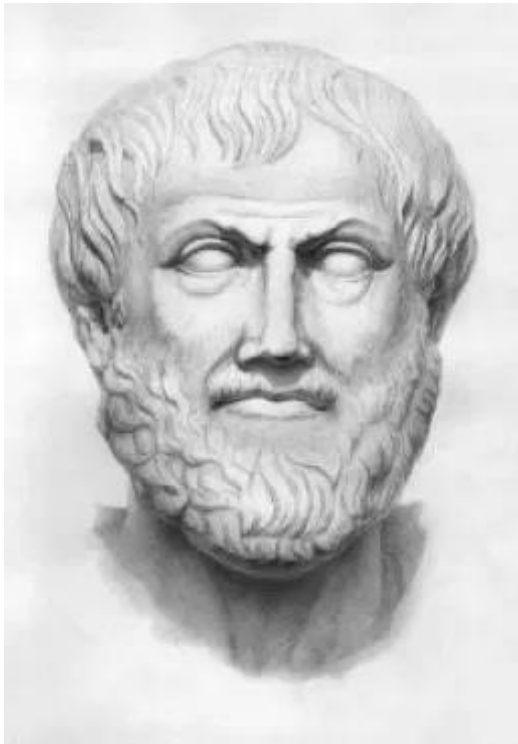




UNIDADE 3

O pensamento de Aristóteles

DESCRIPCIÓN BREVE

Preséntase o pensamento de Aristóteles, dende a súa crítica ao dualismo platónico ata a metafísica, física, ética e política do autor.

David Espasandín

2º de Bacharelato / Historia da Filosofía

Índice

1. Contexto histórico, cultural y político	2
2. Obra. Caracterización y clasificación.....	2
2.1. Escritos exotéricos.....	2
2.2. Escritos esotéricos.....	2
3. Crítica á teoría das ideas de Platón	3
4. Ciencia segundo Aristóteles.....	3
4.1. Definición.....	3
4.2. Características de las ciencias.....	4
4.3. Clasificación de las ciencias.....	4
5. Metafísica.....	4
5.1. Determinación del ámbito de la metafísica	4
5.2. Causalidade: as catro causas	5
5.3. Os significados do ser.....	5
5.4. A substancia suprasensible	6
6. Física: ciencia segunda ou ciencia dos seres naturais.....	8
6.1. Determinación do ámbito da física	8
6.2. O estudio do movemento e do cambio.....	8
6.3. Éter ou quintaesencia e división do mundo físico en mundo sublunar e mundo supralunar.....	10
7. Grados e proceso de coñecemento.....	10
7.1. Proceso de coñecemento.....	10
8. Teoría da alma (psicoloxía)	11
8.1. A alma e as súas tres partes	11
9. A ética	13
9.1. Ética: o fin supremo do home: a felicidade	13
9.2. As virtudes éticas como xusto medio ou centro entre extremos	14
9.3. Las virtudes dianoéticas y la perfecta felicidad.....	14
9.4. A psicoloxía do acto moral.....	15
10. Política.....	15
10.1. O estado e as súas formas	15
10.2. O estado ideal.....	16
ANEXO: Selección textual.....	17

1. Contexto histórico, cultural y político

Aristóteles naceu en Estaxira de Tracia no 384 ou 383 a.C., fillo dun médico da corte do rei Amintas III de Macedonia, o que é dobremente significativo, dado o carácter empírico deste filósofo e a súa posterior conexión con Alexandre Magno (neto de Amintas), personaxe que marcará o final da era clásica e o paso á era helenística.

No 367 a.C., aos 17 anos viaxou a Atenas para estudar na Academia de Platón. Daquela Atenas non conservaba todo o esplendor do século V, pero seguía sendo o centro cultural hexemónico de Grecia, con varios discípulos de Sócrates e do propio Platón como representantes destacados. **Como discípulo de Platón, someterá os seus enfoques á crítica**, especialmente á teoría das ideas, que podería influír na etapa revisionista platónica.

Cando Platón morre no 347 a.C., decide abandonar a Academia por desacordos co sobriño do fundador e actual director, Espeusipo. Despois de pasar por Assos de Troade, Mitilene e Lesbos, no 343 a.C. converteuse en titor de Alexandre a petición do seu pai, Filipo II de Macedonia. Considérase que ata este momento a produción aristotélica céntrase no estudo da bioloxía, asumindo unha decidida orientación empírica na análise dos seres naturais presentes na *Physis*.

No 336 a.C. volve a Estagira para elaborar lexislación. Un ano despois, no 335 a.C. regresa a Atenas e funda a súa escola: o Liceo ou Peripato. Neste momento, a dominación macedonia exténdese xa sobre Grecia, afectando ás distintas polis. No 338 a.C. tivo lugar a decisiva **batalla de Queronea**, onde unha alianza de polis comandada por Atenas e Tebas fois derrotada polo rei Filipe II. Atenas perdeu así a súa independencia e o clima de liberdade e publicidade que a caracterizara.

Os lazos macedonios de Aristóteles dificultáronlle a permanencia na cidade e, tras a morte de Alexandre no 323 a.C., estableceuse na illa de Eubea onde morreu o ano seguinte, no 322 a.C., aos 62 anos.

2. Obra. Caracterización y clasificación

A obra de Aristóteles clasificouse pola tradición do seguinte xeito:

2.1. Escritos exotéricos

Trátase de xestos de divulgación, accesibles a todos e publicados polo propio Aristóteles. Están escritos no último período da Academia e teñen como principal característica a inspiración platónica na súa forma (diálogo) e contido (posicións fundamentais xa defendidas por Platón). Ningunha se conservou na súa totalidade e compílase baixo o título xenérico de *Fragmentos de Aristóteles*. Destacan o *Eudemo* e o *Protréptico*. Caracterízanse por un estilo claro e dinámico.

2.2. Escritos esotéricos

Tratados (ou Corpus) que se descoñecían ata a obra editorial de Andrónico de Rodas no século I a.C., quen os compilou. Establecéronse como os textos de referencia que cifraron o pensamento do estaxirita. Neles Aristóteles abandona a forma divulgativa (diálogo) e amplía o seu carácter sistemático e expositivo, ordenando e tratando sistematicamente as ciencias e as súas partes. Estes tratados inclúen:

- Tratados de lóxica (*Organum*): *Categorías*, *Acerca da interpretación*, *Analíticos primeiros*, *Analíticos segundos*, *Tópicos*

- Tratados de física e bioloxía: *Física*, *Acerca del alma*, *Historia de los animais*
- *A Metafísica*
- Tratados de ética e política: *Ética a Eudemo*, *Ética a Nicómaco*, *Magna Moralia*, *Política*
- Teoría del arte e do discurso: *Retórica*, *Poética*

A maioría destes tratados considéranse escritos como notas ou leccións para as clases de Aristóteles no Liceo. Pertencen, polo tanto, á etapa de madurez na que se afasta definitivamente do pensamento do seu mestre Platón.

3. Crítica á teoría das ideas de Platón

1. A filosofía platónica representa unha duplicación de cousas innecesaria e artificiosa. Platón afirma a existencia de dous mundos, o sensible e o intelixible, complicando a solución do problema metafísico revelado por Parménides.

2. Platón di que as cousas sensibles participan ou son copias dunha idea, que é como o seu modelo. Pero segundo Aristóteles, expresións como "participación", "copiar", "modelo", etc., non son verdadeiramente explicacións; **Platón non fai máis que usar metáforas** e, en vez de aclarar conceptualmente a cuestión, como debería facer a filosofía, refúxiase en imaxes literarias.

3. Non existe unha relación causal clara entre o mundo ideal e o mundo sensible. Platón non explica como os obxectos se derivan das ideas.

4. Argumento do terceiro home: segundo Platón, a similitude entre dúas cousas explícase porque ambas comparten a mesma idea. Segundo Aristóteles, é necesario un terceiro para explicar a similitude entre estas dúas cousas e un cuarto para explicar as semellanzas entre estas tres, etc. É unha regresión ao infinito, polo tanto non se explica nada. Este argumento xa fora recollido polo propio Platón no *Parménides*.

Polo tanto, a ontoloxía aristotélica xa non pode ser unha ontoloxía dualista. Mentres Platón apostaba pola transcendencia dos universais, subsistentes no mundo intelixible e separados do sensible, **Aristóteles considerará que só hai un mundo e que, en consecuencia, os conceptos universais son inmanentes, é dicir, só existen plenamente dando forma aos particulares.** Aínda que ambos compartirán a idea dunha ciencia como coñecemento do universal, no caso de Aristóteles o universal, a forma, xa non existirá nun mundo transcendente desvinculado da materia. Supoñendo a existencia dun mundo único, Aristóteles pivotará cara a unha epistemoloxía na que o papel receptivo da mente sexa o punto de partida, disolvendo a prioridade lóxica das ideas subxacentes á teoría da reminiscencia platónica. A prioridade lóxica de Platón será substituída por unha prioridade causal en Aristóteles, que permitirá ao filósofo pasar dos efectos sensibles á súa primeira causa. Polo tanto, abrírase unha nova síntese do pensamento grego na figura de Aristóteles, como teremos ocasión de analizar.

4. Ciencia segundo Aristóteles

4.1. Definición

A ciencia ou episteme é o sistema de conceptos resultante da aplicación da indución. Este é o proceso ou método polo que se intenta reducir a pluralidade de sensacións e pensamentos á unidade do concepto xeral, chegando así ao concepto, regra ou principio. Deste xeito, a ciencia ocúpase da busca de definición, entendida como esencia, é dicir, o que realmente son as cousas.

4.2. Características de las ciencias

Deste xeito, o obxectivo da ciencia só pode alcanzarse mediante coñecementos que reúnan as seguintes características:

- É un saber intelectual e teórico, verdadeiro, e constitúe unha busca do saber polo saber.
- É un coñecemento universal ao que só podemos alcanzar a través do entendemento, nunca mediante o uso dos sentidos ou a experiencia.
- É un saber necesario (non arbitrario ou casual).
- Es un saber comunicable, transmisible e ensinable mediante a linguaxe.

Aristóteles non terá unha concepción negativa do coñecemento sensible, como fixera Platón. Para o estaxirita, o coñecemento sensible, a pesar de non ser coñecemento científico, debería ser un primeiro paso para poder achegarnos e elevarnos ao coñecemento da definición ou esencia das cousas.

4.3. Clasificación de las ciencias

Aristóteles dividiu as ciencias en tres grandes sectores, atendendo ao seu obxecto de estudo:

a) ciencias teóricas ou do necesario: buscan o saber por si mesmas. Aquí inclúense a Metafísica ou Filosofía primeira, a Física ou a Filosofía segunda, as Matemáticas, como ciencia que estuda a cantidade, e a Lóxica.

b) ciencias prácticas ou do posible: que buscan o saber para lograr polo seu intermedio a perfección moral. Inclúen a Política, a Ética e a Economía.

c) ciencias creadoras ou produtivas: buscan o saber con vistas a un facer, co propósito de producir determinados obxectos. Atópanse aquí a Retórica, a Poética e a Medicina.

As que teñen a maior dignidade e valor son as primeiras: Metafísica, Física e Matemáticas.

5. Metafísica

5.1. Determinación del ámbito de la metafísica

"Metafísica" non é un termo aristotélico, responde a unha posterior clasificación da obra do estaxirita (quizais polos peripatéticos ou por Andrónico de Rodas no século I a. C.).

Na maioría dos casos Aristóteles usou a expresión "filosofía primeira" ou incluso "teoloxía", en oposición á filosofía segunda ou física. É precisamente a ciencia a que trata das realidades que están por riba das realidades físicas. Dun xeito constante e definitivo, calquera intento de pensamento humano que

propuxese ir máis alá do mundo empírico para chegar a unha realidade meta-empírica chamábase metafísica.

Aristóteles definiu a filosofía primeira o metafísica de catro xeitos diferentes:

- a) la metafísica **indaga las causas e os principios primeiros ou supremos.**
- b) indaga **o ser en canto ser**
- c) indaga a **substancia**
- d) indaga **a deus e a substancia suprasensible**

Estas definicións están en consonancia coas investigacións anteriores, desde Tales ata Platón, e forman unha síntese delas. Ademais, as catro definicións están mutuamente implicadas, de xeito que unha leva á outra. A cuestión da substancia implica a cuestión da primeira causa, que á súa vez se refire á cuestión de ser en canto ser, que pode interpretarse como deus.

Como a ciencia non está subordinada ás necesidades materiais, considérase a máis alta e puramente espiritual, e neste sentido é a ciencia libre por excelencia.

5.2. Causalidade: as catro causas

Como busca das primeiras causas, a metafísica require determinar **cantas e cales son estas causas.** Aristóteles chegou á conclusión de que as causas deben ser necesariamente finitas en número e estableceu que, en canto ao mundo do devir, redúcense ás **catro** seguintes, que xa foran albiscados polos seus antecesoros, na opinión da Estaxirita:

- 1) causa formal
- 2) causa material
- 3) causa eficiente
- 4) causa final

As dúas primeiras son, por un lado, a forma ou esencia e, por outro, a materia. Por si mesmas son suficientes para explicar a realidade desde un punto de vista estático. Por outra banda, se o consideramos dinamicamente, na súa evolución -cando se xera e cando se corrompe- eses elementos xa non son suficientes: a causa eficiente ou motora e a causa final, o propósito ou o obxectivo son necesarios.

5.3. Os significados do ser

A metafísica, como ciencia do ser como ser, esixe facer explícito este concepto. Como ciencia do ser como ser, non se identifica con ningunha das ciencias particulares. Ningunha das outras ciencias considera o ser como ser universal, senón que, despois de ter definido unha das súas partes, cada ciencia estuda as características desa parte.

Parménides e os eleáticos entenderan o ser como algo unívoco (que ten un só sentido). E a univocidade tamén implica a unicidade (o ser era único). Platón fixo un gran avance ao introducir o concepto de "non

ser" como distinto, o que permitiu xustificar a multiplicidade de seres intelixíbles. Non obstante, Platón non se atreveu a permitir que o mundo sensible entrase na esfera do ser.

Agora Aristóteles introduce a súa gran reforma, que implica unha superación total da ontoloxía de Parménides: o ser ten múltiples significados e non só un.

Todo o que non é pura nada pertence con razón á esfera do ser, xa sexa unha realidade sensible ou unha realidade intelixíble.

A multiplicidade e diversidade de significados do ser non implica unha pura homonimia, porque todos e cada un dos significados do ser non implican unha referencia común a unha unidade, é dicir, unha referencia estrutural á substancia. Polo tanto, o ser é unha substancia ou un accidente da substancia ou unha actividade da substancia. Sempre e en todos os casos é algo relacionado coa substancia.

Aristóteles quería facer unha enumeración que abarcase todos os significados posibles do ser e distínguese así catro grupos fundamentais de significados:

1) As categorías representan o grupo principal de significados do ser. Constitúen as divisións orixinais do ser ou os xéneros supremos do ser. A lista de categorías é:

1. Substancia o esencia
2. Cualidade
3. Cantidade
4. Relación
5. Acción o actuar
6. Pasión o padecer
7. Dónde o lugar
8. Cando o tempo
9. Ter, levar
10. Estar

Só a primeira categoría ten unha substancia autónoma, mentres que todas as outras a presupoñen e están baseadas no seu ser.

2) Potencia e acto: son significados orixinais do ser que non se poden definir referíndose a outros elementos, senón exclusivamente nunha relación recíproca entre ambos. A distinción potencia-acto xoga un papel esencial no sistema aristotélico, resolvendo aporías en diversos campos. A potencia e o acto ocorren en todas as categorías (unha substancia, unha calidade, etc. pódese atopar en potencial ou en acto).

5.4. A substancia suprasensible

Para completar o coñecemento do edificio metafísico aristotélico, queda por examinar o procedemento que Aristóteles usa para demostrar a existencia de substancia suprasensible.

As substancias son as primeiras realidades, no sentido de que todos os demais modos de ser dependen da substancia. Polo tanto, **se todas as substancias fosen corruptíbles, non habería absolutamente nada que sexa incorruptible. Non obstante, para Aristóteles, o tempo e o movemento son incorruptíbles.** O tempo non foi xerado e tampouco se corromperá. Antes da xeración do tempo, debería haber un "antes" e, despois da destrución do tempo, debería haber un "despois". Non obstante, "antes" e "despois" non son máis que o tempo. Noutras palabras: o tempo é eterno. O mesmo razoamento é válido tamén no caso do movemento, porque segundo Aristóteles o tempo non é máis que unha determinación do movemento. en definitiva, a eternidade do primeiro tamén servirá para postular a eternidade do segundo.

En que condición pode subsistir un movemento eterno (ou tempo)? Baseado nos principios establecidos por el ao estudar as condicións do movemento na *Física*, o Estaxirita responde: só no caso de que subsista un Primeiro Principio que é a súa causa. Este primeiro principio debería ser:

a) **O principio ten que ser eterno:** se o movemento é eterno, tamén o debe ser a súa causa (cf. Demócrito, Descartes (Deus como motor inicial e nada máis, non está persistente detrás do movemento, senón só ao comezo).

b) **O principio debe ser inmóbil:** só o inmóbil é a "causa absoluta" do móbil. En *Física* mostra que todo o que está en movemento é movido por outro; este outro é movido por outro á súa vez. Para Aristóteles sería absurdo ir de motor en motor cara ao infinito: un proceso que chega ao infinito sempre é impensable nestes casos. Se isto é así, debe haber un principio absolutamente primeiro e absolutamente inmóbil do que depende o movemento de todo o universo.

c) **O Principio debe estar totalmente desprovisto de potencialidade,** é dicir, debe ser un acto puro. Se tivese potencialidade, resultaría que non sempre sería movemento en acción. Isto é absurdo, porque en tal caso non habería un movemento eterno dos ceos, un movemento sempre en acción. Este é o motor inmóbil, a substancia suprasensible que buscábamos.

A pregunta que se abre a continuación é: como pode moverse este primeiro motor, permanecendo absolutamente parado? A resposta aristotélica utiliza como exemplo o obxecto do desexo e da intelixencia. O belo e o bo atraen a vontade do home sen moverse. Do mesmo xeito, o intelixible move a intelixencia. Así, o primeiro motor móvese igual que o obxecto amoroso atrae ao amante e, como tal, permanece absolutamente inmóbil. Polo tanto, a causalidade do primeiro motor non é unha causalidade do tipo eficiente, senón que é unha causalidade final (Deus atrae e, polo tanto, móvese como perfección que é).

Por outra banda, en relación co anterior, o mundo non tivo un comezo. Non houbo un momento no que houbese caos: se fora así, o teorema da prioridade do acto sobre o poder caería nunha contradición. Primeiro habería caos - que é poder - e despois o mundo, que é acto.

Unha vez demostrada a existencia da sustancia suprasensible, ábreanse tres preguntas:

- 1) cal é a natureza da devandita substancia
- 2) se só hai un ou hai moitos
- 3) cales son as túas relacións co sensible

1) O Principio do que dependen o ceo e a natureza é vida, a vida máis excelente de todas as que é posible para os homes só durante un breve período: a vida do pensamento puro, da actividade contemplativa. Deus, como pensamento puro, só pode ter como obxecto o máis excelente: el mesmo. Deus pénsase a si mesmo: é actividade contemplativa de si mesmo, pensamento do pensamento (cf. Kant e idealistas alemáns: Fichte, Schelling, Hegel; tamén Descartes (ego cogito) e Spinoza). Por suposto, debido á súa natureza, Deus é indivisible, impasible e inmutable.

2) Aristóteles non cría que o motor inmóbil fose suficiente para explicar, por si só, o movemento de todas as esferas que ao seu xuízo constituían o ceo. Unha única esfera é a que se encarga de mover as estrelas fixas, que teñen un movemento extremadamente regular. Entre as estrelas fixas e a terra hai outras 55 esferas que, movéndose con diferentes movementos, son as que explican os movementos das outras estrelas. Tales esferas son movidas por intelixencias análogas ao motor inmóbil, inferiores a el e ordenadas segundo unha xerarquía descendente.

Así, para Aristóteles o reino do divino non se limita estritamente ao primeiro motor inmóbil: o motor inmóbil é divino, as substancias suprasensibles e os motores inmóbiles dos ceos son divinos e a alma divina dos homes tamén é intelectual. Todo o que é eterno e incorruptible é divino. Aínda así, Aristóteles reserva o termo "Deus" para o primeiro motor inmóbil.

3) Deus pensa en si mesmo, pero non pensa nas realidades do mundo e nos homes individuais, cousas imperfectas e mutables. Este feito despréndese do feito de que Deus non creou o mundo, pero é o mundo que tende cara a el, atraído coma un amante. Ademais, aínda que é un obxecto de amor, non ama aos homes (ámase a si mesmo como máximo). Deus non está inclinado cara aos homes e menos aínda cara ao home individual. Deus só se ama, pero non é un amante; non pode anhelar por outra cousa que el mesmo, porque é impasible.

6. Física: ciencia segunda ou ciencia dos seres naturais

6.1. Determinación do ámbito da física

Para Aristóteles, a segunda ciencia teórica é a física ou filosofía segunda, **cuxo obxecto consiste na substancia sensible** (que é segunda con respecto á suprasensible, primeira), **caracterizada intrinsecamente polo movemento**, a diferenza da metafísica, que tiña como obxecto a substancia inmóbil.

Para Aristóteles, a física é a ciencia das formas e das esencias. Comparado coa física moderna, a aristotélico é unha ontoloxía ou metafísica do sensible, máis que unha ciencia positiva. Polo tanto, non é de estrañar que en *Física* haxa numerosas consideracións de carácter metafísico, xa que os campos das dúas ciencias comunican estruturalmente entre si. O suprasensible é a causa e a razón do sensible, e tanto a investigación metafísica como a investigación física (aínda que nun sentido diferente) rematan no suprasensible.

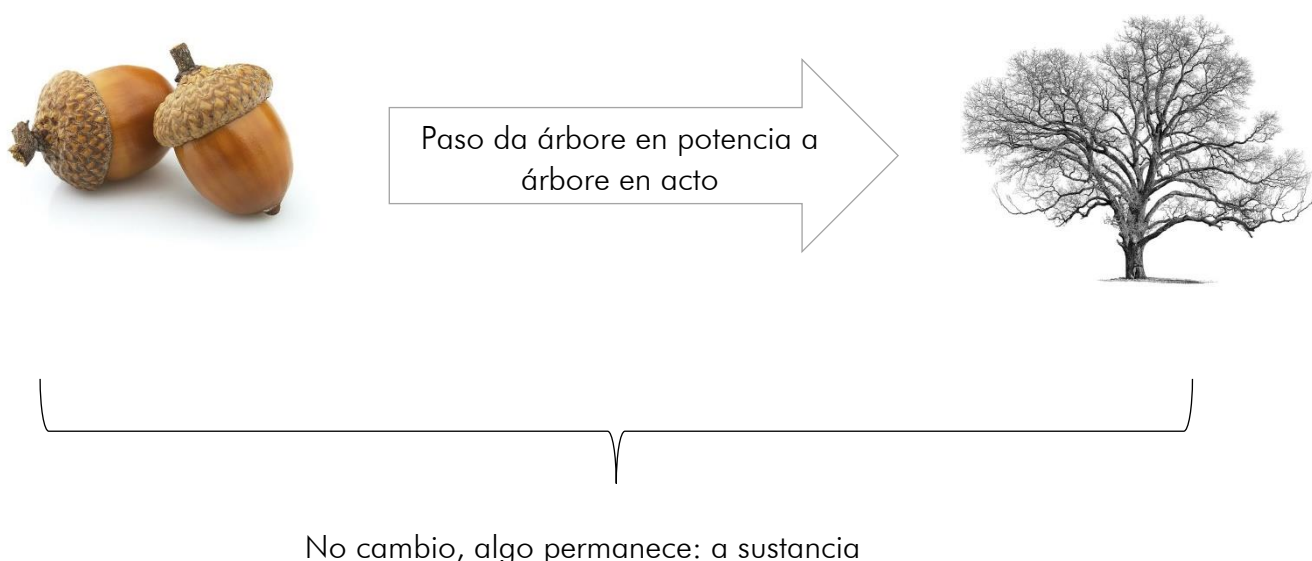
6.2. O estudio do movemento e do cambio

Dado que a física é a teoría da substancia en movemento, queda claro que a explicación dese movemento constituirá a súa parte principal. **O movemento saíu á palestra como un problema filosófico despois de ser negado polos eleáticos (Parménides), caracterizado como aparencia ilusoria.** Despois da época dos pluralistas o movemento converteuse nunha noción recuperada e, en parte, xustificada. Ninguén, con

todo, nin sequera Platón, fora quen de establecer en que consistía a súa esencia e o seu estado ontolóxico. Para explicar o movemento Aristóteles recorrerá a teoría do acto e da potencia.

6.2.1. O acto e a potencia

Os eleáticos negaran o devir e o movemento porque implicaban un non ser. Pero para Aristóteles **o ser ten moitos significados** (significa diferente en “Ana é pianista” que en “Ana é alta”, por exemplo), sendo un grupo deles o determinado pola parella “ser en potencia” e “ser en acto”. En comparación con ser en acto, ser en potencial pódese chamar “non ser en acto”. Así, trátase dun non-ser relativo, xa que a potencia é real, porque é unha capacidade real e unha posibilidade efectiva de chegar ao acto. Agora, o movemento ou cambio en xeral consiste precisamente en pasar de ser en potencia a ser en acto (o movemento é o acto ou actualización do que está en potencia como tal).



Así, **o movemento non supón en absoluto o non ser como nada (vs. Parménides)**, pero o non ser como potencia, que é un xeito de ser, desenvólvese no curso do ser e constitúe un **paso desde o ser** (potencial) **ao ser** (actualizado).

Ademais do anterior, Aristóteles engade outros dous estudos sobre o movemento:

6.2.2. Tipos de cambio ou movemento

Como a potencia e o acto fan referencia ás distintas categorías e non só á primeira, tamén o movemento (xa entendido como cambio), que é un paso da potencia ao acto, fará referencia ás distintas categorías. Polo tanto, **da lista de categorías é posible deducir as distintas formas de intercambio**. Consideremos en particular os cambios segundo as seguintes categorías:

- 1) Substancia: xeración e corrupción (por exemplo: nacemento e morte)
- 2) Calidade: alteración (por exemplo: cambio de cor)

3) Cantidad: aumentar ou diminuír (por exemplo: crecemento do cabelo)

4) Lugar: traslado (por exemplo, un paseo)

Como podemos ver, **os distintos tipos de cambio sempre asumen un substrato, unha substancia sobre a que se produce o cambio, que actúa como un ser potencial pero que permanece no cambio, agás no cambio substancial.**

6.3. Éter ou quintaesencia e división do mundo físico en mundo sublunar e mundo supralunar.

Aristóteles dividiu a realidade sensible en dúas esferas claramente diferenciadas: por unha banda, o mundo sublunar e, por outro, o mundo supralunar ou celeste. **O mundo sublunar caracterízase por todas as formas de cambio**, entre as que predominan a xeración e a corrupción. Pola contra, **os ceos caracterízanse por un movemento circular único**. Nas esferas celestes e nas estrelas non pode haber nin xeración nin corrupción, nin alteración nin aumento nin diminución.

A diferenza entre o mundo sublunar e o mundo supralunar reside na **diferente materia que os compón**. A materia constitutiva do **mundo sublunar consiste no poder dos contrarios e está subministrada polos catro elementos** (terra, auga, aire e lume) que Aristóteles, contra Empédocles, considera mutuamente transformables, para explicar máis a fondo que Empédocles xeración e corrupción. Por outra banda, **a materia coa que están feitos os ceos é o éter**, que só ten o poder de pasar dun punto a outro e, polo tanto, é capaz de recibir só movemento local. Tamén se chamou “quintaesencia” ou “quinta substancia” porque se engade aos outros catro elementos.

Aínda que **o movemento característico dos catro elementos é rectilíneo** (os pesados cara abaixo e os lixeiros cara arriba), **o movemento do éter é circular** (o éter, entón, non é pesado nin lixeiro). O éter non é xerado, é incorruptible, non está suxeito a crecemento ou alteración ou a outras modificacións que estes cambios implican. Por esta razón, os ceos, que están formados por éter, tamén son incorruptibles.

Máis tarde, o pensamento medieval tamén recollerá esta doutrina de Aristóteles e só a comezos da Idade moderna desaparecerá a distinción entre mundo sublunar e supralunar, xunto co que implicaba.

7. Grados e proceso de coñecemento

7.1. Proceso de coñecemento

1ª FASE: coñecemento sensible

1º) Recibimos sensacións: as sensacións recibidas dun obxecto a través dos sentidos únense a través do **sentido común ou do hábito**.

2º) Formamos unha imaxe: todas as sensacións están unificadas e esta unificación, grazas aos poderes da **imaxinación**, a memoria e a experiencia, convértese nunha imaxe.

2ª FASE: Coñecemento intelixible ou estricto

1º) A imaxe é recibida polo **entendemento pasivo ou o intelecto paciente**, que é un simple reprodutor de imaxes ou representacións. Posteriormente, e unha vez que a comprensión activa proporciona os conceptos xa desenvolvidos, o pasivo encárgase de formar xuízos ou razoamentos.

2º) A representación ou imaxe do entendemento pasivo chega ao **entendemento ou axente activo**. Isto non é pasivo como o anterior, pero a súa actividade permite, mediante un proceso de abstracción, captar as características comúns, captar a esencia dun obxecto particular, o que é universal e común con outros obxectos particulares. Neste punto Aristóteles identifica o universal e o común coa forma. Deste xeito, **o entendemento do axente é o encargado de levar a cabo o proceso de universalización**. A capacidade de comprender e elaborar abstraccións reside neste intelecto de axente. Aristóteles chama a esta capacidade “**entendemento**”.

3ª FASE: O resultado do proceso de coñecemento como proceso de abstracción é o **concepto**. Así, dicimos que o concepto de obxecto define o que é ese obxecto e, deste xeito, concluímos que os conceptos son o fundamento da ciencia. Debemos ter en conta, debido á súa influencia posterior, a de Aristóteles:

○ intelecto pasivo é propio de cada un, pertence a cada persoa en particular.

○ intelecto activo é unha intelixencia que se sitúa máis alá do individuo.

Tal consideración provocou nos aristotélicos da Idade Media, principalmente nos séculos XII e XIII, graves polémicas cos averroístas. O problema foi o seguinte: se o entendemento axente é a nosa intelixencia e non nos pertence como algo propio de cada un, entón sucede que cando se trata de cometer erros e pecar é ese entendemento e non o home o responsable. Polo tanto, a culpa é desa capacidade de entender, que é o que está mal. Esa consideración era inabordable para a Igrexa, que consideraba que o pecado era propio de cada home e, polo tanto, el era o culpable. Así, a igrexa considerou a Aristóteles difícil de conciliar coas Sagradas Escrituras. Non obstante, Santo Tomás no século XIII será un gran intento de facelos compatibles.

8. Teoría da alma (psicoloxía)

8.1. A alma e as súas tres partes

Os seres animados distínguense dos inanimados porque teñen un principio que lles dá vida e ese principio é a alma. Para responder á pregunta que é a alma? Aristóteles **apela á súa concepción metafísica hilemórfica da realidade**, segundo a cal todas as cousas en xeral son compostos de materia e forma, onde a materia é a potencia, mentres que a forma é entelequia ou acto. Isto tamén se aplica aos seres vivos. Agora, **os corpos vivos teñen vida, pero non son vida: constitúen unha especie de substrato material e potencial, cuxa forma e acto é a alma**. Así, define a alma como substancia, como unha forma do corpo físico que ten vida potencial; pero a substancia como forma é unha entelequia (acto); **a alma, entón, é a entelequia dun corpo**.

Dado que os fenómenos da vida supoñen certas operacións constantes e claramente diferenciadas, a alma, que é o principio da vida, tamén debe posuír capacidades, funcións ou partes que presiden estas operacións e as regulan. Os fenómenos e funcións fundamentais da vida son:

a) carácter vexetativo: nacemento, nutrición e desenvolvemento: **Alma vexetativa**

b) carácter sensible-motor: sensación e movemento: **Alma sensible**

c) de carácter intelectual: coñecemento, deliberación e elección: **Alma intelectual ou racional**

As plantas só teñen a alma vexetativa, os animais a vexetativa e a sensible; os homes posúen almas vexetativas, sensibles e racionais. Ao posuír a alma racional, o home debe posuír as outras dúas e, ao posuír a alma sensible, o animal debe posuír a vexetativa; por outra banda, é posible ter a alma vexetativa e carecer das outras dúas. En canto á alma intelectual, o razoamento é diferente e complicado.

8.1.1. A alma vexetativa e as súas funcións

É o principio máis elemental da vida. Mediante a noción de alma Aristóteles supera as explicacións sobre os procesos vitais que proporcionaron os naturalistas. A alma é a regra que rexe os procesos de nutrición e reprodución.

8.1.2. A alma sensitiva: o coñecemento sensible, o apetito e o movemento

Os animais, ademais das funcións da alma vexetativa, posúen **sensacións, apetitos e movemento**. Polo tanto, hai que admitir outro principio que preside estas funcións: a alma sensible.

Aristóteles busca na doutrina metafísica da **potencia e acto** a clave para interpretar a sensación. Temos facultades sensibles que non están en acto, pero si en potencia, é dicir, son capaces de recibir sensacións. Así, a capacidade sensible, a partir da simple capacidade de sentir, transfórmase en sentimento en acto, cando se enfronta ao obxecto sensible (Cf. Kant: a sensibilidade como receptividade).

A diferenza da nutrición, na que a materia da cousa é asimilada, na sensación só se asimila a forma.

Cando un sentido capta o propio sensible, entón a sensación consecuente é infalible. Ademais dos propios sensibles, hai os **sensibles comúns que, como por exemplo o movemento, a quietude, a figura, a magnitude, non son percibidos por ningún dos cinco sentidos en particular, senón que poden ser percibidos por todos.** Así, pódese falar dun sentido común que é unha especie de sentido non específico ou, mellor dito, é un sentido que actúa dun xeito non específico, cando capta sensibilidades comúns. Cando o sentido actúa dun xeito non específico, pode caer facilmente en erros.

Da sensación xorden a fantasía, que é unha produción de imaxes, e a memoria, que é unha preservación de imaxes. A experiencia tamén provén da sensación e xorde grazas á acumulación de acontecementos recordados.

O apetito nace como consecuencia da sensación. Quen ten sensación sente pracer ou dor, cousas agradables e dolorosas, e quen proba estas cousas tamén ten desexo: o desexo é o apetito polo que é agradable.

O movemento dos seres vivos dérívase do desexo. **O desexo ponse en marcha polo traballo do obxecto desexado, que o animal capta a través de sensacións** ou do que ten unha representación sensata. O apetito e o movemento dependen polo tanto da sensación.

8.1.3. A alma intelectual e o coñecemento racional

O acto intelectual é análogo ao acto perceptivo, na medida en que **é unha forma intelixible receptora ou asimiladora, do mesmo xeito que a percepción era unha forma sensible asimiladora**. Non obstante, o acto intelectual difire profundamente do acto perceptivo, porque **non se mestura co corpo** e o corporal.

Aristóteles explica o coñecemento intelectual e perceptivo en termos das categorías metafísicas de potencia e acto. A intelixencia, por si mesma, é a capacidade e a potencia para coñecer as formas puras. Á súa vez, **as formas están potencialmente contidas nas sensacións e imaxes de fantasía**. Por iso, é necesario que algo traduza esta dobre potencialidade en acción, de xeito que o pensamento se actualice capturando a forma en acto e a forma contida na imaxe convértese nun concepto capturado e posuído no acto. Deste xeito xorde a distinción de que na antigüidade e na Idade Media convértese nunha fonte de problemas e discusións entre o intelecto potencial e o intelecto actual ou intelecto paciente e intelecto axente:

Puesto que en toda la naturaleza existe algo que es materia y que es propio de cada género de cosas (y esto es lo que es en potencia todas las cosas), y algo que es causa eficiente, porque las produce todas, como hace por ejemplo el arte con la materia, es necesario que también en el alma existan tales diferenciaciones. Hay, pues, un intelecto potencial, en la medida en que se convierte en todas las cosas, y un intelecto agente, en la medida en que las produce todas, y que es una especie de estado similar a la luz: en cierto sentido, también ésta convierte los colores en potencia en colores en acto. Y este intelecto está separado, es impasible y carece de mezcla, y posee una esencia intacta: el agente siempre es superior al paciente y el principio es superior a la materia (...). Separado (de la materia), es únicamente aquello que es y esto solo es inmortal y eterno.

Aristóteles afirma expresamente que este intelecto axente está na alma, contra interpretacións posteriores que o identificarán con Deus. Aínda que vén de fóra e é externo á reprodución do home, permanece toda a súa vida na súa alma. Isto significa que é irreductible para o corpo pola súa propia natureza intrínseca e, polo tanto, transcende o sensible. Significa que en nós hai unha dimensión meta-empírica, suprafísica e espiritual (cf. tema práctico kantiano). E este é o divino en nós. Aínda que o intelecto axente non é Deus, reflicte trazos do divino e sobre todo a súa impasibilidade absoluta.

9. A ética

Na sistematización do coñecemento, despois das ciencias teóricas, aparecen as ciencias prácticas, que **se refiren ao comportamento dos homes e ao fin que pretenden acadar, xa sexa como individuos ou como membros dunha sociedade política**. O estudo da conduta ou propósito do home como parte dunha sociedade é a política.

9.1. Ética: o fin supremo do home: a felicidade

Todas as accións humanas tenden a fins, que constitúen bens. O conxunto de accións humanas e o conxunto de fins particulares aos que tenden están subordinados a un fin último, que é o ben máis alto, ao que todos os homes aceptan chamar **“felicidade”**.

Para Aristóteles o ben supremo, a felicidade do home consiste en perfeccionarse como home, é dicir, **nesa actividade que distingue ao home de todas as outras cousas**. Non pode, polo tanto, ser unha cuestión de experimentar simplemente o pracer e a alegría, nin a acumulación de honores nin a acumulación de riqueza. Tales elementos non se refiren á natureza específica do home.

A felicidade non pode consistir nunha vida sinxela como tal, porque ata viven os seres vexetativos, nin nunha vida sensible, compartida cos animais. Polo tanto, **só queda a actividade da razón. Esta é a actividade que o home debe vivir sempre.**

Deste xeito, Aristóteles asume o razoamento socrático-platónico. Para el, cada un de nós é a alma, a parte máis alta dela, o intelecto. Aristóteles proclama que os valores da alma son os valores supremos, aínda que, co seu marcado sentido realista, reconece unha utilidade incluso para os bens materiais en cantidade necesaria, que coa súa ausencia poden comprometer a felicidade.

9.2. As virtudes éticas como xusto medio ou centro entre extremos

O home é principalmente razón, pero non só razón. Hai algo na alma que é alleo á razón e que se opón e resiste a ela, pero que participa na razón. **A facultade apetitiva, a facultade do desexo, participa na razón na medida en que a escoita e obedece.**

O control desta parte da alma e a súa submisión aos ditados da razón é virtude ética, a virtude da conduta práctica. Este tipo de virtudes adquirese mediante a repetición dunha serie de actos sucesivos, a través do **hábito**.

Dado que hai moitos impulsos e tendencias que a razón debe moderar, tamén hai moitas virtudes éticas, pero todas teñen unha característica esencial en común. **Os impulsos, paixóns e sentimentos tenden ao exceso ou ao defecto. Cando intervén a razón, debe indicar cal é a medida correcta, que é o camiño medio entre dous excesos.** Este medio consiste nunha culminación, un valor, na medida en que é o triunfo da razón sobre os instintos. Aquí ofrécese unha especie de síntese de toda esa sabedoría grega que atopara a súa expresión máis típica nos poetas gnómicos, nos Sete Sabios, que consideraran como a regra suprema de acción o camiño do medio, o “nada en exceso” e o xusto medio. Tamén atopamos aquí a contribución do ensino pitagórico que atribuíu a perfección ao límite e que tamén aproveita a noción de “medida xusta”, que tanto aparece en Platón.

Entre todas as virtudes éticas destaca a xustiza, que consiste na medida xusta segundo a cal se distribúen os bens, as vantaxes e os beneficios e os seus contrarios.

9.3. Las virtudes dianoéticas y la perfecta felicidad

Aristóteles chama á perfección da alma racional como tal "virtude dianoética". A alma racional ten dous aspectos, dependendo de se está dirixida ás cousas cambiantes da vida do home ou ás realidades inmutables e necesarias, as verdades e principios supremos. En consecuencia, **as virtudes dianoéticas serán fundamentalmente dúas: prudencia (frónese) e sabedoría (sophia).** A prudencia consiste en dirixir ben a vida do home, é dicir, deliberar correctamente sobre o que é bo ou malo para o home. **A sabedoría, en cambio, é o coñecemento desas realidades que están por riba do home: a ciencia teórica e, de xeito especial, a metafísica. Precisamente no exercicio desta última virtude, que constitúe a perfección da actividade contemplativa, o home consegue a máxima felicidade e chega a tocar o divino:**

De modo que la actividad de Dios, que se distingue por su bienaventuranza, será contemplativa. Por consiguiente, la actividad humana que le resulte más afín será la que produzca una mayor felicidad. Una prueba de ello es que todos los demás animales no

participan de la felicidad, porque carecen completamente de tal facultad. Para los dioses toda la vida es bienaventurada, mientras que para los hombres sólo lo es en la medida en que les corresponde alguna semejanza con aquel tipo de actividad; en cambio, ningún otro animal es feliz, porque no participa para nada de la contemplación. Por consiguiente, en el mismo grado en que haya contemplación, en ese mismo grado habrá felicidad.

9.4. A psicoloxía do acto moral

Aristóteles intentou superar o intelectualismo socrático. Desde o seu realismo, entendera que **unha cousa é saber o bo e outra moi distinta é facer e actualizar o bo**. Por iso, intentou determinar cales son os procesos psíquicos que o acto moral presupón. Sobre todo, chamou a atención sobre o acto de **elección** (prohairesis), vinculándoo estreitamente co de deliberación. Cando queremos acadar certos fins, **mediante a deliberación establecemos cantos e cales son os medios que hai que poñer en práctica para alcanzalos, dende o máis remoto ao máis próximo**. As eleccións actúan sobre estas últimas poñéndoas en acción. **A elección só se refire aos medios, non aos fins; polo tanto, fainos responsables, pero non necesariamente bos ou malos**. Ser bo depende dos fins e para Aristóteles **os fins non son obxecto de elección senón de vontade**. Non obstante, a vontade sempre quere o bo e só o ben ou, mellor dito, o que nos aparece coa aparencia do ben. **Para ser bo, entón, hai que querer o verdadeiro ben, non o ben aparente**, pero o verdadeiro ben só pode ser recoñecido polo home virtuoso, é dicir, o bo. Como se pode ver, dan voltas en círculo, culminando cun razoamento aporético.

10. Política

O ben do individuo é da mesma natureza que **o ben da cidade**. Este último, con todo, **é máis fermoso e máis divino, porque pasa da dimensión do privado á do social**, á que os gregos eran especialmente sensibles, xa que concibían ao individuo en termos da cidade e non a cidade en función do individuo.

Non obstante, Aristóteles non considera cidadáns a todos aqueles que viven nunha cidade e sen os cales non podería sobrevivir. Para ser cidadán debese participar na administración de asuntos públicos.

10.1. O estado e as súas formas

O Estado pode adoptar diversas formas, é dicir, diferentes constitucións. A constitución é a estrutura que ordena a cidade, establecendo o funcionamento de todos os cargos e, sobre todo, da autoridade soberana. O goberno pode ser exercido por:

- 1) un so home
- 2) uns poucos homes
- 3) a maior parte dos homes

E quenes gobiernan pueden facelo:

- a) de acordo co bien común
- b) exclusivamente no seu propio interés

De aí que xurdan as tres formas de goberno xusto e as tres formas de goberno corrupto:

1a) Monarquía

2a) Aristocracia

3a) Politeia

1b) Tiranía

2b) Oligarquía

3b) Democracia

Aristóteles afirma que en abstracto as dúas primeiras son as mellores formas de goberno. Non obstante, **de xeito realista, xa que os homes son quen son, a mellor forma é a politeia**, unha constitución que valora á clase media. Politeia é practicamente un camiño medio entre a oligarquía e a democracia ou unha democracia temperada con oligarquía, que ten as virtudes desta última pero carece dos seus defectos.

Enténdese que a democracia favorece indebidamente os intereses dos máis pobres. O erro desta forma demagóxica de goberno consiste en afirmar que, dado que todos son iguais en liberdade, todos poden e deben ser iguais en todos os demais.

10.2. O estado ideal

O propósito do estado é moral e por iso é obvio que hai que propoñer o aumento dos bens da alma, o aumento da virtude. O valor, a xustiza, o bo sentido dunha cidade teñen o mesma potencia e forma, cuxa presenza nun cidadán particular fai que sexa chamado xusto, prudente e sabio. Aquí, de feito, volta o gran principio platónico da correspondencia entre o estado e a alma do cidadán singular.

Para Aristóteles a cidade máis perfecta debería ter a medida humana: nin moi poboada nin moi pouca. O territorio debería ter caracteres similares: o suficientemente grande para satisfacer as necesidades, pero sen producir cousas superfluas. Os cidadáns deberían ter as características dos gregos: serían guerreiros na súa mocidade, logo converteranse en conselleiros e na vellez pasarán a ser sacerdotes. Deste xeito, empregarase na medida adecuada a forza que existe nos mozos e a prudencia característica dos anciáns. Finalmente, dado que a felicidade depende da felicidade de cada un dos cidadáns, será necesario mediante unha educación adecuada transformar a cada cidadán no máis virtuoso posible. O ideal supremo que o Estado debería fixarse é vivir en paz e facer cousas fermosas, contemplar.

ARISTÓTELES, texto 1
***Física*, Libro II-3 194b-195a**



Feitas estas distincións, cómpre examinar as causas, cales e cantas son. E xa que se trata de coñecer, e non cremos ter coñecemento de algo sen antes ter captado en cada caso o porqué (e isto vén sendo captar a causa primeira), é evidente que nós temos que facelo coa xeración e a destrución e con todo cambio natural, a fin de que, coñecendo os seus principios, intentemos encamiñar ata eles cada unha das nosas investigacións.

Nun sentido (1) chámase causa a ese constitutivo inherente do que se fai algo, coma tal o bronce da estatua e a prata da copa e os seus xéneros.

Noutro sentido (2) é a forma e o modelo, é dicir, a definición da esencia e os seus xéneros (así a causa da octava é a relación de dous a un, e en xeral o número), e tamén as partes da definición.

E tamén (3) é aquilo de onde xorde o principio primeiro do cambio ou do repouso; así quen toma unha resolución é causa, o pai e causa do fillo, e en xeral o que fai é causa do feito e o que produce un cambio é causa do cambiado.

E aínda máis (4), é o fin, aquilo para o que é algo, como a saúde con relación ó paseo. Pois, por que paseamos? Dicimos que para ter saúde e, ó falar así, cremos indicar a causa. E son un medio para o fin todas as cousas que outro move; así o adelgazamento ou a purga, os medicamentos ou os instrumentos cirúrxicos, todos eles son medios para a saúde, pero hai diferenzas entre eles, xa que uns son accións e outros instrumentos.

ARISTÓTELES, *Física*, II-3, 194b-195a

Trad. de Teresa Amado Rodríguez (USC)



2.- Pois si existe algún fin dos nosos actos que queiramos por el mesmo, e os demais por causa del, e se nada do que eliximos depende doutra cousa –pois así chegaríase ó infinito e dese xeito o desexo sería baldeiro e inútil-, ese fin evidentemente sería o bo e o mellor. Daquela, non é certo que o coñecemento del terá un peso grande na nosa vida e que, o mesmo ca os arqueiros que apuntan a un branco, acadaremos mellor o que debemos acadar?

De ser así, hai que intentar comprender en líneas xerais cal é e a cal das ciencias ou facultades corresponde. Podería parecer que será o da principal e máis eminente. E evidentemente esta é a política. Pois ela dispón que ciencias se precisan nas cidades e cales ten que aprender cada un e ata que punto. Vemos tamén que as facultades máis estimadas dependen dela, como a estratexia, a economía, a retórica.

E xa que a política se vale das demais ciencias prácticas e ademais lexisla que cómpre facer e de que se hai que arredar, daquela o fin dela abarcará o fin das outras ciencias, de xeito que constituiría o ben do home. Pois aínda sendo o mesmo o fin do individuo e o da cidade, evidentemente será máis grande e máis perfecto acadar e gardar o da cidade, porque é estimable procuralo para un individuo, pero é moito máis fermoso e divino facelo para un pobo e para cidades. Esta é a nosa investigación, que é unha disciplina política.

(...)

4.- Xa que todo coñecemento e toda elección tenden a algún ben, retomemos o asunto e digamos cal é aquel ao que tende a política e cal é o ben supremo de todos os que se poden facer. Sobre o seu nome casi todo o mundo está de acordo, pois tanto o común da xente como os distinguidos dinlle “felicidade” e sosteñen que “vivir ben” e “obrar ben” é a mesma cousa ca “ser feliz”. Pero en cambio discuten sobre que é a felicidade e non o explican da mesma maneira o común da xente e os sabios, pois uns consideran que é alguna das cousas visibles e manifestas, como pracer, riqueza e dignidades, e outros outra cousa e mesmo unha única persoa pode ter opinións diferentes. Cre que a felicidade é a saúde, se está enfermo, e a riqueza, se é pobre. Os que recoñecen a súa propia ignorancia, admiran aos que din algo grande e que está por riba deles. Pero algúns cren que ademais de toda esta abundancia de bens, hai outro que existe de seu e que é a causa de que todos aqueles sexan bens.

Tal vez é inútil examinar polo miúdo todas as opinións e abonda con ter en conta as máis salientables e as que parecen ter algunha razón. Non esquezamos que os razoamentos que parten dos principios se diferencian dos que conducen a eles. Pois ben, mesmo Platón tiña dúbida e preguntábase se había que partir dos principios ou por contra encamiñarse *hacia* eles, como no estadio desde os xuíces ata a meta ou en sentido contrario.

Hai que comezar polas cousas que son máis doadas de coñecer. Pero estas sono en dous sentidos: unhas, para nós; outras, en termos absolutos. Se cadra temos que empezar polas que nos son máis doadas de coñecer. Por iso, o que pretende aprender satisfactoriamente sobre as cousas boas e xustas e, en definitiva, sobre a política, cómpre que estea ben guiado polos seus costumes. Pois o punto de partida é o “que”, e de estar iso craro dabondo, xa no se precisará o “porqué”. Un home así xa ten ou podería acadar con facilidade os principios. Pero aquel que non conta con ningunha das dúas cousas, que escoite a Hesíodo:

*O mellor de todos é o home que comprende todo por si mesmo.
É distinguido aquel que obedece a quen ben lle aconsella.
Pero o que nin comprende por si mesmo, nin conserva no seu ánimo o que lle escoita a outro, ese é un home inútil.*

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Libro I, 1094a–1094b/1095a–1095b

Trad. de Teresa Amado Rodríguez (USC)



1. Xa que existen dúas clases de virtude, a dianoética e a ética, a dianoética xorde e medra principalmente pola aprendizaxe e por iso precisa de experiencia e de tempo. En cambio a ética xorde do costume, por iso o seu nome varía un pouco do de "costume". Deste feito resulta evidente que ningunha das virtudes éticas se da en nós por natureza, pois nada do que existe por natureza cambia por costume. Así, por exemplo, a pedra, que por natureza vai cara abaixo, no se afaría a ir cara arriba por máis que se intentase meterlle o costume tirándoa moitas veces cara arriba, nin o lume se afaría a ir cara abaixo, nin ningunha outra cousa que é de certa natureza podería afacerse a ter outra distinta. Así é que as virtudes non se producen por natureza nin contra a natureza, senón porque temos de noso aptitude para recibilas e perfeccionalas mediante o costume.

Ademais, de todo o que está na nosa natureza, primeiro acadamos as capacidades e logo desenvolvemos as actividades (isto é evidente no tocante ós sentidos; non adquirimos os sentidos por ver moitas veces ou oír moitas veces, senón o contrario: usámoslos porque os temos, non os temos porque os usamos). En cambio, as virtudes adquirímolos porque antes as exercitamos, como ocorre coas demais artes. Pois o que hai que facer despois de aprendelo, apréndemolo facéndoo. Por exemplo, facémonos construtores construíndo e citaristas tocando a cítara. Así, tamén, practicando a xustiza facémonos xustos, moderados practicando a moderación e fortes practicando a fortaleza. Proba disto é o que sucede nas cidades. Os lexisladores fan bos ós cidadáns aprendéndolle certos costumes, e isa é a vontade de todo lexislador; os que non o fan ben equivócanse e niso se distingue un bo réxime dun mal réxime.

Ademais as mesmas causas e os mesmos medios producen e destrúen toda virtude, igual que na arte, pois tocando a cítara xorden os bos e os malos citaristas, e da mesma maneira os construtores e todos os demais, pois se constrúen ben serán bos construtores e se constrúen mal serán malos. De non ser así, non faría ningunha falta o mestre, senón que todos serían de nacemento bos ou malos.

Coas virtudes ocorre o mesmo: As actuacións nas relacións cos demais é o que fai que uns sexan xustos e outros inxustos; as actuacións nos perigos afacéndonos a ter medo ou a ser valentes fai a uns valentes e a outros covardes. E así é tamén cos apetitos e coa ira: Uns víranse moderados e afables e outros intemperantes e irascibles, uns por comportarse así nesas materias, os outros por comportarse doutra forma. Nunha palabra, os modos de ser nacen de actuacións semellantes. De ahí que sexa preciso practicar certas accións, pois os modos de ser dependen das diferenzas entre elas. A diferenza de adquirir un modo de ser así ou doutra maneira desde a xuventude non é pouca, senón moitísima, ou mellor dito, total.

2. Así pois, xa que o presente tratado non é teórico coma os outros (pois non investigamos para saber que é a virtude, senón para ser bos, pois doutra maneira sería inútil), cómpre investigar o tocante ás accións, como as hai que facer, pois elas son as causantes da adquisición dos distintos costumes, como xa dixemos.

Que hai que actuar de acordo coa recta razón é algo de aceptación común e que se da por suposto. Xa falaremos logo diso e do que é "a recta razón" e que relación ten coas demais virtudes (...)

Primeiramente hai que observar que estas cousas [as virtudes éticas] de natural se destrúen por exceso ou por defecto, tal como vemos que ocorre co vigor e a saúde (cómpre utilizar exemplos claros para aclarar os escuros): O exceso ou a escaseza de exercicio destrúen o vigor e, igualmente, a comida e a bebida de máis ou de menos prexudica a saúde, mentres que en cantidade moderada prodúcea, increméntaa e consérvaa. Así ocorre tamén coa moderación, a virilidade e as demais virtudes. O que foxe de todo, ten medo e non atura nada vólvese covarde, o que nada teme e se bota a todo, afoutado, o que goza de todos os praceres e non se arreda de ningún, intemperante, e o que foxe de todos, como os rústicos, un insensible. Polo tanto, a moderación e a virilidade destrúense por exceso e por defecto e consérvanse coa moderación.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Libro II, 1103a-1104a

Trad. de Teresa Amado Rodríguez (USC)



1. Como vemos que toda cidade (*pólis*) é unha comunidade, e toda comunidade está constituída pra algún ben -pois todos fan todo polo que parece ser bo-, é evidente que todas apuntan a algún ben e, sobre todo, apunta ó ben máis importante a comunidade máis importante de todas e que abrangue tódalas outras: esta é a chamada cidade (*pólis*), e cidadá (*politiké*) a comunidade.

Así, non están no certo cantos coidan que o gobernante da cidade (*politikós*), o rei, o cabeza de familia (*oikonomikós*) e o amo de escravos (*despotikós*) veñen sendo o mesmo, pois pensan que difiren non polo que é propio de cada un, senón polo número alto ou baixo dos mandados, é dicir, se de poucos, é amo, pero se de máis, cabeza de familia, e de aínda máis, político ou rei, como se dese o mesmo unha familia grande ou unha cidade pequena; e no que portén a político e a rei, cando un estea por si só no poder, é rei, pero é político cando, de acordo cos principios da súa ciencia, é alternativamente gobernante e gobernado.

Pero eso non é verdade e o que dicimos será evidente nunha análise segundo o método que estamos a seguir, pois, tal coma noutros ámbitos cómpre dividirmos o composto deica chegar ós simples -as partes máis pequenas do todo-, tamén no caso da cidade polo exame dos seus compoñentes veremos mellor en que difiren os uns dos outros e se é posible adquirir algunha pericia verbo de cada un dos enumerados.

2. (...) A comunidade perfecta de varias aldeas é xa a cidade, con, por así dicilo, a perfección de toda suficiencia (*autárkeia*), e nacida pra vivir, pero existente pra vivir ben. Por eso toda cidade o é por natureza, se tamén o son as comunidades previas, xa que ela é fin destas e a natureza é fin. Porque o que cada ser é, despois de rematada a súa xénese, é o que dicimos que é a súa natureza, por exemplo, a do home, do cabalo, da casa. Ademais a causa e o fin son o mellor, e a suficiencia é fin e o mellor.

De todo eso resulta que a cidade é das realidades naturais e que o home é un animal social (*zōon politikón*), e que o asocial por natureza e non por acaso ou é inferior ou superior ó home, coma o censurado por Homero coma *home sen tribo, sen leis, sen fogar*, pois quen é tal por natureza tamén e desexoso de guerra, por ser como unha peza solta no xogo das damas.

Por que o home é animal social en maior medida que a abella ou calquera animal gregario é cousa evidente: a natureza, como dicimos, nada fai en van, o home é o único dos animais que ten a palabra (*lógos*). Pois ben, a voz é signo do doloroso e do pracenteiro e por eso está presente tamén nos outros animais, xa que a súa natureza chega ata ter percepcións do doloroso e do pracenteiro e a que as signifiquen os uns ós outros. Pero a palabra é pra expresar o conveniente e o danoso, así como o xusto e o inxusto, porque é propio dos homes fronte dos outros animais ser o único que ten percepción do ben e do mal, do xusto e do inxusto, e doutras cousas. A comunidade en todo eso fai a familia e a cidade.

A cidade está por natureza antes que a familia e que cada un de nós, pois é de necesidade que o todo estea antes que a parte: morto o todo, non haberá nin pé nin man, se non é equivocadamente, por exemplo, se falamos dunha man de pedra, a tal man será unha man morta. Todo está definido pola súa función e pola súa capacidade, de tal xeito que, cando as cousas xa non son, non se debe dicir que seguen sendo elas, senón algo co mesmo nome. É evidente, pois, que a cidade é por natureza e antes que cada un, xa que, se cada un illado non é autosuficiente, estará na mesma posición que as demais partes fronte ó todo, e aquel que non ten capacidade de vivir en sociedade ou que nada necesita pola súa autosuficiencia, non é parte algunha da cidade, mesmamente coma unha besta ou un deus. Por natureza está en todos o impulso cara a tal sociedade, e o primeiro que a estableceu é causante de grandes bens, xa que, tal coma o home cabal é o mellor dos seres vivos, así tamén, afastado de lei e xustiza, é o peor de todos, porque a inxustiza máis inaturoable é a que ten armas, e o home por natureza ten armas prá prudencia e a virtude, pero é moi posible que as empregue prós seus contrarios; por eso sen virtude o home é o máis impío e salvaxe, e o peor prás luxurias e as enchentes, mentres que a xustiza é da sociedade porque a xustiza é ordenación da comunidade política, a xustiza é decisión do que é xusto.