o converte en falso, erróneo ou falaz. Pola contra, o sofisma é un fallo voluntario, con vontade de engano e manipulación.

Na actualidade, paraloxismos e sofismas considéranse dúas polarizacións opostas no campo da argumentación falaz. Nun extremo, os paraloxismos construídos ou empregados sen conciencia da súa incorrección nin ánimo de enganar ou de inducir a erro ao interlocutor. No outro, os sofismas construídos ou empregados cunha vontade deliberadamente capciosa ou arguciosa para confundir a quen lle cadre oír.

Kant, no século XVIII, indicou os paraloxismos que a ciencia da psicoloxía comete cada vez que fai afirmacións sobre o obxecto “eu”.

**Paz.** Ausencia de violencia persoal e estrutural, organizada ou desorganizada, no micronivel dos individuos e no macronivel das sociedades. Tamén, e complementariamente, é toda acción contra a violencia que aspire a erradicala a través da presenza e materialización efectiva de: orde, xustiza e dereitos (fronte a desorde, inxustiza, violación de dereitos); garantías de existencia, subsistencia, asistencia e benestar (reversos da morte, fame, enfermidade, pobreza); promoción da supervivencia, prosperidade, identidade e liberdade (reversos da morte, pobreza, alleamento, represión). O ideal proposto por Kant dunha humanidade en harmonía consigo mesma é unha utopía. Nin sequera podería acadarse cun só goberno no orbe terrestre.

**Pensar/Pensamento** (do lat. *pensare*, discorrer). Proceso moi complexo que consiste en relacionar, comparar ou barallar varias ideas, propias ou alleas, de tal xeito que da súa combinación brote algunha nova. Pensar e coñecer son actividades psicolóxicas distintas.

O exclusivo do ser humano é pensar, isto é, producir símbolos representativos ou non da realidade, como producir, ordenar e articular ideas desde a propia reflexión —“pensar é o discurso que a alma ten consigo mesma sobre as cousas que somete a consideración” (Platón); “pensar é falar un consigo mesmo” (Unamuno); “pensar é un proceso de creación de conceptos” (X. V. Viqueira)—. Xa que logo, pensar non é necesariamente coñecer, pois hai pensamentos que non implican coñecementos. O coñecer fai referencia ao ámbito do ser; o pensar, ao do pensable (“é pensable que exista un reino do impensable”, di Jaspers). Os animais coñecen, mais non pensan. Facer ideas, facer xuízos e razoar, calcular, crer e deliberar ou aplicar as ideas son as formas comúns de pensar; e facelo consonte os principios de non-contradición, causalidade, relación e modalidade son as leis que todo ser humano ha observar cando pensa; polo tanto, pensar é unha actividade do psiquismo humano urxida de lóxica e á procura de referentes para a vida humana. Pensan os humanos para saber a que aterse en caso de dúbida. Os pensamentos son o resultado de pensar, son algo puramente ideal, non ocupan ningún lugar nin duran no tempo; son contidos do pensar que refiren situacións obxectivas; situacións que non precisan seren reais. Pode pensarse o impensable? Sen dúbida. É razoable todo o pensable? Non. Identifícase o pensar co razoar? En absoluto. Para razoar antes hai que pensar; o pensar é condición necesaria e previa para o razoar. O ideal é que o pensar dea de si pensamentos razoables. O surrealismo, por exemplo, é unha mostra empírica de moito pensamento e pouca razón; amosa a realidade de forma fantástica, caótica, deforme ou mesmo absurda, segundo o delirio de cada artista.

Na historia do pensar humano (polo menos occidental) podemos subliñar estas tres épocas decisivas: 1) pensamento primitivo, feito de mitos, alegorías e metáforas; unha forma de pensar con moita forza de encantamento; 2) pensamento filosófico, a resultante de preguntar o por que e para que do que sucedía e que causaba admiración entre o público; 3) pensamento científico, o que atopa na experimentación toda a lexitimidade das súas afirmacións e negacións e nos laboratorios, a matriz na que xermola.

Un problema discutido unha e outra vez é o da relación entre pensar e falar. O pensar e o falar, que relación gardan entre si? A teoría máis común



di que evolucionan en paralelo; a linguaxe dun neno con deficiencias é distinta á doutro sen elas. O pensar precede o falar; se non temos ren que dicir, sobran as palabras; asemade, a linguaxe favorece enormemente o desenvolvemento do pensamento; somos seres sociais chamados a medrar psicoloxicamente nun medio social.

O certo é que sen signos expresivos tampouco hai pensamentos; ambos os dous encaixan e participan nun mesmo milagre psicolóxico: as preguntas de nenos de seis ou máis anos que os maiores non son quen de responder. Velaquí o pensar/pensamento.

**Percepción** (do lat. *perceptio*, acción de apresar algo). Calquera acto de coñecemento directo dun obxecto exterior ou dunha situación obxectiva, realizado a través dos sentidos ou do entendemento. É a base de todos os coñecementos humanos; aí comeza todo saber humano.

Dous son os elementos que interveñen na percepción: 1) os datos recibidos a través dos distintos sensores corporais, aos que chamamos sensacións; 2) a reelaboración feita polos centros nerviosos superiores sobre eses datos. A memoria, as expectativas, o fondo e a figura son factores achegados polo ser humano na hora de converter as sensacións en obxectos totais. Os humanos organizan os datos sensoriais de xeito que o que perciben son obxectos ou feitos e non estímulos illados; percibimos bolígrafos, mazás, libros, non durezas, sabores ou cores. Por iso, os humanos movémonos entre obxectos, non entre estímulos, aínda que estes sexan imprescindibles para que se dea a percepción. As percepcións extraordinarias, por exemplo, as extrasensoriais, as subliminais, as sociais, as místicas etc., teñen explicación específica nos libros de psicoloxía; lugar en que tamén se afirma que ningunha percepción pode recibir o cualificativo de infalible e incorrizable. Nos tratados de teoría do coñecemento os filósofos engaden que a realidade vai máis aló do que os humanos aprehendemos pola nosa sensibilidade.

En toda percepción existen mediadores entre o suxeito que percibe e o obxecto percibido; mediadores que transforman as impresións recibidas de tal xeito que nin o obxecto percibido nin as súas propiedades coinciden coas físicas do obxecto real. O realismo inxenuo é expoñente do primitivismo; os pintores primitivos pintaban desde as súas ideas, os seus valores e os seus sentimentos os animais, por exemplo; matinaban,

erroneamente, que o seu debuxo respondía talmente ao pintado; esquecerse de si mesmos foi a súa grande inxenuidade. Os neurólogos e os psicólogos falan das leis —proximidade, boa figura, semellanza, peche, contraste etc.— que gobernan este piar do coñecer humano. Desde Kant é unha afirmación común que “as cousas son como son porque existimos nosoutros”.

“Pechei os ollos e vin... / Vin fontes, prados e veigas / tendidos ó pé de min. / Mais cando a abrilos tornei, / morrendo de soidades, / toda a chorar me matei. / E non parei de chorar hastra que de Castela / houbéronme de levar. / Leváronme para nela, / non me teren que enterrar” (Rosalía de Castro, *Follas novas*, 1880).

**Persoa** (do lat. *personam*, suxeito de dereitos e deberes, e este do gr. *prosopon*, máscara para facer teatro). Tradicionalmente definiuse como unha substancia individual de natureza racional; con isto quérese dicir que en canto substancia é principio de operacións; en canto individual, que existe con dereito propio como realidade concreta; e en canto racional, que está dotada de intelixencia e liberdade, polo tanto é dona dos seus actos. A ética e o dereito consideran a persoa como unidade de valoración; o individualismo ético e xurídico é esencial á cultura occidental.

Por razóns éticas ampliouse o concepto a todo ser humano, aínda que por razóns de idade ou de diversidade funcional non todos sexan autónomos. Foi a dogmática trinitaria dos cristiáns a que a usou para traducir o concepto grego de hipóstase (substancia individual concreta). Desde aí pasou á antropoloxía ata rematar na Declaración Universal dos Dereitos Humanos como razón última da igualdade de dereitos, da dignidade, da liberdade etc. de todo ser humano polo mero feito de selo. A persoa transcende todas as determinacións da natureza cósmica.

Para a antropoloxía filosófica de base fenomenolóxica, a persoa non é unha substancia acabada dunha vez para sempre, senón unha totalidade dinámica, un quen que dá e recibe continuamente do mundo no que vive. A expresión de Don Quixote “eu sei quen son” quere dicir que un non é máis ca os outros se non fai máis ca eles.

“A persoa é, en esencia, un constante personalizarse, un continuo referirse ó que está fronte por fronte. Un asimilar i un dar. Es persoa en tanto

te entregas e fas entrega de ti. O demais, o que os filósofos chaman as determinacións ouxetivantes, iso non conta” (D. García-Sabell).

Na panorámica filosófica do século XX, a persoa como referente absoluto para a orde moral, as ordenanzas políticas e os desenvolvementos sociais, encárnaos a corrente personalista. Hoxe a persoa como suxeito inalienable de dereitos e deberes é o fundamento da ética.

Cando a alguén se lle pregunta “como lle gustaría ser recordado?”, a resposta é sempre a mesma: “como unha boa persoa”.

De *persoa* deriva o vocábulo *personalidade*, termo que sempre refire algo estrutural e de tipo psicolóxico. A personalidade fai únicos os individuos. Consiste no conxunto de caracteres físicos e psicolóxicos que de forma estable determinan a conduta específica de cada persoa.

**Perspectiva** (do lat. *perspicere*, ver con claridade). Punto de vista desde o que se coñece, valora ou dexerxa. É un concepto que nace da posibilidade de estimar unha mesma realidade desde distintas ópticas, non só físicas, senón tamén mentais. Contar a historia desde puntos de vista diferentes —unha guerra, por exemplo, narrada polos vencedores ou polos vencidos— acaba por conformar feitos que, sendo os mesmos, non son o mesmo.

A consecuencia desta afirmación é a relatividade do coñecer, do desexar e querer humanos, pois onde estean, por exemplo, os ollos, as intencións ou os amores dun non están os dos outros e viceversa. Para o perspectivismo, a verdade é un problema de puntos de vista. Ninguén coñece a verdade absoluta, cadaquén observa desde a propia perspectiva e, así, proxecta a propia verdade; mais isto impón a obriga moral de examinar cada punto de vista persoal coma se fose a verdade absoluta sobre o tema debatido. En España, Ortega y Gasset sintetizou a nova doutrina no chamado “perspectivismo”, cuxo presuposto fundamental consiste en introducir a perspectiva dentro da realidade para concluír nos seguintes asertos: 1) en si mesma a verdade non varía nin no tempo nin no espazo; non é un feito cambiante; 2) a paisaxe e a realidade ten indefinidas caras, todas verdadeiras, todas auténticas; 3) cada pobo, cada época e cada individuo vanlle quitando enigmas ata acadar niveis de comprensión a cada paso máis axustados; 4) a perspectiva é un elemento da realidade porque

dá unha dimensión que non dan as outras; 5) pretender contemplar o Universo desde ningún lugar ou perspectiva implica renunciar á verdade e apuntarse necesariamente á falsidade; 6) quen queira servir á verdade ha gastar a vida en integrar perspectivas; 7) a historia hai que a interpretar desde o método xeracional. As xeracións non se suceden a si mesmas en liña recta senón que coexisten cabalgando, entrecruzándose, empatando unhas con outras. É a vida pública, a social, non un individuo, a que define o espírito de cada xeración; a que dá as claves para entender como e cando aparece unha nova maneira de entender o mundo.

A obra de Ortega y Gasset *O tema do noso tempo* (1923) defende que o ser humano non pode desentenderse da circunstancia na que vive; isto é, asumir de forma consciente que o tempo e a propia cultura son as principais perspectivas desde as que han estudarse os comportamentos, os coñecementos, as experiencias vitais, as valoracións e os pensamentos orientados cara á mesma verdade. O mellor resumo do que significa o perspectivismo atopámolo no aserto chinés “os dous terzos do que vemos están detrás dos ollos, non diante” e no galego “cadaquén fala da feira segundo lle foi nela”. Xa que logo, para o perspectivismo non hai feitos; só interpretacións que non teñen por que seren opostas; se o fosen, é preciso contrastalas reflexivamente.

**Pluralismo.** Posición, actitude ou doutrina filosófica que afirma e dá prioridade (ontolóxica, epistemolóxica, lóxica, moral, política) á diversidade fronte á homoxeneidade, multiplicidade fronte á unidade, diferenza fronte á identidade. É a alternativa filosófica ao monismo e ao dualismo.

Desde o punto de vista ontolóxico contempla o mundo como unha multiplicidade de substancias, forzas, mónadas, puntos de vista, fluxos, arranxos ou disposicións, irreducibles e heteroxéneos entre si. O seu concepto reitor é o de novidade.

Desde o punto de vista lóxico-epistemolóxico defende que a multiplicidade reside na diversidade de atributos, categorías, propiedades, inclusive xogos da linguaxe, cos/nos que os entes se diferencian. O concepto reitor é o de relación. Ningún coñecemento humano é único nin total.

Desde o punto de vista moral, o pluralismo afirma a irredutibilidade das prácticas sociais, a inconmensurabilidade da moral na conduta individual, a expresividade da ética individual. O concepto reitor é o de creación. Desde o punto de vista político, o pluralismo defende a bondade da multiplicidade interna nun Estado (étnica, relixiosa, nacional, funcional, asociativa, ideolóxica, entre outras). Os conceptos reitores son perspectivismo, tolerancia e diferenza.

**Poder** (do lat. *potere*, ser capaz de, ter forza para impor a propia vontade). Capacidade dunha persoa, grupo ou institución de influír ou modelar o proceder doutras persoas, grupos ou institucións, en función dos intereses propios. Quen ten poder pode condicionar a liberdade dos demais pola forza (violencia, *hard power*) ou por convencemento (propaganda, *mass media*, premios, castigos, *soft power*), inclusive ata dar gato por lebre. Os mecanismos psicolóxicos utilizados polos poderosos para influír nos outros segundo as propias conveniencias son innumerables. O fenómeno do poder sempre foi algo que asombrou os humanos ora por desexable —“o poder é o afrodisíaco máis vigoroso” (Nietzsche)—, ora por refugable. En política, o exercicio de poder, con ou sen violencia, nas democracias modernas correspóndelle ao Estado, que sabiamente distribúe esta forza obrigante xeral en tres particulares (lexislativo, xudicial, executivo) que, así mesmo, deben actuar de forma independente e sempre co ollo posto no chamado “ben común”. Ningún deles, emporiso, ha terse por superior á lei; o imperio da lei é un axioma de toda estrutura democrática. Como se lexitima o poder? Varias son as respostas: 1) por elección de Deus: “Rei, Emperador, Caudillo etc., pola graza de Deus”; 2) por herdade, monarquías, do sangue azul; 3) por elección popular, democracias directas e/ou representativas; 4) pola forza, gañar unha guerra ou triunfo da revolución. Sempre os conflitos sociais responden á desigual distribución de poder entre persoas, grupos ou institucións. Por natureza, o poder aspira en todas as súas variantes a ser absoluto; a democracia nace, precisamente, para se escapulir e para pórllle límites. Nas democracias o exercicio do poder consiste en establecer relacións de forzas mutuamente limitadoras.

Hai teorías para as que ningún poder é lexítimo; outras, en troques, afirman a lexitimidade de calquera que potencie o obrar libre e responsable dos humanos. O capital cívico dunha sociedade consiste precisamente en participar no control das persoas, grupos e institucións que exercen o poder real sobre os cidadáns; labor de crítica e análise que ha realizarse desde os valores éticos socialmente compartidos. Hoxe, o poder é unha inmensa rede distributiva, vive deslocalizado, espaxado en *lobbys*; é como un enxame no que non se distingue a raíña, ninguén é o “centro de poder”, o “líder”, o “caudillo”, o “suxeito” que o encarna. Aínda así, necesita lexitimación racional socialmente compartida; con el hai que estar sempre ao axexo; vixialo é unha obriga democrática para que ninguén maquine que o exercicio do poder é unha actividade vergoñenta que só de noite e na escuridade pode activarse.

**Política** (do gr. *polis*, vida na sociedade). Unha das máis nobres actividades exercidas pola intelixencia humana, xa que o seu único obxectivo é resolverlles problemas aos cidadáns. A política, xunto coa ética, ofrece solución aos problemas máis urxentes da sociedade en cada intre. A política sen ética leva polo xeral ao politiquero, isto é, ao uso de malas artes na xestión dos asuntos públicos.

A política ten como presuposto metafísico o axioma de que, entre as necesidades impostas pola natureza e a vontade libre dos humanos, pode chantarse a razón humana como instrumento axeitado para harmonizar o devir cego dos feitos e as posibilidades fantasiadas polo querer humano. Nin naceu por xeración espontánea nin porque os humanos adrede quixeran inventala, senón pola necesidade de regular a convivencia en calquera forma de sociedade, tribo, *polis* ou cidade na que vivan os humanos; á diferenza da moral, que busca a perfección individual, e do dereito, que regula a vida humana dentro da sociedade, a política ten por obxecto a totalidade da sociedade; por fin, mellorar as condicións de vida das persoas e fomentar o desenvolvemento dos seus dereitos fundamentais. Para iso hai que resolver conflitos e exercer o poder; funcións que nos sistemas democráticos se acadan dividindo o poder en tres segmentos. Mais os tres forman parte do único poder político; ningunha oposición hai nin debe haber entre eles. As boas leis (lexislativo),

as prudentes decisións (executivo) e as axustadas sentenzas (xudicial) producirán sociedades enlentecidas de civismo.

Aristóteles defínea, na *Política*, defínea como a “arte do bo goberno”; segundo sexa o goberno da cidade, así será a política. Xa que logo, a política non é unha ciencia puramente formal; sempre implica converter as posibilidades teóricas en realizacións concretas. A dimensión práctica da política cada día é máis demandada polos cidadáns; é a chamada política de obras ao servizo do benestar cidadán; solucións axeitadas para os problemas dos cidadáns, e non fermosos discursos, é a forma de satisfacer a necesidade social da política. Xa que logo, a política e os políticos han valorarse polas obras, non polas intencións e menos polos espectáculos gratuítos para partidarios obcecados.

Kant fixou as relacións entre a moralidade, a legalidade e a política. A conclusión por el establecida é que tanto as leis coma a política han estar enraizadas na moral, pois o ser humano non é unha simple peza do complexo social, senón unha persoa con conciencia moral que antes e despois de obrar ha preguntar se debe facer o que ten que facer. Non é posible separar da profesión de electricista, alumno do instituto ou mestre de taller a condición humana; a ninguén se lle pide que saiba tocar o piano, mais a todos, que teñan pudor e practiquen a xustiza. Entre moral, dereito e política hai moitas distincións, mais non dissociacións. Educadores e sociólogos insisten en que a moral, individual ou social, é un factor fundamental para a convivencia. Ata Maquiavelo a política era unha actividade reservada aos reis, papas, bispos e familias nobres; desde M. Weber, unha vocación de servizo ao ben común sempre unida a unha moral de principios e fins. A profesión de “político” nace coas democracias representativas; nin legisla nin sentencia, actúa en nome da maioría e debe facelo á vista de toda a xente.

**Postulado.** Proposición asumida sen proba previa no corpo dedutivo ou argumental dunha teoría, que serve de punto de partida ou de base para a derivación doutras proposicións dentro da teoría. Na actualidade é unha denominación equivalente a *axioma*.

Nos *Elementos de xeometría* de Euclides, quizabes o mellor paradigma de racionalidade acadado pola mente humana, os postulados (*aitemata*) e

as nocións comúns (*koinai ennoiai*), nomeados *definicións* e *axiomas* con posterioridade, eran proposicións básicas desde as que no século III a. de C. Euclides de Alexandría erixiu todo un edificio lóxico-matemático de estrutura perenne e modelo que debía seguir o resto dos profesionais da ciencia matemática.

A día de hoxe, os postulados son nocións primitivas dentro dun sistema ou teoría dedutiva que definen as propiedades estruturais do dominio da teoría e determinan os seus sinais de identidade, no sentido de que un cambio de postulado, por omisión ou negación, é un cambio de teoría. Suponse que os postulados dunha teoría teñen que ser compatibles entre si, na medida en que a teoría trate de ser consistente, e, loxicamente, independentes, de modo que ningún poida ser deducido dos outros dentro da teoría.

**Potencia** (do lat. *potentia*, de *potere*, poder, forza). Entre as varias significacións que posúe o termo *potencia*, hai que destacar dúas. Segundo a primeira, é o poder que ten unha cousa para producir un cambio noutra. Pero a acepción máis concorde coa tradición, e a de maior relevo na metafísica clásica, é aquela de corte puramente aristotélico, segundo a cal, *potencia* é a potencialidade residente nunha cousa para poder pasar a outro estado. Desde a perspectiva aristotélica non poderíamos dar conta do movemento en tanto que paso dun estado a outro se non é tendo en conta que este último estaba xa en potencia no primeiro deles. Nisto radica, segundo Aristóteles, a esencia do que poderíamos chamar *dever*. Por exemplo, a proposición “*x* medra” resultaría inintelixible se non aceptamos que a proposición “*x* posúe a potencia de medrar” ten pleno sentido. En xeral, non podemos dicir, segundo Aristóteles, que “*x* chega a ser *y*” se non admitimos previamente que hai en *x* algunhas das condicións que van facer posible *y*.

O concepto de potencia é correlativo ao de acto (véxase esta voz). Se aquela é a potencialidade e predisposición ao cambio, este sería xa a efectividade actual do novo estado ou da nova substancia, xurdidos do movemento, por máis que neles se manteña a posibilidade e proclividade cara ao novo e ulterior estado.



**Pracer.** Posúe diversas acepcións. É o retorno ao ser conforme coa natureza, un devir que non é o ben supremo. Tamén pode entenderse como unha consumación que se engade á actividade perfecta, un percibir que acompaña a actividade consumada. É dicir, o restablecemento acabado e perceptible da natureza. En terceiro lugar, pode considerarse unha excitación irracional. Nunha cuarta acepción, é a compracencia producida pola satisfacción de apetitos naturais ou das aspiracións dirixidas pola razón. En quinto lugar, expresa a relación dunha representación cun suxeito (representación que pode referirse a un obxecto existente ou non).

**Pracer (principio de).** Admite dúas formulacións. A primeira é escoller o agradable e evitar o penoso (pesaroso, desagradable, doloroso). A segunda é a de Sigmund Freud: principio que goberna o psiquismo segundo o que calquera humano (ou ser vivo) tende a gozar o máximo posible e reducir con máis motivo o sufrimento. O seu contrario é o principio de realidade que o completa modificándoo. O psiquismo trata de gozar o máximo e sufrir o mínimo, mais tendo en conta as esixencias do real. Isto implica que se acepte non gozar ás veces, con demora, aprazamento, suspensión, mingua ou inclusive sufrir durante un tempo para aumentar o gozo futuro ou evitar un malestar maior. O principio de realidade tempera o de pracer, aínda que un pracer atenuado e diferido posúe a vantaxe de ofrecer a certeza que procura o contacto coa realidade e a conformidade coas súas esixencias.

**Práctica.** En primeiro lugar, é a actividade que transforma algo ou alguén, producindo unha obra exterior ou só esa mesma acción. En segundo lugar, pode tomarse como unha actividade humana concreta da que, por exemplo, o traballo é un caso particular. En terceiro lugar, é o proceso de transformación dunha materia prima nun produto determinado, efectuado a través dun traballo específico e utilizando os medios de produción adecuados.

**Práctica teórica.** Actividade no pensamento que o transforma. A súa materia prima está formada por representacións, conceptos, feitos, teorías, valores ou coñecementos que a actividade traballa ou somete a crítica

ata obter outras representacións, conceptos, feitos, teorías, valores ou coñecementos. As prácticas teóricas son múltiples: ciencias ou filosofías, por exemplo.

**Praxe** (do gr. *praxis*, acto de facer ou realizar algo). No grego clásico o termo empregábase para facer referencia á acción de realizar algo. Nunha acepción máis xeral, significa práctica, actividade práctica ou conxunto de actividades prácticas que realiza o ser humano. Nalgúns contextos, identifícase coa acción propiamente moral. O concepto de “praxe” adoita contraponerse co de “teoría”, unha oposición que xa expresaron de forma explícita os pensadores gregos.

Na filosofía moderna, adoita identificarse cun compoñente fundamental da filosofía marxista, que destaca as actividades de transformación do mundo fronte a unha actitude soamente teórica ante os problemas. Gramsci, político e filósofo marxista italiano, desenvolveu unha filosofía da praxe na que a práctica era precisamente a base de toda teorización posible. Pola súa banda, os filósofos franceses Jean-Paul Sartre e Louis Althusser elaboraron teorías sobre a praxe como un elemento teórico fundamental.

**Praxis/Poiesis.** Son dous tipos de acción. Distínguense pola presenza ou non dunha finalidade exterior. A *praxis* é unha acción que non pretende outra cousa máis que o seu bo funcionamento: non tende a ningún fin exterior a si mesma nin a ningunha obra exterior a quen actúa. Bástase a si mesma. A *poiesis*, pola contra, é unha produción, fabricación ou creación: non posúe unha finalidade en si mesma, senón no seu resultado, que permanece exterior a ela (o produto ou a obra). Vivir é *praxis*. Traballo e arte son *poiesis*.

“Con este alento eu lle darei ás cousas / o drama cheo que lles nega a vida: / dareilles rostros, pra que se coñezan, / palabras lles darei pra que se entendan...” (Xosé María Díaz Castro, *Nimbos*, 1961).

**Premisa/Conclusión.** Elementos que forman un argumento, de tal maneira que as premisas son un conxunto de afirmacións ou hipóteses que conducen a unha afirmación final ou conclusión. As premisas son

sinais, indicios ou especies das que se infire algo ou se coñece algo de algo, constituíndo a base, suposto ou punto de partida para un razoamento. As conclusións son o resultado do antedito razoamento ou discurso demostrativo-xustificativo; a súa fin e determinación, o aserto cuxa verdade se infire desas outras afirmacións ou hipóteses que o apoian e das que se parte no razoamento. Mais, porén, unha conclusión pode volver empregarse con posterioridade como premisa dentro dun discurso máis amplo.

**Principialismo.** Proceder metodolóxico en bioética referido, fundamentalmente, a principios universais para identificar, analizar e resolver os conflitos éticos que aparecen na práctica da medicina. Emerxe debido a dous factores: o establecemento dun sistema de control da experimentación humana e o cambio na actividade médica ligada ao desenvolvemento das novas tecnoloxías de diagnose e terapia. Os principios son catro: principio de respecto á autonomía do individuo (un grupo de normas morais que expresan a obriga de respectar os valores do suxeito da investigación ou do doente); principio de non maleficencia (un grupo de normas morais que expresan a obriga de non danar o suxeito da investigación ou o doente); principio de beneficencia (un grupo de normas morais que expresan a obriga de proporcionar beneficios ao doente, achando a xusta medida entre os riscos e os beneficios dunha acción médica); principio de xustiza (un grupo de normas morais que expresan a obriga de repartir de maneira equitativa os recursos médicos, así como os beneficios e os riscos dunha conduta médica).

**Principio.** Desde os filósofos presocráticos enténdese por *principio* aquilo do cal derivan todas as demais cousas. Neste sentido, o que se considera principio afecta e opera na liña mesma do ser; trátase, pois, basicamente, dun “principio de realidade”.

Porén, en vez de empregarse o termo para referirse ao que se considera principio da realidade, pode simplemente sinalar unha razón pola cal as cousas son o que son, é dicir, que o principio é entón unha proposición que “dá razón de”. En suma, así como aquel é o principio do ser (*principium essendi*, segundo os escolásticos), este último sería máis ben o principio do

coñecer (*principium cognoscendi*). Se damos primacía ao principio do ser sobre o do coñecer temos un pensamento fundamentalmente “realista”, segundo o cal o principio do coñecemento segue fielmente o principio da realidade. Se por contra se lle dá primacía ao principio do coñecer sobre o do ser temos un pensamento filosófico que, en principio, haberá que considerar “idealista”: segundo el, os principios do coñecemento da realidade determinan a realidade en canto coñecida ou cognoscible. En calquera dos casos é un axioma da filosofía escolar que en latín se enunciaba así: *contra principia negantem non est disputandum*; isto é, con quen negue os principios non se pode debater.

**Principio práctico, moral.** Punto de partida dun razoamento sobre a acción. É indemostrable (se se puidese demostrar sería un teorema ou lei). Calquera razoamento moral parte dun principio moral. Este último pode caracterizarse por ser evidente (para un suxeito particular, non é necesariamente universal), non-contraditorio (dentro dun sistema ou paradigma de razoamento moral), útil (ou aplicable, coa pretensión de lograr un fin). En calquera caso é subxectivamente indispensable. Tamén pode definirse como regra fundamental para a acción. Para unha moral deontolóxica (baseada no deber ou na lei), un querer ou actuar moral segue principios totalmente determinados (normas, regras, leis).

**Proba.** Na súa primeira acepción é unha derivación dentro dun sistema formal ou cálculo. Consiste nunha secuencia finita de fórmulas  $\langle f_1, f_2, \dots, f_n \rangle$  de tal maneira que cada unha delas ou ben está presente previamente de forma explícita, ou ben foi obtida doutra ou outras xa presentes na secuencia mediante a aplicación dunha regra de inferencia do sistema. As fórmulas presentes de forma explícita nunha proba poden ser de dous tipos: axiomas ou premisas. Os axiomas son fórmulas incorporadas de forma expresa ao sistema formal ao que tamén pertencen as regras de inferencia. Definen o sistema formal, axiomático, no que se establece a proba. As premisas son fórmulas da linguaxe formal sobre o que se opera. As regras de inferencia que permiten obter novas fórmulas no transcurso dunha proba son instrucións finitas que establecen que expresións poden introducirse dadas unhas certas condicións iniciais.

Na segunda acepción, *proba* é un certo tipo de argumento destinado a establecer a necesidade de aceptar unha determinada conclusión a partir de certas condicións iniciais establecidas con rigor. É un argumento que transcorre na linguaxe ordinaria e non no interior dunha linguaxe formal. Resulta polémico e controvertido o tipo de regras ou operacións que se admiten para facer progresar os seus argumentos (as regras non pertencen a ningún sistema formal previamente dado nin tampouco se extraen da experiencia ou da intuición espontánea de quen se serve delas, na medida en que son procedementos moi concretos sometidos a controis e esixencias severas).

Na terceira acepción, *proba* é calquera tipo de argumento no que se intenta establecer de modo necesario unha conclusión. Non se esixe o uso dunha serie de ferramentas de tipo elemental nin de proposicións ou definicións previamente introducidas de forma explícita. Admítese un grao de indefinición aceptando que o encadeamento dunhas proposicións a outras dentro da proba pode non ser totalmente explícito. Habitualmente son probas problemáticas e controvertidas.

**Proceso.** Termo que designa o devir ou cambio como elemento fundamental da realidade, oposto a toda concepción do ser como estático ou ao concepto de substancia como realidade fixa e determinada. Nalgunhas ocasións, identifícase como fluxo, devir ou corrente.

O concepto de proceso como cambio e devir tivo sempre destacada presenza na historia da filosofía, desde Heráclito ata Hegel. No século XX destacan as achegas de Bergson e de William James, para os que a idea de duración temporal ou dun fluxo de conciencia son fundamentais.

Con todo, foi o filósofo británico Alfred North Whitehead quen deseñou unha filosofía do proceso na súa obra fundamental *Proceso e realidade: ensaio en cosmoxía* (1929). Para este filósofo, a realidade fundamental consiste nun proceso no que as entidades particulares son concrecións realizadas en forma determinada. Nas actuais filosofías do proceso é necesario distinguir a grande importancia concedida ao concepto de novidade, xa que todo verdadeiro proceso produce cambios e novidades sen os cales non é posible falar dun verdadeiro proceso.

**Progreso** (lat. *progressus*, avance). Melloramento, tránsito, evolución ou achegamento ao mellor, durante un período de tempo indeterminado. Progresión temporal cara á verdade (no plano do coñecemento), ao ben (no moral) ou a calquera dos valores políticos (no político), que pode estar determinada pola vontade humana ou por unha sorte de impulso teleolóxico alleo ao humano querer (natural, providencial). A historia dá argumentos sobrados para afirmar que a especie humana foi a mellor, moitas veces pola intervención eficaz de herexes, escépticos e rebeldes que cuestionaban o socialmente correcto. A razón non garante a opinión de que o que pensa a maioría é verdadeiro, xa que pode non asistila. No século XIX a utopía do progreso foi un ideal; con el chegarían as solucións a moitos males. O tren, a electricidade, o telégrafo e outros avances tecnolóxicos confirmaron de feito a fecundidade da idea de progreso. Hoxe aos robots só lles falta teren experiencias espirituais e sentimentos de persoas. Algúns estiman que iso é progreso. Fronte a todos os catastrofismos habidos na historia da humanidade, o feito obvio é que o ser humano desde que empezou a camiñar ergueito non fixo máis que progresar. Máis notorio aínda é que os descubrimentos científicos dos séculos XIX e XX cambiaron a vida da especie humana no planeta Terra. Como exemplos de convivencia entre máquinas intelixentes e humanos e como expoñentes de melloras para a humanidade destacan os xa existentes coches autónomos (*self-driving cars*).

**Proposición.** Desde o punto de vista lóxico, pensamento que se expresa mediante unha oración descritiva ou enunciado. É verdadeira ou falsa, o que non sucede coas outras clases de oracións como, por exemplo, as imperativas, interrogativas ou exclamativas, entre outras. A lóxica proposicional estuda a estrutura formal da inferencia e analiza o valor de verdade das proposicións. O valor de verdade é duplo: verdade ou falsidade.

**Proxecto.** Autodisposición e capacidade de anticipación dun mesmo. Este poder ser é ontoloxicamente anterior a dispoñer dun rexistro de posibilidades, un repertorio de opcións dadas ou un conxunto de cursos e accións posibles, reais ou virtuais. Desde este punto de vista, *proxecto*

é un lanzarse comprensivo que despexa un sentido (histórico, temporal) do ser. O resultado é unha autoescolla enmarcada no aberto.

Tomado noutra dirección, *proxecto* alude ao programa vital (de cadaquén) referido á vida tomada como problema (que hai que resolver, desenvolver).

É unha autodecisión no quefacer condicionado na circunstancia que fai a un e que un fai. Ortega distingue entre as persoas que se esixen moito a si mesmas en deberes e as que nada se autorreclaman porque se conforman co que en cada momento xa teñen e ningunha necesidade senten de se perfeccionaren. En ningún momento da vida humana, segundo Ortega, se pode renunciar a seguir propondo novas metas que conquistar tanto na vida individual coma nos “proxectos suxestivos de vida en común”.

Por último, *proxecto* é conciencia da liberdade absoluta do humano: estado-de-proxecto que non se materializa, mais que permite cristalizar calquera concreción, decisión, escolla ou constitución. É condición de posibilidade da responsabilidade das decisións e, xa que logo, da liberdade humana. O progreso habido na cultura, sobre todo en Occidente, fúndase na estratexia de negar o que hai e proxectar o que aínda non hai pero está a chegar.

**Prudencia** (do lat. *prudencia*, precaución). Virtude da razón práctica que consiste en escoller os mellores medios con vistas a un fin supostamente bo. Delibera sobre os medios, non sobre os fins. Non escolle o fin, indica o camiño cando a técnica ou ciencia non son suficientes. É unha sabedoría práctica (saber actuar) sen a que ningunha verdadeira sabedoría (coñecemento completo) sería posible. Tamén pode definirse como arte de vivir e actuar do modo máis intelixente posible. Os símbolos do ser humano prudente son a serpe na man esquerda e o espello na dereita. O espello, para ver a propia face e preguntar que podo e non podo eu; a serpe, para erguer a cabeza e pensar antes de actuar. Son dúas fases que nunca han faltar nos comportamentos prudentes. O aforismo popular díxo claro: “onde hai prudencia e conciencia, non hai de que haber penitencia”. Popularmente considérase a prudencia a virtude suprema de todo gobernante.

**Psicanálise** (do gr. *psykhé*, alma, e *analyo*, analizar). Ao pé da letra, significa análise de aspectos da vida mental dos que non nos decatamos

para, así, curar traumas psíquicos. Sigmund Freud (1856-1939) aceptou como metáfora para describir o novo método por el utilizado no tratamento das enfermidades dos nervios a frase que aparece no escudo da cidade de París: “*fluctuat, nec mergitur*” (“aboia, non se afunde”). O lema revela que se trata dunha metodoloxía que oscila entre desvelar realidades novas e comprobalas, entre empatía receptiva pasiva (escoitar o enfermo) e actividade interpretativa, entre “verbalizar” conflitos sen nome propio e ordenalos en conceptos lóxicos, entre crear novas esperanzas de cura para as neuroses e cuestionar a posibilidade de chegar ás súas causas, entre ver os sentimentos particulares dos demais e pórllles nome común. A psicanálise está sempre randeándose, movida polo esforzo entre acceder ao que subxace tras a conciencia para analizalo en profundidade e facelo dentro dos límites da comunicación humana. Xa que logo, para o seu fundador, a psicanálise é algo en movemento, unha actividade creadora dentro dos límites do *logos*; unha teima por poñer orde e medida na mente desordenada dos que están dos nervios; unha cobiza por poñer o eu onde antes estaba o *Iso*.

Pero non vai a pique, *nec mergitur*. Non é un bastón de invidente para andar polo espazo escuro da existencia humana; é unha nova forma de ciencia que se apoia na comunicación entre humanos e ten a lexitimidade que lle dá ser un saber de observación e experimentación. Achega e desvela aspectos da realidade humana que ata Freud eran ignotos ou estaban agochados, mais gobernan a vida dos humanos sen eles caeren na conta diso. O psicanalista extrae do transfundo misterioso do subconsciente (*Iso*) —*Id, Ello, Es*— pulsións naturais instintivas, asoballadas e tiranizadas por debaixo do limiar da conciencia polas forzas represoras das convencións sociais, dos prexuízos, das pautas impostas polo espírito da época para que aboien do ámbito do eu, isto é, da conciencia. Para Freud, o subconsciente é o protagonista fundamental da existencia humana. A lei que o goberna é a da satisfacción.

O Eu (consciente) —*Ego, Yo, Ich*— gasta as súa forzas (principio da realidade) en regular e equilibrar as tensións entre as pulsións instintivas, os ideais do superego e a realidade co obxectivo de que o suxeito humano non corra o risco de desaparecer. Na pugna, acode o psicanalista a darlles folgos para aliviar a represión a fin de que emerxan desde as



profundidades do océano ao porto de abrigo da conciencia. A pretensión última de Freud era converter en terra firme (como fan os holandeses co *Zuiderzee*) o que ata el estaba asolagado nas augas do subconsciente. Mentres, para os humanos é fundamental adaptárense á realidade. O eu é o encargado de facelo.

Unha terceira instancia de control existente no psiquismo humano á que se somete o eu é o Superego, *Über-Ich*. Está feito, paradoxalmente, de materiais subconscientes provenientes da educación e das normas sociais aprendidas polo eu desde a infancia na praza pública. Entra na conformación do eu como realidade inconsciente mais non reprimida. Outra forma de abanearse entre consciente e inconsciente, asoballamento e liberación. Para a psicanálise, tanto a civilización humana coma os feitos psíquicos descansan sobre o sometemento e o sacrificio constante dos instintos e da súa satisfacción ás imposicións represoras dos códigos anti-pracenteiros. É unha nova concepción da condición humana.

En conclusión, a psicanálise, segundo o seu fundador, é a teoría que busca converter o inconsciente en consciente mediante a verbalización; coa fin de coñecer os motivos que rexen a súa vida, ora normal ora anormal, as motivacións que deron orixe aos sistemas filosóficos, aos credos relixiosos, ás organizacións políticas etc. Antes que ir a pique, o subconsciente reflota as verdades desde as fonduras de forma controlada. É unha actividade de descriptamento practicada sobre os contidos do subconsciente, por exemplo, os soños.

“A tarefa da psicanálise como método de indagación da realidade constitúe ese magno esforzo intelectual para profundar no coñecemento da condición humana, de modo que o retorno do reprimido non se converta nunha ameaza e o equilibrio entre vida inconsciente e consciente sexa unha conquista posible” (Manuel Pombo Sánchez, *Sigmund Freud*, 2005).

**Racionalidade.** Concepto normativo que os filósofos occidentais caracterizan de tal maneira que, para calquera acción, crenza ou desexo, se é racional, teriamos que elixila. Non hai consenso universal sobre a noción porque hai varias accións, crenzas ou desexos antagónicos que poden considerarse racionais. Identificar o racional co racionalmente

esixido elimina a categoría do racionalmente permitido. A irracionalidade parece ser unha categoría normativa máis fundamental, porque aínda que hai descrições opostas da irracionalidade, todas concordan en que dicir dunha acción, crenza ou desexo que é irracional é afirmar que ha de ser evitada sempre.

*Racionalidade* é tamén un concepto descritivo referido ás capacidades intelectuais. Fai alusión á capacidade de usar unha linguaxe e ao exercicio da razón na elaboración de produtos racionais. Discútese se algúns animais non humanos, como os delfíns e os chimpancés, son racionais neste sentido.

A racionalidade teórica aplícase ás crenzas. Unha crenza é irracional cando choca co que un tería que saber. Esta caracterización da crenza irracional coincide coa caracterización psiquiátrica da ilusión. É un concepto relativo á persoa, posto que o que choca co que unha persoa tería que saber non ten por que coincidir co que outra persoa tería que saber. Segundo esta concepción, calquera crenza que non sexa irracional é racional. Propuxéronse diversas caracterizacións positivas das crenzas racionais.

- 1) Son crenzas evidentes por si mesmas ou poden derivarse de crenzas evidentes por si mesmas mediante procedementos fiables.
- 2) Son crenzas consistentes coa inmensa maioría das nosas crenzas. Con todo, todas as caracterizacións positivas enfróntanse a serias obxeccións.

A racionalidade práctica aplícase ás accións. Para algúns filósofos coincide coa razón instrumental. Desde este punto de vista, coñecido como instrumentalismo, actuar racionalmente é actuar dun modo que sexa maximamente eficiente na consecución dos propios obxectivos. Con todo, son moitos os filósofos que advirten que a consecución dun obxectivo pode chocar coa consecución doutro e esixen, xa que logo, que se identifique a acción racional que mellor cadra coa consecución dos propios obxectivos só cando se considere que eses obxectivos forman un sistema. Outros engaden que todos eses obxectivos teñen que ser os que se elixirían se tivesen un coñecemento e comprensión completos do que supoñería a súa consecución. Segundo esta última descrición da acción racional, cada persoa elixe o sistema de obxectivos por si mesma e, amais diso, non hai ningún punto de vista externo para avaliar a racionalidade dese sistema.

Hai outra descrición da acción racional que non é en absoluto relativa ás persoas. Segundo esa caracterización, actuar racionalmente é actuar baseándose en principios “universalizables”, de maneira que o que é unha razón para alguén debe selo para calquera. Un aspecto desta caracterización é facer que sexa racionalmente exixible actuar moralmente, convertendo así a acción inmoral en acción irracional. Só parece plausible unha caracterización do racional como negación do irracional, que permite considerar racional actuar moralmente ou en concordancia co propio sistema de obxectivos, na medida en que eses obxectivos satisfagan certos requisitos mínimos.

**Racionalismo** (do lat. *rationalis*, razón, + suf. *-ismo*, en alusión ao papel predominante da razón). Calquera doutrina que subliñe a importancia da razón. Polo común, por *racionalismo* enténdese a forma de pensar que lle dá máis importancia á razón que á experiencia á hora de resolver os problemas tanto cognitivos coma prácticos. A ordenación racional da realidade dá lugar ás institucións, modos de vida, relacións sociais etc., consonte as que regulamos a propia vida. A condición necesaria para falarmos de racionalismo é a existencia dun plan xeral de actuación en calquera actividade humana; racionais poden ser tanto as persoas coma as institucións.

A relación entre racionalismo e empirismo (s. XVII-XVIII) é de complementariedade, pois as dúas correntes admiten a necesidade de que tanto a razón coma a experiencia acheguen de seu elementos imprescindibles para que ocorra o feito psicolóxico do coñecer humano. A diferenza entre elas reside na importancia que concede cada unha delas a estes dous factores; a mente nin é un papel en branco e pasivo (empirismo) nin un morteiro de sementes á espreita de agromaren (racionalismo).

Segundo se radicalice máis ou menos o valor absoluto da razón como fundamento derradeiro de todo coñecemento posible, nesa mesma proporción variará a cualificación do correspondente racionalismo.

Na cultura occidental considérase a Parménides (s. VI a. de C.) o pai do racionalismo clásico, e a Descartes (s. XVII) o do moderno. Os dous parten do convencemento de que a orde das ideas coincide coa das cousas

(panloxismo), que o ser e mais o pensar coinciden e que a realidade non agocha recantos inaccesibles para o pensar. Dicar *verdade* equivale a dicir *realidade*; a expresión, pois, “realidade verdadeira” é un pleonasma. O que se necesita son instrumentos fiables (métodos) para que coincidan os xuízos dos distintos axentes racionais nos distintos ámbitos de dominio humano. Se iso se logra, as discrepancias acabaron e desaparecerán os irracionalismos, fideísmos, existencialismos e demais variantes do relativismo.

No campo da lingüística moderna acostuma citarse a Chomsky como un representante actual do racionalismo, pois defende a existencia de certas estruturas gramaticais como innatas, universais e apriorísticas, compartidas por todas as linguas habidas no planeta Terra; iso explica que todas poidan ser aprendidas por calquera, neno ou vello. Un hipotético extraterrestre non podería aprender galego; faltaríanlle as bases comúns á linguaxe humana, isto é, a universalidade da razón.

Actualmente, e con Popper como referente, na epistemoloxía fálase do “racionalismo crítico” como modelo que seguir. Como afirmacións nucleares desta postura sitúanse as seguintes: 1) a verdade non ten un fundamento último infalible; 2) todo saber é unha “conxectura”; 3) o “falibilismo” é o vieiro para ir polo bo camiño; 4) un racionalista ha ser un pensador individual, non un solitario, que ande á caza dos mellores argumentos; para iso, ha actuar sempre en diálogo coa “comunidade científica” da que forma parte. O mellor argumento acabará por imporse, á espreita doutro mellor aínda, sen necesidade de coaccións externas.

**Racismo** (de *raza* e o suf. *-ismo*, supremacía). Consiste en defender que certas persoas ou grupos son superiores a outros polo feito de pertenceren a unha raza específica. As características físicas —cor da pel, tipo de pelo, trazos da cara, talle corporal— constitúen o fundamento para establecer as diferentes razas. Pola década de 1930 a palabra *raza* estivo de moda para lexitimar bioloxicamente a xerarquía entre diferentes grupos étnicos. Hoxe, os biólogos afirman que a noción de raza carece de calquera fundamento e que o racismo, xa que logo, vai en contra da única raza existente: a humana. O racismo acaba en xenofobia, pois a xerarquía de razas e culturas é condición suficiente para lexitimar o colonialismo e o

exterminio do diferente. Non hai razas, hai formas espirituais distintas segundo as culturas dos pobos.

**Razón** (do lat. *ratio*, disposición). Capacidade para buscar a verdade e resolver problemas; as solucións da razón son máis de fiar que as dos instintos, da imaxinación ou mesmo do sentido común. A afirmación de que é a característica definitoria da condición humana —“animal racional” (Aristóteles)— segue a estar vixente a pesar de tantos horrores como se lle teñen achacado, ora desde o ámbito da fe relixiosa —“besta”, “fonte de todo mal”, “prostituta do demo” (Lutero)—, ora da vida —“a razón é inimiga da vida. A razón mata” (Unamuno)—, ora da vontade —“o primordial das cousas é a vontade” (Schopenhauer)—. Ela é a que fixa a identidade humana, a que explica a linguaxe e fai de argumento para a sociabilidade da nova especie (*Homo sapiens*), a que asume a responsabilidade de explicar por que algo é como é e non doutro xeito. Abarca a totalidade da historia da filosofía desde Grecia, que a designaba con tres nomes distintos —*nous*, facultade pensante; *logos*, discurso coherente; e *phrónesis*, sabedoría práctica—, ata os racionalistas e ilustrados que a divinizan —“Deusa razón”— e a poñen nun altar para que todos lle recen e crean nela como única instancia salvadora. Ela soa abonda para acadar calquera coñecemento.

Foi Kant quen a someteu a unha análise das súas capacidades, das súas aplicacións e dos seus límites. Análise, loxicamente, feita desde a mesma razón para concluír na distinción entre sensibilidade, entendemento e razón á vez que na mutua colaboración entre todos eles na explicación do coñecer, o obrar e o esperar humanos.

Ultimamente, é a Escola de Frankfurt a que denuncia o uso reduccionista que da razón veñen facendo os positivismos dos séculos XIX e XX. A chamada “razón instrumental”, posta ao servizo exclusivo da ciencia e da técnica, nada pode dicir sobre as ideas reguladoras da vida humana; a liberdade, a responsabilidade, a xustiza, o máis alá, os valores espirituais, os relixiosos, os morais etc., non pode apreixalos esa “razón instrumental”. Por iso, é mester volver recoñecerlle a dimensión de esencia humana, a de capacidade para traballar e ordenar ideas —*Vernunft*, razón—, ademais de facer de instrumental para a ciencia

—*Verstand*, entendemento—. Fixar e ordenar as metas da existencia humana desde a propia razón foi e seguirá a ser o labor máis propio da razón de cadaquén. A racionalidade humana non se esgota coa racionalidade científica.

“Actualmente son tres os modos distintos á vez que complementarios de entender a razón: como función cognoscitiva [...] a encargada de executar o labor de organización e sistematización [...]; como nivel superior de coñecemento [...], e como o conxunto de todos os dinamismos superiores de coñecer” (Sergio Rábade, *Teoría del conocimiento*, 1995).

**Razón práctica.** En xeral, é a función da razón orientada a establecer como debemos actuar. Neste sentido funciona como xuíz que sopesa de forma imparcial os pros e os contras dunha determinada sentenza operativa.

Desde o punto de vista lóxico-retórico, é a capacidade dos argumentos ou inferencias demostrativas, considerados na súa aplicación á tarefa de prescribir ou seleccionar a conduta. Algunhas das preocupacións filosóficas nesta área corresponden aos procesos reais de pensamento que levan á formulación e realización de plans de acción en situacións prácticas.

Unha segunda cuestión é o papel da razón práctica na determinación de regras de conduta. Hai dúas posicións fundamentais: instrumentalismo e kantismo.

O instrumentalismo é exemplificado pola afirmación de Hume de que a razón é, e unicamente debe ser, escrava das paixóns. Segundo o instrumentalismo, a razón por si mesma é incapaz de influír directamente na acción. Ha de facelo indirectamente, desentrañando os feitos que fan xurdir impulsos motivacionais. Cumpre unha función indispensable distinguindo relacións medios-fins para a consecución dos nosos obxectivos. Mais ningún deses obxectivos é determinado pola razón. Todos son determinados polas paixóns —impulsos de desexo ou aversión que xorden en nós polo que aprehenden as nosas facultades cognitivas—. De aquí non se segue sen máis que a motivación ética se reduza ao mero desexo e aversión, baseados no pracer e a dor que os distintos cursos de acción poderían producir. Aínda podería haber unha paixón especificamente ética ou podería suceder que exhortos morais baseados

independentemente tivesen por si mesmos unha capacidade especial para provocar o desexo e a aversión ordinarios. No entanto, o instrumentalismo adoita ir asociado coa concepción de que o pracer e a dor, felicidade e infelicidade, respectivamente, son os únicos obxectos de valoración e, xa que logo, os únicos motivadores posibles da conduta. Así pois, os exhortos morais deben basearse neses motivos e a razón práctica só interesa en tanto que subordinada á inclinación.

A alternativa ao instrumentalismo é a concepción, inspirada por Kant, de que a razón práctica é unha fonte autónoma de principios normativos, capaz de motivar a conduta independentemente do desexo e a aversión ordinarios. Baixo este punto de vista, é a paixón a que carece de carga moral intrínseca e a función da razón práctica é limitar o seu papel motivador formulando principios normativos vinculantes para todos os axentes racionais, que se funden na operación da propia razón práctica. As teorías deste tipo adoitan considerar que os principios morais se basean na consistencia e nun respecto imparcial pola autonomía de todos os axentes racionais. Para ser moralmente aceptables, os principios de conduta deben ser universalizables, de maneira que todos os axentes racionais puidesen comportarse do mesmo xeito sen que a súa conduta se autodestruíse nin estivese motivada inconsistentemente.

Cada unha destas posicións ten vantaxes e inconvenientes. O instrumentalismo ofrece unha explicación máis sinxela tanto da función da razón práctica coma das fontes da motivación humana. Mais introduce un forte elemento subxectivo dando primacía ao desexo, suscitando con iso o problema de como poden ser universalmente vinculantes os principios morais. O enfoque kantiano é, quizais, máis esperanzador, posto que converte a universalidade en elemento clave para que calquera tipo de conduta poida ser moral. Porén, é máis complexo, e a afirmación de que as deliberacións da razón práctica supoñen unha forza motivacional *per se* é discutible.

**Razón suficiente, principio de.** Segundo este principio, todo, inclusive o máis enigmático, ten unha explicación lóxica. En realidade é a resposta á pregunta que primeiro nos vén á boca ante calquera fenómeno: por que iso? A resposta, na perspectiva filosófica, ha buscar os primeiros elementos,

as causas primixenias ou o punto de partida de cada realidade pola que se pregunta. Se abundan para saber a verdade do feito, obxecto ou razoamento en cuestión, temos razóns suficientes; se non, as respostas serán máis ou menos probables consonte as razóns. É un feito que os humanos vivimos enchoupados pola intuición de que o Universo está ateigado de designios e de que canto sucede ten unha razón de ser, bruxa, demo ou fado.

Leibniz plasmou este principio en varias fórmulas; velaquí algunhas: “*nihil fit sine ratione*”; “nada é sen unha razón para que sexa, e para que sexa tal e como é”; “nada sucede ao azar, sen unha razón”; “todo o que é ten unha razón suficiente”. Fórmulas todas elas que insisten na verdade incuestionable de que para que algo sexa, e para que sexa dunha maneira e non doutra, ten que haber razóns ou causas explicativas. A razón de principio vénlle, ademais do antedito, de que aínda que as razóns sexan insuficientes ou que ninguén saiba nada das causas dun determinado acontecemento, todos sabemos que necesariamente ha telas. Na fórmula de Leibniz recálcase a palabra *razón* como clave para achar a verdade de calquera xuízo predicativo; pero a gravidade das razóns depende de seren ou non causas dos efectos sobre os que razoamos. Para este filósofo, razón (orde lóxico) e causa (orde ontolóxico) son equivalentes.

Ser racional equivale a ter sempre a razón? Nin moito menos; a razón permite pescudar a verdade pero tamén caer no erro.

**Razón teórica.** No sentido tradicional é a facultade ou capacidade cuxo dominio é o coñecemento ou a investigación teórica; nun sentido máis amplo, a facultade encargada de determinar todo tipo de verdades. No libro VI da *Metafísica*, Aristóteles identifica a matemática, física e teoloxía co obxecto da razón teórica. A razón teórica distínguese tradicionalmente da razón práctica, unha facultade que, de exercerse ao determinar guías para a boa conduta e deliberar, achega cursos de acción adecuados. Aristóteles tamén a opón á razón produtiva, que se ocupa de “facer”: construír barcos, esculpir ou curar.

Kant non só distingue a razón teórica da razón práctica, senón tamén (ás veces) da facultade do entendemento, na que se orixinan as categorías. A razón teórica, que posúe os seus propios conceptos *a priori*, regula as actividades do entendemento. Presupón unha unidade sistemática



na natureza, conxuntos de obxectivos para a investigación científica, e determina o criterio de verdade empírica (*Crítica da razón pura*). A razón teórica, na interpretación de Kant, busca unha completude explicativa e unha incondicionalidade do ser que transcende o posible na experiencia. A razón, como facultade ou capacidade, pode verse como un híbrido de razón teórica e razón práctica (nunha acepción ampla) ou como unha unidade que ten tanto funcións teóricas como prácticas. Algúns comentaristas pensan que Aristóteles subscribe a primeira concepción e Kant a segunda. A razón contraponse en ocasións á experiencia, outras á emoción e ao desexo, e outras á fe. Moitas veces considerouse que a súa presenza nos seres humanos é o que constitúe a principal diferenza entre os animais humanos e os non humanos, presentándose ás veces a razón como un elemento divino da natureza humana. Sócrates, no *Filebo* de Platón, describe a razón como “a raíña de ceo e terra”. Hobbes, no seu *Leviatán*, debuxa un retrato máis sobrio, pretendendo que a razón “cando a distinguimos das demais facultades da mente [...] non é senón recoñecemento —é dicir, adición e subtracción— das consecuencias convidadas dos nomes xerais sobre o modo de sinalar e significar dos nosos pensamentos.”

O razoamento é fundamental para a vida humana; o resultado dun correcto razoamento permite situarse en contextos e mundos nunca antes vistos. E diante do nunca experimentado poden os humanos tomar precaucións e anticipar reaccións axeitadas ao caso, por exemplo, que facer de haber un incendio.

**Real** (do lat. *res*, cousa existente). Aquilo que está aí, á marxe de que alguén o saiba, crea, coñeza ou non.

As voces *real/realidade* son polisémicas; tan real é un ente material, un piñeiro, por exemplo, coma un ideal,  $2 \times 2 = 4$ , ou o pesadelo dunha noite espantosa; a lei da gravitación coma a liberdade ou dignidade humanas. Reais son a materia e mais a enerxía, mais tamén os feitos psicolóxicos, os culturais e espirituais. Real é todo o que acontece. Da realidade física ocúpanse as ciencias da natureza, das outras realidades, as ciencias do espírito ou da cultura. Todas coa pretensión de describir como acontece iso diante dos nosos ollos.

Do real derívanse todo tipo de realismos, dos que afirman que as cousas son como son e non poden ser doutra maneira porque os seres non dependen do pensar. Os tentos de todo realismo céntranse en razoar desde as cousas, non desde as teorías e presupostos previos do razoador. Os bacharelatos de ciencias e o de letras son un exemplo deses dous ámbitos do real.

Cada especie vive no seu mundo; ese é a súa realidade. “A pomba fíase do seu mundo e, organizándose e orientándose nel non se desorienta no noso” (Rafael Dieste, *El alma y el espejo*, 1981).

As últimas partículas da materia —quarks e gluóns, ondas que conforman campos— e as catro forzas —gravidade, electromagnetismo e interacción forte e débil— marcan os lindes do saber hoxe en día sobre a masa e a enerxía como dúas caras da mesma realidade expresadas na fórmula  $E=mc^2$ . Non ten sentido que desde a perspectiva cientifista se pretenda responder as preguntas polas realidades espirituais, pois non son nin materia nin enerxía. Esas requiren unha opción pola crenza, por admitir que hai realidades espirituais, que a metafísica ten un labor necesario para os humanos, ao igual que as ciencias sociais, a filosofía, a historia, a relixión ou a ética; en definitiva, as ciencias chamadas de letras son imprescindibles para comprender o mundo e o ser humano dentro del. As chamadas “ciencias da cultura” ocúpense daquilo que dá sentido ao existir humano, asunto ben importante, non si? Aclarar o significado das grandes creacións humanas (relixións, técnica, dereito, ciencia etc.) é o grande obxectivo das chamadas “letras”.

“Que é a realidade? Materia? Iso di o materialismo, pero o materialismo é un punto de vista cándido: quere reduci-lo todo ao sólido, ao que se palpa e se ve, isto é, á materia. Pero resulta que tanto o visto coma o apalpado son sensacións destes dous sentidos; e as sensacións son realidades psíquicas. Daquela, o único real que coñecemos de xeito inmediato e o único que podemos pensar é o psíquico” (X. V. Viqueira, *Filosofía del presente*, 1923).

**Realismo.** Modelo filosófico de explicación do funcionamento do coñecemento humano que defende que a realidade existe e se desenvolve con independencia do suxeito que a coñece. O humano capta a realidade

de tal modo que non a altera, modifica ou transforma. O humano é capaz de coñecer as cousas en si mesmas, a pesar de que o seu papel é pasivo, receptivo. Deposita unha confianza total nos órganos e medios do coñecemento.

O modelo antagónico é o idealismo que cuestiona a existencia da realidade en si mesma e afirma que o que realmente coñece o humano son ideas ou representacións das cousas. Afirma que o papel do suxeito que coñece é activo, construtivo e constitutivo. Mantén unha distancia crítica ante o coñecemento, os seus órganos e medios.

As posturas realistas e idealistas intentaron superarse no século XX nas correntes da fenomenoloxía e a hermenéutica. O que cambia no século XX é o paradigma científico de concepción da realidade. O modelo grego busca revelar a cara latente da realidade, isto é, a permanente, a que non cambia, a que sempre é idéntica a si mesma, á que lle chaman números, átomos, ideas, esencia, ser. No século XX o cambiante, o variable, o temporal, é o que importa apreixar en fórmulas universais.

**Recepción** (do lat. *receptio*, recibir). Proceso a través do cal unha obra literaria chega ao público e é recibida. Aínda que a iniciativa de escribir unha obra filosófica corresponde a un autor —escritor de filosofía—, o proceso non estaría completo se non existise un conxunto de lectores ou público aos que vai destinada a obra. A recepción da obra non é un proceso alleo á propia creatividade filosófica e, de feito, pode mudar co paso do tempo a súa orientación e intelección. Dalgún xeito, a obra empeza a existir en todo o sentido do termo cando é recibida polo público e pode ser lida. Foron varios os autores que prestaron atención a este feito, destacando no século XX a achega realizada polos da chamada Escola de Constanza, especialmente Hans Robert Jauss e Wolfgang Iser. O primeiro prestou atención á resposta do público no plano do seu horizonte de expectativas colectivas. Iser prestou atención aos efectos que a recepción da obra produce no lector individual. Ambas as posturas, malia dirixírense cara a lugares diferentes, unha cara á reforma da historia literaria (Jauss), e outra cara ao establecemento dunha psicoloxía fenomenolóxica (Iser), poden ser consideradas complementarias e conforman a achega da denominada *estética da recepción*.

Jauss retoma a noción de horizonte, manexada por Husserl e logo por Gadamer, para explicar a recepción dunha obra. De tal xeito que para coñecer a experiencia da recepción dunha obra é necesario ter recoñecido o horizonte antecedente, coas súas normas e o seu sistema de valores literarios. Só así poderá xulgarse nun segundo momento o impacto que produce no público. A noción de “horizonte de expectativas”, acuñada por Husserl, vai ser aplicada por Jauss ao efecto que a obra produce cando os lectores a reciben. Trátase de saber como se recibe a obra en relación aos valores estéticos, morais e filosóficos reinantes no público, tendo sempre en conta que, en xeral, non é unha novidade absoluta para o lector pois toda unha serie de indicadores contextuais a anuncian e explican. Existe, xa que logo, un horizonte de espera ou de expectativas que vai enriquecéndose coa aparición de cada obra nova. Grazas a este horizonte de expectativas podemos asignar un valor á obra, tendo en conta a natureza e intensidade do seu efecto sobre o público. Sendo así, a historia literaria pode escribirse tamén sobre os efectos que a obra produce cando é recibida polo público lector.

**Redución.** Acción de pasar de algo complexo a algo máis simple. Na filosofía cítanse tres reducións:

— Redución ao absurdo: consiste en demostrar a validez ou verdade dunha proposición ou comportamento polas consecuencias absurdas e ilóxicas que se derivarían de ser falsa. Utilizámola inconscientemente a diario. Procede así: 1) supor que fose falsa a proposta; 2) deducir as consecuencias irracionais que dela se seguirían; 3) concluír que o absurdo ao que chegamos proba a validez da proposición orixinaria. Á fin, supón que entre dúas proposicións contradictorias unha será verdadeira se a outra é falsa.

— Redución eidética: consiste en pasar das variacións dos feitos individuais similares entre si ao *eidos* en esencia, é dicir, ao elemento invariante común dos mesmos.

— Redución fenomenolóxica: resultado da práctica da *epojé* que, ao poñer entre parénteses calquera xuízo sobre a existencia se encontra cun elemento irredutible: a subxectividade ou conciencia pura, que é quen practica a *epojé*.

**Reflexión** (do lat. *reflectare*, volver atrás). “Pensamento que se pensa a si mesmo” (Aristóteles). Actividade psíquica que consiste en volver sobre as propias representacións, ideas, sentimentos e, inclusive, intencións coa finalidade de analizalos polo miúdo. Fronte á operación de volver sobre si mesmo e sobre os seus actos, propia dos temperamentos reflexivos, está a actitude gabanciosa dos caracteres irreflexivos, incapaces de volveren sobre eles mesmos, por se tivesen que remendar o feito ou dito.

**Regra.** Enunciado normativo que serve para comprender e actuar. Padrón, norma ou canon, aplicable a unha determinada actividade ou ao seu resultado. No caso da fiabilidade do coñecemento humano, a regra é un padrón de medida para distinguir entre verdadeiro e falso, realidade e engano. No caso da práctica é un padrón de acción e do xuízo mercé ao que se distingue o útil do bo. Xa que logo, é unha norma ou canon que se aplica a actos teóricos e prácticos para asegurarse da súa rectitude ou dos seus resultados, para valoralos ou xustificalos. Por definición, a regra está feita para unha pluralidade de casos, non para un só. Implica unha pretensión de validez universal.

**Relativismo** (do lat. *relativus*, que fai relación a outro). O relativismo encártase na cultura occidental coa afirmación de que o observador entra como un elemento máis nos obxectos observados e, así, a subxectividade abre o camiño para a pluralidade de mundos culturais e para verdades ao xeito de cadaquén. A ciencia, a filosofía, a arte, a ética etc., atópanse cunha perspectiva segundo a cal todo ente cultural carece de obxectividade única e igual para todos os observadores; os entes culturais só teñen historia, isto é, o seu haber depende de factores alleos tales coma a época, os contextos culturais, as culturas, o interese económico, os gustos persoais, as crenzas do creador. Para o relativismo (*homo mensura tenet*), non existen valores humanos, normas sociais, códigos morais, criterios culturais, verdades etc. de validez universal; todo iso é construción social xa que non hai máis realidade ca a que os humanos crean. Coñecer non é achar unha verdade, senón “desconstruír” estimacións pasadas ou presentes. Sobre todo no ámbito dos costumes e das normas morais, a antropoloxía cultural e a socioloxía ofrecen panorámicas que semellan representar

a imposibilidade de establecer con fundamento racional unha ética ou unha urbanidade de validez universal. O relativismo cultural é un feito incontestable que impele ao conformismo moral co que hai.

Os relativismos moral e sociolóxico non poden levar á fácil conclusión de que todo vale e todo vale igual. Non pode identificarse relativismo moral ou epistemolóxico con relativismo ético ou científico, pois hai valores e verdades que a todos obrigan. A teoría ética é posible como ciencia universal pola sinxela razón de que ademais do ser —relatividade dos códigos— existe o deber ser, isto é, os valores universais que actúan como principios para as condutas prácticas. A multiplicidade histórica e sociolóxica das morais ten perfecta explicación dentro da unidade da ética. A ciencia tamén ha ser universal porque á marxe de toda interpretación cultural existe a realidade que ten entidade de seu.

No caso da ética non importa que os principios se apliquen de diferentes modos en distintos grupos debido ás circunstancias distintas nas que viven uns e os outros. O feito da escravitude nunha tribo que a aproba e noutra que a condena, por exemplo, de ningún modo compromete os principios da liberdade e da xustiza que rexen ambas as dúas valoracións. O que é relativo é a aplicación do principio moral, non o principio mesmo. Calquera ordenamento da vida humana, en calquera faceta da existencia, que aumente a liberdade, a xustiza, a igualdade, o pluralismo, a tolerancia etc., benvido sexa. Os principios si importan. Calquera xustificación dos estamentos de poder ha descansar na xustiza; do coñecer, na verdade; do obrar, na bondade; do querer, na liberdade. E iso en calquera sitio, época, pobo ou cultura. Xamais debe confundirse “pluralismo” con “relativismo”.

“Os que namais reparan na vestimenta externa que levan estes tipos [relativismos] e non traspasan a casca de fóra, ou os que inventan as definicións, ou, mesmo, os que pensan que desde elas se pode apreixar a realidade, ou os que identifican os vestidos co corpo, rematan tarabelamente nas teses relativistas” (Ramón del Prado, *Ética xeral*, 1935).

**Reminiscencia** (do lat. *reminisci*, acordarse). Acordanza vaga e incompleta de algo ausente. A teoría da *anamnesis* (recordo) desenvólvea Platón no diálogo *Menón*. Coñecer consiste en recordar as ideas que a alma intuía

cando vivía no mundo das ideas; encerrada no cárcere do corpo (*sema*) permanecen nela de forma innata; para que afloren precísase a maiéutica; xa que logo, o coñecemento verdadeiro, segundo Platón, consiste en recordar.

Actualmente a ciencia fala da memoria filoxenética ou da especie. Vai nos xenes e consiste na experiencia adquirida ao longo dos séculos polas distintas especies na súa interacción co medio. Ten unha función adaptadora e nos humanos chamámola *conduta reflexa* ou *instintiva*. A interacción entre a memoria da especie (innata) e mais a aprendida (adquirida) por cadaquén ten interese para a explicación das condutas sociais tal e como revelan os estudos etolóxicos desde K. Lorenz (1903-1989).

“Cando me acerco á morada dos mortos, matino percibir en cada sartego salaios melancólicos, xemelgos da miña alma, que me din cousas secretas e queixosas, e cavilo entón se serás ti a que me falas” (Rosalía de Castro, *La hija del mar*, 1859).

**Representación** (do lat. *repraesentatio*, acción de volver presentar). Acción de volver presentar a imaxe dun obxecto. Tanto os animais coma os humanos reproducen no seu sistema cognitivo as iconas mentais de obxectos exteriores ou de procesos que lles ocorren dentro. A característica fundamental de todo tipo de representación é ser intencional, isto é, referirse ao por ela representado. As representacións poden ser intelectuais ou sensoriais, e estas dos sentidos externos ou dos internos. Para que algo sexa representado non se precisa que a imaxe se pareza ao representado, cousa que discuten os pintores.

A obra de Schopenhauer *El mundo como voluntad y representación* comeza así: “O mundo é a miña representación. Esta é unha verdade que vale para todo ser vivo que teña coñecemento, aínda que só os humanos poden facela consciencia reflexiva abstracta; cando iso fan, xorde neles a reflexión filosófica”.

A grandes trazos, a representación pode referir momentos distintos. 1) Aprehensión dun obxecto presente na mente humana. Aquí identifícase representación con percepción. 2) A representación é a reprodución na consciencia de percepcións pasadas. Son as vulgarmente chamadas representacións da memoria ou recordos. 3) A representación é a

anticipación dos acontecementos futuros, en función da libre combinación de percepcións pasadas. Aquí identifícase representación con imaxinación. 4) A representación é a composición na consciencia de varias percepcións non actuais. Neste caso, podemos falar de imaxinación e, tamén, de alucinación.

A capacidade humana para facer representacións abarca as tres dimensións do tempo e ten tantas variantes como receptores sensitivos o corpo humano. Os problemas das orixes, do valor icónico, dos elementos básicos e dos contidos das representacións humanas son motivo de continuas reflexións por parte dos psicólogos e filósofos.

**Responsabilidade.** Obriga moral de dar razóns por algo. Abrangue tres aspectos: causal, legal, moral. Ser responsable dun estado de cousas desde o punto de vista da causalidade é produci-lo directa ou indirectamente. Ser legalmente responsable é cumprir coas esixencias ou requisitos da lei ou ante esta: requisitos para ter unha obriga legal ou esixencias de solvencia ante os castigos por unha eventual falta.

Responsabilidade moral é a posesión dunha obriga moral e cumprimento dos criterios para merecer censura ou gabanza, castigo ou premio, por un acto ou omisión moralmente relevantes. Os tres aspectos da noción de responsabilidade interactúan e están conectados entre si. Nos tres hai unha constante: a decisión voluntaria.

“Un mandato que impón unha obriga unicamente pode ser factor determinante para aqueles actos que dependen da decisión da vontade. Por ende, isto supón que está nas nosas mans facelos ou non e que, logo, dependen do que nós decidamos. Se non se dan estas dúas condicións, os deberes imperativos son un absurdo” (Ramón del Prado, *Ética xeral*, 1935).

**Revolución.** Rebelión colectiva que produce un cambio, transformación ou convulsión radical nas estruturas da sociedade ou do Estado. Noción de orixe astronómica, no mundo moderno a revolución concíbese como un proceso cíclico que se move a través de catro estadios: tiranía, resistencia, guerra civil e restauración. Na actualidade designa un cambio intencionado, programático, emprendido sobre a base de ideas, crenzas ou valores políticos, da constitución, réxime ou orde social. Tamén unha



mudanza política drástica, total ou parcial, de réxime. Normalmente as revolucións triunfan perante a incredulidade dos moderados, que non cren o que están vendo. As que teñen éxito son consecuencia dos correspondentes cambios na cabeza das xentes.

O Estado Social moderno nacido no século XX baséase na liberdade e a democracia. A Revolución bolxevique de 1918 figura nos manuais como exemplo de revolución total, cuxo obxectivo era acadar “un home novo soviético”. Mais a liberdade sen límites xera un caos tan revolucionario coma a ditadura do proletariado.

**Réxime (de goberno).** Organización política dun estado en canto á forma de goberno. Aristóteles distingue seis: realeza, aristocracia e república (formas xustas ou que atenden ao ben común que poden depender dun só, de varios ou de todos respectivamente); e tiranía, oligarquía e democracia (formas inxustas ou que atenden a intereses particulares que poden estar en mans dun só, de varios ou de todos respectivamente).

Na modernidade, as formas de goberno democráticas esixen estruturas xerarquizadas para exercérense as funcións de goberno; os actos políticos demandan unha clara distinción entre gobernante e gobernado; entre maioría de cidadáns e minoría de elixidos para administraren os asuntos da *res publica*.

**Rizoma.** Concepto introducido por Gilles Deleuze e Felix Guattari en *Mil Mesetas. Capitalismo e esquizofrenia II*. Entenden por *rizoma* unha imaxe de pensamento que capta multiplicidade de elementos dentro dun sistema. Deste xeito, calquera elemento dentro dun determinado sistema incide nos demais elementos que forman parte do mesmo sistema. Caracterízase por carecer dun centro e funcionar estruturalmente a semellanza das plantas cuxos gromos poden ramificarse desde calquera punto. Este concepto é de aplicación en semiótica, teoría da comunicación, filosofía da ciencia, estética e política.

**Sabedoría** (do gr. *sophía*, e do lat. *sapientia*, coñecemento profundo ora en ciencias, ora en letras ou artes). Connota sempre a comprensión dos principios últimos das cousas que serven como guía para vivir unha vida

xenuinamente humana. Aristóteles fala dela como un coñecer superior e integral no que se xunta unha dimensión práctica (*phrónesis*) con outra teórica (*sophía*). A práctica comporta facer xuízos atinados en situacións complexas para resolver con éxito os problemas de diario, vén sendo a suprema virtude práctica. A teórica é unha virtude intelectual que nos dispón para profundarmos na realidade ata chegar ás últimas causas (metafísica) do ser, do existir humano e mesmo do pensar. A práctica contrapón o xuízo prudente á mera facilidade técnica; a teórica chama a atención sobre a diferenza que hai entre a comprensión en profundidade e o mero coñecer superficial.

A distinción entre sabedoría teórica e práctica persistiu ao longo da Idade Media e aínda nos nosos días, como pon de manifesto o noso uso do termo *sabedoría*, que serve para designar tanto o coñecemento máis elevado como o bo xuízo en cuestións de conduta. Alcanzala é o ideal para todo ser humano. Na cultura occidental a súa representación é a deusa Minerva. “A Filosofía é concepción do mundo (Metafísica); é ideal de vida baseado nesa concepción (Ética), ao que se engade, a xeito de introdución, o conxunto de discusións arredor dos principios e formas de coñecemento válido e verdadeiro, e en que consiste esa verdade ou validez (Lóxica/ Teoría crítica)” (X. V. Viqueira, *Ensaio e poesías*, 1919).

**Saber** (do lat. *sapere*, saborear, gustar unha cousa). Voz que por sentido translaticio da súa acepción máis orixinal significa ter coñecemento ou habilidade para facer algo, por exemplo, conducir ou facer uns ovos ao prato. Polo saber os humanos líbranse da ignorancia e do xugo da natureza; tamén é arte que distingue entre o ser e o parecer das cousas. Para Aristóteles, todos os humanos por natureza desexan coñecer; para Sófocles, pola contra, a vida pracenteira é a de quen non sabe ren; así, ningunha dificultade se lle opón no diario vivir. A experiencia da vida e mais o paso do tempo amosan o importante que é aprender e saber o que non se sabe. Vulgarmente dise, con algunha razón, que a cultura grega se interesou máis polo saber que polo poder; o contrario do que fixo a romana. As linguas romances distinguen entre coñecer, *connaître* (do lat. *noscere*), coñecementos opinables, e saber, *savoir* (do lat. *scire*), saber científico, certo.

**Saudade** (do lat. *solitatem*, soidade). Hai tres fitos que no contexto cultural da Galicia da segunda década do século XX conflúen na conceptualización da saudade: a filosofía do saudosismo de Teixeira de Pascoaes, a progresiva relevancia interpretativa da *soedade-suidade* nos textos dos fundadores do Rexurdimento (Rosalía de Castro, Eduardo Pondal, Curros Enríquez) e as novas achegas ao debate. Entre elas subliñamos as cinco que seguen: en 1918 Luís Porteiro Garea identifica morriña e saudade. Fai da morriña unha forza creadora ou impulso vital ao xeito do filósofo francés Henri Bergson; en 1921 Xaime Quintanilla entende que a saudade é cobiza do lonxe sen concreción, algo vago, impreciso, non determinado endexamais, é unha arela nunca compracida, porque a súa satisfacción atópase lonxe, fóra do tempo e do espazo; polo 1920 Ramón Cabanillas conceptúa a saudade como unha forza creada en relanzo do recordo, como a forza creadora e puxante da esperanza, superada no tempo; a saudade fraterniza o pasado e o porvir, a evocación e o desexo, nun camiño cheo de misterio, na procura dun máis alá de arelas do corazón e da intelixencia. Para Vicente Risco en 1918 a saudade é sede de infinito que bebe no soño da Atlántida asolagada; bebe do pasado, mais non ancora no pasado. En 1920 o filósofo Xoán Vicente Viqueira asocia a saudade galaica a unha personalidade colectiva de corte lírico. O lirismo non é só un xénero literario, é un modo de ser que dá pulo á vida interior, faille acadar velocidades de vertixe porque mergulla a alma nunha reflexión que a abanea con amplas ondas afectivas nas que se goza e se sabe. Neste ambiente cultural, no que a saudade é tema e motivo de meditación sobre a identidade diferencial de Galicia, o médico compostelán Roberto Nóvoa Santos introduce un novo ar entre os anos 1925 e 1927. Para el, a realidade da saudade empeza sendo arela dolorosa por regresar á patria, ao fogar, á xuventude, ás cousas e criaturas da nenez, e remata encarnando un sentimento que reflicte o desexo de morrer e ser enterrado na terra onde se naceu para, dese xeito, contribuír e darlles vida ás comarcas e paisaxes orixinarios. A saudade, di Nóvoa, significa “alén” (máis alá) e non necesariamente provoca desesperanzas: non agocha ningún misterio que non sexa o devezo por morrer e volveuse terra dos eidos propios. Darlle á “Terra nosa”, que cadaquén leva na súa alma, o noso corpo en forma de cadáver, será a forma de curar de vez

a saudade. Saudade é, nese caso, instinto de morte. Plácido Castro, en 1928, reacciona ás teses de Nóvoa Santos. Defende que a saudade existe, primeiro, como sentimento, logo como expresión artística. Ademais, a saudade é unha das calidades do ser galego, un dos trazos de identidade dun pobo singular e diferenciado na historia, capaz de reinserilo nesa mesma historia e facelo pervivir no futuro. A saudade ten, xa que logo, expresión política.

Nunha segunda etapa do debate sobre a saudade, en 1940 Eduardo Blanco Amor afirma que a orixe da saudade está na terra e na paisaxe. É o abafante contorno natural o que provoca este sentimento. A insatisfacción saudosa provén dun ritmo alternante entre a saturación da paisaxe e a apetencia da paisaxe, entre un afán de eludila (e evitala), e a ansiedade de volver e comprobar como un se liberou dela. O sentimento da paisaxe é saudade (afecto de ida e volta).

Castelao en 1944 en *Sempre en Galiza*, diferencia e asimila morriña e saudade: a saudade é unha morriña con consciencia. Revisa algunhas expresións da teoría de Plácido Castro. Escribe Castelao: “Maxinemos que unha vella descobre un ‘non sei qué’ na face d-un meniño horfo de nai. Se a criatura ten dous meses a vella dirá: ‘Este neno ten soedades da súa nai’. Se a criatura ten dous anos, a vella dirá: ‘Este neno ten morriña da súa nai’. A Morriña é, pois, a Saudade en estado de conciencia; é o desexo, posible ou imposible, de recobrar o que se perdeu; é a devoción a algo que está na lonxanía do tempo ou do espazo. A Morriña é o anxeio dooroso de retornar â patria, ao fogar, â xuventude, â cousa ou criatura lonxana. Sempre xurde de ausencias que nos magóan até chegar a matarnos. [...]. A Saudade, que non é Morriña, pode sentirse en presenza do que se ama. [...]. A Morriña é unha Saudade do que está lonxano na lonxanía”. Castelao engade que a morriña non é un sentimento universalmente estendido como a nostalxia, o *mal du pays*, o *homesickness*, porque estes sentimentos morren en cada individuo, mentres que a morriña emana dos fondos do popular.

En 1951 Ánxel Fole afirma que todo fondo sentimento da natureza é un sentimento saudoso. Sentirse saudoso é sentir a natureza, non ollala como observador, nin discernir como artista o seu valor estético. Para este sentir requírese estar illado nun estado contemplativo. A gran soidade, a soidade de soidades, é unha das fontes da saudade. Segundo Fole, se hai unha

paisaxe saudosa é a paisaxe galega. En 1952 Fole sinala que a saudade é un duplo proceso: idealización da paisaxe e visualización na penumbra do subconsciente. Diante do misterio do vasto océano irrompe o impulso de idealización e misterio. Paralelo a el, un proceso de introspección desencadéase abrindo os labirintos da nosa intimidade. Tamén en 1952, Otero Pedrayo estima que para o galego, a grandeza do eido e do fogar medra e embróllase coa saudade da verdadeira terra prometida. O galego emigra e volve cambiado. A saudade é un itinerario cinguido de amor á terra que se deixa para devercer por retornar sempre a ela.

En 1953 a Editorial Galaxia tira do prelo *La saudade*, un volume colectivo con participación de Ramón Piñeiro, Domingo García Sabell, Luís Tobío, Juan Rof Carballo, Francisco Elías de Tejada, Alonso Montero, Manuel Vidán e Salvador Lorenzana, poñendo de actualidade, e sobre a mesa do galeguismo, o tema da saudade con novos enfoques. Para García Sabell a saudade é un dinamismo vital capaz de rehumanizar o individuo e a natureza. É un proceso de “repersonalización” que denomina “busca da persoa perdida”. A saudade é o resultado creativo de saírmos vitoriosos do estrañamento (cousificación, baleiro, desorientación), a despersonalización e a fuga do eu. Para Elías de Tejada a saudade é un sentimento de fronteira, confín, que produce unha sensación parecida á da proximidade dos abismos. Segundo o médico lugués Rof Carballo, a saudade nace e aliméntase da dimensión telúrica da paisaxe e clima galegos. De aí a súa compoñente de lembranza e querenza, que busca recompoñer a ruptura producida polo trauma do nacemento. A saudade é a nostalxia do seo materno, do fondo da memoria que actúa como plataforma de lanzamento cara ao home novo e renovado. Mais é Ramón Piñeiro quen en 1951 no “Significado metafísico da saudade”, e en 1953 no artigo “Para unha filosofía da saudade”, lle dá forma filosófica ao tema da saudade.

Piñeiro define a saudade como un puro sentir, o decorrer espontáneo do sentimento, ceibe de calquera relación co pensamento ou coa vontade e perceptible polo sentimento mesmo. A saudade dóbrase, prégame para autopercibirse, habilitándose a si mesma para unha autodescrición nun discurso, no seu caso, filosófico. Este é o punto angular sobre o que xira, arredor de si, toda a filosofía da saudade de Piñeiro ao modo dunha buxaina, o pé xiratorio que permite a comprensión do “como” da penetración

(fenomenolóxica, ontolóxica) no reino do (metafisicamente) inefable. Esta dobradura da saudade, aínda ignota e misteriosa, coñécea a cultura galaico-portuguesa cun saber preconceptual. Piñeiro debuxa a estrutura e elementos dunha fenomenoloxía do sentir: a intimidade non se acada co pensamento racional, nin coa querenza volitiva, senón co sentimento. Que sentimento? A saudade: sentimento da soidade ontolóxica do home. A saudade é o intersticio que entre o ser e o tempo dá á luz o ser singular que aínda ten que devir humano. Daquela, queda descrita como a forma de sentir e coñecer a propia singularidade individual, e por extensión a colectiva, nun tempo e nun espazo dados, sentindo e tentando, á vez, a pertenza ao ser intemporal. Enténdese por “ser intemporal” a maneira de entenderen o mundo os galegos, a conciencia da propia historia, a cultura material e espiritual, a lingua..., isto é, a débeda de cada galego cos antepasados, que lle transmitiron o “ser inmorredoiro” de Galicia. A saudade, pois, estatúese en gonzo que engasta o tempo presente co pasado, a actualidade coa tradición; así, a concepción do mundo e mais o sentido da vida propios da cultura galega conservarán a súa singularidade no futuro.

Hai autores que poñen na “Negra Sombra”, poema (Rosalía) musicado (J. Montes), a expresión máis axustada da realidade da saudade.

“Ramón Piñeiro, na súa obra *Dos ensayos sobre la saudade*, preséntanola como o sentimento da individualidade do ser. É a vivencia da soidade ontolóxica, por cuxa mercé a miña existencia sábese a si mesma enxertada no ser, mais solitaria no existir, feita obxecto de reflexión para si mesma” (López Nogueira, *Dialéctica existencial y psicoanálisis*, I, 1972).

**Sensibilidade** (do lat. *sensibilitas*, capacidade de facer representacións inmediatas). Téñena todos os seres animados. Nos humanos, as representacións poden ser de cousas percibidas polos sentidos (sensacións), da bondade dunha acción (sensibilidade moral) ou da beleza dun evento (sensibilidade estética). Vulgarmente enténdese por sensibilidade a facilidade coa que unha persoa se deixa levar polos sentimentos de compaixón e/ou humanidade cos demais, isto é, para pórse no sitio dos outros. A ética mais a xustiza teñen a súa orixe na sensibilidade humana para rebelarse contra a dor allea.

“Na alma galega sentimos todos a presenza dun eixe vital inmorredoiro que nos dá a nosa forma espiritual e nos diferencia das outras xentes habitadoras da Iberia” (R. Otero Pedrayo, *O romantismo*, 1929).

**Sentido común** (do gr. *koiné aisthesis*, sensación común). Centro operativo que recibe as impresións sensíbeis dos outros sentidos para, finalmente, emitir un xuízo práctico sobre as actuacións concretas.

En francés chámalle *bon sense*, o sentido da “cordura”, da verdade, da bondade e da fermosura do que a natureza dotou por igual todos os humanos. En inglés denomínase *common sense*, un conxunto de supostos indiscutíbeis sobre os que descansa tanto a vida ordinaria dos cidadáns coma os xuízos das distintas comunidades científicas. O escocés Thomas Reid (1710-1796) é o pai da chamada filosofía do *common sense* que propón o sentido común como un salvoconduto outorgado pola natureza aos humanos para iren pola vida sempre na boa dirección.

En galego, o “sentidiño” é a sensibilidade para ir pola vida sen chamar a atención dos máis; non facer nin dicir toleadas. Claro está que moitas veces as loucuras dun tempo (“a Terra é redonda”) son de sentido común noutro. Na explicación dos fenómenos físicos, a inxenuidade do sentido común dá pé a moitos erros.

Que propiedades identifican ese máxico guieiro universal? “Trátase, segundo din os seus gardiáns, dun impulso instintivo e irresistible; deriva da natureza; actúa automaticamente diante da presenza de calquera obxecto; independente do querer humano; está destinado a percibir a verdade e a dirixir as crenzas. Xa que logo, é un instrumento gnoseolóxico de extraordinaria eficacia e seguridade” (Sergio Rábade, *Hume y el fenomenismo moderno*, 1875).

**Sentimento** (do lat. *sentire*, notar o modo de afectarnos algo). Os sentimentos non poden definirse, só describirse, pola razón de que sempre se refiren aos estados de ánimo variables dun suxeito. Son asuntos propios, de cadaquén, non se refiren a nada alleo a un mesmo; sempre describen o estado do propio eu (por exemplo: estou triste, ledo, señardoso). Os dos outros son inaccesíbeis para os demais.

Os sentimentos non son conceptos, non representan nada, só revelan unha afectación interna. Son coma a música de fondo que acompaña todo canto o ser humano fai; a cor que tingue as propias percepcións, imaxes, obras etc. No fútbol, por exemplo, fan ver infraccións ou acertos que non o son. Configuran a subxectividade humana, afectan a totalidade do ser humano e sempre están actuantes, estimulando (acción) ou atrosmando (pasividade) a persoa enteira.

Respecto do existir humano teñen unhas funcións de primeira necesidade; son imprescindibles para sobrevivir, porque: 1) determinan se paga ou non a pena vivir no contexto mundano de cadaquén; 2) danlles aos valores polos que unha persoa se guía carácter de connaturais; 3) dan o valor da realidade coa que comercian os humanos; 4) unen ou separan subxectividades; a amizade, por exemplo, é o vínculo máis forte entre dúas persoas; 5) por eles entramos e mergullámonos (empatía) na intimidade dos demais e mesmo na propia; 6) o amor é o sentimento básico de toda relación persoal. Os sentimentos hai que educalos igual que educamos a vontade ou a intelixencia.

Tamén teñen leis xerais de actuación: 1) un sentimento medra por contraste co oposto, v.g., amor/odio; 2) os máis fortes debilitan os máis débiles; 3) transfírense facilmente dunhas persoas ou cousas a outras; 4) os afectivos resultan, ao cabo, efectivos; 5) preséntanse en pares de opostos, v.g., contento/triste.

“Para min, o sentimento radical da etnia galega é a adoración á Terra — Terra a nosa! é o noso berro— que se manifesta en todas as nosas expresións artísticas. É, coma quen di, *a emoción do sedentarismo*. A emoción da Terra e mais a saudade danse tan imbricadas, tan entretrecidas a unha na outra, que son inseparables na nosa alma, nin sequera para analizalas de forma abstracta” (Vicente Risco, *Teoría do Nacionalismo galego*, 1920).

**Ser** (do lat. *sedere*, permanecer). É un termo empregado ao longo da historia da filosofía con moitas acepcións. A filosofía occidental naceu precisamente para distinguir entre “ser” e “parecer” e, tamén, aspirar neste mundo a “ser”, non a “anti-ser”. Para Aristóteles, o ser é aquilo máis común e xeral que comparten todas as entidades e cuxos trazos son universais. Segundo este filósofo, a análise do que sexa o ser constitúe



o labor fundamental e central da filosofía. O obxecto da filosofía (e, en particular, da metafísica) é, precisamente analizar o ser. Debe distinguirse do carácter concreto que posúen as distintas modalidades de seres. Os gregos nunca se preguntaron pola orixe do ser, que é eterno coma o mundo, senón pola súa estrutura, que é dual. De feito, no ser hai esencia (aquilo polo cal cada ser é o que é e se distingue dos demais seres de distinta especie) e mais existencia (aquilo polo que o ser é, exerce o feito de ser); nel tamén hai potencia e acto, materia e forma, substancia e accidentes, predicamentos e predicables.

Parménides afirmou que un dos trazos esenciais do ser é a identidade consigo mesmo en todo espazo e tempo. O non ser, sostén o eleata, é impensable. No entanto, outros, coma Heráclito e Hegel, destacaron o valor do cambio e o devir como o compoñente esencial do ser.

A máis radical das formas de se relacionaren os humanos co mundo, segundo a cultura europea, foi preguntando e respondendo polo ser dos entes, dando, así, prioridade aos entes sobre o ser; Occidente obcecouse cos entes concretos tales como a natureza, Deus, o eu, a conciencia, a substancia, a vontade de poder etc., e esqueceu o ser, que é distinto de cada ente, sen ser ningunha cousa concreta. O ser é un acontecer articulado co tempo ao que os humanos han estar atentos para rexistrar a súa presenza. Reducilo aos entes indicados, ora obxectivos (realismo) ora subxectivos (idealismo), foi dar ao etnocentrismo cultural europeo e a canonizar como únicas verdadeiras formas de pensar e de obrar as europeas.

A crítica máis recente á metafísica clásica fai do ser un concepto lingüístico ou unha idea de carácter instrumental que permite realizar determinadas análises ontolóxicas, pero sen designar nada real. É unha forma errónea de baleirar de contido este mítico vocábulo, que, en troques, está presente en todas as linguas coñecidas para designar a presenza daquilo sobre o que se fala. En definitiva, da totalidade das cousas presentes, é, á fin, o verdadeiro obxecto da filosofía.

“Adrián Solovio tiña por tópico o desamor dos galegos pola filosofía. Aínda non chegou o seu tempo...” (R. Otero Pedrayo, *Arredor de si*, 1930).

**Siloxismo** (do gr. *syllōgismós*, argumento lóxico). Razoamento dedutivo, formalizado por Aristóteles, que enlaza tres proposicións, a última das

cales se deduce necesariamente das outras dúas. Que un siloxismo sexa formalmente válido non garante de ningunha maneira a verdade da conclusión. Así mesmo, que a conclusión poida ser falsa porque as premisas tamén o son non anula a validez formal do razoamento. O importante non é o contido das proposicións, senón a corrección formal ou lóxica da inferencia. O fundamento lóxico desta estrutura dedutiva é a coñecida propiedade transitiva dos termos, por exemplo, “A igual a B, e B igual a C; logo, A igual a C”. Dúas cousas iguais a unha terceira son iguais entre si.

**Simpatía** (do gr. *sympatheia*, sentir con). Afinidade emocional entre dúas ou máis persoas afectadas, de modo parecido ou proporcional, por algunha situación ou evento. Tamén é desorde, confusión, alteración, perturbación, balbordo, producido nunha persoa por un estado vivido por outra. A afinidade emocional pode traducirse no pensamento (análise, valoración, avaliación, crítica) da situación doutra persoa, e xerar, por exemplo, desexo de xustiza (punitiva, conmutativa, reparadora).

**Síntese** (do gr. *synthesis*, epítome, resumo). Composición dun só todo pola reunión das súas partes e como resultado dunha previa análise. É unha operación mental correlativa á análise. Descartes defínea así: “guiar con orde os meus pensamentos comezando polos máis simples e fáciles de coñecer para gabear, paseniño, ata o coñecemento dos máis complexos”.

**Socialismo**. Posúe, polo menos, tres acepcións: modo de organización da produción; época da historia económica; pensamento político. Como pensamento político é orixe de novas perspectivas teóricas sobre o capitalismo, e inspiración doutrinal de movementos críticos dirixidos a mellorar, reformar ou, inclusive, destruír o modo de produción capitalista coa vista posta en minimizar, reconducir ou eliminar, respectivamente, as consecuencias lesivas (económicas, políticas, sociais, ecolóxicas) do seu desenvolvemento. Na práctica, concéntrase nas posibles accións do Estado e as súas institucións para regular os mercados, crear novas institucións igualitarias e participativas, programas de apoio aos ingresos, subministrar bens e servizos ás familias e individuos, reforzar e estender os dereitos

dos traballadores e da cidadanía na súa totalidade, implantar políticas fiscais progresivas e xustas, redistribuír a riqueza, entre outras. O trazo máis importante como pensamento político non é só a regulación estatal do mercado (que pode realizarse desde un pensamento político diferente, mesmo oposto) senón o control estatal da produción, das relacións sociais ou colectivas da propiedade no modo de produción capitalista, e a mudanza do modo capitalista de entender o traballo como fonte de valor coa vista posta na xustiza formal e material.

“O socialismo moderno proclama como aspiración principal a abolición das clases sociais ou a emancipación dos traballadores [...], que os medios de produción e mais as primeiras materias se socialicen [...], pide o regulamento social da produción” (Pablo Iglesias, *Lo fundamental*, 1906).

**Sociedade** (do lat. *societas*, grupo maior ou menor de humanos que conviven). Conxunto de individuos que comparten un mesmo modo de vida porque pertencen a unha mesma cultura. Non existen sociedades sen cultura nin culturas sen sociedade. A cultura e a sociedade son dúas dimensións da vida humana diferentes pero inseparables, como as dúas caras da mesma moeda. A medida que un individuo adquire a cultura dun grupo social socialízase, isto é, faise apto para vivir nel.

A sociedade fúndase na capacidade que teñen os membros da especie humana para estableceren relacións de cooperación e relacións simbólicas entre si. Tal sociabilidade cristaliza nun tecido de relacións interpersoais que lles permiten aos individuos viviren como humanos e lograren obxectivos colectivos imposibles de alcanzar individualmente, por exemplo, cazar. A finalidade de toda sociedade é a mutua cooperación. Tanto nas puramente naturais (sociedade de natureza) como nas organizadas consonte leis positivas (sociedade de dereito), o mutuo beneficio é a razón de seren. Tanto como feito natural coma como feito contractual a sociedade dálle ao individuo un horizonte vital de garantías e seguridades.

Todos os animais en maior ou menor grao son sociais, gregarios (ovellas), viven en manadas xerarquizadas (elefantes), con diferentes papeis segundo o sexo (abellas); incluso hai exemplos de actitudes altruístas (obreiras melíferas que morren por defender o cortizo de intrusos), pero só a especie humana pode constituír novas relacións simbólicas, xerar

conflitos e fixar formas cooperativas segundo queiran os membros. As sociedades humanas son unidades dinámicas que supoñen a liberdade e a posibilidade de transcender as cegas leis da natureza, incluso ir en contra delas, por exemplo, no suicidio.

Hoxe tense como modelo ideal a chamada “sociedade aberta”; isto é, “aquela que estimula a crítica e permite que os gobernantes sexan substituídos sen violencia”.

“O que fan os individuos ao entraren na sociedade civil é garantir os seus dereitos e deberes, facérense reflexivamente individuos sociais; isto é, que a sociabilidade humana, nun primeiro puramente instintiva e sen forma canónica, co tempo e paseniñamente se vai facendo, a base da aprendizaxe dos hábitos sociais, convencional e conscientemente aceptada e lexitimada perante a propia conciencia” (Juan Sieiro González, *Sociología*, Ourense, 1888).

**Socioloxía.** Estudo sistemático de todo o que se refire á dimensión social e política dos seres humanos. A reflexión dos sociólogos sobre a vida humana en sociedade acaba por cristalizar na socioloxía en canto coñecemento científico da sociedade. É unha ciencia que se relaciona con todas as que tratan de todo aquilo que vincula uns seres humanos con outros, desde a relacións máis globais, como protestar contra o efecto invernadoiro, ata as máis íntimas e persoais, como tomar un café no bar da esquina cun antigo coñecido. É unha ciencia na que uns humanos, os físicos da sociedade, se interesan por outros humanos, polas súas accións, interaccións, formas de esculpir a sociabilidade, autoconciencias, finalidades do que fan etc. O oficio do sociólogo non é dicir o que está ben ou mal, senón describir o que pasa. O obxecto da socioloxía está en movemento continuado e, daquela, é difícil de describir con exactitude porque a acción humana é, simultaneamente, creadora de novas relacións interhumanas.

Hai, con todo, algo permanente? Si. Que? A estrutura social; isto é, as regularidades que coordinan as actuacións individuais para alcanzar uns fins específicos; estruturas nas que se sitúan os individuos e que, deste xeito, dan como resultado unha sociedade ordenada e xerarquizada segundo estratos diferentes.

Cando nace a socioloxía como ciencia? A finais do século XVIII. Despois das revolucións Francesa e Industrial aparecen novas formas de organizar a sociedade que levan a algúns intelectuais a preguntaren como e por que cambian as sociedades. Comte (1798-1857), Durkheim (1858-1917), Marx (1818-1883) e Weber (1864-1920), á vez que responderon esta cuestión, déronlle á socioloxía estatuto científico.

A pregunta central na socioloxía segue sendo a de sempre: prima a sociedade sobre os individuos ou ao revés? A sociedade é o resultado de sumar os individuos que a conforman ou é un organismo con vida propia á marxe dos individuos? A sociedade é unha agrupación voluntaria de individuos separados ou unha entidade superior ao individuo? O certo é que a sociedade sen individuos non existe e os individuos sen sociedade, tampouco. A socioloxía actual insiste na existencia de suxeitos individuais, o eu empírico, e na de suxeitos colectivos, o “nosoutros”. Nin os comportamentos do suxeito “nosoutros” son o resultado de sumar os individuos, nin os destes responden a intencións puramente individuais. “A alma do Atlántico é conciencia popular e democrática, é economía de traballo, é liberalismo, que garante os foros individuais fronte á masa; é o berce da liberdade relixiosa, da supremacía do poder civil, dos sinais supremos e garbosos da civilidade. O Atlántico apadriñou o dereito de xentes, a nova ciencia social, as novas leis do capital e do traballo, a nova ciencia relixiosa. Nas súas entrañas concibiú as revolucións apocalípticas de Inglaterra e de Francia amais da emancipación do continente americano. O Atlántico impúxolles aos individuos os límites ao seu poder autónomo e ás masas o respecto aos foros da individualidade” (Eloy Luís André, *Ecumene del Galleguismo*, 1929).

**Sofisma.** Segundo Aristóteles é un argumento que parece unha dedución concluínte nun determinado contexto, mais non o é. Con posterioridade fíxose equivalente á falacia.

Na tradición grega vinculada á Academia e ao Liceo atenienses, que asocian os sofismas aos sofistas, os sofismas son argucias ou estratagemas, capciosas e dolosas, mediante as que un suxeito trata de inducir a erro, confusión ou engano o seu interlocutor ou, en xeral, os destinatarios do discurso. Desde o punto de vista desta tradición, dentro do ámbito

actual da argumentación os usos falaces son un campo continuo que se estende entre o extremo dos paroloxismos (debidos a descoidos ou incompetencia do suxeito) e o dos sofismas (elaborados de forma deliberada para conducir subrepticamente as disposicións ou crenzas dos interlocutores a posicións que interesan aos suxeitos ou, no curso dunha confrontación, para ter vantaxe sobre a outra parte). A maior parte dos usos falaces móvense entre ambos os dous extremos, participando de descoidos e argucias. De todos os xeitos, un paroloxismo típico podería darse na argumentación monolóxica do propio suxeito (por exemplo, nun soliloquio) e un sofisma típico necesitaría a complicidade ou aquiescencia do destinatario para que a mensaxe sexa efectiva.

Na tradición latina, na que *sofisma* deriva de *sophisma*, é unha aserción ambigua, que se presta a proba (*probatio*) e contraproba (*improbatio*) no marco do currículo escolástico da facultade de artes medieval. O adestramento na análise de *sophismata* era unha das primeiras experiencias a que debía someterse un estudante de artes, é dicir, un aprendiz do oficio de argumentador nas facultades escolásticas medievais.

**Solidariedade.** Acción de axuda a quen, voluntaria ou involuntariamente, está nunha situación de dificultade. É a prestación voluntaria de axuda cuxo motivo non é a compaixón, a misericordia, o amor ao próximo, senón a responsabilidade, ou a vontade de responsabilizarse, a respecto dos outros grazas a unha identificación recíproca, ou potencialmente recíproca, que xorde da conciencia de pertenza mutua ao xénero humano; nace, pois, do compromiso gratuíto coa sorte dos demais.

A acción solidaria pode presentarse baixo formas de seguridade recíproca preventiva para a diminución ou minoración de riscos (reais, eventuais, posibles). Diferénciase do altruísmo porque subliña a axuda, non a intención. De calquera maneira, ambas as dúas nocións apelan á suspensión (renuncia, aprazamento), temporal ou definitiva, dos propios intereses a favor dos intereses dos outros.

**Sublime.** Hoxe en día hai tendencia a considerar que o sublime é un grao, o grao máis elevado, dentro do que cabe considerar como fermoso, sobre todo no que respecta á beleza natural. Hai no entanto unha longa

tradición na historia da nosa cultura segundo a cal o sublime sería unha categoría, distinta e máis elevada que o simplemente belo.

Xa no ámbito da cultura grega Longino (o chamado Falso Longino) escribiu o tratado *Sobre o sublime*, analizado sobre todo no campo da literatura e cun incuestionable sabor neoplatónico. Segundo Longino, o sublime consiste nunha beleza ou grandeza extrema, capaz de seu de levar o espectador á éxtase, coa conseguinte anulación da súa capacidade de apreciación crítica, racional ou analítica; coma se a capacidade de acción e apreciación do suxeito quedase absolutamente esgotada, sen posibilidade para outro tipo de acción ou dispoñibilidade. A captación da realidade sublime resólvese nunha intensísima e pura vivencia, da que o suxeito sae desbordado. O sublime, por outra banda, deixa nese suxeito unha memoria indeleble.

No ámbito do empirismo inglés o sublime vinculouse especialmente ao relativo á beleza natural. Burke sinala que o sublime é sobrecolledor, unha especie de temor controlado, que resulta no entanto fortemente atraente para a alma e que se fai presente en calidades como poden ser a inmensidade, o infinito, o vacuo, a soidade, o silencio etc. Estas realidades teñen a virtude de producir unha especie de “purificación”, ao modo do que acontece na “catarse” aristotélica.

Kant foi sen dúbida o filósofo que con maior precisión deslindou o campo do sublime do do simplemente belo. O sublime é, para el, o “absolutamente grande”, só comparable consigo mesmo, sobrepasando ademais a capacidade de recepción normal tranquila e pracenteira por parte do suxeito en que a beleza consiste. Máis que pracer o sublime suscita a inquietude ante aquilo que nos sobrepasa: grandes penedos arriscada e ameazadoramente pendurados dunha montaña, furacáns que sementan a desolación, profundas fervenzas en ríos poderosos, o ruxido desconforme da ira dun mar embravecido, volcáns que expelen lume líquido; e, en xeral, situacións que na natureza sobrepasan a nosa capacidade de captación normal, sen por iso deixaren de ser, non obstante, atractivas e aínda cativadoras.

**Subsidiaridade.** Principio de filosofía social referido á primacía do individuo, ou unidade social máis pequena en cada caso, sobre un colectivo, ou unidade superior, en todos os asuntos que o primeiro poida resolver

polos seus propios medios ou forzas. No caso en que a unidade máis pequena non estea nas condicións adecuadas para realizalo, a unidade superior debe acudir na súa axuda, para que a unidade inferior sexa capaz, sen perda de tempo e recursos, de cumprir coa propia competencia. Nin a unidade superior pode aproveitarse do estado de necesidade da inferior, nin pode atribuírse competencias a expensas dela. Unidade inferior e superior actúan por dereito propio e non en representación doutra instancia. O principio de subsidiaridade fúndase no dereito natural de vivir nunha sociedade solidaria estruturada con xustiza.

**Subxectivo** (do lat. *subiectivus*, pertencente ao suxeito e ás súas particulares perspectivas). É un termo que tisna toda a filosofía moderna en contraste con *obxectivo*, relativo ao obxecto (filosofía antiga e medieval). Ás veces, *subxectivo* designa o ilusorio ou o arbitrario na formación dunha opinión. Pero en filosofía sempre fai referencia aos elementos que no coñecer pon da súa parte o suxeito que coñece, v.g., as iconas, a actividade psíquica, as calidades subxectivas (olor, cor, sabor); isto é, a todos os elementos cuxa representación non se dá tal cal na realidade.

*Subxectivo* é un termo de correlación, non de oposición nin de contradición, que debe diferenciarse, tanto no coñecer vulgar coma no científico e no filosófico, de *obxectivo*. De non facelo sairannos ao encontro os erros do subxectivismo ou do obxectivismo.

**Superestruturas** (do lat. *super-structura*, grande ou alta estrutura). A distinción base/superestruturas é unha metáfora que no *Prefacio á crítica da economía política*, de Marx, ten un alcance crítico e preciso. Nese traballo preséntanse as superestruturas en canto morfoloxías culturais susceptibles de se derrubaren no proceso de evolución do todo complexo; e, precisamente, cando se esborrallan e desfán, porque a base cambiou, é cando se manifestan como superestruturas. Pero esta metáfora suxire unha visión estática da realidade: a base é o soporte e as superestruturas veñen ser unha excrecencia tumoral, unha especie de floración que pode ter algunha reacción sobre a base, pero que non se sabe moi ben cal pode ser a súa función na produción (unha capa ideolóxica quizais destinada ao control social dos individuos da sociedade correspondente á cultura de



referencia?). De feito, a distinción foi desenvolvida dentro do materialismo dialéctico nunha perspectiva dualista, dogmática e non crítica, de forma que *base* rematou equivalendo a *materia* (outras veces a *natureza*) e *superestrutura* a *espírito* (outras veces a *home*); no fin de contas, a arte, a relixión, a filosofía ou o dereito —isto é, os contidos da “cultura” no sentido máis tradicional— adscribíanse ao terreo das superestruturas.

**Superhome.** Nome co que Nietzsche bautiza o ideal de seres humanos superiores e creadores de novos valores, que a especie humana orixinará despois da morte de Deus. Non pertencerá a unha nova especie de homínidos nin será algo bioloxicamente distinto dos existentes. Será un humano, anunciado polo profeta Zaratustra, que nunca existiu e que fará que exista o que nunca existiu.

Como será, pois? Un transformador de todas as táboas de valores e de todo paradigma de valoración existentes en Occidente ata el. Por unha banda culmina a “era” da cultura occidental platónico-cristiá, “era” do dominio do ideal, e por outra inicia unha nova “era” cultural. Cal? A que di si á vida tal e como é, si ao mundo do esforzo por alcanzar os ideais máis nobres, si ao deus Dionisio, si á vontade de poder, si e mil veces si á terra como única patria dos humanos, si ao tempo como única eternidade. O superhome defínese pola multitude de valores que agocha, todos saídos da única lei do querer humano: hoxe máis ca onte e menos que mañá; da querenza pola vida e ren máis.

Zaratustra convoca os occidentais a reflexionaren sobre o mundo ilusorio no que seguen a vivir con este argumento: se “Deus morreu” porque vós xa non credes nel, a que vén que sigades mirando e guiándovos polo celeste? Agora estamos no tempo de vos aterdes aos mandatos do superhome.

Certo, a función deste é liberadora, non tanto porque substitúa uns valores por outros canto por instalar no querer humano o único referente desde o que avaliar calquera produto cultural. A creatividade mais a vitalidade son as dúas notas que definen este ente dominador; el é o modelo dos humanos superiores, que nunca existiron e que crean o que nunca existiu en Occidente, isto é, vida humana valiosa.

“A superación do nihilismo non pode consistir noutra cousa que na súa consumación; en dar definitivamente as costas ao ideal, agora

desenmascarado como o ilusorio, e aceptar a realidade, a verdade, a vida como nova fonte de valoración [...]. Pero o home resístese a esa consumación [...]. O home do nihilismo consumado, superado, será o “superhome” (*Übermensch*) [...]. O superhome non é unha nova especie biolóxica, non é algo ou alguén cuantitativamente superior ao home da rúa; non é un home fisicamente “e-norme”, fóra das normas. É un coma os demais, mais cualitativamente distinto no seu xeito de ser e ver o mundo. Onde o anterior dicía ‘non’ el di ‘si’, e ao revés” (C. Fernández de la Vega, *Heidegger e Nietzsche*, 1962).

**Tautoloxía** (do greg. *tauto*, o mesmo, e *logos*, palabra, co sufixo *-ía*, acción). Proposición que sempre é verdadeira en calquera situación que se considere, debido a que o predicado repite o suxeito ou porque segue a ser verdadeira independentemente do seu contido e do valor de verdade dos elementos que emprega. En calquera nivel considerado (proposicional, de predicados de primeira orde e superior), é unha fórmula ou sentenza universalmente válida, é dicir, verdadeira en todos os casos. Inclusive nos sistemas de lóxica modal é unha fórmula verdadeira en todo mundo posible. Desde un punto de vista ilustrativo, non proporciona información nova do dominio de investigación tratado. Por iso adoita dicirse que “non di nada”. Porén, non carece de importancia a súa función como marcador (xunto coa contradición) do límite do espazo lóxico do que podemos chamar “mundo”.

**Técnica** (do gr. *tekné*, arte de crear). Capacidade de producir artefactos que a natureza non dá espontaneamente. Pola técnica os humanos realizan e transparentan a vontade de poder ao crearen instrumentos, tamén obras de arte e útiles, que de non seren pasan ao ámbito do ser por mor dun inventor. Da forma de pensar europea naceron a ciencia mais a técnica que permitiron as maiores cotas de benestar para a humanidade, nunca antes alcanzadas. Desde Descartes a obsesión pola técnica en Occidente é unha constante histórica.

A técnica revélase a cada paso como a mellor aliada dos humanos na resolución das penalidades e dos problemas que máis lles dificultan unha vida doada e de conforto. O poder que a tecnoloxía dá aos humanos sobre

o mundo da materia e da enerxía é case total. Tanto, que non só lles serve para dominaren a natureza, senón que, en aparente aporía, o mesmo ser humano, fachendoso e prepotente grazas á tecnoloxía, queda dominado por ela. Pola técnica os humanos poñen ao seu servizo a natureza. Isto ten consecuencias éticas e ecolóxicas importantes. A ética aprémanos a sermos bos coa natureza; a ecoloxía dinos como.

Velaquí dous buratos negros que a tecnoloxía moderna pode agochar nos seus alicerces: ameaza a liberdade humana e a vida da Terra. Cal será a solución? Volver pola harmonía entre progreso tecnolóxico e moral, por ter claro que nun mundo uniformado polas posibilidades tecnolóxicas o ser humano sería un escravo “posmoderno” coa forma dun robot. Cómpre tamén sopesar que os beneficios netos a grande escala non están probados. Actualmente, a pesar de que a ciencia e a técnica —ciencia aplicada— son cousas distintas, e de que o progreso da ciencia non implica o da tecnoloxía —v.g., nas ciencias formais ou na investigación—, as ciencias empíricas utilizan os aparatos máis, inclusive, ca os argumentos. A tecnoloxía é unha realidade absorbente, aliada imprescindible, abofé, de benestar humano. Malia todo, nunca un robot dirixirá o concerto de Ano Novo da Orquestra Sinfónica de Viena.

“Eu fito para o futuro e quero ver nel [...] a época na que se cumpra tal reviravolta potenciadora, a inexcusábel, a do principio. Cando tal aconteza, asistiremos a este espectáculo notábel: o sometemento dos expedientes técnicos, o cinguimento dos trebellos materiais, ó ser específico da poboación galega [galeguismo]. Pois entón non haberá unha adaptación da criatura humana de Galicia ó instrumental, senón a do instrumental ó ser do galego” (Domingo García-Sabell, en *Galicia 2002. A través da imaxinación creadora*, 1978).

**Teísmo** (do gr. *theós*, Deus). Aparece no século XVII e alude á fe na existencia dunha instancia divina. Oponse ao ateísmo.

O teísmo ten varios tipos: monoteísmo (fe nun só Deus), politeísmo (fe en varios deuses) e panteísmo (crenza en que todo é Deus).

**Teleoloxía** (do gr. *télos*, finalidade, e *logos*, estudo; estudo de algo por medio das causas finais). As explicacións teleolóxicas parten do presuposto de que

todo ser, animado ou inanimado, orgánico ou inorgánico, o mesmo Universo con todos os procesos da natureza, e sobre todo os seres humanos levan na súa estrutura o fin polo que existen. As preguntas de por que os humanos teñen dentes, por que os gatos teñen poutas etc., respóndense sempre co “para que”; temos dentes para morder mellor, teñen poutas para pillar ratos. O fin de todo ser é chegar a ser o que por natureza é. As explicación teleolóxicas foron as utilizadas na antigüidade e na Idade Media. O concepto de fin é fundamental para Aristóteles; nada pode avaliarse como bo ou malo sen facelo desde o criterio da súa natureza. A cada ser cómprelle acadar o seu fin; ao gato cachar ratos e aos ratos rillar queixo.

Na Idade Moderna no canto da causa final propónse a causa eficiente para toda explicación científica. A imaxe do Universo pasa a ser a dunha inmensa máquina na que todo efecto ten un axente que o produce desde fóra ou desde dentro de si.

Actualmente, fálase do “argumento teleolóxico” como proba da existencia dun deseñador sabio do Universo. En efecto, a perfección e complexidade do Universo é asombrosa, v.g., o ollo humano, que non se explica desde o azar, nin desde a cega sucesión de causas e efectos; hai que supor un “alguén sabio” que o deseñou así de perfecto e complexo.

**Tempo** (do lat. *tempus*, ídem). Unidade para medir o que duran os movementos, as accións, as cousas que mudan xa de sitio, de tamaño, de calidade. Todos temos a experiencia que de noite o tempo ou non pasa ou tarda en pasar; tamén do distinto ritmo a que corre se imos desde Santiago de Compostela cara a Nova York ou cara ao Xapón. Sabemos por propia experiencia que unha hora de clase cun profesor “divertido” pasa axiña, cun “aburrido” nunca dá pasado. Daquela non existe un tempo universal nin un reloxo que ande igual en calquera punto do universo; os dos satélites e os da terra, por exemplo, marcan tempos ben diferentes. Esaxerando, pódese dicir que nun mundo no que cada ser humano, cada ser vivo, cada cousa distinta, tivese un reloxo personalizado, estes marcarían horas distintas. Ademais disto, a realidade do tempo é paradoxal: o presente consiste en deixar de ser un “agora” para facerse un “antes”; o futuro é un “será”, pura intencionalidade, que descoñecemos como será, e o pasado un “foi” que nin é nin volverá ser.

Destas primeiras observacións podemos deducir dúas consecuencias. 1) É moi difícil de definir. 2) Está sempre relacionado co movemento. Onde non hai cambios o tempo non pasa, faise eterno; é, abofé, un parasito do movemento.

Diante de tantas dificultades, a imaxe común que nos facemos do tempo é a dunha cinta fixa e inflexible, sen principio nin fin, cunha soa dimensión (adiante/atrás) sobre a que os corpos físicos realizan todos os seus movementos de brincar, mudar, metabolizar, axiña ou amodiño. Esta é a razón da definición aristotélica: “Medida do movemento segundo un antes e un despois”, isto é, determinar o que dura un cambio tomando como referencia a orde e sucesión entre as cousas que non son simultáneas. O que duran os movementos mídese co metro “tempo”; son cousas distintas por máis que conceptualmente sempre se presenten relacionadas. O movemento precisa espazo, o tempo non.

As propiedades que a física clásica lle atribúe son as mesmas que indicamos no espazo (véxase a entrada correspondente) e todas supoñen que o Universo existiu sempre, que o tempo é algo invariable e obxectivo, tan real coma a estrela polar.

Como se di na entrada indicada, a física relativista cambiou a imaxe do tempo e do espazo para facer deles a urda flexible coa que o Universo está entretecido, urda na que, ademais, entran os fíos da masa, velocidade, distancia, enerxía, campos etc. Así como non se dan espazos baleiros, tampouco se dan tempos eternos nin carentes de movemento.

Chegaremos a explicar a función do tempo e do espazo na confección do Universo? De momento sabemos que o gran baile que uns corpos desenvolven ao redor doutros, grazas ao tempo, ten a beleza de se realizar con harmonía e perfecta sincronía.

Tamén na consideración do tempo, Kant realizou no século XVIII a chamada “Revolución copernicana” a respecto do tempo. De telo por “cousa en si”, realidade absoluta existente á marxe de toda consideración subxectiva, pasou, precisamente, a ser unha forma *a priori* dos humanos para percibiren secuenciadas, segundo un “antes e despois”, as propias vivencias. Se o espazo permitía ordenar o caos das sensacións exteriores, o tempo fai o mesmo coas vidas do propio corpo; sen o tempo como intuición pura non teriamos experiencias dos fenómenos antropolóxicos,

nin serían posibles as sociedades ordenadas temporalmente. Así como calquera mancha que entra no noso campo de visión ha ter algunha cor, así tamén as actuacións cognitivas da nosa razón teórico/práctica han adaptarse aos esquemas de espazo e tempo. E se non, non haberá coñecemento. Se no mundo non existise a especie humana, certamente habería cambios e movementos a esgalla, mais non habería nin tempo nin espazo. No proceso evolutivo da especie humana chegou un momento no que era necesario medir os sucesos, ao igual que cocer os alimentos, para non se extinguir. Velaí a revolución kantiana.

Todas as filosofías de finais do século XIX e principios do XX, ao igual que a ciencia en xeral, utilizan o tempo, a temporalidade, o temporal, como conceptos omnipresentes e nucleares dos respectivos sistemas.

Así, Heidegger escribe a famosa obra *Ser e tempo*, onde o tempo actúa de catalizador para que o ser mostre a súa verdade, os seus segredos. O ser e mais o tempo son dous planos solidariamente articulados, non sucesivos. Concentrada a preocupación no ser do *Dasein* (existencia humana), conclúe que o ser del é tempo, mais temporalizado segundo as distintas existencias. Cadaquén ten a súa propia temporalización, que serve de vía rexia para acceder ao correspondente ser. A temporalidade é o horizonte exterior no que a cada un lle toca, en mellor ou peor sorte, existir. A conclusión é que o ser do *Dasein* é tempo, verdade que só se alcanza tendo ben presente en cada intre o único futuro seguro que lle espera a toda existencia humana: a morte.

Para as correntes vitalista e existencialista, o tempo é un concepto fundamental para transitar pola propia existencia. Non discuten se ten entidade obxectiva ou subxectiva. A importancia do tempo radica en ser un dato natural imprescindible para a vida humana. Nada pode ser experimentado nin comprendido sen colocalo na corrente do tempo que, para elas, deixa de ser unha realidade física, antropolóxica, e pasa a ser realidade vivida. Para ver clara a diferenza entre tempo físico, o do reloxo, e tempo psicolóxico, o da vivencia, o exemplo do monxe san Ero de Armenteira ten plena actualidade (véxase a cantiga CIII das *Cantigas de Santa María* de Alfonso X).

Para o tempo, á vez evocador e actualizador en cada novo círculo do seu periplo sen fin, dixo Valle-Inclán: “O tempo era un mar largacío que me

engulía, e do seu seo angustioso e tenebroso saía a miña alma recuberta de acordanzas coma se xa vivise mil anos. Eu comparábame a aquel vello cabaleiro da lenda santiaguesa, que, despois de naufragar, emerxeu dos fondos abisais co saial cuberto de cunchas de vieira. Os intres abríanse coma círculos de longas vidas, e nese crecemento todas as cousas se revelaban para os meus sentidos co encanto dun novo significado” (Ramón del Valle-Inclán, *La Lámpara maravillosa*, 1922).

**Teodicea** (do gr. *theós*, Deus, e *diké*, xustiza). Campo da filosofía que busca vías de acceso a Deus polo camiño do razoar humano. Leibniz foi o creador desta disciplina; nela busca harmonizar a realidade dun Deus bo e xusto coa existencia no mundo do mal e coa existencia da liberdade nos humanos. Conclúe que este mundo é o mellor dos posibles e que Deus non é o culpable dos males que nel hai. Leibniz dedicou a súa vida a facer pontes para ir a Deus, inclusive onde non había ríos nin vales que cruzar.

En verdade, da existencia e realidade de Deus non pode haber demostracións científicas porque entón xa non necesitaríamos crer nel, do mesmo xeito que non cremos no teorema de Pitágoras, senón que o sabemos porque o demostramos.

Hoxe en día, o fundamento para os teístas e deístas ponse na orixe do Universo.

Á pregunta pola existencia de Deus a ciencia pode responder, de acordo coa teoría do Big Bang, coa necesidade dunha mente ordenadora do mundo, pero non pode afirmar que ese supremo arquitecto sexa un deus coma o dos cristiáns. Se Deus nin é materia nin enerxía, a intelixencia humana non pode cientificamente concluír nada sobre o que hai máis aló delas.

Tampouco desde a ética podemos demostralo. A razón e a conciencia dinnos o que está ben e o que está mal, pero non nos din por que hai que facer o ben e non o mal. Kant resolve a dificultade afirmando a existencia de Deus como postulado da razón práctica, isto é, como premiador dos bos e castigador dos malos. Resta así reducido a un deus xusticeiro.

Actualmente son moitos os que tentan acceder a Deus polo camiño da beleza. Nos comportamentos de persoas que gratuitamente coidan doutras

polo amor ao deus no que cren, na harmonía, ritmo e melodía dunha composición musical, na paz e serenidade que irradia a escoita dun motete gregoriano feito coa técnica do canto chan. Hai moitos elementos que nos transportan máis aló das notas, algo que intuímos e afirmamos como maximamente atractivo, mais non somos capaces de probar e explicar. Nestes casos estamos diante dunha experiencia incomparable que nos empapa totalmente, pero non diante dun razoamento.

En conclusión, a existencia do deus dos cristiáns non pode ser a conclusión de ningún razoamento que parta da materia/enerxía, do obrar ou do sentir humanos. En todos batemos cunha fronteira que suxire, inclina, propende, chama etc. a afirmar que Deus existe, pero nada máis. Para supor que Deus existe hai moitas “vías”, mais ningunha demostración científica.

Hoxe a teodicea, tamén chamada teoloxía natural ou filosófica, vai do home a Deus e de Deus ao home, para concluír que tanto un coma o outro son amor; amor que se ha mostrar con accións a prol da igualdade, da xustiza e da liberdade dos humanos.

**Teoría** (do gr. *theorein*, contemplar). O coñecer teórico ten dúas propiedades: especulación pura e sistematización entre varios elementos. Xa que logo, a teoría é unha actividade de abstracción de calquera aplicación práctica que organiza nun único corpus, loxicamente ordenado, os principios, leis, regras, feitos, consecuencias, desde as que explicar unha determinada orde de fenómenos físicos (gravitación universal), vivos (evolución), económicos (lei de oferta/demanda), sociais (revolucións). A teoría é coma a estrutura ósea, o esqueleto interno dunha ciencia.

Para os gregos, a vida contemplativa (*bíos theoretikós*) tiña dúas boas metáforas nos espectadores das olimpíadas e nos astrónomos. Uns miraban; outros observaban. Ren máis. Hoxe existe a chamada “teoría crítica” que sostén que na historia e na sociedade hai redutos inaccesibles á razón. En consecuencia, a pretensión da filosofía de colonizalo todo pode ser va.

**Teoría (científica).** Unha teoría científica (non unha teoría doutro tipo) é un conxunto ordenado de hipóteses que explican descritivamente os



fenómenos naturais a través da postulación de entidades e propiedades novidosas que, con frecuencia, non son accesibles á observación directa (ben porque son abstractas, ben porque o desenvolvemento tecnolóxico é, nese momento, insuficiente). A partir desta definición, aparecen vivos debates sobre que é realmente unha teoría científica. Hai varias posturas.

- 1) Instrumentalismo. Unha teoría científica non se relaciona necesariamente coa verdade do mundo ou cos feitos da natureza. Máis ben é unha ferramenta, un instrumento para comprender e/ou manipular os fenómenos naturais. Tamén para dar unha explicación verosímil, aceptable pola comunidade científica.
- 2) Verificacionismo. Unha teoría científica é un conxunto de enunciados que, dun modo ou doutro, son verificables experimentalmente. Ou dito dunha maneira máis técnica: o contido semántico dos enunciados coincide coas condicións que garanten a aceptación ou rexeitamento dese enunciado. Un enunciado científico é o conxunto da totalidade das súas consecuencias empíricas.
- 3) Operacionalismo. Os enunciados máis abstractos e teóricos dunha teoría científica son traducibles a unha linguaxe observacional e empírica.
- 4) Holismo confirmacionista. Unha teoría científica é un conxunto de enunciados que se confirma na súa totalidade, non por partes. A confirmación é característica das teorías completas, non das súas afirmacións individuais unha por unha.
- 5) Realismo científico. As teorías científicas refírense a características reais do mundo. A historia das falsacións realizadas no pasado en relación con teorías científicas aceptadas non autorizarían a sermos escépticos en relación coas pretensións de verdade das teorías actuais. Inclusive, se as teorías conteñen entidades, propiedades ou estados inobservables, non hai razóns para descartar o seu valor referencial, empírico, real.

**Texto** (do lat. *textus*, trama, tecido). Conxunto de enunciados que expresan unha mensaxe. A súa extensión é variable e a súa mínima unidade é a frase. Trátase dun proceso acumulativo e holístico, cunha estrutura específica diferente da que caracteriza a frase. Este feito indica o carácter

problemático da noción de texto: por unha banda, identifícase coa frase na medida en que esta é unha unidade completa de discurso e, polo tanto, un pequeno texto; por outra banda, é unha unidade de discurso máis longa que a frase ou que polo seu carácter de totalidade engade algo distinto da frase, susceptible de ser estruturado cunha determinada trama. Paul Ricoeur refírese a este aspecto cando afirma que “en tanto que unidade lingüística, un texto é, por unha parte, unha expansión da primeira unidade de significación actual que é a frase, ou a instancia do discurso no sentido de Benveniste. Por outra, achega un principio de organización transfrásico que é explotado polo acto de contar baixo todas as súas formas” (Ricoeur, *Du texte à l’action*, p. 13).

Un texto xera un mundo aberto que non pode sempre abranguer a frase polas súas limitadas dimensións. Aínda que a diferenza esencial entre frase e texto non é só cuantitativa, porque un texto non é unha mera sucesión de frases. O mundo que xera o texto é peculiar e Ricoeur refírese a el como o “mundo do texto”. Entra en conflito co mundo real para describilo, pois doutro xeito non sería comunicable.

Xa que logo, o texto é unha elaboración subxectiva, de grao superior á frase, que xera un mundo que cómpre desvelar. Este desvelamento dá entrada á hermenéutica como disciplina encargada dunha tarefa dupla, e é descrita por Ricoeur nos seguintes termos: “dunha parte, a dinámica interna que preside a estruturación da obra, doutra, o poder da obra de proxectarse fóra dela mesma e enxendrar un mundo que será verdadeiramente a “cousa” do texto. Dinámica interna e proxección externa constitúen o que eu chamo o traballo do texto. A tarefa da hermenéutica é a de reconstruír este duplo traballo do texto” (Ricoeur, *Du texte à la action*, p. 32).

O texto posúe unha característica peculiar que o fai ser algo distinto do mundo do lector e o independiza da intención do autor cando o escribiu. O seu sentido é autónomo con respecto á intención do autor, á situación na que xorde e aos seus posibles destinatarios, malia seren estes tres compoñentes fundamentais para a súa comprensión. As múltiples posibilidades para interpretar un texto falan dunha pluralidade de sentidos que non é comparable á polisemia das palabras, tomadas illadamente. Todos estes aspectos levaron a Ricoeur a definir o texto como

“o soporte para a comunicación en e para a distancia” (Ricoeur, *Du texte à la action*, p. 51).

Por último, é importante subliñar que o texto ten sempre unha referencia, mentres que a interpretación que realiza o lector supón a reconstrución desa referencia. Unha reconstrución na que, máis que tentar devolver o texto ao seu contexto de aparición a través da descuberta da intención orixinal do autor, trate de buscar un sentido actual que vivifique o texto e sirva para ampliar o coñecemento e a experiencia do mundo do lector. “Comprender”, —escribiu Ricoeur—, “é comprenderse diante do texto”. Daquela, comprendendo un texto tamén nos comprendemos a nós mesmos, polo que podemos falar dunha dimensión existencial dos textos, vinculada ao proceso de comprensión dun mesmo.

**Tiranía.** Forma de goberno dun só orientado ao seu interese particular. O característico da tiranía é abusar no exercicio do poder, desde calquera clase de superioridade, de ordinario empregando a forza. Un gobernante sen limitación ou limitacións do seu poder acaba por se converter en tirano. A organización social queda sometida á férula dun amo que dispón ao seu gusto dos servizos dos demais; mesmamente o Estado é un xoguete para se divertir sen máis lei que o propio querer. O tirano non só dita as normas de conduta senón tamén as excepcións, sempre co argumento de que todo o fai polo ben dos tiranizados. Ocupa todos os espazos públicos e mesmo pretende ocupar os privados coa fin de decidilo todo el.

Os analistas políticos están afeitos a propoñer como feito identificador dun réxime ou gobernador tiranos a admisión ou rexeitamento dos críticos con eles; un xeito de gobernar que nos medios públicos de comunicación non ature a sátira, o escarnio, a moca social, o humor acedo, e, con lei ou sen ela, prenda, expulse ou obrigue ao exilio. Isto pode ocorrer inclusive con procederes formalmente democráticos.

“Don Lino dille a Cayetano diante de todo o mundo: ‘agora que gañamos as eleccións farémolo a vostede alcalde’. Cayetano mirouno fite a fite e espetoulle: ‘nomearemos alcalde a quen a min me pete, igual que o fixen a vostede deputado’. ‘A min elixiume o sufraxio popular e represento a vontade do pobo’. Don Cayetano botouse a rir a cachón e retrucoulle: ‘aínda non caeu na conta de que a vontade do pobo coincide coa miña?’.

‘A iso chámasselles fascismo e nós vimos a loitar, precisamente, contra el!’. ‘Chámelle como queira e pelexe contra quen lle dea a gaña, mais nunca esqueza que en Pueblanueva mando eu’. Desde aquela, don Lino empezou a cabidear cos que toman as eleccións en serio e colabora para riparlle o mando a don Cayetano. Niso andan agora” (Gonzalo Torrente Ballester, *Los gozos y las sombras*, 3. *La pascua triste*, 1972).

**Tolerancia** (do lat. *tolerantia*, convivencia en paz). Cada novo día nos medios de comunicación social aparecen campañas reclamando a tolerancia como virtude cívica. Dise que é o remedio para os andazos do racismo, xenofobia, sexismo; sen ela son imposibles as sociedades democráticas e mais a paz social.

É un concepto que nace dos horrores e das crueldades das guerras de relixións (s. XVI-XVII), nas que o que prevaleceu foi a intolerancia máis feroz. Do ámbito relixioso pasou ao civil como condición necesaria para unha convivencia pacífica entre xentes de credos, valores, conviccións e xeitos de vida diferentes. “Pelexar é o peor de todos os males que sofren os humanos, só se cura cun remedio: tolerancia” (Voltaire).

O artigo 18 da Declaración Universal dos Dereitos Humanos así o establece. Actualmente, o fenómeno social da inmigración masiva de xentes procedentes do terceiro mundo cara ao primeiro volve pór de actualidade a tolerancia como presuposto necesario para dialogar e clarificar a expresión antropolóxica “somos iguais, somos diferentes”.

Hoxe, o concepto de tolerancia non pode significar quietismo, equidistancia, paciencia, desinterese. Actualmente, a tolerancia ten que ser unha ferramenta para mellor convivir e para abrir espazos a prol da integración social entre os diferentes, pero mantendo invariable o mesmo criterio para todos: a dignidade de todo ser humano. O indigno non é humano.

Hai límites á tolerancia? Naturalmente, moitas son as cousas intolerables. Cales? As que contraveñan os Dereitos Humanos. O inxusto non se pode tolerar, hai que rexeitalo sen piedade; o xusto hai que defendelo a capa e espada. A tolerancia non pode confundirse con dicir “amén” a todo nin con deixarse destruír polos que están en contra da democracia e da liberdade.

“De tanto ler, estudar e retorcer a razón en todo tipo de argumentacións xa non sei axuizar nada sen reparar nos pros e contras de calquera evento! [...]. O que para a humanidade é claro coma a auga, o que un neno resolve coas ideas aprendidas na escola, a min paréceme un enigma insoluble. Xa estou cansa desta miña teima por comprendelo e explicalo todo! Quixera [...] pensar e sentir por min mesma: con espontaneidade, equivocándome e dispartando, pero pola miña conta!” (Emilia Pardo Bazán, *La Madre Naturaleza*, 1887).

**Traballo** (do lat. *tripalium*, instrumento de tortura). Actividade realizada polos seres humanos para transformaren as materias primas en bens de consumo ou de servizos, coa finalidade de satisfacer as necesidades humanas.

En todas as culturas o traballo é a forma de gañar a vida; nas sociedades industriais realízase a cambio dun salario, se ben calquera actividade humana, pagada ou non, é traballo. Traballar é unha función básica na vida de calquera ser humano; é un medio para facer cousas distintas a un mesmo, humanizar o medio no que un vive, pero tamén para se facer un a si mesmo, relacionarse cos demais, identificarse profesionalmente e, inclusive, definirse como humano. No mundo dos cambios vertixinosos, de vagar e paseniño desaparecen os “traballos para toda a vida”; xorde a sociedade da aprendizaxe (aprender en cada momento o que os cambios tecnolóxicos impoñen e o que os novos oficios demandan). Niso consiste hoxe educar para o futuro, quizais.

Na Europa moderna repetiuse o tópico “o Norte madrugador, o Sur folgazán”; Lutero e Calvino culparon a galbana dos meridionais da decadencia da Igrexa; teorías hai que poñen na preguiza mediterránea a orixe da arte, da filosofía, da beneficencia.

“E vén, finalmente, a idea de que se imos á escola e nos integramos nela é para ter un posto na sociedade. A min paréceme perfecto que cada un queira servir a sociedade. E para servir a sociedade ten que ter un posto nela, pero primeiro que nada é a vocación fundamental de ser persoa, a vocación de ser home. E desa vocación de ser home xorden tódolos desexos que ten o ser humano: de entender o mundo, a luz, as montañas, as estrelas... todo iso que despois vai tomando nomes distintos segundo

sexa o obxecto que as designa” (Rafael Dieste, *Experiencias dentro da aprendizaxe*, 1979).

**Tradición** (do lat. *traditio*, transmisión). Conxunto de herdanzas culturais e intelectuais que se transmiten de xeración en xeración. Tamén a filosofía ten unha longa tradición histórica, de xeito que ningún filósofo parte de cero na súa tarefa de pensar a realidade e a si mesmo, aínda que o seu principal desafío é achegar unha resposta nova a problemas herdados da tradición ou xurdidos no presente. Ortega y Gasset acertou a relacionar ambos os aspectos. O individuo filosofa dentro dunha determinada tradición de pensamento e desde ela. Así considerada, toda a filosofía non é máis ca unha inmensa tradición. Pero, ao mesmo tempo, a filosofía é “o esencial intento de existir fóra dunha tradición, isto é, de non vivir en forma de tradicionalidade”. Para Ortega, a tradición vén ser algo semellante ao sistema instintivo do animal. Tamén os seres humanos ao estarmos mergullados nunha tradición vivimos as súas formas instintivamente. A tarefa do filósofo é a de saír desas formas, liberarse delas para poder achegar un pensamento novo. Esta dialéctica entre tradición e “in-tradición” levou a Ortega y Gasset a definir a Filosofía como “a tradición da intradición” (Ortega y Gasset, “Prólogo” á *Historia de la Filosofía* de Émile Bréhier). O filósofo Hans-Georg Gadamer figura entre os máis destacados defensores da necesidade de incorporar o herdado en forma de tradición para poder comprender. Por esta razón, defendeu na súa obra principal, *Verdade e Método* (1960), a necesidade de rehabilitar a tradición e o concepto de prexuízo, liberándoo da carga pexorativa que adquiriu a partir da Ilustración e tomando este termo na súa orixinal acepción de ser un “xuízo previo”. Na súa opinión son os prexuízos, máis ca os xuízos, os que determinan a nosa comprensión. Para comprender é preciso aceptar a continuidade histórica e social que implica a tradición. Entre os autores máis críticos coa tradición, entendida como continuidade histórica, figura o filósofo postestruturalista Michel Foucault (1926-1984). Para el, “por debaixo das grandes continuidades do pensamento, por debaixo das manifestacións masivas e homoxéneas dun espírito ou dunha mentalidade colectiva (...) trátase agora de detectar a incidencia das interrupcións” (Foucault, *A arqueoloxía do saber*).

No ámbito galego, o filósofo Carlos Baliñas Fernández empregou o concepto da tradición para caracterizar a ideoloxía dos intelectuais da Xeración Nós. No seu traballo “A ideoloxía da Xeración Nós” (*Cuadernos de Estudios Gallegos*, t. XLVII, 2000) defendeu que o principal legado desta xeración foi converter o pasado nunha tradición e mesmo nunha historia diferenciada. Outros aspectos, ademais da tradición, son os de facer dunha fala unha lingua, dun territorio unha terra, dunha comunidade unha nación e dun folclore unha cultura.

“O galego figura entre os poucos pobos que saben conservar a través dos tempos a súa fisionomía en estado de invariabilidade. Non ha dúbida. Todo nel é tradicional; a tradición áchase nos costumes mellor que na lei escrita; na literatura oral, mellor que na escrita; na vida cotiá, mellor que nos libros de historia; na intimidade do corazón, mais nunca nas manifestacións exteriores. Nin ren esquece” (M. Murguía, *Galicia moderna*, n.º 194, 1889).

**Transcendencia, transcendentalismo, transcendente, transcendental** (do lat. *transcendere*, que traspasa unha orde determinada de cousas). Termos moi utilizados en filosofía, sempre co significado de ir máis aló dos extremos de algo dado; o contrario da transcendencia é a inmanencia. Correntemente úsanse para connotar as ideas de superioridade, importancia, repercusión, sobresaínte etc.

Na linguaxe da filosofía teñen significados específicos. Así, por *transcendentalismo* enténdese a teoría que afirma a existencia de realidades que van máis aló da experiencia sensorial humana, por exemplo, que Deus ou os “aparecidos” existen.

Por *transcendente* a filosofía clásica entende o que está máis aló do tempo e do espazo, por exemplo, as ideas platónicas, os deuses, as bruxas (“haber hainas”). Kant, no entanto, refire o que as cousas son en si mesmas, os *noúmenos*, para as que os humanos non dispoñemos de sentidos capaces de coñecerlas. Transcendente é, pois, todo aquilo que fica fóra do alcance das capacidades humanas de coñecemento científico, por exemplo, os “eus” humanos, o mundo, o momento previo ao big-bang.

Por *transcendental*, a filosofía clásica entende o que todas as cousas teñen en común; as propiedades universais que necesariamente ten cada ente

concreto. En Kant designa o modo de coñecer os humanos; modo que é *a priori* e que fai posible a experiencia humana. Transcendental, segundo Kant, é o coñecemento do modo de sabermos os humanos en tanto dado *a priori*; *transcendental*, pois, significa o que posibilita por parte dos humanos coñecer os obxectos coñecidos; daquela, o coñecemento transcendental é un coñecemento do que *a priori* (estética transcendental, analítica transcendental, dialéctica transcendental) posibilita o saber humano nos campos da sensibilidade, da ciencia e da metafísica.

“A existencia enteira é unha pura actividade transcendente, un esforzo incesante por crebar a soidade” (Ramón Piñeiro, *Filosofía da saudade*, 1984).

**Transvalorizar** (do lat. *trans*, máis aló, e *valere*, valer, mudanza de valores). Abandonar unha determinada forma de taxar os comportamentos e mais os produtos saídos das mans dos humanos (cultura) e adoptar outra totalmente nova. Nietzsche utilizou a fórmula “transvalorización de todos os valores”, incluído o lugar desde o que se valora, para expresar a substitución do modo tradicional de valorar na cultura occidental desde Sócrates (“nihilismo consumado”) por outra totalmente nova (vontade de poder). A transvalorización implica unha forma de pensar a partir do nada, mais en orde a establecer unha nova xerarquía de valores; isto é, fixar outro comezo para a cultura occidental. Cal? Todo canto ocorre no mundo e na vida de cadaquén ha valorarse desde a posición da loita por expandir, afianzar, fortalecer a vida humana. Ao “derradeiro home” da vella orde, o “home mediocre” incapaz de crear nada novo, ha substituílo o que encarna a vontade de poder; o que só quere superarse a si mesmo en cada tempo, en cada intre, no eterno retorno do mesmo. E nin ren máis. “O superhome executará a transvalorización de todos os valores. Diralle ‘si’ ao temporal, á vida, á ‘vontade de poder’ como fontes das novas valorizacións [...] Así, libérase do nihilismo, da nada (‘ideal’), e insírese no de seu ser verdadeiro (‘físico’)” (C. Fernández de la Vega, “Heidegger e Nietzsche”, *Ensaio a proba do tempo*, 2009).

**Universal**. Desde o punto de vista da gnoseoloxía ou teoría do coñecemento, o problema dos universais é un asunto perenne da filosofía. Os universais son os supostos referentes de termos xerais como *moble*,



*casa, verde, computador*, por dicir algúns, concibidos como entidades distintas de calquera das cousas particulares que describen eses termos. Sobre a súa natureza hai varias posturas.

O realismo defende a súa existencia: para os platónicos os universais están nunha dimensión espazo-temporal distinta e separable de todas as cousas, independente da mente humana; para os aristotélicos están nas cousas mesmas ás que fan referencia, e a súa presenza na mente humana lógrase despois dun proceso de abstracción.

O conceptualismo mantén que son produto dos intereses humanos selectivos, non precisamente froito dunha reflexión sobre a verdade que pode haber máis alá das cousas concretas.

O nominalismo afirma que as semellanzas entre particulares son suficientes para xustificar a aplicación dun mesmo termo xeral ou universal, sen recorrer a ningunha entidade metafísica complementaria. Os universais son simples nomes comúns.

**Universal concreto.** Segundo unha tradición que se remonta a Aristóteles, unicamente os particulares (as cousas concretas e singulares) poden ser suxeitos auténticos; só os universais poden ser predicados dos suxeitos e non poden ser suxeitos de predicación.

Tomemos tres exemplos de enunciados.

- 1) “Sócrates é sabio”. Predica o universal “sabedoría” dun particular “Sócrates”.
- 2) “A sabedoría é característica de Sócrates”. Predica dunha maneira gramaticalmente equívoca o universal “sabedoría” dun particular “Sócrates”.
- 3) “A sabedoría é unha virtude primaria”. Predica dunha maneira gramaticalmente equívoca que unha persoa que posúe sabedoría posúe, tamén, unha virtude primaria.

De seguir esta tradición aristotélica unicamente o caso 1 sería correcto na aplicación do universal concreto.

Porén, na filosofía de Platón, por exemplo, os universais podían ser suxeitos de predicación, exactamente igual que calquera cousa concreta e particular. De feito, as ideas (ou universais) son suxeitos superiores. Aristóteles consideraba os universais como esencia captadas tras un proceso mental de abstracción. Tal como son captados polos seres

humanos os universais son entidades abstractas. Platón, pola súa banda, considerábaos entidades independentes da mente.

O uso deliberado da noción de universal concreto débese a Hegel. Para Hegel, o eu, o agora, o espírito do pobo, por exemplo, son universais concretos, ou ben están nunha especie de relación de transición entre eles. A combinación dialéctica de opostos é, precisamente, unha das claves para comprendermos a realidade.

**Urdime afectiva.** Expresión utilizada por Xoán Rof Carballo para referir as articulacións e sinerxías entre todos os factores que interveñen na feitura dun humano. A urdime é un tecido feito cos fíos que enlean os neonatos co mundo circundante.

Todo ser vivo nace coas súas estruturas adaptadoras incompletas; para sobrevivir precisa terminalas mediante a incorporación aos mecanismos conxénitos de complementos vidos do mundo exterior; cada especie ten un tempo e un espazo para realizar esta incorporación das achegas do grupo protector aos necesitados de complementos para enfrontárense á loita pola vida. Os paxaros, por exemplo, primeiro pían pola axuda dos pais, mais despois zunan por voar libremente.

No caso dos humanos, a sociedade actúa como segundo útero no que se executa unha xestación complementaria; nesta segunda xeira incorpora á estrutura biolóxica dos que veñen de nacer os coidados, os afectos, os valores, as pautas do grupo no que cadaquén nace. Ninguén pode responder as preguntas “quen son?”, “quen fun?”, “que serei?”, sen ter en conta o grupo social no que se criou. Daquela, cada un está conformado polos seus próximos.

O concepto de urdime na mente de Rof céntrase en subliñar o vínculo entre nai/fillo nos primeiros anos da existencia de calquera criatura como razón de ser non só do carácter e futura personalidade dese acabado de nacer, senón tamén da identidade que conservará durante os poucos ou moitos anos de vida que lle esperen e, inclusive, como constitutivo do programa de vida total que ao neonato lle espera.

Á palabra *urdime* une a de *afectiva* porque, para Rof, a afectividade é o fío simbiótico que, á fin, definirá a boa ou mala textura do tecido feito arredor do neno; tecido que o cubrirá desde a total dependencia, cando é

menor, ata a independencia total, cando é grande. Se está feito de amor e con amor, de primeiras daralle a protección necesariamente absoluta perante a total indixencia e, despois, a liberdade e a autonomía tamén necesarias para contarse entre os humanos de bo vivir e convivir cívico. Para Rof, unha “urdime afectiva” defectuosa, por exceso ou por defecto, dá de si adultos inadaptados.

“Todo ser humano que na infancia non recibiu suficiente amparo afectivo nos primeiros anos será sempre un ser inseguro, a menos que, polo labor pousado do psicoterapeuta, se lle volva dar o afecto que non tivo” (Xoán Rof Carballo, *Quirón, el centauro*, 1957).

**Validez** (do lat. *validus*, e *-ez*, calidade de firme e vigoroso). Calidade lóxica ou equivalente formal do que é verdadeiro.

A validez pode ser atribuída a argumentos dedutivos cuxas premisas son verdadeiras e a conclusión tamén é verdadeira. Un argumento é válido só se o conxunto formado polas súas premisas é coherente e a negación da súa conclusión é inconsistente.

A validez tamén pode ser atribuída a proposicións que son semanticamente válidas, é dicir, verdadeiras baixo calquera interpretación alternativa das palabras non lóxicas.

**Valor/es** (do lat. *valere*, ter forza). Os valores son calidades obxectivas que un suxeito afirma ou nega dun obxecto (cosa física, persoa, comportamento etc.) en virtude da avaliación feita por el mesmo. Teñen unha entidade sui géneris, pois non pertencen á orde do ser senón do valer; conforman un reino especial con estruturas, leis e ordenamento propios; isto é, son obxectos ideais con entidade de seu. A ciencia que os estuda chámase axioloxía ou filosofía dos valores.

As principais leis que gobernan o mundo do valer son: a) lei da polaridade: a todo valor positivo correspóndelle outro negativo e viceversa; b) o mesmo valor non pode ser á vez positivo e negativo; c) a realización dun valor positivo é en si mesma algo positivo e a dun negativo, algo negativo; a non realización dun valor negativo é un valor positivo e a non realización dun positivo, negativo; d) o progreso humano vén dado pola realización do reino dos valores a través do esforzo humano; e) no reino dos valores

existe unha xerarquía inalterable e independente do capricho humano; f) os valores, coma as anguías, liscan de todo acto de coñecemento e só resultan accesibles ás actitudes estimativas. A estimativa é o órgano da captación dos valores.

Na vida social teñen unha función esencial, xa que serven de vínculos entre os individuos dunha colectividade; as expresións “consenso social”, “solidariedade social”, “integración social”, “unidade social”, e outras polo estilo, sen valores compartidos polos membros, resultarían imposibles. Claro está que, do mesmo xeito, os conflitos entre grupos se explican desde valores contrapostos.

Hai valores morais universais? Si. Realizados a través da historia do mesmo modo? Non.

Evidentemente, tamén hai teorías dos valores que afirman a súa total subxectividade; son, din, feitura da conciencia, ren máis.

“Ninguén pode negar que un mesmo obxecto se pode estimar ou valorar positiva ou negativamente, pero iso só se dará cando se avalían diferentes facianas dun mesmo obxecto, é dicir, porque hai valoracións distintas dun mesmo obxecto; pero resulta imposible cando se trata dun só e mesmo valor” (Ramón del Prado, *Ética xeral*, 1935).

**Veracidade** (do lat. *veracitas*, fiel á verdade). Persoa, opinión, enunciado, teoría ou símbolo que testemuña a verdade. Se a verdade, como dicían os clásicos, é a correspondencia dun enunciado co que se di nel (Aristóteles), a veracidade é aquilo que aparenta ser verdadeiro. Na historia da ciencia, na medida en que as novas teorías se achegan máis á verdade das cousas, dos feitos, das situacións etc., as vellas resultan máis falseadas; daquela, a veracidade das novas teorías é crecente. A veracidade atinxe ao que se di verbo da realidade porque aos humanos perténcelles o coñecemento da verdade, non o ser da verdade.

O que se afirma da realidade ha estar corroborado polos criterios de verdade que hoxe esixe a comunidade científica: evidencia, coherencia con outras verdades doutras ciencias e resistencia diante dos intentos de falseamento. As mesmas esixencias rexen para a veracidade.

Hoxe falan os psicólogos sociais de posverdade (*post-truth*) ou de mentiras emocionais, formas eufemísticas de desvalorizar a verdade. Son narracións

cargadas de emotividade que inflúen na opinión pública a pesar de seren falsas. Compóñense de conceptos baleiros que arrastran a xente de a pé por máis que non teñan significados concretos. Mentiras que se aceptan sabendo que son falsas. É a consecuencia de guiármonos por consignas propagandísticas e non por verdades, o froito de substituírmos a realidade por simulacros (*fake news*). Moitas veces os novos (sobre todo), maduros e vellos remoen nos adentros a pregunta inevitable, como saber cal desas “verdades” é a verdadeira? Aos apóstolos da posverdade antigamente chamábaselles demagogos; nos seus discursos non pretendían o ben común senón o dun grupo concreto; hoxe chámaseselles embelecadores porque se dedican a afagar os grupos con mentiras azuis, e con brancas os individuos. En calquera dos dous casos con mensaxes sempre pracenteiras para quen as escoita. Nin ren lles importan os feitos, a realidade; gastan todas as forzas en facer relatos fermosos para gañaren a opinión das xentes. Sempre se dixo que en contextos bélicos a primeira das vítimas é a verdade; haberá que dicir hoxe que estamos en guerra?

“Eu coido que cando aparecen un destes tres motivos hai que dicir a verdade custe o que custe: defender o bo nome da divindade, defender un inocente inxustamente acusado ou corrixir a conduta do próximo” (Feixoo, *Teatro crítico universal*, t. I, Disc. X).

**Verdade** (do lat. *veritas*, ídem). Na tradición do pensamento filosófico, o concepto de verdade ten tres raíces que foron incorporándose ao concepto actual de verdade.

1) Verdade é o que está realmente presente, o que non é imaxinario nin ilusorio. É a dimensión que conecta o verdadeiro co que é, o real. Xorde aquí a raíz grega da experiencia da verdade (*aletheia*): verdade é o que está patente, destapado, descuberto.

2) Verdade é o que é fiable, aquilo no que se pode confiar. É a dimensión da autenticidade. A autenticidade pode entenderse de dúas maneiras: confianza nas cousas ou nas persoas.

a) Confianza nas cousas. Esta concepción enlaza coa raíz latina (*veritas*) que expresa xustamente o que é digno de crédito, o que merece confianza porque resulta firme e seguro, auténtico. E que é o seguro? O real, as cousas; as sombras son caretas das que desconfiar.

b) Confiianza nas persoas. Aquela persoa na que se pode confiar amosa un trazo de verdade, de autenticidade. A confiianza adquire o matiz de fidelidade que xera (como na *veritas*) seguridade e firmeza. A persoa na que se pode confiar é firme na súa fidelidade aos amigos, aos seus deberes, ás súas crenzas, aos seus compromisos, ao seu oficio, por exemplo. Esta é a dimensión da verdade posta de manifesto na tradición hebrea (*emunah*).

3) Verdade é coincidencia de algo (pensamento, idea, enunciado, proposición) co que as cousas son. Esta é a dimensión da adecuación, corrección, correspondencia (*orthotes, adaequatio*), presente na maior parte das concepcións da verdade. “Verdadeiro” ten tamén un sentido de seguridade e firmeza, mais cunha diferenza: xorde metodoloxicamente do axuste (do pensamento, idea, enunciado, proposición) coa realidade das cousas. A verdade é a representación adecuada, un dicir ou expresar correctamente o que as cousas son.

Na filosofía actual a verdade pode entenderse dunha dupla maneira.

1) Verdade das cousas. “Verdadeiro/a” dicímolo das cousas mesmas. É o sentido que lles damos a expresións como “verdadeira mesa”, “verdadeiro ouro”, “verdadeiro amor”. Heidegger, por exemplo, acusou a tradición occidental (nacida en Platón e Aristóteles) de ignorar este sentido orixinal de verdade. Para este filósofo a verdade é *aletheia*: desvelamento, luminosidade do ser. A verdade non pertence ao entendemento, só ás cousas.

2) Verdade do/no entendemento ou mente. “Verdadeiro/a” atribúese ao pensamento na medida en que este se corresponde co que as cousas son. A verdade refírese ás proposicións. Unha proposición é un pensamento que afirma ou nega algo. A súa expresión verbal é o enunciado ou oración. É o sentido máis estendido de *verdade*.

Na filosofía, existen varias teorías da verdade, mais todas fan referencia a dúas cuestións fundamentais: “que é a verdade?” refírese á definición; “como podemos saber que unha proposición é verdadeira?” refírese ao criterio de verdade.

Actualmente abunda nos foros de opinión a voz *posverdade*. Refire relatos e informacións que non se fundamentan en feitos obxectivos, senón en crenzas, emocións, devezos ou delirios subxectivos. As da posverdade

son historias que responden ao raposeiro propósito de contar aquilo que interesa oír ao público que escoita o conto.

**Verdade (criterio de).** Norma ou regra que permite distinguir, coñecer ou demostrar a verdade dun enunciado. Hai varios criterios de verdade: certeza (seguridade interna na verdade de algo producida por un forte e inequívoco convencemento ou seguridade interior); evidencia (visión mental, ou non, da claridade de algo da que se desprende a súa aceptación sen dúbida); coherencia (encaixe non contradictorio no corpo sistemático de verdades aceptadas en cada momento e contexto); utilidade (rendibilidade ou beneficio na práctica); correspondencia (adecuación do pensado coa realidade); consenso (procedemento público de contraste e revisión do que pretende ser verdade común).

**Vida** (do lat. *vita*, característica dos seres orgánicos). Aplícase aos seres que nacen, se manteñen, medran, se reproducen e morren; son, pois, distintos dun coio ou dunha pena.

Que se saiba só existe na Terra. Non se sabe nin como nin cando apareceu nela; incluso hai quen defende que á Terra chegou desde outros lugares do cosmos. Nela é a forma máis coñecida de ser para os humanos.

É tan complexa e ten tantas aplicacións que dela danse centos de definicións. Máis ca un problema é un misterio.

Para a filosofía é unha forza que atravesa a materia inerte, os reinos do vivo (vexetal, animal, ser humano), os xéneros e as especies, as xeracións e os individuos, o tempo e mais o espazo, fragmentándose en todas as direccións, sempre en loita coas resistencias do medio. Constantemente produce novas formas de vida; os humanos son a mellor metáfora de si mesma: son froito desa evolución creadora e eles son esencialmente creadores.

O vitalismo é a corrente filosófica que se interesa pola vida humana como a raíz desde a que explicar o ser e mais o existir humanos. Oponse á concepción mecanicista defendida no Renacemento segundo a cal todo ser vivo é unha máquina feita de compoñentes físicos e químicos. Pola contra, o vitalismo sostén que nos seres vivos e nos seus comportamentos interveñen máis constitutivos que os físico-químicos, por exemplo, a memoria, a herdade etc.

Henri Bergson (1859-1941) presenta o vitalismo como unha sorte de rebelión fronte ao positivismo do s. XIX, ao propor que o primeiro de todo foi o espírito, *l'élán vital*; despois veu a materia, que vén sendo o espírito solidificado.

Foi José Ortega y Gasset quen en España artellou o sistema vitalista. Di así: 1) a miña vida é o máis radical de min; o meu corpo, a miña alma, o meu vivo de xenio, a miña saúde, non son o que eu son; 2) cadaquén ten e observa o mundo desde a propia vida; 3) propia vida que un ha crear, levar a cabo, executar nun sen fin de relacións coas circunstancias que en boa ou mala hora lle tocaron en sorte. A vida, pois, de cada un empeza sendo unha obriga, *faciendum*, consistente en facer real aquilo que no momento anterior era unha posibilidade; 4) aos humanos, a diferenza dos animais, éelles posible decidir que posibilidades preferir na trasfega da propia existencia. Mais, elixidas unhas, outras restan, ipso facto, rexeitadas; 5) os humanos han vivir a propia vida cabo de si e cabo do outro; 6) velaquí a necesidade de andar con moito ollo na elección; velaí o límite dentro de min.

“Para Ortega, a realidade radical é a vida, que non é algo derivado da materia, non porque proceda ou deixe de proceder dela, senón porque metafisicamente a vida humana é unha orixe, unha modalidade ontolóxica orixinaria, que só pode entenderse como punto de partida e nunca de chegada” (J. M. López Nogueira, *Dialéctica existencial y psicoanálisis, II*, 1972).

**Violencia** (do lat. *violentia*, forza destrutora). Acción exercida por suxeitos que lesionan a autonomía e a vida dos seres. No caso das persoas, padecer violencia é ser desposuído dos caracteres que definen a súa humanidade: autonomía de acción, integridade física, pensamento crítico, liberdade de pensamento e acción, igualdade con outras persoas, equidade no trato, entre outros.

Hoxe a violencia é un grave problema social. As escenas violentas son abondosas: televisión, patio do colexio, vida doméstica, deporte, persecución, gozo guerreiro.

É a natureza violenta? É dadora de vida, pero tamén destrutora de vida; agocha múltiples forzas devastadoras, cegas.



“A agresividade moi violenta e, mesmo, homicida existe e reside no sistema nervioso; habitualmente está dominada e refreada por actividades inhibitoras que, de cando en cando, lle van dando, primeiro pouco a pouco e despois de súpeto, saída e usos concretos” (Xoán Rof Carballo, *Urdimbre afectiva y enfermedad*, 1961).

**Virtude** (do lat. *virtus*, forza para producir un efecto). Para os gregos, cada realidade tiña a súa propia virtude (*areté*); consistía en realizar de forma perfecta as actividades que por natureza lles corresponden. Así, a virtude do coitelo é cortar ben, a dos eucaliptos, escorrentar os mosquitos, a da aspirina, quitar a dor de cabeza. Cada cousa tiña a súa propia virtude, que era un ben para ela.

A respecto do ser humano a pregunta é: cal é a virtude propia do ser humano? A de adquirir hábitos de comportamento que perfeccionen as capacidades (entendemento, vontade, liberdade, amizade, ledicia, sociabilidade etc.) coas que nacen os humanos. A virtude humana, por unha banda, perfecciona a quen a adquire e, por outra, fai boas as súas accións para si e para os demais. A virtude, pois, agora identifícase co ben para o ser humano.

Do campo da antropoloxía pasou ao da ética/moral como hábito de comportamento rexido por leis morais. Leis que actúan de bisagras (virtudes cardinais) sobre as que vira o desenvolvemento moralmente correcto de cada existencia humana. Neste sentido restrinxido, por virtude enténdese o hábito adquirido de facer o ben fronte ao vicio, que o é para facer o mal. Elas fan de gonzos para que a vida moral funcione de forma segura.

Hoxe non se fala tanto de virtudes canto de valores. Diferéncianse, no entanto, por canto a virtude refire un arsenal de enerxía moral para superar obstáculos na prosecución do ben; os valores refiren esforzos puntuais. Apréndese a ser virtuoso/vicioso? Claro.

**Vital, forza** (do lat. *vitalis* e *fortia*). En moi similar sentido ao *élan vital* (forza ou impulso vital) de Bergson, fala Otero Pedrayo da forza vital como o principio orixinador e constituínte que provén do espírito que se fai realidade mundana (natureza) ao encarnar na materia primitiva, de

seu inerte (“lamaguenta”): froito desta obxectivación xorde a realidade cósmica das “formas evolutivas” que, no seu constante devir, conforman a natureza e a súa dinámica.

**Vontade** (do lat. *voluntas*, querer ou non querer). A capacidade da mente humana para actuar ou non, elixir e decidir á marxe de calquera imposición externa. É o trazo que máis distingue os humanos dos animais e dos obxectos inanimados, incluídos os robots. Na modernidade fálase moito de vontade de ser, de poder, de vivir, de progresar, de chegar a acordos, de liberación, de convivencia. Tamén de vontade xeral, de forza de vontade, de pulo por aplicarlle a todo solucións tecnolóxicas etc. En todos os casos a vontade está ligada á conduta humana e ao ser humano como suxeito de tal proceder. Os comportamentos máis dispares teñen como principio activo a persoa humana que os quere. Nos comportamentos voluntarios intervén sempre o pensamento, a pausa reflexiva entre o estímulo e a resposta, a valoración; mais a vontade pode ou non facer o que a intelixencia lle presenta. Que un estea convencido de que debe estudar non implica que de feito estude. Ver o ben e facer o mal ocorre acotío. Xa que logo, hai un suxeito autónomo ao que demandarlle responsabilidades polo seu quefacer. Cousa que non ocorre cos animais porque nestes as relacións entre estímulo e resposta son automáticas, instintivas. Nin elixen, nin valoran, nin deciden, nin pensan; só actúan. Nos humanos, por máis poderosos e diversos que sexan os factores que interveñen nun acto voluntario, a orde de facer ou non ha ser deles. Comunmente falamos de boa vontade cando obramos con boa intención, deixando de lado as consecuencias que se deriven das nosas accións.

**Vulnerabilidade, principio de.** Prescribe, como fundamento da ética, o respecto, coidado e protección do outro e do vivo en xeral, sobre a base da constatación universal da fragilidade, finitude e mortalidade dos seres. A noción de vulnerabilidade expresa un aspecto universal da condición humana: finitude e mortalidade. A descrición dun ser como vulnerable fai, tacitamente, unha apelación ética ao coidado, protección e responsabilidade perante ese ser. Na linguaxe común, a noción de

vulnerabilidade é descritiva e, tamén, normativa. A descrición, de súpeto, devén prescrición, de tal modo que, nunha ética da vulnerabilidade, a distinción entre os feitos e as normas non é xa utilizable, ao ser a vulnerabilidade un concepto ético (con carga prescriciva, normativa). Esta dualidade é a razón pola que o principio de vulnerabilidade se converteu a día de hoxe nun principio ético fundamental.

A noción de vulnerabilidade está relacionada cos principios éticos clásicos: autonomía (autodeterminación humana), dignidade (valor intrínseco da persoa), integridade (coherencia da propia vida). Resulta imposible comprender estes principios clásicos sen referilos á idea de vulnerabilidade como fundamento evidente deses mesmos conceptos éticos. Ter consideración co que é vulnerable significa asegurarlle un amparo que vai máis lonxe que a protección da autonomía, dignidade e integridade dos seres humanos. O principio de vulnerabilidade permite mostrar os límites do respecto e da consideración da vida prescritos polos outros principios éticos.

A noción de vulnerabilidade pode ser aplicada a calquera sistema vivo e ao mundo como tal, na súa totalidade. Hai que distinguir varios significados: ontolóxico ou antropolóxico (finitude da condición humana), fenomenolóxico (receptividade persoal), natural (fraxilidade e insubstituíbidade da natureza), médico (fraxilidade da vida do paciente), cultural (fraxilidade das tradicións e costumes sociais) e social (vulnerabilidade dos grupos particulares e das persoas desfavorecidas na sociedade).

Ter en conta a vulnerabilidade obriga a pasar da ética ao dereito. O principio de vulnerabilidade debe ser considerado un fundamento importante do sistema xurídico que axude a comprender a dinámica do propio dereito (existencia, desenvolvemento, aplicación, revisión). Dito outramente: fundamento da protección dos dereitos humanos e das obrigas da cidadanía.

**Xénero literario.** Clasificación das obras escritas, sexan literarias ou filosóficas, consonte distintas categorías ou clases segundo o contido e configuración que o autor quixo darlles. Da noción de xénero literario forma parte inseparable a de estilo. Aristóteles distinguiu na *Poética* o

xénero épico, o lírico e o dramático. No eido filosófico empregáronse gran cantidade de xéneros literarios, primeiro tomados da literatura e despois creados para o discurso filosófico, caso do tratado, iniciado por Aristóteles, ou do ensaio, cuxa invención adoita atribuírse a Michel de Montaigne. O xénero condiciona o discurso porque non é froito dunha decisión do autor azarosa ou arbitraria senón sempre solidaria co contido que quere transmitir. A filosofía na súa orixe tomou prestados distintos xéneros da literatura grega por non existiren xéneros especificamente filosóficos. Moi axiña, non obstante, empregou xéneros literarios propios para expresar o pensamento filosófico que engadiu a outros procedentes da literatura que seguiu empregando: diálogo, tratado, cartas, confesións, ensaio, aforismos e un longo etcétera. Que na actualidade esteamos afeitos a manexar un xénero neutro, característico de dicionarios, manuais ou historias da filosofía, non debe levarnos a engano considerando que na transmisión das ideas filosóficas o xénero literario empregado é irrelevante. En realidade, é a linguaxe a que impón o principal condicionamento ao filósofo —escritor de filosofía—. O filósofo recorre á escritura para que as súas ideas permanezan indefinidamente, se de verdade teñen algún valor. Por esta razón, o filósofo, que podería selo sen escribir unha soa liña, convértese en escritor e tamén en lector doutros autores que dialogan con el a través dos textos. O seu oficio obrígao a organizar as súas ideas, a crear un estilo e a botar man dun determinado xénero literario para presentar o seu pensamento. Deste xeito, o xénero literario pode ser entendido como unha mediación necesaria para materializar as ideas filosóficas dun autor, contribuíndo xunto cos demais elementos discursivos e figuras literarias a dar vida ao pensamento a través da palabra escrita.

**Xerarquía** (do gr. *ierá arké*, goberno sagrado). Termo procedente do mundo eclesiástico que pasou ao militar e ao civil e que hoxe é moi utilizado no da axioloxía. Designa o organigrama dun colectivo clasificado por categorías, escalas, graos, funcións, rango, dignidades etc. Naturalmente, a gradación na estrutura da Igrexa, do exército e da Administración é obvia, pero tamén nos animais gregarios (o macho alfa come antes) e no resto de colectivos humanos existe a subordinación e as relacións de dependencia entre os membros. É unha maneira de dividir o traballo.

Igual ocorre cos comportamentos humanos. Sempre existe unha orde de prelación matizada nos ideais que gobernan as relacións entre os humanos. A honra, o prestixio social, os cartos, o poder, o mérito persoal, a amizade, a familia, a beleza etc. son valores que ao longo da historia soben e baixan na bolsa da vida. Mais a xerarquía entre eles nunca falta.

**Xuízo** (do lat. *juidicium*, resolución). Moitos son os significados desta voz; en todos subxace o de acto mental no que se afirma ou nega algo de algo, que é o común a toda clase de xuízos. A súa estrutura lóxica consta de suxeito (S), cópula (V) e predicado (P).

No ámbito escolar convén ter clara a distinción entre xuízos descritivos, que expoñen feitos, e prescritivos, que ordenan comportamentos, por exemplo, “o que non queiras que che fagan a ti, non llelo fagas aos outros”. O emotivismo moral (Hume) defende que o ben/mal morais dependen dos sentimentos de repulsa e/ou de aprobación social. O reino do moral é cuestión de sentimentos, non de razoamentos. Ao cabo, un xuízo ético é unha simple expresión dos sentimentos de quen o fai, nada ten de indicativo. “Roubar é malo” porque a quen tal di dálle noxo facelo ou que outros o fagan.

Outro xeito de “ver” o xuízo é como facultade do xuízo. O xuízo do gusto, ao que fundamentalmente se refire a *Crítica do xuízo* de Kant, é de natureza estética e pouco ten que ver co xuízo lóxico ou de coñecemento. Fai, pola contra, referencia ao sentimento de pracer ou despracer que a representación produce no suxeito. A beleza, para Kant, non é propiamente unha calidade radicada nas cousas, senón algo directamente vinculado a ese sentimento de agrado ou desagrado. Belo é, en efecto, o que, sen concepto, sen carácter cognitivo, gusta universalmente.

A universalidade á que se fai referencia viría dada por unha especie de “subxectividade estética”, a cal, ao ser común a todos os suxeitos, é dicir, dándose nunha especie de transcendentalidade (máis alá, logo, do suxeito psicolóxico ou persoal), configura unha certa orde “obxectiva”, que deixa a beleza máis alá, encima das peculiaridades singulares ou das circunstancias concretas concorrentes no individuo. Pero trátase dunha obxectividade, en todo caso, de orde non conceptual ou cognitiva e, dese xeito, tampouco pertencente ao nivel sensorial.

Na *Crítica do xuízo* Kant pretende, procedendo de forma en moito paralela á *Crítica da razón pura*, resolver a antinomía presente nas dúas teorías predominantes ata o momento: o gusto estético como un proceso do intelecto e suxeito a criterios de universalidade científica, ou o gusto como sentimento de orixe subxectiva, relativo en todo ao individuo e, dese xeito, case de carácter arbitrario.

Tamén no terreo da *Crítica do xuízo* Kant busca unha síntese, de sorte que o gusto estético sería, por unha parte, algo pertencente ao campo dos sentidos e do sentimento, e por iso mesmo, algo subxectivo. Mais, por outra banda, afíncase nunha especie de universalidade racional. Por algo o propio Kant fala, en relación co gusto, de síntese, de paradoxo e mesmamente de contradición. En todo caso en relación coa arte iríamos, non da sensibilidade á razón, senón, pola contra, da racionalidade á sensorialidade. Por algo a arte non representa necesariamente as formalidades reais, o cal abre paso á autonomía da arte, tan procurada polas distintas modalidades da arte moderna.

**Xustiza** (do lat. *iustitia*, cada cousa no seu sitio). Desde a perspectiva ética, é o ideal das relacións humanas rexidas por un “deber ser” universal, racional, imparcial e equitativo. A realización efectiva deste “deber ser” foi entendido de maneira diferente ao longo da historia. Do seu diverso entendemento deriva a pluralidade de teorías da xustiza.

Para os gregos a xustiza (*diké*) era a deusa encargada de manter a harmonía cósmica, de que cada cousa estivese no lugar que na totalidade da natureza (*physis*) lle corresponde.

Do ámbito da cosmoxía (natural/determinista) pasou ao das relacións entre as persoas e fíxose unha virtude capital para a moral (ámbito da liberdade/voluntariedade). Neste campo encarna o ideal, o deber ser, que ha presidir as relacións entre as persoas: toda relación interhumana ha ser xusta. Que é o xusto? A efectiva resolución de darlle a cadaquén o que lle corresponde, isto é, o seu. Que é o seu? Depende do criterio que se tome como referente: o axustado á natureza de quen recibe o merecido (Aristóteles, Tomé de Aquino); o pactado entre as partes (Locke); o máis útil para o benestar da maioría da xente (Stuart Mill); o que determina a lei (positivismo). Cando unha persoa berra “pido xustiza!” sen saber,

quizabes, o que é a xustiza, nin a lei, nin onde traballan os xuíces, demanda algo que lle pertence segundo ela cre. E iso porque a xustiza é unha necesidade primaria para todo ser humano; a de procurar a verdade en todo tempo e en todo lugar.

Existen sociedades inxustas? Si; todas aquelas nas que impera a lei do máis forte, a chamada “lei da selva”. A sociedade que non lle dea a cadaquén o que lle pertence é inxusta. Hai leis inxustas? E tantas. É a xustiza unha condición para a paz social? Sen dúbida. É un ideal inalcanzable? Na súa plenitude, por descontado. De certo, é un ideal e desde el ha de entenderse o mundo do dereito e o da calidade das leis. A mellor ou peor execución dese ideal, emporiso, encárnase nas leis que regulan as relacións interpersoais. Se a xustiza é o ideal polo que loitar, as leis, o dereito, son o compás polo que guiarse no camiñar cara ao propósito.

A iconografía representa a virtude da xustiza cos ollos tapados por unha vendaxe, así non ve nin sabe quen ten diante, para tratar a todos por igual; cunha balanza na man dereita, como símbolo, para quen acode a ela, de que os seus dereitos son taxados e pesados coa garantía dunha medida obxectiva (lei); e cunha espada na esquerda, emblema imperativo de que as súas decisións han executarse polas boas ou polas malas.

Convén, dito o anterior, ter en conta que a aplicación estrita do dereito pode provocar grandes inxustizas. Os xurisconsultos romanos xa dicían “*summum ius, summa iniuria*”. Moitas veces a xustiza require complementar o dereito coa humanidade.

“Salvádeme, iou xuíces!’, berrey... ¡Tolería! / De min se mofaron, vendeume a xustiza. / ‘Bon Dios, axudaime’, berrey, berrey inda... / Tan alto que estaba, bon Dios non me oíra” (Rosalía de Castro, *Follas novas*, 1880).

**Zoocentrismo.** Conxunto de teorías segundo as que as fronteiras da comunidade moral deben ser ampliadas ata abrangueren os animais, sendo, daquela, o estatuto destes o de pacientes morais (non se supón que sexan capaces de actuar moralmente, no sentido forte do termo, mais estímase que deben beneficiarse de restricións normativas, por oposición ás restricións só prudenciais, que pesen na conduta dos axentes morais humanos). Dúas achegas caracterizan o zoocentrismo contemporáneo: a liberación animal e os dereitos dos animais.

O zoocentrismo é criticado por aqueles que cren que abre demasiado as fronteiras da comunidade moral, e que só os seres humanos están habilitados para formaren parte dela. Trátase, neste caso, dun retorno ao antropocentrismo clásico. Mais, en sentido inverso, ten sido igualmente criticado polos que cren que non abre o suficiente as fronteiras da comunidade moral, na medida en que esta debería englobar todos os seres vivos (biocentrismo) e, inclusive, ecosistemas (ecocentrismo).

“Amo os soles que na voz do río / pausiñamente asulagaron a carón do  
soño / pousados nos peitorís das vellas pontes /

Amo o ladrar dos cás nas noites de invernia / [...]

Amo a herba humilde que arrecende a mozas / cando a seitura a gadaña  
cravuñada.

Amo as praciñas grises e os camiños chousos, e a pezuña do boi manso  
arando as leiras, / indo sempre a ningures, vindo de ningures.

Amo a velliña resignada e murcha / que camiña cangada coas lembranzas  
mortas / e rube os chanzos / cara ó seu cadafalso de arciprestes” (Antón  
Tovar, “Amo”, en *Poesía en galego II*, 2005).





