Las **funciones** *del alma son las siguientes:*

1) función nutritiva;

2) función sensitiva (de la que derivan la función apetitiva y la función motriz);

3) función pensante. El alma vegetal posee sólo la primera, el alma animal también la segunda, y el alma intelectiva humana las tres. Todo ello implica una **visión jerárquica** *de los seres vivos y de sus almas correspondientes.*

La doctrina aristotélica supone, evidentemente, la **negación de la inmortalidad** del alma humana, y por tanto la adopción del punto de vista más frecuente en aquella época, del que se apartaban únicamente los pitagóricos y Platón. Sin embargo, Aristóteles afirma que hay una función del alma -el *intelecto agente*, sobre el que se hablará más tarde- que es algo "separado, inmortal y eterno". Esta afirmación -sobre la que Aristóteles no da explicación alguna, y que parece estar en contradicción con el resto del tratado *Sobre el alma*-, fue y sigue siendo un quebradero de cabeza para los intérpretes. Alejandro de Afrodisia (s. III d. C.) lo identificó con Dios, y Avicena (s. XI), con la razón divina inmanente en el hombre. Pero ambas interpretaciones parecen totalmente ajenas al pensamiento aristotélico. ¿Se trata de un resto del primitivo platonismo de Aristóteles?

VII. El conocimiento

Empirismo

Los filósofos presocráticos desvalorizaron, en general, la sensibilidad: los sentidos nos proporcionan un conocimiento engañoso (opinión, *dóxa*), y sólo la razón es apta para conocer la realidad. Para Platón el conocimiento verdadero versa exclusivamente sobre las Ideas, para cuyo conocimiento la sensibilidad es más bien un estorbo. Aristóteles, en cambio, adopta una postura netamente **empirista**, muy en consonancia con los intereses de su última época.

Principio de la inteligibilidad

No hay, en efecto, más mundo que éste, y el ser real es la substancia individual corpórea, que es un compuesto de materia-forma. Lo cual quiere decir que *los cuerpos poseen un principio de inteligibilidad*: su forma o esencia inmanente. En consecuencia, el conocimiento no tiene más objeto que las cosas sensibles de este mundo. Y todo conocimiento empieza por la sensación y se continúa por el pensamiento.

• La sensación (*aísthesis*)

Captar la forma sensible sin su materia

¿Qué es "sentir"? Los sentidos (tanto los órganos como sus facultades correspondientes) son "receptáculos de las formas sensibles sin la materia, igual que la cera recibe la impronta del anillo sin el hierro o el oro". No sucede así con la nutrición: "las plantas reciben igualmente la materia" (De An., II, 12, 424a17 y 424b2). La facultad de sentir es, pues, una potencia que se actualiza por la *presencia del objeto sensible*, que es siempre una cosa

individual (un cuerpo): "La facultad sensitiva es en potencia lo que lo sensible es ya en acto [...] y llega a hacerse semejante a lo sensible" (De An. II, 5, 418a3). Así pues, "sentir" es captar una *forma sensible* que está en un cuerpo, pero captarla *sin su materia*. Gracias a la presencia de lo sensible (un cuerpo), la simple posibilidad de sentir de la facultad se convierte en acto de sentir, y la facultad *se identifica* de alguna manera con lo percibido. El ojo que contempla el bosque "se apodera" de las formas del bosque (colores, siluetas, olores, sonidos...), y se puede decir que el bosque "está" en él (pero inmaterialmente, no como la fruta está en el estómago), e incluso que -en ese momento- el ojo "es" bosque.

• El pensamiento (nóesis y dianoia)

Empirismo

Los sentidos son facultades de lo individual, el entendimiento (*nous*) es la facultad que piensa *lo universal*: el ojo ve a Sócrates, el entendimiento piensa en "el hombre" (la forma o *esencia* universal "hombre"). Para que el ojo pase al acto de ver a Sócrates basta que éste se encuentre presente. ¿Qué es preciso para que el entendimiento pase de la potencia al acto de pensar? Es aquí donde Aristóteles formula una teoría netamente empirista.

La esencia universal "hombre" -es decir, la forma "hombre"- no se encuentra en el mundo de las Ideas, sino "en la materia" (*en hyle*), en los individuos concretos humanos. Así pues, es preciso **partir de la sensación**, y, acumulando experiencias, llegar por inducción a la esencia universal común ("hombre", por ejemplo).

Para ello, la **imaginación** (*phantasía*) y sus imágenes son una ayuda imprescindible. La imaginación se encuentra, efectivamente, entre la sensación y el pensamiento. Por eso dice Aristóteles que el alma no puede pensar sin imágenes, sino que "piensa las formas en las imágenes" (431b2). "Es en las formas sensibles donde existen las formas inteligibles [...] Por ello, en ausencia de toda sensación no es posible conocer ni comprender nada, y la actividad del entendimiento debe ir siempre acompañada de imágenes" (De An., III, 8, 432a4).

Dos Entendiemientos

Aristóteles explica el mecanismo del pensamiento mediante una difícil teoría: la **distinción de dos entendimientos**, uno *en potencia* para recibir y conocer los inteligibles (formas universales) y otro, *agente*, "que los produce todos y es una especie de estado análogo a la luz" (430a14). Al primero le llama "entendimiento paciente o posible" (*pathetikós nous*) y al segundo le considera como "análogo a la causa eficiente", por lo que los comentadores le llamaron "entendimiento agente" (*poietikós nous*). Es este último al que Aristóteles considera "separado, inmortal y eterno". Acerca de esta distinción, cfr. *Sobre el alma*, III, 5. Las dificultades de esta teoría son muy grandes.

VIII. Ética

Dejando de lado la *Gran Ética*, que es probablemente un resumen escrito por algún discípulo, Aristóteles elaboró dos éticas. La *Ética a Eudemo* (o, mejor, "eudemiana") pertenece al segundo período, y acusa influencias platónicas. La *Ética a Nicómaco* ("nicomáquea") es la versión definitiva de la ética aristotélica (pertenece al tercer período). Nos atendremos, pues, a esta última. La ética aristotélica es un "eudemonismo", es decir, es una ética de la *felicidad*. Pero es también una ética de la *virtud*, ya que ésta es el medio por excelencia para alcanzar la felicidad.

• La felicidad

Aristóteles comienzan planteándose un problema en el que se adivinan las discusiones que tenían lugar en el seno de la Academia platónica. Puesto que la moral es el arte de "vivir bien", ¿qué es "lo bueno" para el hombre?, ¿cuál es el *Bien supremo* del hombre, el *fin último* de todos sus actos? Todo el mundo está de acuerdo que consiste en la **felicidad** (*eudaimonía*). Pero el acuerdo es sólo aparente. Las diferencias surgen en el momento de determinar en qué consisten la felicidad y el bien supremo.

Empirismo moral

Aristóteles revisa las diversas teorías que se discutían entre los discípulos de Platón. Unos otorgaban la primacía a la **vida activa** del político, cuyo bien supremo es la gloria y la virtud; otros, a la **vida contemplativa** del filósofo, cuyo bien supremo es la sabiduría; otros, en fin, no querían ignorar la **vida placentera**, cuyo bien supremo es el placer. Además, estaba la doctrina de las Ideas, que consideraba el bien como un ideal supremo y absoluto, como la **Idea** suprema. Aristóteles rechaza de plano este último planteamiento: el bien no es una realidad única, sino que hay muchos tipos de bienes. Además, la ética no puede ser abordada de un modo puramente teórico y científico; hay que partir de los hechos, es decir, de la experiencia (empirismo moral): "en esta materia, el principio es el hecho; si éste se manifiesta con evidencia, ya no es necesario preguntarse el porqué" (Ét. Nic., I, 4, 1095b2).

Perfección de la actividad

La opinión de Aristóteles es que la felicidad no necesita de ningún bien exterior, sino que "se basta a sí misma". La felicidad consiste en el **ejercicio perfecto de la actividad propia del hombre** (del mismo modo que el bien y la felicidad del músico es tocar la flauta). Esa actividad es, sin duda, la actividad del alma, y para que sea perfecta debe ir acompañada por todas las **virtudes**.

En conclusión:

"La felicidad es, según nuestra manera de pensar, la actividad del alma dirigida por la virtud [...] Son las acciones conformes a la virtud las que son agradables a las personas virtuosas, y sólo ellas lo son por sí mismas. La vida de las gentes virtuosas no necesita el placer como un accesorio: el placer lo hallan en sí mismas, ya que [...] las acciones virtuosas son agradables por sí mismas. [...] Sin embargo, es evidente que la felicidad no puede prescindir de los bienes exteriores. [...] ¿Hay,