Aristóteles

Tema 2

I. Vida y evolución

Nos han llegado las obras de Platón destinadas al público, es decir, sus "diálogos", pero no su enseñanza en el interior de la Academia. En el caso de Aristóteles sucede exactamente lo contrario: sus llamadas obras "exotéricas" -la mayoría de las cuales son también diálogos- dirigidas al público "exterior" se han perdido, y no quedan sino algunos fragmentos; en cambio nos han llegado una gran parte de sus obras "esotéricas", es decir, sus cursos en el "interior" del Liceo.

Fue Andrónico de Rodas quien -hacia el año 60 a.C.- hizo la recopilación final de las obras de Aristóteles. Andrónico debió de encontrarse con una gran masa de materiales dispersos, pequeños tratados destinados a los alumnos del Liceo y apuntes de clase. Agrupó esos materiales y los publicó en el siguiente orden:

- **Tratados lógicos**: Categorías, Sobre la interpretación, Analíticos, Tópicos, Refutaciones sofísticas.

- **Tratados físicos**: Física (ocho tratados), Sobre el cielo, Sobre la generación y corrupción, Meteorológicos, Sobre el alma, Historia de los animales, Sobre las partes de los animales, etc.

- **Metafísica**: un conjunto de catorce tratados acerca de lo que Aristóteles llamó "Filosofía primera", y que Andrónico situó a continuación de los tratados de física; de ahí su nombre: metà tà physiká.

- **Tratados de ética y política**: (Ética a Eudemo, Ética a Nicómaco, Gran Moral) y política (Política).

- **Retórica y Poética** (esta última, incompleta).

Esta ordenación corresponde bastante exactamente a la división de la ciencia hecha por el mismo Aristóteles:
- ciencias **teóricas**: matemáticas, física, teología;
- ciencias **prácticas**: ética, política, economía;
- ciencias **poéticas**: retórica, poética, medicina, etc.

La recopilación de Andrónico en "tratados" completos condujo a un error de interpretación. Se creyó que, frente al carácter evolutivo y siempre abierto del pensamiento de Platón, Aristóteles fue un pensador sistemáti-

co, dueño desde el primer momento de su pensamiento definitivo. Sus obras parecen escritas "de un tirón", y transmiten una filosofía acabada y totalmente coherente. Pero en 1923 W. Jaeger demostró que no era así. Los fragmentos de las obras "exotéricas" muestran que Aristóteles pasó primero por un período platónico y que sólo lentamente fue creando su propio pensamiento. además, la recopilación de Andrónico de Rodas ha agrupado -incluso bajo un mismo título- tratados que son de épocas distintas y revelan diversidades de contenido. Gracias a las investigaciones de Jaeger ha cambiado radicalmente la manera de comprender a Aristóteles: también él, como Platón, vivió en una *búsqueda permanente*, y en sus escritos es posible rastrear la **evolución** de un pensamiento siempre abierto y que nunca dice la última palabra.

Primer período: La Academia platónica (367-347)

Aristóteles nació en Estagira (actualmente, Stavros), en la península de Calcídica, en 384/3. Estagira era entonces una colonia griega. Era hijo de Nicómaco, médico del rey Amyntas II de Macedonia. Quedó huérfano muy pronto, y cuando tenía diecisiete años su tutor lo envió a estudiar a Atenas, a la **Academia** *de Platón, donde permaneció veinte años. Esta prolongadísima estancia junto a Platón marcará su vida y su pensamiento, que girará siempre en torno a los problemas planteados por su maestro. A su ingreso, la Academia estaba dominada por las discusiones en torno al tema de las Ideas y por un interés científico y metodológico cada vez mayor. Parece ser que Aristóteles no heredó de su maestro el interés por las matemáticas, pero sí la pasión por los problemas metafísicos.*

De esta época datan seguramente las **obras "exotéricas"** (de las que sólo nos quedan fragmentos), la mayoría de las cuales son diálogos al estilo platónico. *Eudemo*, es un escrito en memoria de este joven platónico que murió en la invasión de Sicilia por Dión. Trata cerca de la inmortalidad del alma entera, la cual es concebida como una substancia inmaterial independiente del cuerpo. El *Protréptico*, en estilo epistolar, es una exhortación a la filosofía dirigida a Temisón, gobernante de Chipre, muy en la línea de las actividades políticas de la Academia. Es, efectivamente, una guía filosófica para príncipes, los cuales han de inspirarse en la contemplación de las Ideas. Quizá es también de esta época -aunque Jaeger lo coloca en el segundo período- el diálogo *Sobre la Filosofía*. En él emprende Aristóteles una crítica directa de la teoría de las Ideas (lo cual no le impedía seguir considerándose como "platónico" y continuar en la Academia) y defiende una religión astral: la contemplación de las Ideas es substituida por la contemplación de los dioses-astros.

Segundo período: Transición y viajes (347-335)

En 347 muere Platón y Aristóteles **abandona la Academia**, *acompañado de Jenócrates. No son claras las razones de este abandono. Pudo estar motivado por las discrepancias con el sucesor de Platón en la dirección de la Academia, su sobrino Espeusipo, quien acentuó las tendencias pitagorizantes de la escuela*

platónica. Aristóteles y Jenócrates marcharon a Assos, en la Jonia, donde fundaron una escuela filosófica que debió ser considerada por ellos mismos como la verdadera depositaria de la herencia platónica. Tres años más tarde la escuela se trasladó a Mitilene, en la isla de Lesbos, por invitación de Teofrasto (quien se convertirá en el mejor colaborador y luego sucesor de Aristóteles). En estos cinco años de Assos y Mitilene, Aristóteles, en plena madurez intelectual (37-42 años), comienza la elaboración y **redacción de sus cursos** *(obras "esotéricas").*

En 343/2 Filipo de Macedonia llama a Aristóteles para que se haga cargo de la educación de su hijo Alejandro, que entonces tenía trece años. En 340 **Alejandro** *es nombrado regente de Macedonia por la ausencia de su padre, Filipo. Aristóteles queda libre de la tutoría, consigue la reconstrucción de Estagira -destruida años atrás por los macedonios-, elabora su nueva Constitución y permanece allí hasta su regreso a Atenas.*

Ésta es, para Aristóteles, una época enormemente creativa. Escribe gran parte de sus tratados de *Lógica*, la *Física*, la *Ética a Eudemo* (o mejor, "Ética eudemiana", puesto que fue publicada por Eudemo de Rodas, a quien se le atribuyó incluso la misma redacción, hasta que Jaeger demostró que era, en realidad, la "primera Ética" de Aristóteles), parte de la *Política* y, al menos, parte de la *Metafísica.*

Desde luego, no existe acuerdo completo acerca de qué cursos pertenecen a esta época. En cualquier caso, el pensamiento de nuestro filósofo experimentó una evolución permanente. Pero todavía en este momento se sigue considerando como "platónico". Así, en los cursos más antiguos de la *Metafísica* (lo que Jaeger llama la "Metafísica original" o la "primera Metafísica"), cuando Aristóteles critica la teoría de las Ideas todavía sigue diciendo: "nosotros, los platónicos". En cambio, en los cursos que pertenecen a la época siguiente habla de "los platónicos" ya en tercera persona.

Tercer período: Atenas. El Liceo (334-322)

En 336 muere asesinado Filipo y le sucede su hijo Alejandro, quien en 335 termina de someter y pacificar Grecia. Aristóteles aprovecha la ocasión para volver a **Atenas**. *Al frente de la Academia se encontraba en aquel momento Jenócrates -el antiguo compañero de Aristóteles-, quien había acentuado la tendencia pitagorizante y la decadencia de la escuela platónica. Por ello, Aristóteles rompe definitivamente con la Academia y abre su propia escuela, el* **Liceo** *(llamado así por su cercanía a un gimnasio dedicado a Apolo Licio). La escuela aristotélica será conocida con el nombre de "El Peripato" (de perípatos, "paseo"), y sus discípulos serán llamados "peripatéticos", quizá por la costumbre de dar las clases paseando.*

En 323 muere Alejandro y en Atenas estalla la agitación antimacedónica, por lo que Aristóteles se siente en peligro y decide refugiarse en **Calcis**, *en la isla de Eubea, patria de su madre. Allí morirá poco después, lejos de sus discípulos. Teofrasto le sucederá al frente del Liceo.*

De hecho, Aristóteles fue acusado de "macedonismo" no sin razón. Además de haber sido tutor de Alejandro, era íntimo amigo de su regente Antípater. Sin embargo, sus relaciones con Alejandro no fueron siempre cordiales: Aristóteles no compartía las aspiraciones universalistas de Alejandro y hubiera preferido que los persas fueran considerados como esclavos en lugar de ser asimilados a los griegos.

Pertenece a esta época la segunda ética, es decir, la *Ética a Nicómaco* (o, mejor, "Ética nicomáquea", editada por su hijo Nicómaco); también *Sobre el alma y el resto de los libros de la Política, la Poética y la Retórica.*

Pero, según Jaeger y Farrington, abandonó ya definitivamente los temas metafísicos para dedicarse exclusivamente a las **investigaciones científicas.** Otros autores, en cambio, creen que los libros más recientes de la *Metafísica* corresponden a esta época, por lo que Aristóteles habría sabido conjugar las especulaciones metafísicas y las investigaciones empíricas.

Sea lo que fuere, frente a la orientación de la Academia -cada vez más consagrada a especulaciones abstractas-, el **Liceo** se parece mucho más a una Universidad moderna dedicada a la investigación científica. Bajo la dirección de Aristóteles, sus discípulos se consagraron en cuerpo y alma a reunir datos y observaciones sobre los temas más diversos.

La investigación histórica dio como resultado una recopilación de 158 Constituciones de ciudades griegas, una lista de los vencedores de los Juegos píticos, estudios sobres las costumbres de los bárbaros, investigaciones filológicas y sobre la historia de la literatura griega. Teofrasto se encargó de escribir una historia de la filosofía; Eudemo, la historia de las matemáticas, y Menón, la historia de la medicina.

Pero lo más notable son, quizá, los **estudios sobre "historia natural"** o biología, en los que, junto a errores evidentes, se encuentran observaciones y descripciones casi insuperables. Tanto que Darwin escribió: "Linneo y Cuvier son mis dioses, pero son unos niños comparados con el viejo Aristóteles". El principio que rige estos estudios aparece en *La generación de los animales:* "Se debe dar más crédito a la observación que a las teorías, y a las teorías únicamente si están confirmadas por hechos observados". Para los griegos del siglo IV -acostumbrados únicamente al juego verbal y a la especulación abstracta- la observación de los animales debía resultar inútil y despreciable. Por eso escribe Aristóteles en la introducción a *Sobre las partes de los animales:*

"Unas cosas son ingeneradas, imperecederas y eternas, mientras que hay otras que están sujetas a generación y declinación. Las primeras son excelentes sin comparación y divinas, pero menos accesibles al conocimiento, [...] mientras que de las plantas y animales perecederos tenemos abundante información, viviendo como vivimos entre ellos, y pueden recogerse muchos datos relativos a sus variadas clases, sólo con que estemos dispuestos a tomarnos el trabajo necesario. [...] No debemos retroceder con infantil aversión ante el examen de los más humildes animales. Todo reino de la naturaleza es maravilloso. Se cuenta que unos extranjeros fueron a visitar a Heráclito, y que, al encontrarle calentándose en el hogar de la cocina, vacilaban en entrar; entonces Heráclito les invitó a pasar sin

temor, diciéndoles que las divinidades estaban presentes incluso en aquella cocina. Así nosotros debemos aventurarnos sin disgusto en el estudio de toda clase de animales, pues cada uno y todos nos revelarán algo natural y algo bello. Ausencia de azar y dirección de todo hacia un fin se encuentran en las obras de la naturaleza en el más alto grado, y el término resultante de sus generaciones y combinaciones es una forma de la belleza" (Part. An., I, 5, 644b22ss.).

En conclusión, puede decirse que el **proyecto aristotélico** es de carácter fundamentalmente **científico**. Platón partió de motivaciones morales y políticas; pero Aristóteles -que era un meteco en Atenas (por lo que no podía participar directamente en la vida política) y que había ingresado en la Academia en el momento en que la teoría de las Ideas estaba sometida a fuerte crítica- estuvo dominado por intereses más bien teóricos:

- Resolver las deficiencias de la teoría de las Ideas. Probablemente, Aristóteles concibió su filosofía como el perfeccionamiento definitivo del platonismo (frente a las versiones matematizantes de Espeusipo y Jenócrates, los sucesores inmediatos de Platón al frente de la Academia).

- **Desarrollar**, con una metodología apropiada (la observación), la **ciencia empírica**, continuando así la tradición científica de los filósofos jonios. Una corriente de este tipo debía existir ya en la Academia, especialmente desde la incorporación a la misma de Eudoxo de Cnido, notable geógrafo y astrónomo.

II. La crítica a la teoría platónica de las Ideas

Aristóteles dedica mucho espacio a esta crítica -libros I, VII, XIII y XIV de la *Metafísica*, y el tratado *Sobre las ideas*, que se ha perdido-, quizá para justificar su ruptura con la Academia y la orientación de su pensamiento, que parece partir justamente de esta crítica. En un famoso pasaje de la *Ética a Nicómaco* dice lo siguiente:

"Han sido nuestros amigos los que han creado la teoría de las Ideas. Pero hay que seguir el parecer de que para salvar la verdad es preciso sacrificar nuestras preferencias, tanto más cuanto que también nosotros somos filósofos. Se puede amar a los amigos y a la verdad; pero lo más honesto es dar preferencia a la verdad" (I, 6, 1096a11).

Contra el carácter separado de las esencias

Según Aristóteles, la teoría de las Ideas parte de la búsqueda por parte de Sócrates de determinar y definir la esencia de las cosas (en particular la esencia de las virtudes). Al definir una esencia ("lo que es" tal cosa) se obtiene el concepto general o universal de la misma. Pues bien, según Aristóteles:

"Sócrates no otorgaba una existencia separada ni a los universales ni a las definiciones. Pero los filósofos que vinieron después los separaron y dieron a esta clase

de realidades el nombre de "Ideas". Y de este modo llegaron a admitir como Ideas todo lo que se afirma universalmente" (Met., XIII, 4, 1078b30).

Es este carácter **separado** de las esencias lo que Aristóteles no puede admitir: si las Ideas son esencias que existen separadamente de las cosas, entonces son **substancias** (realidades subsistentes, es decir, entidades que poseen existencia independiente). Todas las críticas de Aristóteles se centran en este punto. Veamos algunas de ellas:

- *Intentando explicar este mundo, Platón lo duplica (postula otro mundo, el de las Ideas), con lo cual* **la dificultad se duplica** *también: ahora hay que explicar los dos mundos.*

- *Además, el mundo de las Ideas no permite explicar nada sobre el mundo de las cosas. En efecto, si las esencias de las cosas están separadas de las cosas mismas, es que* **no son propiamente sus esencias:** *"si fueran la esencia de las cosas, estarían en las cosas". Claro está que Platón afirmó que las cosas "participan" de las Ideas, pero "decir que las Ideas son paradigmas o modelos, y que las cosas participan de ellas, no es sino pronunciar palabras vacías y construir metáforas poéticas".*

- *Tampoco permiten las Ideas explicar* **el origen y el devenir** *o cambios de las cosas: aunque Platón afirmó que las Ideas son "causas" de las cosas, es evidente que no pueden ser causas productivas y motrices (lo que Aristóteles llamará "causa del movimiento"). Sin duda, por esta razón Platón se vio obligado en el Timeo a introducir la figura mítica del Demiurgo.*

- *Igualmente atacará Aristóteles la* **matematización de la teoría de las Ideas**. *"Actualmente -se queja Aristóteles- las matemáticas se han convertido en filosofía, son toda la filosofía, por más que se diga que se estudian en atención a ella". Es decir: las deficiencias de la teoría no se solucionan recurriendo a las matemáticas. Más bien se agravan. Y, además, el platonismo se convierte en pitagorismo. Parece como si Aristóteles quisiera decir: la única solución a los problemas planteados por la teoría de las Ideas es la mía, yo soy el verdadero platónico.*

Pero se conservan las esencias

En **conclusión**, la crítica de Aristóteles se resume en esta frase: no es posible que la esencia de las cosas exista separada de las cosas. No rechaza en su totalidad la teoría de las Ideas, sino **únicamente su existencia separada**. Aristóteles, pues, permanecerá fiel a lo fundamental de la herencia socrática y platónica: la ciencia versa sobre lo general y universal, es una búsqueda de la *esencia común* que se encuentra *en* las cosas mismas y no separada de ellas. Ésta es la idea clave de la lógica y la metafísica aristotélicas.

III. Lógica

Creador de la lógica

Aristóteles fue el **creador de la lógica**, aunque la dialéctica de Platón constituye un importante precedente. Aristóteles no dio un nombre especial a sus escritos sobre esta materia. El término "lógica" aparece posteriormente en los escritos de los estoicos, y el término *"órganon"* ("instrumento": Aristóteles consideraba la lógica no como ciencia, sino como una propedéutica a la ciencia) también es posterior y sólo se empleará a partir del siglo VI d. C. para designar el conjunto de los escritos lógicos de Aristóteles.

El primero de estos escritos se titula Categorías, *y en él se hace un estudio de los* **términos** *que entran en la proposición. Las categorías son, en realidad, las clases más amplias de predicados que se pueden afirmar de un sujeto. La lista dada por Aristóteles es la siguiente:* substancia *(por ej., "hombre"),* cantidad *("de dos codos de largo"),* cualidad *("blanco"),* relación *("doble"),* lugar *("en el Liceo"),* tiempo *("ayer"),* posición *("sentado"),* estado *("calzado"),* acción *("quema"),* pasión *("es quemado"). La categoría principal es "substancia".*

Sobre la interpretación *es un estudio de la* **proposición**, *o enunciado atributivo* (lógos apophantikós) *que puede ser verdadero o falso (cosa que no sucede con los ruegos, órdenes...) y puede dividirse en afirmativo o negativo, universal o particular.*

Analíticos primeros y Analíticos segundos *son los tratados más importantes y, probablemente, los más tardíos. Versan sobre la demostración: primero se estudia su estructura formal (el silogismo) y luego las condiciones necesarias para que una* **demostración** *sea verdaderamente científica.*

Los Tópicos *versan sobre los argumentos probables que se emplean en la discusión (esta forma de argumentar recibe en Aristóteles el nombre de "dialéctica"). Por fin,* Refutaciones sofísticas *versa sobre las argumentaciones falaces ("sofismas").*

Instrumento de la ciencia

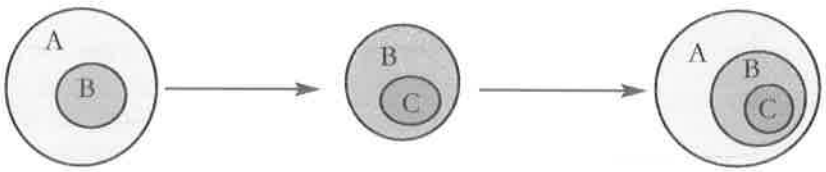
La lógica es el instrumento de la **ciencia**. Ahora bien, en el modo como Aristóteles concibe la ciencia se muestra muy bien hasta qué punto permanece fiel a la herencia socrática y platónica: **no hay ciencia sino de lo universal y necesario**. Por tanto, si queremos tener un conocimiento científico de la realidad, es decir, de las cosas singulares, el único procedimiento válido es conectarlas necesariamente con lo universal: "Estimamos que poseemos la ciencia de un objeto cuando creemos conocer la causa en virtud de la cual la cosa es, sabiendo que ella es su causa y que el efecto no puede ser de otro modo" (Anal. post. I, 2, 71b9). En otras palabras: la ciencia explica la realidad deduciendo lo particular de lo universal (que es su causa). Resulta así que, según Aristóteles, la función de la lógica es mostrar cómo en la ciencia se resuelve la problemática planteada por los presocráticos y por Platón: la relación entre lo uno y lo múltiple, o lo universal y lo particular.

• El Silogismo

Es la estructura formal que permite realizar esa conexión. Aristóteles lo define como "un discurso [conjunto de palabras o locuciones] en el que, una vez concedidas ciertas cosas, se siguen o concluyen necesariamente otras distintas" (Anal. pr., I, 1, 24b18). Consta de tres términos: primer término (o "mayor"), último término (o "menor") y término medio. Con estos tres términos Aristóteles construyó tres "figuras" (o "esquemas") del silogismo, a las que posteriormente Galeno añadió una cuarta; pero indicó que sólo la primera tiene valor por sí misma, y que la segunda y tercera dependen de la primera. La primera figura es el "silogismo perfecto", y se describe así:

"Cuando tres términos están de tal manera relacionados que el último está completamente incluido o contenido en el término medio, y el término medio está incluido o excluido totalmente del primero, de manera necesaria debemos admitir un perfecto silogismo entre los extremos. Significo por término medio aquel que es contenido en otro y contiene a otro en sí mismo, y que además es intermedio por su posición; y significo por extremos aquél que está contenido en otro y aquél en que otro está contenido. Si A, en efecto, se predica de todo B, y B se predica de todo C, A debe necesariamente predicarse de todo C" (Anal. pr., I, 4, 25b32).

En esquema, sería así:



"A" es el término primero o "mayor"; **"B"**, el "medio"; **"C"** el "menor" (posteriormente se representarían así: **P, M, S**). Por ejemplo: "Todo hombre (B) es mortal (A); Sócrates (C) es hombre (B); luego Sócrates (C) es mortal (A)". Como se ve, todo el valor demostrativo radica en la inclusión de unos términos en otros: C se incluye en **A**, porque se incluye también en **B**; y **B**, a su vez, se incluye en **A**. Por eso **B** es la *causa o razón* de la afirmación final (**C** es **A**). El silogismo, pues, expresa una relación de inclusión: **cómo lo particular se subsume en lo universal**. Así, en Aristóteles la lógica del silogismo substituye a la dialéctica platónica.

La inducción

Además del silogismo, Aristóteles propone otro método de conectar e incluir lo particular en lo universal: **la inducción.** *La diferencia estriba en que el silogismo es deductivo (va de lo universal a lo particular) y la inducción es, en cambio, el procedimiento inverso. Sin embargo, Aristóteles lo presenta con una estructura semejante al silogismo. Por ejemplo:*

"El hombre, el caballo, la mula... (C) viven largo tiempo (A); el hombre, el caballo, la mula... (C) son animales sin hiel (B); luego los animales sin hiel (B); deben vivir largo tiempo (A)".

Este tipo de inducción presupone que B no tiene mayor extensión que C, es decir, que en B se ha hecho la enumeración de todos los animales sin hiel. Se trata, pues, de lo que más tarde se llamará "inducción perfecta" o completa. En principio, parecería que la conclusión no nos enseña nada nuevo que no esté ya en las premisas; pero no es así: permite la conexión racional (inclusión de lo particular -B- en lo universal -C) de dos conceptos.

El ejemplo muestra que para Aristóteles la enumeración de casos particulares no es de individuos, sino de especies. Y, dado que para Aristóteles el número de especies biológicas era necesariamente limitado, se comprende que creyera en la posibilidad de hacer inducciones completas (enumeración de todas las especies posibles). Pero en algunos pasajes se habla también de una inducción incompleta, incluso a partir de un solo caso. Esta inducción incompleta tiene lugar cuando se trata de aprehender los primeros principios de la ciencia (sobre los que se hablará enseguida), los cuales pueden ser captados por intuición o bien por un proceso de generalización (a partir de la percepción sensible -la memoria- y la experiencia, sucesivamente). (Cfr. Analíticos posteriores, II, 19).

• La Demostración y la Definición

La ciencia

Poseemos conocimiento científico de una cosa cuando sabemos: **1)** que es (*existe*) esa cosa; **2)** lo que es (su *esencia*), y **3)** el porqué (*causa*) de 1) y 2). Gracias a que conocemos la causa, podemos tener la certidumbre de que la cosa es necesariamente así y no de otro modo. **Así pues, la ciencia es no sólo un conocimiento de lo universal (no hay ciencia de lo particular), sino también un conocimiento necesario y, por supuesto, verdadero y cierto**. Se comprende ahora mejor la definición citada más arriba: "Estimamos que poseemos la ciencia de un objetos cuando creemos conocer la causa en virtud de la cual la cosa es, sabiendo que ella es su causa [es decir, que es causa de esa cosa y no de ninguna otra] y que el efecto no puede ser de otro modo [es decir, que el hecho es necesariamente así]".

La demostración

Un conocimiento de este tipo sólo se consigue por vía de **demostración**. Y la demostración no es sino un "silogismo científico", según dice Aristóteles. Es decir: no todo silogismo produce un conocimiento científico, sino únicamente aquel que se apoya en premisas que son "verdaderas, primarias, inmediatas, mejor conocidas que la conclusión y anteriores a ella, y causas de la conclusión" (Anal. post., I, 2, 71b9). Con ello quiere decir Aristóteles que toda demostración debe basarse, en último término, en unos **primeros principios** que -por ser primeros- han de ser inmediatamente evidentes e indemostrables, y que explican por qué (la causa) la conclusión es necesariamente ésa.

Los primeros principios son de dos tipos:

1) **Axiomas.** *Pueden ser comunes a todas la ciencias (como son los principios de contradicción y tercero excluido) o propios únicamente de algunas ciencias. Por ejemplo: "Una igualdad subsiste si se restan a cantidades iguales cantidades iguales", axioma que sólo tiene valor cuando se opera con cantidades.*

2) Tesis *peculiares de algunas ciencias. Pueden ser "hipótesis" o "definiciones".*

La definición

Mediante la demostración, la ciencia establece de modo cierto y necesario las cuestiones **1)** y **3)** citadas más arriba: que una cosa es y por qué. La cuestión **2)** -lo que una cosa es-, se establece por medio de la DEFINICIÓN. La definición expresa la **esencia permanente** de una cosa, mediante el *género* y la *diferencia específica* del objeto definido. Así se define la especie "hombre" como "animal (género próximo) racional (diferencia específica)". Para que una definición tenga valor científico, la conexión de los conceptos de que consta debe establecerse por *demostración*.

- En conclusión, la lógica silogística aristotélica substituye a la dialéctica platónica como **nuevo procedimiento científico**: ya no se trata de "ascender" al reino transcendente de las Ideas. Pero para Aristóteles la ciencia sigue teniendo como objeto lo universal y necesario, y el silogismo es el procedimiento que permite introducir lo particular en lo universal. Igualmente, la demostración se apoya en principios universales, y la definición -que es también uno de los principios de la demostración- sirve para establecer la "esencia" permanente de las diversas "especies" en que se puede clasificar la realidad (el individuo es, en efecto, indefinible).

Parece bastante claro que la lógica aristotélica no es propiamente una lógica estrictamente "formal": es un lógica que hace referencia permanente a la realidad, cuya estructura pretende reflejar.

IV. Metafísica

Filosofía primera

La Metafísica de Aristóteles es un conjunto de pequeños tratados, o "cursos", elaborados -probablemente- a lo largo de los dos últimos períodos de su pensamiento. Tratan acerca de lo que Aristóteles llamó "sabiduría" o "filosofía primera". El nombre de "metafísica" se debe a Andrónico de Rodas.

Al hablar sobre una "filosofía primera" presupone Aristóteles que existen también las "filosofías segundas", lo cual es ya una novedad. Para Platón no había sino una única filosofía, que era, al mismo tiempo, actividad virtuosa que conduce a la felicidad, y que coincide, sin más, con la "sabiduría". Para Aristóteles, en cambio, la "sabiduría" es una ciencia más -si bien es la "primera"- y tiene carácter puramente especulativo: ya no coincide con la vida virtuosa. Ésta última será el objeto de estudio de una "filosofía segunda": la ética.

¿Sobre qué trata la "filosofía primera"? No hay ciencia sino de lo universal. Por tanto, esta ciencia tratará de lo más universal que existe: "el ser (tò ón) en cuanto ser y sus atributos esenciales" (Met., V, 1, 1003a21). Las demás ciencias tratan del ser únicamente desde un cierto punto de vista, por lo que se les llama "ciencias particulares". Por tanto, la "filosofía primera" es una **ontología** *(ciencia del "ser").*

Sin embargo, en otros lugares de la Metafísica, Aristóteles dice que "la ciencia por excelencia debe tener por objeto el ser por excelencia" (VI, 1, 1026a21), es decir, Dios. Entonces, la "filosofía primera" aparece como una **teología**. *Lo más probable es que esta concepción corresponda a los fragmentos más antiguos de la Metafísica, escritos en una época en que Aristóteles estaba fuertemente influido por el platonismo.*

• El Ser (*tò ón*)

"Hay muchas acepciones del "ser", pero todas ellas se refieren a un término único y a una misma naturaleza. No se trata de una simple homonimia, sino que, del mismo modo que todo lo que es "sano" se refiere a la salud -porque la conserva, la produce, porque es señal de salud o, finalmente, porque es capaz de recibirla-, y lo "medicinal" hace referencia a la medicina -y se dice de lo que posee el arte de la medicina, o de lo que es propio de ella o bien es obra suya-, igualmente hay muchas acepciones del "ser", pero en cada acepción la denominación se hace en relación a un término único. En efecto, algunas cosas son llamadas "seres" porque son substancias; otras, porque son afecciones (modificaciones) de la substancia; otras, porque son encaminamientos hacia la substancia [quizá: la generación y el crecimiento], o bien corrupciones suyas o privaciones; otras, porque son cualidades de las substancia, o bien causas eficientes o generadoras de la substancia o de lo que se relaciona con ella; otras, finalmente, porque son negaciones de alguna cualidad de la substancia o de la substancia misma. Por eso se dice incluso que el no-ser "es", que "es" el no-ser" (Met., IV, 2, 1003a32). (Cfr. XI, 3, 1061a5.)

Unidad del Ser

Aristóteles afirma, pues, la **unidad del ser**: "el ser y la unidad son una misma cosa". Pero no se trata de la unidad del ser que pretendía Parménides (que era más bien "unicidad" del ser: el ser es único). Para Aristóteles hay formas de "ser", pero todas ellas se refieren a una forma primordial, al "ser" propiamente dicho: la substancia. Además, la substancia no es única: existen muchas substancias (muchos "seres", por tanto). Todas las demás formas de "ser" no son ya sino modificaciones o **accidentes** de la substancia: cantidad, cualidad, relación, lugar, tiempo, posición, estado, acción y pasión. Substancia y accidentes son los "géneros supremos" del ser (llamados por Aristóteles "categorías"), unificados por su común referencia a la substancia. Pero el ser no es, a su vez, un género, cuyas especies serían las diversas categorías: el ser lo es todo, y no es posible "añadirle" nada (ninguna diferencia específica) para poder obtener sus especies.

• La substancia (*ousía*)

La substancia es el "ser" propiamente dicho. Por eso dice Aristóteles:

"En verdad, el eterno objeto de todas las investigaciones presentes y pretéritas, la cuestión siempre planteada: ¿qué es el "ser"?, se reduce a esta otra: ¿qué es la substancia? Sobre la substancia, unos filósofos afirmaron que era única, y otros

que era múltiple (y esta multiplicidad era para unos limitada en número, y para otros infinita). Para nosotros también el objeto fundamental, primero y, por así decir, único de nuestro estudio será el "ser" tomado en este sentido: la substancia" (Met., VII, 1, 1028b3).

El ser propiamente dicho

Aristóteles reprocha a Platón el haber afirmado que lo verdaderamente real -el "ser" propiamente dicho o la substancia- era la Idea (concebida como existiendo "separada" de las cosas individuales). Para Aristóteles, substancias son únicamente los **individuos concretos**, como Sócrates o este caballo. Así, este mundo recupera su plena realidad: es al individuo -y no a la Idea- a lo que debemos llamar "ser" o "substancia".

Sin embargo, Aristóteles extiende la denominación de "substancia", y la aplica no únicamente al individuo concreto:

"La substancia, en el sentido más fundamental, primero y principal del término, es aquello que ni es afirmado de un sujeto, ni está en un sujeto: por ejemplo, el hombre individual o el caballo individual. Pero podemos llamar "substancias segundas" a las especies en las que están contenidas las substancias tomadas en el primer sentido; y aun hay que añadir a las especies los géneros de esas especies. Por ejemplo, un individuo hombre está contenido en la especie "hombre", y a su vez esta especie se incluye en el género "animal" [...] De entre las substancias segundas, la especie se llama "substancia" con mayor razón que el género, ya que está más cerca de la substancia primera [...] Por otra parte, "substancia", hablando estrictamente, se aplica sólo a las substancias primeras, ya que únicamente ellas subyacen a todas las demás cosas" (Cat., V, passim).

Dos tipos de substancia

Así pues, hay dos tipos de substancias: **substancia primera** (el individuo concreto: "Sócrates") y **substancias segundas** (la especie y el género: "hombre", "animal"). Ahora bien, parecería entonces que, al considerar a las especies y géneros como "substancias", Aristóteles recae en el platonismo, después de haberlo criticado. Pero no es exactamente así. En primer lugar, Aristóteles afirma taxativamente que -en sentido estricto- la "substancia" (es decir, lo que posee existencia independiente) es únicamente el individuo concreto. Pero, en segundo lugar, reconoce que la especie (*eîdos*) y el género (*génos*) son también algo *real*, y no simples conceptos, ya que solamente sobre ellos -y no sobre los individuos- versa la ciencia (la ciencia, efectivamente, tiene como objeto lo universal). Por eso los considera también como "substancias", pero únicamente en sentido secundario: no existen "separadas" de la substancia primera, sino únicamente *en* ella.

En definitiva, **la substancia primera es lo verdaderamente real**, la substancia en sentido estricto: ella es el **sujeto** último en el que tienen su existencia la especie y el género (e igualmente la esencia y la forma). Por eso se dice que la substancia primera "subyace a todas las cosas". Con todo, resulta innegable que Aristóteles -como pensador fuertemente impresionado por la observación biológica- tiende, a veces, a dar preferencia a la substancia segunda: los individuos perecen, sólo la especie subsiste (en otros individuos, por supuesto).

• La Materia y la Forma (*hyle* - *morphé*)

Hilemorfismo

La substancia (primera) es el individuo concreto ("Sócrates", por ejemplo). En él se encuentra realizada la esencia o la especie (substancia segunda: "hombre", por ejemplo), la cual se predica de él (así, decimos: "Sócrates es hombre"). Con ello afirma Aristóteles que este mundo es el mundo real y que la pluralidad y el devenir son reales (hay muchos individuos de la misma especie, y están sometidos a cambios permanentes). De este modo, Aristóteles entiende oponerse a Parménides y también a Platón (para este último la substancia es la Idea, y, por ejemplo, la Idea "hombre" es única y está substraída al devenir o génesis). Es decir: Aristóteles **introduce en la substancia el concepto de devenir** (*génesis*) **o desarrollo**. Quizá se inspiró para ello en el carácter procesual del quehacer técnico y artístico y en el desarrollo vital de los organismos vivos. La substancia (primera) es lo que deviene, lo que se desarrolla, lo que está sometido a un proceso de perfeccionamiento o crecimiento; es un ser precario, sujeto de nacer y perecer. Para explicar este hecho, Aristóteles sostiene que la substancia, es decir, el individuo concreto, es un **compuesto** (*synolon*) **de materia** (*hyle*) **y forma** (*morphé*):

"Todo lo que se engendra, se engendra en virtud de una causa motriz (es decir, un principio de generación) y de un sujeto (admitamos que sea no la privación, sino la materia) y llega a ser una cosa determinada (por ejemplo, una esfera, o un círculo, o cualquier otra cosa). Ni el sujeto, por ejemplo el bronce, ni la esfera son producidos; lo que se produce es la esfera de bronce [...] Redondear el bronce no es producir la redondez, ni la esfera, sino producir otra cosa, es producir la forma [de esfera] en el bronce [...] Es evidente que la forma no está sometida al devenir, sino que es ella la que deviene en otro ser. Lo que se produce es, por ejemplo, una esfera de bronce, que está hecha de bronce y de la esfera: la forma se realiza en la materia, y el producto es una esfera de bronce [...] Resulta, pues, evidente que lo que se llama forma o substancia [segunda] no es lo que es engendrado, sino que lo engendrado es el compuesto de materia y forma, el cual recibe su nombre de la forma; por ello, todo lo que es engendrado contiene materia, y una parte de la cosa es materia y la otra es forma" (Met. VII, 8, 1033a24-b20; texto refundido).

La forma

La **forma** (*morphé*) es la esencia de la cosa, la substancia segunda, la especie, y es eterna. Pero no existe sino en la materia: "forma embebida en la materia" (*en hyle, enhylos*). Al fabricarse una esfera de bronce o al engendrar a un hombre, ni la esfera ni la naturaleza humana son engendradas o fabricadas. Lo que se produce es un *compuesto* que tiene esa forma o esa naturaleza. Por eso, todo lo que deviene debe poseer también **materia**, la cual recibe esa forma, como sujeto último de la misma.

Materia primera y próxima

La materia **próxima** (*escháte hyle*) es, por ejemplo, el bronce, o "esta carne y estos huesos". Pero Aristóteles habla también de una materia **primera** (*próte hyle*), que es algo absolutamente indeterminado, carente de forma, cualidades o extensión, e incapaz de existir independientemente. Recuerda, pues, el *ápeiron* de Anaximandro, o a la materia primordial del *Timeo* de Platón. Su exis-tencia como substrato último debía ser lógicamente admitida por Aristóteles: la materia próxima, en efecto (el bronce, por ejemplo), no es pura materia, sino que posee ya una esencia o forma determinada, la

del bronce. Debe haber, pues, una materia absolutamente indeterminada e informe: la materia primera. Y esta materia es también eterna.

Así pues, lo que deviene o se engendra es el individuo concreto, el compuesto de materia y forma. Materia y forma son eternas, pero no existen independientemente, sino únicamente en el compuesto de ambas.

Evidentemente, Aristóteles confiere una clara **prioridad a la forma**. En efecto, la forma (*morphê*) es, al mismo tiempo: 1) la **esencia** de cada cosa (es decir, "lo que algo es", *tò tí esti*), 2) la **naturaleza** (el "principio" inmanente de actividad, como se verá más tarde). Sólo la forma es definible y cognoscible. Y es lo común a toda la especie (*eîdos*), por lo que posee un carácter supraindividual (preexiste al individuo). En cambio, la materia primera es incognoscible (no hay nada inteligible en ella), pero es lo que individualiza la forma/especie: "La especie en esta carne y estos huesos es Calias o Sócrates. Se distinguen por la materia, que es distinta, pero son lo mismo por la especie, ya que ésta es indivisible" (Met., V, 8, 1034a5)

• La Potencia y el Acto

El devenir de la substancia

La teoría de la potencia y el acto -que es **una generalización de la teoría de la materia y la forma**, y quizá **la más importante aportación aristotélica a la filosofía occidental- es la última explicación del devenir de la substancia**.

Parménides, al operar únicamente con los conceptos "ser" y "no-ser", había deducido la unicidad e inmovilidad del Ser (monismo estático). Platón intentó superar este planteamiento admitiendo la realidad de una cierta forma de no-ser: la alteridad. Aristóteles añade otra forma real de no-ser: la **potencia. Y mediante este nuevo concepto explica el devenir de la substancia**:

"La substancia sensible se encuentra sometida al cambio. Pero si todo cambio tiene lugar entre opuestos o intermediarios (no entre todo tipo de opuestos, puesto que el sonido es "no-blanco", sino únicamente entre los contrarios), debe haber necesariamente un substrato que cambia de un contrario a otro contrario [por ejemplo, del blanco al negro o a sus intermediarios], ya que no son los contrarios los que se transforman uno en otro [...] Por tanto, es preciso afirmar que la materia que cambia debe estar en potencia de los dos contrarios. Y ya que el Ser posee una doble significación, hay que decir que todo cambio se efectúa del Ser en potencia al Ser en acto; por ejemplo, del blanco en potencia al blanco en acto. Lo mismo vale para el aumento y la disminución. Resulta entonces que no solamente puede proceder un ser accidentalmente del no-Ser, sino que también todo puede proceder del Ser, pero no del Ser-en-acto, sino del Ser-en-potencia [...] Y este último es una especie de no-Ser, el no-Ser como potencia" (Met., XII, 2, 1069b3-28).

Así pues, en todo ser hay "lo que ya es" ese ser: el acto; y su "poder llegar a ser" lo que todavía no es: la **potencia**. Aristóteles indica que no es posible dar una definición estricta de estos términos, sino que hay que contentarse con ejemplos y analogías. Así el acto y la potencia están en la

misma relación que la planta y el germen, o el ver y tener los ojos cerrados (pero poseyendo la facultad de ver).

Potencia

La **potencia** (*dynamis*) es de dos tipos: 1) Potencia **activa**, es decir, poder o facultad de producir una acción o un efecto (*potentia*, en latín). Y 2) potencia **pasiva**, o posibilidad de pasar de un estado a otro, o de recibir la acción de una potencia activa (*possibilitas*, en latín). La potencia activa se encuentra en el agente, y la pasiva en el que experimenta la acción. Así -dice Aristóteles-, el fuego tiene el *poder* de quemar; y lo graso, la *posibilidad* de ser quemado.

Acto

Para designar el acto utiliza Aristóteles dos expresiones: *enérgeia* (derivado de *en-* y *érgon*, acción, obra) y *enteléchia* (de *télos*, fin; y *échein*, tener, poseer: lo que ha sido llevado a término, acabamiento y perfeccionamiento). *Enérgeia* se suele traducir por "acto", o "acción"; en cambio, *enteléchia* es difícil de traducir, y con frecuencia se opta por la simple transcripción: "entelequia". 1) **Enérgeia** es, pues, la *acción* de aquello que posee una potencia (activa). Así, la acción -la obra, *érgon*- del fuego es "quemar". 2) **Enteléchia** es, en cambio, el *perfeccionamiento* y "acabamiento" de lo que estaba en potencia (pasiva). Es, por ejemplo, el "ser ya" árbol de la semilla (la cual estaba en potencia de llegar a ser árbol). La expresión -frecuente en Aristóteles- "(estar) en entelequia", contrapuesta a "(estar) en potencia", se suele traducir por "(estar) en acto". Así, una semilla es un árbol "en potencia", pero no "en acto" (acabado y perfecto).

La **potencia es algo real** *en el ser, y también algo* **distinto del acto**. *Aristóteles critica expresamente a los filósofos de la escuela de Megara, para quienes "no hay potencia sino cuando hay acto, por lo que si no hay acto, tampoco hay potencia; de tal modo que el que no construye no posee la potencia de construir, sino únicamente el que construye, y sólo en el momento de construir". Pero tal concepción lleva a conclusiones absurdas: "el que está sentado, estará eternamente sentado; no podrá levantarse porque al estar sentado no tendrá el poder de levantarse". Igualmente, si el que construye deja de construir, ya no podrá volver a construir más. ¿Y cómo pudo empezar a construir, si antes de hacerlo carecía del poder correspondiente? Es, pues, evidente, que "la potencia y el acto son dos cosas diferentes [...] y que una cosa puede poseer la potencia de ser y, sin embargo, no ser; o de no ser y, sin embargo, ser; o de caminar y, sin embargo, no caminar" (cfr. Met IX, 3).*

Por otro lado, **el acto posee prioridad absoluta sobre la potencia**. *Desde un punto de vista lógico, sólo es posible concebir la potencia como potencia de un acto determinado. Cronológicamente parecería que la semilla es anterior al árbol; pero no es así: la semilla debe proceder de un árbol en acto. Por fin, el acto como "enteléchia" es el fin de la potencia, es decir, aquello a lo que se ordena la potencia: "No es por tener la vista por lo que los animales ven, sino que es para ver por lo que tienen vista" (Met., IX, 8, 1050a10). Una vez más nos encontramos con la concepción teleológica (finalística) de la realidad.*

Estructuras paralelas

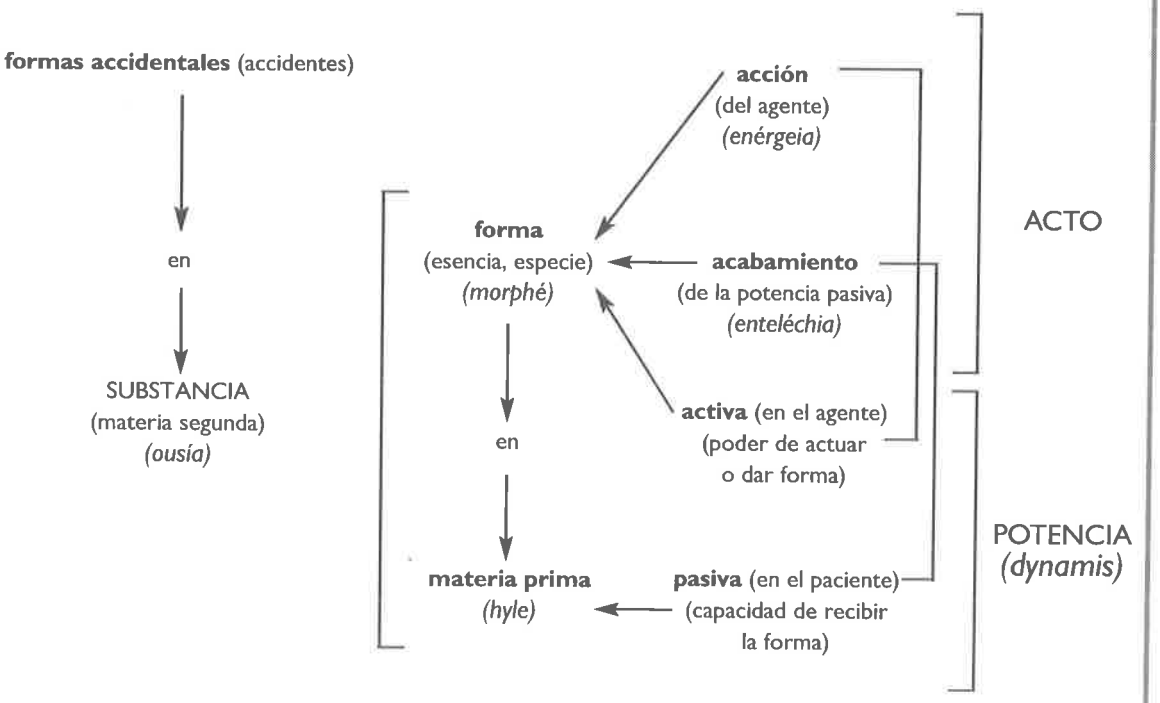
Potencia-acto y materia-forma son estructuras paralelas. **La materia**, en efecto, *es o está en potencia (pasiva) de la forma*. Y **la forma** *es lo que actualiza la materia*, la perfecciona y confiere al ser su potencia activa para obrar: "La materia está en potencia porque tiende hacia la forma; y cuando está en acto es porque posee su forma [...] La forma es acto" (Met., IX, 8, 1050a22 y b2).

Prioridad de la forma

Dinamizando la forma e identificándola con el acto, vuelve Aristóteles a proclamar su prioridad absoluta sobre la materia. La prioridad de la forma conduce a Aristóteles a afirmar que la explicación última del Universo consiste en la **existencia de formas puras** (absolutamente libres de materia), **siempre en acto**. Ello no quiere decir que se reconstruya el mundo de las Ideas de Platón: esas formas puras son substancias individuales, son los dioses que mueven el Universo. Pero entonces la Metafísica se convierte en Teología y conduce a la Física.

Cuadro comparativo

TEORÍA HILEMÓRFICA	TEORÍA POTENCIA-ACTO
(superación de Platón)	(superación de Parménides)
(explica el devenir de la substancia)	(generalización de la teoría hilemórfica: explica el devenir del ser)



V. Física

La Física, *o estudio de la naturaleza, fue el objeto principal de la investigación de los filósofos jonios, así como de Empédocles, Anaxágoras y los atomistas. Parménides la redujo a "opinión" engañosa, ya que su filosofía del Ser implicaba una negación de la naturaleza misma. Y Platón no la consideró como ciencia estricta (tal ciencia sólo puede versar sobre las Ideas), sino como un conjunto de conjeturas e, incluso, mitos. Con Aristóteles, la Física recupera su valor científico: versa sobre seres compuestos de materia y forma, y en movimiento. Por eso, se diferencia de las* **Matemáticas** *(que estudian formas abstraídas de las materia) y de la* **Teología** *(que estudia formas puras, que existen independientemente de la materia).*

Aristóteles, pues, retoma la tradición "física" de los primeros filósofos. Todos ellos indagaron acerca de la "naturaleza" (*physis*) de las cosas, es decir, de los seres "naturales". Aristóteles hace frecuentes referencias a sus doctrinas, afirmando que todas ellas fueron incompletas o confusas, y entendiendo que su propia doctrina las completa y supera. Tal es el tema de libro I de la *Física* (y del libro I de la Metafísica).

• La naturaleza (*physis*)

El libro II de la Física se abre con un análisis del concepto general de "naturaleza". Un análisis semejante se encuentra en *Metafísica* V, 4:

"Todo ser natural posee en sí mismo un principio de movimiento y de reposo, tanto respecto al lugar, como respecto al crecimiento y decrecimiento o respecto a la alteración [...], porque la naturaleza (physis) es el principio (arché) y causa (aitía) del movimiento y del reposo de las cosas en que se encuentra inmediatamente, por sí misma y no accidentalmente [...] La naturaleza es -en todas las cosas que poseen un principio de movimiento- la forma (morphé) y la esencia (eîdos), que no son separables sino por el pensamiento. En cuanto al compuesto de materia y forma, hay que decir que no es una naturaleza, sino un ser natural o por naturaleza, como es el hombre" (Fís., II, 1, 192b13-23, 193b3-7).

"Naturaleza, en su sentido primitivo y fundamental, es la esencia [ousía, entendida como "substancia segunda"] de los seres que poseen, en sí mismos y en tanto que tales, el principio de su movimiento. La materia, en efecto, no es llamada naturaleza sino en cuanto que es capaz de recibir este principio; e igualmente el devenir y el crecimiento reciben el mismo nombre por ser movimientos procedentes de este principio. La naturaleza, en este sentido, es el principio de movimiento de los seres naturales, inmanente a ellos, en cierto sentido, en potencia o en acto (enteléchia)" (Met. V, 4, 1015a13).

Principio inmanente de movimiento

Así pues, **la naturaleza** (*physis*) de los llamados "seres naturales" es su forma (*morphé*), pero considerada como **principio último o causa del movimiento** de las substancias corpóreas. Pero es un principio *inmanente* al ser natural: éste posee en sí mismo el principio radical de su desarrollo y

de sus transformaciones. Por esta razón, la substancia aristotélica es algo no estático, sino un ser en desarrollo, en devenir, en perpetuo proceso de realización *desde dentro* de él mismo, es decir, desde su propia naturaleza. Esta afirmación vale especialmente para los seres vivos: Aristóteles toma como modelo de la realidad a los organismos vivos, y su pensamiento es fundamentalmente biológico.

• Las cuatro causas (*aitía y aition*)

Puesto que conocer algo científicamente es conocer sus causas, la Física debe ocuparse de establecer las **causas de los seres naturales**. La causa o principio radical de cada cosa es su propia naturaleza, y a ello hay que atenerse. Pero Aristóteles amplía la noción de "causa" a partir de las críticas de las doctrinas de los filósofos anteriores.

"Que hay causas, y que su número es el que hemos dicho, es algo evidente: es ese número de causas el que da la respuesta al "¿por qué?" [...] Y puesto que existen cuatro causas, la tarea del físico es conocerlas todas ellas. Por eso el físico, para indicar el "¿por qué?" según las exigencias de la Física debe explicitar estas cuatro causas: la materia (hyle), la forma [eîdos, como sinónimo de morphé], el motor (tò kinésan) y la causa final [tó hou héneka, sinónimo de télos]. Aunque lo cierto es que, en muchos casos, tres de estas causas se reducen a una sola: porque la esencia y la causa final son una sola cosa, y el origen próximo del movimiento se identifica con ellas, ya que es el hombre quien engendra al hombre" (Física, II, 7, 198a14-15 y 22-26).

Las causas son, pues, las siguientes: causa **material** (por ej., el bronce de que está hecha la estatua), causa formal (la forma de la estatua), causa **motriz** o eficiente (el escultor) y causa **final** (adornar un templo). Pero Aristóteles habla la mayoría de las veces como biólogo, y por eso afirma que el fin y el motor se reducen a la forma: es ella quien mueve al ser vivo desde dentro (como naturaleza), y su perfeccionamiento (como *enteléchia*) es la finalidad de la vida. De nuevo, por tanto, la prioridad absoluta de la forma.

Estas cuatro causas, afirma Aristóteles, han sido sólo parcial e imperfectamente entrevistas por los filósofos anteriores: los jonios hablaron únicamente de la materia (agua...), el principio del movimiento fue mencionado por Empédocles y Anaxágoras, y la forma fue considerada por Platón. La causa final no fue considerada claramente por ninguno (pero en este punto se diría que Aristóteles no hace justicia a su maestro, Platón). Sólo el sistema explicativo aristotélico se presenta a sí mismo como suficiente y completo.

• El movimiento (*metabolé, kínesis*)

La naturaleza

La Física se ocupa de la naturaleza y las causas de los seres "naturales". Ahora bien, es evidente que todos los seres naturales están en **movimiento**: éste es un hecho que Aristóteles admite, sin más, a partir de la

experiencia. Y "ya que **la naturaleza (physis) es el principio del movimiento y del cambio**, y que nuestra investigación versa acerca de la naturaleza, es necesario que no dejemos en la sombra lo que es el movimiento, porque si se lo ignora, se ignorará también la naturaleza" (Fís., III, 1, 200b12). Aristóteles distingue las siguientes clases de **cambio** (*metabolé*):

- (substancial): **generación** (*génesis*) **y corrupción** de la substancia;
- (accidental): **movimiento** (*kínesis*):
  - **cuantitativo** o según la cantidad: **crecimiento y disminución**;
  - **cualitativo** o según la cualidad: **alteración**;
  - **locativo** o según el lugar: **traslación**.

Tres principios

Aristóteles señala que todos los filósofos han intentado explicar la naturaleza a partir de un sistema de "contrarios". Por ejemplo, amor-odio (Empédocles), lleno-vacío (Demócrito), par-impar (pitagóricos), etc. En principio, éste es el camino correcto, pero no es suficiente para explicar el cambio: un término no puede transformarse en su contrario (porque, más bien, se destruiría, no se transformaría). Por eso es preciso recurrir a un tercer principio: el sujeto de los contrarios. El movimiento, pues, sólo puede explicarse a partir de tres principios: el **sujeto** (*hipokéimenon*), la **forma** y la **privación** de la forma. En todo cambio permanece un sujeto (que es el que cambia y se "transforma"), el cual pasa de la privación a la posesión de la forma. Es así como -según el ejemplo siempre repetido por Aristóteles- el hombre se hace "culto": pasa de la in-cultura a la cultura.

Estos tres principios se traducen sin más en términos de materia-forma: el sujeto (la materia), la *privación* de la forma y la *forma*. O en términos de potencia-acto: el sujeto en potencia, la potencia y el acto.

Por tanto, la "privación" no es puro no-ser, sino un no-ser *relativo*: es el "poder-ser" (potencia) de un sujeto. De este modo supera Aristóteles la oposición "no-ser" - "ser" (Parménides), que convertía el movimiento en algo ininteligible y, por tanto, imposible. - Por otro lado, la concepción aristotélica del movimiento es teleológica: todos los seres se mueven o cambian *hacia* su propia perfección (adquisición de la "forma").

Acto incompleto

El **movimiento** es "el acto (*enteléchia*) de lo que está en potencia en cuanto que está en potencia" (Fís., III, 1, 201a10). Aristóteles reconoce que no es fácil comprender la esencia del movimiento, ya que no es ni acto ni potencia, sino una especie de "acto incompleto": es la actualización de lo que está en potencia, pero mientras sigue estando en potencia. Cuando la potencia está plenamente actualizada (y el sujeto está en acto perfecto o *enteléchia*) cesa el movimiento; y si el sujeto está en pura potencia, aún no está en movimiento.

El movimiento, es, pues, una realidad *intermedia*: "Todo cambia desde el ser en potencia hasta el ser en acto. Por ejemplo, desde lo blanco en potencia hasta lo blanco en acto, y lo mismo en el caso del aumento y la disminución" (Met., XII, 3, 1069b15). Quizá sea este texto el que dio pie a la fórmula: "El movimiento es el *paso* de la potencia al acto", fórmula que no es aristotélica; ni tampoco muy afortunada ("paso" y "movimiento" parecen ser sinónimos).

• El primer motor

Necesidad de un motor

Al final de la *Física* afirma taxativamente Aristóteles la *eternidad* del movimiento y del tiempo. La cadena de las generaciones, por ejemplo, no tiene comienzo, remonta al infinito. Y tampoco tendrá fin: el movimiento y el tiempo no cesarán jamás. Pero, al mismo tiempo, Aristóteles afirma la necesidad de que exista un **primer motor**, causa del movimiento eterno del cosmos. En efecto: puesto que el movimiento es el paso de la potencia al acto, debe haber un motor (*kinetikón*) que haga pasar al móvil de la potencia al acto, merced a que él ya posee en acto aquello que el móvil sólo posee en potencia.

Causa del movimiento entero del mundo

En general, "todo lo que se mueve es movido por otro" (Fís., VII, 1, 241b24). Pero si el motor mueve en tanto que es a su vez movido, ambos movimientos son simultáneos (el del motor y el de lo movido por el motor). Se puede multiplicar el número de los motores-movidos-simultáneamente, pero la serie no puede ser en este caso infinita: tiene que haber un *primer motor* que sea inmóvil, causa del movimiento entero del mundo. Así, pues, el movimiento del mundo es eterno, pero posee un primer motor. No hay aquí contradicción alguna: el primer motor mueve el mundo desde toda la eternidad.

La concepción del primer motor en la Física es bastante restringida: es la causa primera del movimiento como **causa eficiente**: *está en contacto inmediato con la última esfera que limita el cosmos, y es así como lo mueve todo. Pero ello no implica que ese contacto haga moverse al primer motor (en virtud de una acción-reacción): el contacto no es recíproco, el primer motor "toca sin ser tocado" (del mismo modo que "decimos que lo que nos apena nos toca, sin que nosotros lo toquemos"). Además, este primer motor es eterno e inextenso.*

Causa final

En cambio, en la Metafísica *(libro XII), se afirma que el primer motor mueve como* **causa final**: *"como objeto de amor o de deseo". Entonces aparece ya claramente como "separado" del mundo y es concebido como acto puro, como absolutamente inmaterial, como un ser vivo, feliz y autosuficiente. Dios es una inteligencia que se piensa a sí misma y nada más que a sí misma (cfr. Met., XII, 7).*

• La cosmología

La cosmología -que sigue sólo parcialmente a la de Platón- valdrá de **"paradigma" para toda la ciencia medieval**, hasta la revolución científica de la Edad Moderna. Sus características fundamentales son las siguientes:

Características

1.º **Es "esencialista"**:
Todo se explica por la "naturaleza" o "cualidades" inmanentes de los cuerpos físicos.

2.º **Es "teleológica"**:
El concepto de "finalidad" vale aquí como **concepto explicativo clave**. El motor inmóvil mueve como causa final; la realización de la propia "forma" o "naturaleza" es la finalidad de los movimientos naturales.

3.º **Es "dualista"**:
El dualismo platónico de los dos mundos (Ideas y cosas) es substituido por otro dualismo: el del mundo supralunar (perfecto y "divino") y el mundo sublunar, siendo ambos mundos considerados como absolutamente heterogéneos.

4.º **Es "deductiva"**, no *empírica*. Así, por ejemplo, se afirma que el cielo es una esfera, porque la esfera -"figura perfecta"- es la figura que conviene al cielo.

Descripción del cosmos

Esta cosmología data de los dos primeros períodos del pensamiento aristotélico, y se encuentra fundamentalmente en: 1) El diálogo Sobre la filosofía, que marca ya el alejamiento de la cosmología platónica y la aparición de dos ideas claves de la cosmología aristotélica: el éter, y el carácter ingenerado e indestructible del cosmos. 2) Los tratados Sobre el cielo y Sobre la generación y corrupción, en los que se distinguen claramente dos regiones del cosmos:

1.º **El mundo supra-lunar**. *Los astros son seres animados, no sometidos a corrupción ni generación, estando su cuerpo hecho de un "quinto elemento", eterno e incorruptible, el éter (cuya etimología es, según Aristóteles, "lo que "siempre corre" por una eternidad de tiempo"). El movimiento de que están dotados es perfecto: circular, eterno, regular. Cada astro se encuentra colocado en una esfera de éter movida por un motor inmóvil. Ello supone que junto al primer motor inmóvil, que mueve el primer cielo (aunque de él no habla el tratado* Sobre el cielo*), hay tantos motores inmóviles (y quizá subordinados al primero) como esferas celestes. El universo es finito -ya que está encerrado en la esfera última de las estrellas "fijas"-, y en él no existe el* vacío. *Por eso Aristóteles -que adoptó la teoría de Eudoxo de Cnido y Calipo de las 33 esferas que explican el movimiento de los astros-, se vio obligado a añadir otras 22 que girasen en sentido contrario y que contrarrestasen el movimiento de las 33 primeras. La Tierra está en el centro, y es una esfera inmóvil. El tamaño atribuido a la Tierra es mucho menor que el real.*

2.º **El mundo sub-lunar** *es el escenario de* la generación y la corrupción. *Todas las cosas se componen de los cuatro elementos, en cuya concepción Aristóteles difiere de Empédocles: presuponen una* materia común, *y sólo se diferencian según la combinación de cuatro parejas de cualidades elementales: cálido-seco (fuego), cálido-húmedo (aire), frío-húmedo (agua), frío-seco (tierra). En consecuencia, pueden engendrarse mutuamente, y, por tanto, no son eternos.*

El movimiento propio *de las cosas de este mundo es el* rectilíneo, *no el circular: movimiento hacia arriba o hacia abajo. Pero este movimiento no se debe a ninguna fuerza de atracción (la "acción a distancia" resultaba inconcebible), sino*

que es un movimiento o tendencia "natural", es decir, es debido a la naturaleza (physis) *de los elementos. Así, el fuego y el aire son ligeros, y se mueven -por su propia "naturaleza"- hacia su "lugar natural": el cielo. La tierra y el agua son pesados y se mueven hacia su lugar natural: el centro de la Tierra.*

Concepción jerárquica

De aquí resulta una **concepción jerárquica del Universo**.

1) Primero, los seres *inmateriales e inmóviles*: el primer motor inmóvil y los motores inmóviles de las esferas.

2) Luego, los seres *materiales, pero incorruptibles* (y eternos): el primer cielo, las esferas de los astros, los astros, todos ellos compuestos de éter.

3) Por fin, los seres *corruptibles*, compuestos de los cuatro elementos, los cuales hacen de "intermediarios" entre la materia común ("materia primera") y la forma. Ésta última, que representa la esencia y la especie, es eterna: son los individuos los que perecen.

VI. El alma

Es en la doctrina del alma donde más claramente se observa la evolución del pensamiento aristotélico, tal y como demostró F. Nuyens en 1939. Así, en el primer período *defiende una* **visión dualista** *del hombre: el hombre es el alma racional, la cual posee un parentesco con las Ideas y es inmortal. Tal es la doctrina del diálogo* Eudemo. *Y en el* Protréptico, *la exaltación de la filosofía como pura contemplación de las Ideas conduce a una visión pesimista de esta vida y del cuerpo: este último es la cárcel del alma. La condición del alma unida al cuerpo es semejante a la terrible tortura utilizada por los piratas etruscos, que ataban a sus prisioneros a cadáveres hasta que les llegaba la muerte. Lo mejor es, sin duda, morir cuanto antes.*

Esta visión varía en el segundo período. *El dualismo deja paso a un* **instrumentalismo mecanicista**, *según la expresión de Nuyens. Se mantiene todavía el dualismo cuerpo-alma como dos "cosas" distintas, pero ya no son antagónicas, sino perfectamente adaptadas la una a la otra. Y, alejado progresivamente del platonismo, Aristóteles -que se inclina cada vez más a los estudios biológicos- niega expresamente la inmortalidad del alma (por ejemplo, en la Ética a Nicómaco).*

En el tercer período *Aristóteles aplica al ser humano su* **teoría hilemórfica** *(materia-forma) -que data del período anterior- y considera a la psicología como parte de la física. Es entonces cuando escribe su famoso tratado* Sobre el alma, *cuyas ideas se desarrollarán en lo que sigue a continuación.*

Observa Aristóteles que, en general, todas las actividades que se han solido considerar como actividades propias del alma, son actividades que el alma no puede realizar sin el cuerpo. Por ello, no parece posible considerar

al alma como algo separado del cuerpo. Hay, pues, que partir del estudio del organismo vivo completo (el ser vivo: vegetal, animal u hombre). Este estudio le compete, sin duda, al "físico". Y el método que ha de seguir el físico es averiguar, en este caso, a qué género del ser, es decir, a qué "categoría" pertenece el objeto de su estudio:

"Hay que considerar como substancias, ante todo, a los cuerpos naturales, algunos de los cuales son vivos y otros son inanimados, entendiendo por "vida" el hecho de alimentarse, crecer y perecer por sí mismo. Por ello, todo cuerpo natural vivo es una substancia en el sentido de substancia compuesta [de materia y forma]. Y puesto que se trata de un cuerpo que posee la vida, el cuerpo será el substrato o la materia, y el alma la forma de ese cuerpo natural que posee la vida en potencia. Por tanto, si hay que formular una definición general del alma, que se aplique a toda especie de alma, diremos que el alma es la enteléchia primera de un cuerpo natural organizado. *Así, ya no es necesario preguntarse si el alma y el cuerpo son una misma cosa, como tampoco se hace en el caso de la cera y la impronta que hay sobre ella. Si aplicamos esto a las partes de un cuerpo vivo, diríamos que si el ojo fuera un animal, la vista sería su alma. Y si el ojo es la materia de la vista, si ésta se pierde, ya no hay ojo (salvo por homonimia, como un ojo de piedra o un ojo pintado). Y esto que vale para las partes, hay que extenderlo al conjunto del cuerpo vivo. Igual que el ojo es la pupila unida a la vista, así el animal es el alma unida al cuerpo. El alma, por tanto, no es separable del cuerpo.*

Todos los vegetales parecen poseer en sí mismos una facultad o un principio gracias al cual pueden crecer. El alma es el principio de las funciones, y se define por ellas, a saber, por las facultades motriz, sensitiva y de pensamiento. Así, el alma es, en sentido primordial, aquello por lo que vivimos, percibimos y pensamos. *Es esencia y forma, no materia o substrato. No puede existir sin un cuerpo, pero no es un cuerpo: no es cuerpo, sino algo del cuerpo" (De An., II, 1 y 2. Texto refundido. El subrayado es nuestro: son las dos famosas definiciones aristotélicas del alma).*

Forma del cuerpo

Así pues, **cuerpo y alma constituyen una única substancia**, y están entre sí en la misma relación que la materia y la forma. **El alma es la forma** del cuerpo, pero no de cualquier cuerpo: de un cuerpo *organizado* (un "organismo" estructurado de un modo muy particular). Por eso considera Aristóteles que la doctrina de la reencarnación es un absurdo: el alma no puede ser forma de cualquier cuerpo. Como forma, el alma es el principio más radical de toda la actividad del ser vivo. En último término, **no es nada distinto de esas funciones**. Aristóteles lo dice de un modo muy expresivo: "si el ojo fuera un animal, la vista sería su alma". Por ello, cuerpo y alma *no son separables:* un cuerpo sin alma dejaría de ser un organismo o un animal; y un alma sin cuerpo no sería nada (como no es nada la vista separada del ojo).

Unidad del alma

Además, Aristóteles defiende la **unidad del alma** (contra las tres almas de Platón o las dos almas de Espeusipo). Por ello no se localiza en ninguna parte especial del cuerpo, sino que está presente en todo el cuerpo. Y no es el alma la que siente o piensa, sino todo el hombre gracias al alma: afirmación de la total **unidad del ser vivo**.

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,

pues, alguna razón que nos impida denominar feliz al hombre que obra según una virtud perfecta y que está suficientemente provisto de bienes externos?" (Ét. Nic., I, 8 y 10, passim).

Al final de la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles afirma que la actividad más propia del hombre y la que mayor felicidad le proporciona es la contemplación teórica, la **sabiduría**. De este modo, el empirismo ético conduce a Aristóteles a una postura ecléctica: la felicidad consiste en unir sabiamente la virtud, la contemplación y los bienes exteriores.

• La virtud

La virtud es una **disposición** (*héxis*) **del alma**, es decir, una capacidad y aptitud permanente y preferencial para comportarse de un modo determinado. Nada más lejos del intelectualismo de Sócrates (virtud = conocimiento). La virtud requiere también la voluntad:

"No basta que la acción tenga un carácter determinado para que la conducta sea justa o buena; es preciso también que el hombre actúe de un modo determinado: ante todo, que actúe a sabiendas; en segundo lugar, que proceda en razón de una decisión consciente y que prefiera esa acción por sí misma; finalmente, que actúe desde una disposición firme e inquebrantable" (Ét. Nic., II, 4, 1105a28-33).

El hábito

Por esta razón la virtud se adquiere por el ejercicio y el hábito (*éthos*): "para que un hombre se haga justo es necesario que practique la justicia". Así rechaza Aristóteles las otras dos doctrinas acerca del origen de la virtud: no nacemos virtuosos por naturaleza (aunque la pre-disposición natural sea importante) ni tampoco basta la enseñanza.

Término medio

Por fin, Aristóteles señala que la virtud consiste en un **término medio** (*mesótes*), que no es lo mismo que la mediocridad, sino un equilibrio entre dos extremos igualmente viciosos. Así, el valor es un "justo medio" entre el miedo y la temeridad. Por eso, "en relación con el bien y la perfección, la virtud se halla en el punto más alto". Sin duda hay aquí un resto de la idea pitagórica de la simetría, adoptada por Platón, y también del concepto de "medida" utilizado por la medicina griega de entonces. Pero Aristóteles, igual que los médicos, señala que el término medio no puede establecerse en abstracto, o en general, sino de acuerdo con las circunstancias de cada uno. En cada caso, el hombre sensato (prudente) sabrá escoger cuál es el justo medio. En resumidas cuentas, la definición aristotélica de virtud suena así:

"La virtud es, pues, una disposición selectiva (héxis proairetiké) que consiste en un término medio en relación a nosotros, definido por la razón tal y por aquello por lo que decidiría un hombre prudente" (Ét. Nic., II, 6, 1106b36).

Aristóteles distingue dos **clases de virtudes**: *morales* (éticas) e *intelectuales* (dianoéticas). Entre estas últimas cita la prudencia (*phrónesis*), virtud del hombre sensato; y la sabiduría (*sophía*), culminación de la vida moral. En cuanto a las virtudes morales, no hace clasificación alguna, y más que una

determinación conceptual se dedica a hacer notables descripciones de los tipos humanos que las poseen.

IX. Política

La Ética aristotélica desemboca en la Política y parece subordinarse a ella. Ambas consideran el bien del hombre. Sin embargo, "el bien es ciertamente deseable cuando interesa a un solo individuo; pero se reviste de un carácter más bello y más divino cuando interesa a un pueblo y a un Estado entero" (Ét. Nic., I, 2, 1094b). Además, nadie puede ser virtuoso si no ha sido educado, y es al Estado a quien compete, en último término, la tarea educativa.

"Animal político"

Aristóteles defiende una especie de **"organicismo social"**: "El Estado es anterior por naturaleza a la familia y a cada hombre tomado individualmente. El todo, en efecto, es anterior a cada una de las partes, [...] y si cada individuo, tomado aisladamente no se basta a sí mismo, es que debe ser referido a la totalidad" (Pol. I, 1, 1253a). Por esta razón, el hombre es, esencialmente, un **animal político o cívico** (*politikòn zôon*). Por cierto, hay también animales gregarios y rebaños, pero el hombre y el Estado (la ciudad-Estado) pertenecen a otro orden, como lo demuestra el que sólo el hombre posee el lenguaje. Gracias al lenguaje puede el hombre comunicar con sus semejantes acerca "del bien y el mal, de lo justo y lo injusto y de las demás cualidades morales, y es la participación y comunidad en estas cosas lo que hace a una familia y a un Estado" (ibid.).

Autarquía del Estado

La **prioridad del Estado** se basa en el hecho de que sólo él puede bastarse a sí mismo (*autarkeía*); el individuo y la familia no se encuentran en el mismo caso. Pero no se trata de una autarquía exclusivamente económica, sino fundamentalmente *ética* y humana: sólo en el Estado puede alcanzarse el reinado del bien y la justicia, la perfección última del hombre. Por eso, el Estado no es un fin en sí mismo, y Aristóteles no defiende un totalitarismo político: el fin del Estado es la felicidad y la perfección moral de los ciudadanos.

Pragmatismo

La teoría aristotélica de las **formas políticas** es notablemente pragmática y bastante fluctuante. Sin duda, los libros VII y VIII de la *Política* son una descripción de la ciudad ideal, pero pertenecen a los cursos más antiguos incluidos en esta obra. En general, Aristóteles critica la política idealista-utópica de Platón. La Política no puede ser -como tampoco la Ética- una ciencia exacta, sino empírica, como lo demuestra el trabajo de recopilación de Constituciones políticas realizado por sus discípulos.

Ciertamente, Aristóteles se mantiene fiel al esquema de la pequeña ciudad-Estado, considerando como absurdo el ideal cínico del "estado natural" o el universalismo imperialista de Alejandro. Recoge la ya "clásica" clasificación de los sofistas: monarquía, aristocracia y democracia (a la que llama *politeía*, gobierno constitucional), con sus degeneraciones en tiranía, oligarquía y demagogia (a la que llama, sin más, "democracia"). En las tres primeras formas gobiernan los mejores y más virtuosos, y lo hacen en vis-

tas al bien común, no en provecho particular. Cuando esto no es así, se deriva hacia las formas degeneradas.

En realidad -y a pesar de numerosas afirmaciones en contrario-, Aristóteles no otorga la primacía a ninguna forma de gobierno, y se muestra muy pragmático al tener en cuenta las diversas condiciones geográficas, económicas o psicológicas de los pueblos, que conducen a éstos a inclinarse por un sistema político u otro. Se ha señalado, con todo, que ese mismo pragmatismo lleva a Aristóteles a inclinarse por una *politeía* basada en las "clases medias" y gobernada por los "mejores". Punto de vista que coincide con su teoría ética: la virtud consiste, en todo, en un "término medio" adaptado a las circunstancias, a la naturaleza concreta de los hombres y a las exigencias de la prudencia.

CONCLUSIÓN

La filosofía de Aristóteles -que no en vano pasó veinte años de su vida en la Academia- comienza por ser un desarrollo y reforma del platonismo. Pero la capacidad creadora de su autor era tal que el producto se convierte en algo realmente nuevo. De este modo, sólo es una verdad a medias el oponer platonismo y aristotelismo. Lo que sí cambia es la perspectiva y la intención. Hijo de un médico, Aristóteles tiene un talento especial para observar los fenómenos de la vida, de la generación y la corrupción, de la multiplicidad de las especies y la irrepetibilidad de los individuos. Lo *real* ya no es para él la Idea eterna, sino el individuo que se transforma. La ciencia deberá, pues, abandonar la contemplación de los objetos eternos y ser capaz de explicar el mundo que nos rodea. De ahí que sea preciso recuperar el *empirismo* de los primeros filósofos: los sentidos son la fuente de nuestro conocimiento.

La filosofía posterior tendrá, pues, dos grandes fuentes de inspiración, y podrá dividirse (al menos hasta Kant) en dos grandes *corrientes*: 1) Por un lado, el platonismo (en cuyo surco hay que colocar a Plotino, San Agustín, Descartes y los racionalistas del s. XVII, el idealismo alemán, etc.). 2) Por otro lado, el aristotelismo (Tomás de Aquino, el empirismo inglés, el positivismo, etc.).

Ejercicios de autocomprobación

A. Lea las siguientes afirmaciones e indique si son verdaderas (V) o falsas (F)

1. 1.1. La clave de la Lógica y de la Metafísica es "la esencia de las cosas separada de las mismas cosas" ..... V F
   1.2. La "unidad del ser" hay que entenderla en clave de "unicidad" ..... V F
   1.3. La "sustancia primera" es lo verdaderamente real ..... V F

2. La "materia primera" es lo absolutamente determinada, capaz de existir independientemente ..... V F

3. Potencia y acto son estructuras paralelas y existe entre ellas un nexo caracterizado por:
   3.1. La "materia" está en potencia activa respecto a la "forma" ..... V F
   3.2. La "forma" es actualizada por la "materia" ..... V F
   3.3. La "forma" tiene prioridad sobre la "materia" ..... V F

4. El movimiento es el paso de la potencia al acto. Luego no es necesario que haya un Primer Motor que haga pasar al móvil de la potencia al acto, porque él no posee en acto lo que móvil posee en potencia ..... V F

5. La teoría del conocimiento aristotélico parte de la sensación y acumulando experiencias y llega por inducción a la esencia universal común .... V F

6. Para Aristóteles la felicidad no se basta a sí misma, porque necesita los bienes exteriores..... V F

7. Según Aristóteles el individuo y la familia son anteriores al Estado ..... V F

8. La "politeía" equivale a "gobierno constitucional" ..... V F

9. Aristóteles se inclina por una "politeía" basada en las clases medias ..... V F

B. Complete las frases siguientes:

1. No hay ciencia sino de lo universal y necesario. Por consiguiente el único procedimiento científico es:
   1.1. .....
   1.2. .....

2. El "hilemorfismo" consiste en :