

III.- PERÍODO SISTEMÁTICO, ONTOLÓXICO OU METAFÍSICO (S. V-IV a. C) PLATÓN (“Aristocles”)

1.- ONTOLOXÍA OU CONCEPCIÓN DA REALIDADE: DOUS MUNDOS (DUALISMO COSMOLÓXICO)

Platón concibe a realidade dividida en dous mundos: distingue entre mundo dos obxectos sensibles e mundo dos obxectos intelixibles, tratando de sintetizar na súa ontoloxía as influencias de Heráclito e Parménides.

a) **Heráclito** influíu en Platón a través de Crátilo. A idea de Heráclito de que "todo flúe" aplícaa Platón só ós obxectos do mundo **físico** ou sensible, que están en devir ou cambio constante, sendo este mundo algo cambiante e **non verdadeiramente real**. Del non podemos ter un coñecemento científico (episteme), senón sómente opinión (doxa), porque a ciencia trata de obxectos fixos, estables, permanentes.

b) **Parménides** influe en Platón a través de Euclides de Megara. De Parménides acepta Platón a súa afirmación racional (do logos=razón): "só o ser é (existe)"; e aplícaa unicamente ao mundo das ideas, pois para Platón o que **existe verdadeiramente son as ideas, esenciais ou formas**. Pero non cre que o mundo sensible sexa completamente non-ser (non existencia=nada) coma Parménides dicía: "o non-ser (o que cambia ou se move, o cambio do mundo sensible) non é (non existe)". Por tanto, Platón cre que anque o mundo sensible e cambiante **non existe verdadeiramente**, si **"participa" do ser** (participa da existencia), **"imita" ou é copia do ser**, é dicir, non equivale á nada (coma para Parménides), senón que está entre o ser (existencia) e o non-ser (nada), é unha realidade sómente copiada, imitada, ou participada. Existe, por tanto, unha verdadeira realidade (ideas) e unha realidade non verdadeira, sómente copiada, imitada, participada: só “sombras” das ideas.

1.1.- Teoría das ideas ou “Mundo das ideas”: confianza na razón, desconfianza nos sentidos

As ideas, formas ou esenciais son **invisibles** e só poden ser captadas polo **pensamento puro (razón intuitiva)** e non polos sentidos. Non debemos confundir as "ideas" de Platón co uso corrente do termo idea como se fose algo subxectivo que só eu (suxeito) teño na miña mente e que non é real: coma cando dicimos "isto é só unha idea que non ten nada de real". As ideas de Platón non están sómente na miña mente, senón que **existen realmente (teñen realidade ontolóxica)**, anque **non ocupan ningún lugar no espacio**. Son, por tanto, contidos **obxectivos** (válidas para tódolos homes). Nosoutros descubrímolos, non son simples invencións nosas.

Características das ideas:

- Só son **captables polo pensamento puro** (razón intuitiva=gnoesis), non polos sentidos
- Non están suxeitas ó cambio, son **permanentes, inmutables**.
- Son **eternas** ou atemporais (están fóra do tempo)
- Son **verdadeiramente reais**: máis reais cás cousas sensibles que só son sombras, copias ou imitacións.
- Son **transcendentes ou separadas** das cousas particulares e da mente humana. Non significa que ocupen outro "lugar", pois o intelixible **non ocupa lugar no espacio**: son **incorpóreas**.
- Son **independentes das cousas**: non cambian nin perecen coas cousas. Un home pode cambiar ou morrer, unha cousa bela pode cambiar ou morrer, pero as ideas de home e beleza non cambian nin perecen.
- Las ideas **están xerarquizadas**: non tódalas ideas están ao mesmo nivel, unhas son superiores a outras formando unha pirámide, sendo a “idea de ben” a superior a tódalas demais:

O **ben** é a idea suprema porque **dela dependen todas as demais**: nela unícase toda a realidade (o ser=ideas), todo o coñecemento e todo actuar ético e contemplación estética (unifica a realidade ou ontoloxía, a epistemoloxía, a ética e a estética). Isto quer dicir que:

a) O ben é **principio ontolóxico** (principio do que procede toda a realidade=ideas): é **causa do ser** (realidade ou existencia) das demais ideas (na "República").

b) O ben é **principio gnoseolóxico** (principio do que procede todo coñecemento): é a fonte ou **causa** da intelixibilidade de todas as ideas (na "República").

c) O ben é **principio ético ou moral** (na "República"), pois a idea de ben tamén é unha idea moral que rexe o noso comportamento, é principio absoluto de todas as valoracións (ideal de xustiza, templanza etc.)

d) O ben identifica Platón coa beleza (estética) (ben=beleza) no diálogo o "**Banquete**". Por iso, o ben é tamén a idea máis bela. Así entendemos que neste diálogo o ben=beleza é **tamén fin (telos)** realizado e existente ao que tenden tódalas ideas e tamén o **fin ao que tende o home impulsado polo amor (eros)**. Mediante o "eros inferior" os homes síntese atraídos pola beleza corporal e buscan a inmortalidade enxendrando fillos, pero existe un **eros ou unha atracción superior**, mediante a cal o home **busca a inmortalidade** tendendo a acadar a idea máis bela=ben (por exemplo, os filósofos e sabios coma Homero e Solón); a este "amor superior" refírese a tradición cando dicimos que "**é un amor platónico**". Ademais, o "Banquete" contén **elementos místicos ou relixiosos** de ascensión ás ideas que tomará o **neoplatonismo** e o **cristianismo**. Advírtase a influencia desta idea do "eros" ou amor na doutrina cristián do amor a Deus: primeiro mandamento.

Os catro aspectos do ben valen tamén para as cousas, xa que estas non son máis ca copias, ou sombras das ideas delas.

1.2.- Mundo sensible

As cousas do mundo sensible son **visibles** e son captadas **polos sentidos**, que só nos ofrecen **opinión (doxa)** sobre as cosas; os sentidos captan o constante **movemento ou cambio** das cosas, que non é verdadeira realidade, senón só **aparencia**: os sentidos non nos din o que as cousas son, senón o que parecen ser=aparencia.

Características do mundo sensible:

- Só **captable polos sentidos**
- Composto de cousas **cambiantes e temporais**
- **Non** son **verdadeiramente reais**: só son aparencias, sombras, copias, **participacións ou imitacións** (están entre ser e non-ser)
- Son **inmanentes (o contrario de transcendentos)** ás cousas, son **corpóreas** e ocupan un "lugar no espacio".
- **Cambian e perecen**: Un home particular cambia e morre, unha cousa bela cambia ou morre, tódalas cousas en xeral están cambiando e desaparecendo.
- As cousas están ordenadas segundo a xerarquía das súas ideas

Física ou Cosmoloxía Platónica: Orixe do Mundo Sensible

Platón explica no diálogo "Timeo" a formación do cosmos. Pero como o cosmos (significa orde) é algo físico (da physis), a explicación só pode ser "**verosímil**" ou **aproximativa** (non científica), pois a Física non pode ser ciencia exacta dado que trata do mundo sensible en constante cambio.

Segundo Platón, na orixe había **catro realidades distintas que existían dende toda a eternidade**: a) as **ideas (causa formal ou exemplar)**; b) a **materia (causa material)** formada polos catro elementos (de

Empédocles) mixturados en desorde ("Caos"); c) o **demiurgo** ou artesán divino (**causa eficiente**) ou ser divino que disfrutaba contemplando as ideas; e) o **espacio** ou "receptáculo".

O demiurgo (palabra grega que significa artesán) **non é un deus "creador"** (a partires da nada), senón que é **sómente un "artesán divino"**, pois limitase a modelar os elementos xa existentes. ¿Que é o que move ao demiurgo a modelar o mundo ou cosmos? a **súa bondade (causa final: teleoloxía)** é o que o move ou impulsa a dar forma ao mundo ou cosmos. Así pois, o **Demiurgo procede do seguinte xeito: tomando como modelo ou causa exemplar as ideas ou "formas" e os números, colle os 4 elementos de Empédocles meesturados de maneira caótica, e introdúceos no espacio ou "receptáculo", dándolle así unha "orde" (cosmos) ou forma semellante ás relacións musicais (Pitagóricos), anque de maneira imperfecta debido á imperfección da materia.**

Por orde formou: tomando como modelo o mundo das ideas e dos números e en especial a idea de animal vivinte, formou primeiro a **alma do mundo ou cosmos**, logo o **corpo do mundo** dándolle movemento de rotación e uniuno á alma encomezando a vivir no tempo, a continuación formou as **esferas celestes ou deuses astrais inmortais de lume**, logo a **parte racional e inmortal da alma** que corresponde ao elemento **terra**. Deixou logo ós **deuses inferiores** a formación dos **corpos** e a **súa unión ás almas**, logo crearon outra **alma mortal** divida en dúas: **irascible e concupiscible**, unha vez formado o home, o seu primeiro nacemento é natural pero as seguintes son reencarnacións que dependen da boa ou mala conducta; a continuación os deuses inferiores crearon os vexetais, e finalmente dúas especies animais: **os peixes** que se corresponden co elemento **auga**, e as **aves** col **aire**. O **Demiurgo** continuou formando a **Terra esférica no centro do universo** con movemento de rotación arredor do eixo do mundo (**Xeocentrismo**, que permanecerá ata Copérnico) collendo os **4 elementos** do caos e imprimíndolles **figuras xeométricas** (cosmos=orde):

- ao elemento **terra** deulle figura matemática de **cubo** (catro triángulos isósceles por cada cara) que non pode transformarse en ningún outro elemento. Os demais elementos compóñense de triángulos escalenos, resultado de dividir un isósceles en 2 e poden transformarse entre si.
- ao **lume**: tetraedro (**pirámide**) formada por catro triángulos equiláteros compostos cada un da unión de 6 triángulos rectángulos escalenos que forman un triángulo equilátero por cada cara.
- ao **aire**: **octaedro** (8 triángulos equiláteros)
- ao **auga**: **icosaedro** (20 caras formadas por triángulos equiláteros)
- **O cosmos** ten forma de **dodecaedro**.

Optimismo universal: a obra do demiurgo e a máis perfecta que era posible executar tendo en conta a imperfección da materia.

- **Conclusión:** é unha **concepción matemática do cosmos**: influiría no nacemento da **ciencia moderna**, é unha **concepción espiritualista** (o demiurgo asemellase ó nous de Anaxágoras e contraponse ó atomismo=concepción materialista mecanicista), i é unha **concepción transcendente** (influiría no cristianismo a través do neoplatonismo: o demiurgo artesán pasa a ser o Deus cristián creador e as ideas convértense en pensamentos de Deus).

1.3.- Relación entre ambos mundos

a) **Participación** (methesis en "República"): as cousas do mundo sensible "participan" das ideas do mundo intelixible: por iso non son a nada ou o non-ser de Parménides

b) **Imitación** (mímesis en "Sofista" e "Timeo"): No sofista di que a relación entre as ideas é de "participación" e que a relación entre as ideas e as cousas é de "imitación". No "Timeo" substitúe a idea de participación pola de imitación ou exemplarismo: fala de como o demiurgo fixo as cousas a "imitación" das ideas.

c) **Finalidade (teleiosis):** As ideas son o fin ao que tenden as cousas. E tódolos seres (ideas e cousas tenden a un fin último: a idea de ben.

1.4.- Conclusións da ontoloxía

- Platón representa un **progreso respecto a presocráticos** (afirma a existencia dun ser non material), **sofistas** (négase a aceptar a relatividade da ciencia e valores morais) e **Sócrates** (estende as definicións éticas ó campo da lóxica e ontoloxía): **síntese entre filosofía presocrática e socrática**

- **Afirma o Ser inmaterial** contra o materialismo (atomistas)
- **Acepta o cambio de Heráclito**, pero afirma que é só unha parte da realidade ou do ser
- **O verdadeiro ser é transcendente.** Fronte a Parménides, que só fala do ser, Platón distingue entre o ser (ideas) e os seres (imitacións). As cousas sensibles participan do ser, o único (idea) non se dá sen o múltiple (imitacións de cada idea).

A teoría das ideas de Platón ten un **problema: a separación (ou xorismós)** entre idea e cousas. ¿Como se realiza a idea na cousa?. Platón non explica ben a relación entre as ideas e as cousas, anque o intente cos conceptos de "**participación**" e "**imitación**". A solución de Aristóteles será a **Teoría Hilemórfica**.

2.- REALIDADE E COÑECEMENTO DENDE A TEORÍA DAS IDEAS: GNOSEOLOXÍA OU TEORÍA DO COÑECEMENTO

Vimos de ver que na ontoloxía Platón trata de unificar os antecedentes de **Heráclito e Parménides**. Agora, **na gnoseoloxía están presentes tamén ambas influencias**, pois a gnoseoloxía non se pode separar radicalmente da ontoloxía, xa que o que se coñece (gnoseoloxía) é a realidade (en Platón=as ideas =ontoloxía). Pero a estas influencias **engade Platón**, na gnoseoloxía, **dúas máis**:

a) O **método inductivo de Sócrates** (ironía + **maieútica** para acadar as definicións universais e necesarias), **que Platón perfecciona e chama "dialéctica"**. Segundo o método de Sócrates, a intelixencia elévase por enriba do móbil, o particular e continxente (contrario de necesario) ata chegar á formación dos conceptos universais morais, mediante definicións. Pero Platón aplica este método non só ós conceptos morais (coma Sócrates tiña feito: ben en si, xustiza en si, etc.) senón a tódolos conceptos. Ademais Platón atribúe a estes conceptos universais **non só un valor mental ou subxectivo** (válido só para un suxeito, coma fixera Sócrates), **senón tamén un valor ontolóxico, real ou obxectivo** (válido para tódolos humanos): son as **ideas, esencias ou formas**.

b) Os **pitagóricos** inflúen en Platón a través de Arquitas de Tarento mediante **dúas ideas**: A primeira idea é a **importancia das matemáticas** como paso intermedio para ascender ao mundo das ideas (como veremos agora na súa teoría do coñecemento ou gnoseoloxía), e tamén a concepción matemática do cosmos (que veremos logo na física ou cosmoxoloxía de Platón). **A segunda idea é a concepción da alma como algo inmortal, preexistente e separada do corpo (dualismo antropolóxico)** e que cae no corpo como nun cárcere da que ten que liberarse para voltar ó mundo das ideas (verémolo na súa gnoseoloxía -teoría da reminiscencia- e na súa Antropoloxía).

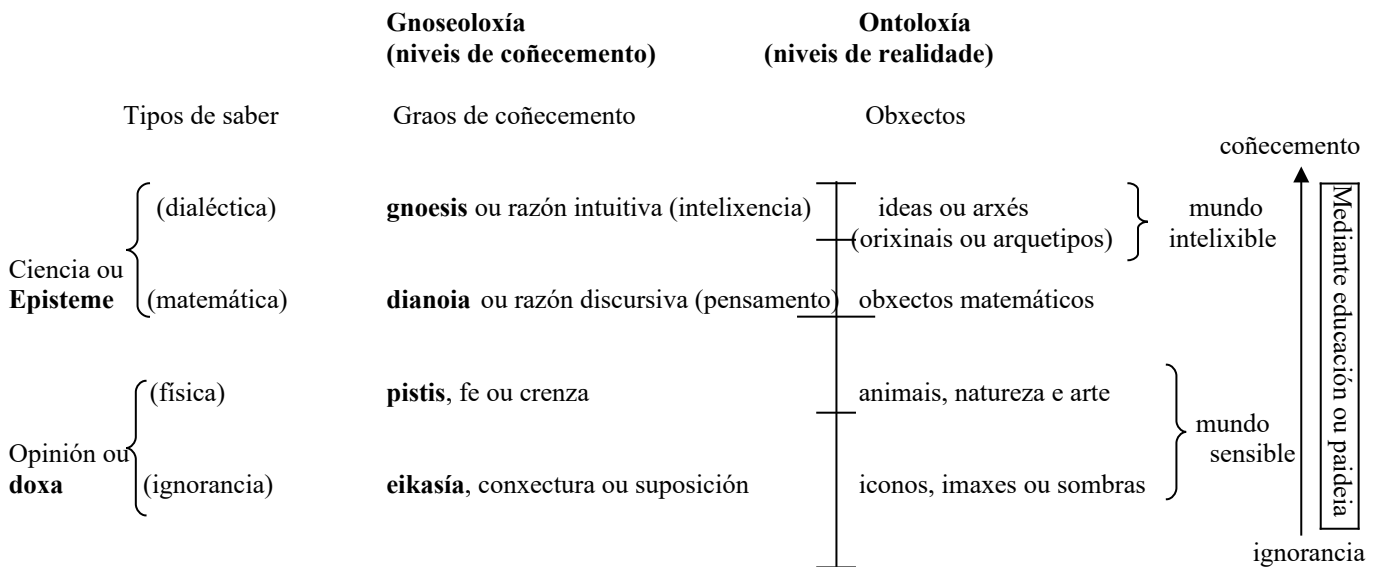
En resumo: Platón na súa gnoseoloxía trata de ascender dende o coñecemento sensible (Heráclito, sentidos) ata o coñecemento intelixible (Parménides, razón) perfeccionando o método inductivo de Sócrates, engadindo á concepción de Sócrates que o mundo das ideas é a verdadeira realidade ontolóxica e non só un concepto da mente e introducindo a matemática (pitagóricos).

2.1.- Símil da liña

Anque o diálogo "**Teeteto**" é posterior á "**República**", no primeiro **refuta Platón a idea de que o coñecemento sensible sexa verdadeiro coñecemento** (só o coñecemento racional o é), sería algo así coma a parte negativa da súa teoría do coñecemento. En troques, **na "República"** (cara o final do libro

VI) é onde Platón expón a parte positiva da **súa teoría do coñecemento**, axudándose do chamado "**Símil da liña**". E inmediatamente despois, ó comezo do **libro VII**, exemplifica o que quixo dicir no "**Símil da liña**" (graos de coñecemento) mediante o famosísimo texto da "**Alegoría da Caverna**".

Símil da liña (Rep. VI): relaciona os niveis de ser (realidade) cos graos de saber: relación ser-coñecer.



Non debemos esquecer que o que **Platón pretende** (o mesmo ca Sócrates) é poder **facer ciencia**, e para isto **é necesario que posuamos algún tipo de coñecemento inmutable, estable (as ideas)**. Para acadar este coñecemento (a ciencia=episteme) temos que **ascender** por estes "**graos de coñecemento**" dende o grao máis baixo: eikasía ata o máis elevado: gnoesis.

A liña divídese primeiramente en dúas grandes metades desiguais porque só uns poucos chegan ó grao superior de coñecemento: a inferior corresponde á **opinión (en grego: doxa)** e a superior corresponde á **ciencia (episteme)**. Cada grao de coñecemento (gnoseoloxía) refírese a un nivel distinto de obxectos (ontoloxía). A **doxa correspóndese co mundo sensible** e por iso del non podemos ter verdadeiro coñecemento, pois neste mundo todo cambia (Heráclito). A **episteme correspóndese só en parte co mundo das ideas** e del si podemos ter verdadeiro coñecemento, pois refírense a obxectos máis estables (obxectos matemáticos e ideas). **Estas grandes metades desiguais da liña divídense á súa vez noutras dúas metades tamén desiguais**. A **doxa divídese en eikasía**, que é o grao máis baixo de coñecemento e no que se atopa a maioría da poboación, e **pistis** que é un grao máis elevado de coñecemento, pero non aínda verdadeiro coñecemento porque ambos pertencen á opinión ou doxa. E a metade superior (**episteme**) **divídese en dianoia**, que é o grao máis baixo de episteme (pero máis elevado cá pistis) e a **gnoesis** que é o grao superior de coñecemento e que se ocupa das ideas.

¿Que pretende dicir Platón con este símil?

Para Platón, **mediante a educación (en grego: paideia) a mente humana atravesa, dende a ignorancia ata o coñecemento máis elevado, dous grandes campos: o da opinión (doxa) e o da ciencia (episteme)**. Para chegar ó nivel superior de coñecemento, **ascéndese dende o menos estable ou permanente (sentidos, imaxes) cara o máis estable ou permanente (razón, ideas)**.

A metade inferior da liña subdivídese en dúas:

a)Eikasía: É o nivel máis baixo de coñecemento e ten por obxecto **as imaxes ou sombras das cousas do mundo sensible**, coma cando as vemos reflectidas na auga ou en superficies pulidas. Pero como para Platón as cousas do mundo sensible son copias ou imitacións das ideas, entón **a eikasía é xa unha imaxe dunha imitación ou copia das ideas, é dicir, unha imaxe de segunda man.**

Por **exemplo:** Ningún conxunto de leis que forman a constitución dunha **polis é perfecta**; hainas máis perfectas e menos, pero **só a idea de xustiza é perfecta**. Se alguén crese que a constitución de Atenas en tempos da morte de Sócrates representa a idea de xustiza perfecta equivocaríase, pois estaría perante unha "copia" ou "imitación" imperfecta da idea de xustiza. Pero sería **aínda máis ignorante aquel que se deixase convencer por un sofista de cousas que nin sequera son xustas conforme ás leis imperfectas de Atenas**. Esta persoa estaría perante a "sombra" totalmente errónea da xustiza de Atenas, que á súa vez é só "imitación" respecto á idea de xustiza perfecta. **Outro exemplo:** sería o grao de coñecemento que temos cando **soñamos dentro doutro soño que o que vemos é a realidade.**

b)Pistis: É o seguinte grao de coñecemento e refírese **ós obxectos do mundo sensible**. Refírese **ós obxectos físicos** (natureza=physis) dos que son sombra os anteriores (eikasía). Por **exemplo:** Sería o grao de coñecemento de **alguén que toma por xustiza perfecta a xustiza da constitución de Atenas en tempos da morte de Sócrates. Ou tamén, de aquel home cuxa única idea de cabalo a toma dos cabalos particulares e non ve que son "imitacións" imperfectas do cabalo ideal.** Ou tamén, quen cre que **a natureza exterior é a verdadeira realidade** (e non unha copia menos real das ideas), anque esta persoa non está tan alonxada da verdade coma quen, soñando, pensa que as imaxes que ve son o mundo real. Por iso para Platón os obxectos sensibles, a física (physis=natureza) **non é unha verdadeira ciencia**, pois os seus obxectos están en constante cambio e só son "imitacións" ou "participan" das ideas (Heráclito).

c)Dianoia ou razón discursiva: O seu obxecto son os entes matemáticos. É o terceiro grao de coñecemento, máis abstracto cá pistis porque **traballa só con figuras xeométricas** (triángulos, círculos etc.), que **utiliza como punto de partida (hipóteses) para acadar unha conclusión** (ex. teorema de Pitágoras). O xeómetra supón, por **exemplo**, o triángulo como algo coñecido (hipótese) e despois valéndose de gráficos, razoa ou discorre para acadar unha conclusión (teorema). Pero non acada a gnoesis porque non se eleva por enriba das súas premisas hipotéticas buscando o seu primeiro principio (arxé) ou idea. Para Platón **as matemáticas ocupan un lugar intermedio entre a simple opinión e o verdadeiro coñecemento**, son algo así **coma unha escaleira pola que subimos dende as imaxes ata as ideas abstractas**. Por **exemplo:** as matemáticas abstraen só a forma xeométrica das cousas do mundo sensible (formas triangulares, cadradas, circulares etc.) e traballa con estas figuras abstractas matemáticas discorrendo para deducir teoremas.

d)Gnoesis ou razón intuitiva: É o nivel máis elevado de coñecemento ó que **só o filósofo pode chegar** mediante a **dialéctica**. O seu obxecto son as **ideas totalmente abstractas** e xa non se apoia en ningunha imaxe ou figura. **Ascende dende as hipóteses do matemático ata os primeiros principios, formas ou arquetipos (arxés= ideas): por exemplo:** ascende dende a figura triangular ata a idea de triángulo (**Triángulo é toda figura de tres lados cuxos ángulos suman 180°**). Tódalas ideas, esencia, ou formas (expresadas mediante definicións) son os primeiros principios tanto do coñecemento (principios epistemolóxicos) como da realidade (principios ontolóxicos).

Estes graos de coñecemento **representan o progresivo paso dende a ignorancia máis profunda (eikasía) pasando pola crenza ou fe (pistis), axudándose coa "escaleira" das matemáticas (dianoia) para acadar o supremo coñecemento das ideas (gnoesis)**. Isto conséguese **co esforzo que require a educación (paideia)**, á que Platón concede moita importancia na súa "República" para procurar que **só o sabio, só o filósofo chegue a ser o gobernante: ideal de filósofo-rei.**

2.2.- A "Alegoría da Caverna" libro VII da "República"

Xusto despois do "Símil da liña" (final do libro VI da "República"), Platón exemplifica o paso da ignorancia ó coñecemento pasando por eses graos de coñecemento, recorrendo ó **celebérrimo mito ou alegoría da caverna** na que se condensan, ademais, os principais temas de Platón. **Unha alegoría é unha ficción na cal unha cousa representa ou significa outra diferente.** Na "Alegoría da Caverna" os símbolos son:

- a) **Os prisioneiros ven sombras e representan a maioría da humanidade** que permanece en estado de **eikasía** ou conxectura (ignorancia), vendo sombras da realidade e escoitando ecos da verdade. A súa opinión é inadecuada porque está deformada polas "súas propias paixóns e prexuizos e as dos demais, que lles son transmitidas pola linguaxe e a retórica". Son como presos da ignorancia que non teñen desexo de saír desa prisión.
- b) Se un **preso logra fuxir**, verá os obxectos sensibles que proxectaban a súa sombra e contempla ós seus compañeiros á luz do lume (que representa o noso sol visible). Este preso liberado **atópase no grao de coñecemento da pistis** ou crenza.
- c) Se continúa s súa evasión da prisión, **ascenderá polo camiño tortuoso que conduce á saída da caverna**. Este camiño **representa o grao de coñecemento da dianoia** ou razón discursiva das matemáticas, sería algo así coma unha escaleira que nos permite saír da cova.
- d) Cando **chega á saída** verase cegado primeiro pola claridade do exterior ata que pouco a pouco poderá ver todos os obxectos do mundo exterior á cova. **Esta luz cegadora representa a luz da intelixencia e os obxectos exteriores representan as ideas** do mundo intelixible. E despois do tempo necesario para **acostumarse á claridade** (representa o **estudio da dialéctica**), será capaz finalmente de mirar cara a fonte desa luz, **o sol, que representa a idea de ben**, i é a máis elevada na xerarquía das ideas. Este é o grao máis elevado de coñecemento, a **gnoesis ou razón intuitiva que contempla as ideas e comprende a súa xerarquía, que se ordena segundo a causa de todas elas: a idea de ben**. **Platón equipara ou identifica o ben co sol:** o mesmo que o sol é a fonte de luz que nos permite ver as cousas do mundo sensible e tamén causa do nacemento e crecemento dos seres naturais (mediante o calor do sol), **este sol actúa como un símbolo do ben** na alegoría da caverna para o mundo intelixible: é causa das demais ideas (é **principio ontolóxico**), é causa de que podamos coñecer as ideas (é **principio epistemolóxico**) i é causa da beleza (ben=beleza) e fin (telos) do noso comportamento ético (é **principio ético e estético**). Todo ser, coñecer e actuar unificanse na idea de ben.
- e) Pero se este **preso volta á caverna** para liberar ós seus compañeiros, **farase "ridículo"** ós ollos dos seus compañeiros porque **será incapaz de ver ben na escuridade** da caverna. Isto representa ao sabio que chegou a adquirir o verdadeiro coñecemento, é dicir, a **Sócrates**, quen, unha vez que ten visto a luz das ideas coa súa intelixencia, **vese cegado pola escuridade da caverna, mundo sensible**, ou mundo cotián da ignorancia. É máis, se este home liberado da ignorancia, Sócrates, **tratase de liberar tamén ós seus compañeiros**, que aman a escuridade e consideran as sombras como a verdadeira realidade, **estes mataríano. Isto alude á condena a morte de Sócrates.**

En resumo: a ascensión pola liña non se produce de forma repentina e automática, senon que **require esforzo e disciplina**, é dicir, educación (**paideia**). Mediante a educación o mozo irá achegándose pouco a pouco ao coñecemento das verdades eternas e absolutas (as ideas), **liberándose así dos prexuizos**, o erro, a falsidade e **persuasión sofística**. Esta educación é **importante principalmente para os gobernantes da República: para o filósofo-rei**. Estes gobernantes da polis serían como cegos guiando a outros cegos se quedasen no grao da eikasía ou a pistis, e levarían a nave do Estado ao naufraxio. Polo tanto, **estes gobernantes deben ser filósofos**, conducir o Estado correctamente cara o seu ben. A **preocupación de Platón é, pois, política: o ben do Estado ou polis, de aí o título do diálogo "República ou do xusto"**.

2.3.- División das ciencias

Do que vimos de ver no símil da liña dedúcense os distintos tipos de saberes ou ciencias:

a)**Física:** Para Platón a Física **non é ciencia**, pois trata dos obxectos do mundo sensible, os cales están en constante cambio, e a ciencia necesita obxectos estables. Por tanto a física corresponde con grao da pistis, que pertence á opinión ou doxa (mundo dos sentidos: Heráclito).

b)**Matemáticas:** **É xa unha ciencia** (episteme) porque trata de obxectos estables, **pero non é a ciencia máis elevada**, pois **aínda se axuda de hipóteses** (gráficos, figuras matemáticas). **As matemáticas ocupan un lugar intermedio** e serven para axudar á mente do filósofo no ascenso dende a doxa ás ideas desprendéndose do sensible (de aí a inscrición da porta da Academia).

c)**Dialéctica:** **É verdadeira ciencia, totalmente abstracta: suprema**

-**Aspecto lóxico da dialéctica:** dende o punto de vista do logos ou razón humana a dialéctica **é un método de coñecemento humano** para elevarse por enriba do particular e o movemento propio do coñecemento sensible **chegando ata os conceptos universais** abstraídos da realidade. A dialéctica busca os primeiros principios (ideas) das hipóteses matemáticas. **Acádase seguindo dúas direccións:** unha **ascendente (sínteses) eliminando as diferencias das cousas para chegar a un concepto común** que expresa a esencia das cousas. E unha **descendente (análise)** que consiste en **dividir o concepto xeral nas súas distintas especies clasificando así todos os seres singulares** de maneira natural. Así a dialéctica convértese nun proceso de **demonstración fronte á retórica** sofista que é un proceso de **persuasión**, pois divide os conceptos de forma arbitraria.

-**Aspecto ontolóxico da dialéctica:** Pero a dialéctica tamén se pode entender dende o punto de vista **do que é máximamente real**, dende o punto de vista **ontolóxico posto que a dialéctica trata das ideas e as ideas son para Platón a verdadeira realidade**. Por tanto, a dialéctica non só ten un aspecto lóxico entendida como método de coñecemento humano das ideas, senón que Platón, ademais, **entendea como unha ontoloxía** (=verdadeira realidade, separada da mente humana). **A dialéctica en tanto ontoloxía** debe tamén proseguir o seu camiño unificando todas as ideas na idea de ben e **tratar de abranguer así toda a realidade con unha soa mirada**. Pero esta contemplación de toda a realidade, comprendéndoa con unha soa mirada **non pode acadarse nesta vida, onde a alma está encerrada no cárcere do corpo**. Nesta vida só é posible un **coñecemento loxano** por medio do razoamento **que axuda a “espertar a reminiscencia ou recordo”** do que a alma coñeceu na súa existencia anterior.

Sentidos da Dialéctica: Platón da tres sentidos á dialéctica ou filosofía:

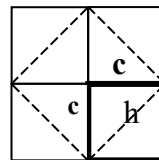
- Filosofía como **ascenso ao inmutable:** mediante a razón (influencia de Sócrates)
 - Filosofía como **purificación da alma:** mediante a virtude e o amor (atracción) cara o ben (**pitagóricos**)
 - Filosofía como **preparación para a morte (pitagóricos):** liberación da alma respecto do corpo.
- Estes dous últimos sentidos danlle un **profundo significado ético** á dialéctica de Platón.

2.4.- Reminiscencia ou anamnese (recordo): RACIONALISMO DE PLATÓN

Como a contemplación directa das ideas é imposible mediante a dialéctica mentres a alma se mantéña unida ao corpo material, **o esforzo combinado da dialéctica, o amor e a virtude deben purificar a alma desprendéndoa pouco a pouco da materia e espertar a reminiscencia** que **consiste en recordar as ideas contempladas pola alma cando preexistía ao corpo** (doutrina tomada dos Pitagóricos). **A alma racional non aprende adquirindo novos coñecementos, senón que aprende recordando o xa coñecido** na súa existencia anterior. A teoría da reminiscencia aparece **no diálogo "Menón"** onde o personaxe Sócrates, **utilizando a súa maiéutica** fai que **un escravo ignorante chegue a demostrar o teorema de Pitágoras**. Sócrates chama a un escravo que, segundo asegura o seu amo, **Menón**, nunca estudou xeometría e pregúntalle **cómo debuxaría un cadrado que tivera un área dobre do área do cadrado dado (en negra)**. O escravo comeza dúas veces en falso. Logo Sócrates faille ver os seus erros

con preguntas adecuadas. A continuación débuxalle o esquema da figura e fórmulalle ó escravo unha serie de preguntas e o escravo contesta:

- que o cadrado maior é catro veces maior ca o cadrado dado (en negriña)
- que cada unha das liñas de puntos divide en dúas partes iguais un cadrado pequeno
- que, por tanto, o cadrado formado por liñas de puntos ten un área que é a metade do cadrado maior
- e que, en consecuencia, o cadrado formado por liñas de puntos ten un área dobre ca o cadrado dado



Por tanto, **o cadrado construído (liña de puntos) sobre a diagonal dun cadrado dado (en negriña) é de área dobre que a do cadrado dado. Isto é o teorema de Pitágoras: $h^2=c^2+c^2$** , que en definitiva non di outra cousa que: a área do cadrado construído sobre a hipotenusa é igual ca área da suma dos cadrados dos catetos. **Sócrates recorda que non dixo nada ó escravo, senón que só se limitou a facerlle preguntas.** Desta xeito **Platón pretende mostrar que a alma racional posúe coñecementos innatos (traídos consigo ao nacer) anque os teña esquecido por ter caído no cárcere do corpo**, que é materia imperfecta.

A unha gnoseoloxía que explica que a orixe do noso coñecemento é innato (está na propia razón dende nacemento) **chámasele racionalismo**, pois sitúa a orixe do coñecemento na razón (isto ocorrerá tamén no racionalismo de Descartes), **mentres que as gnoseoloxías que sitúan a orixe do coñecemento na experiencia** (sentidos) **chámasele empirismo**.

En resumo: Para Platón o coñecemento acadase mediante dúas vías: a) a dialéctica no seu aspecto lóxico; é dicir, como método de coñecemento para ascender ás ideas e que serve para espertar b) a reminiscencia que é o fundamento da dialéctica.

3.- CONCLUSIÓNS DA FILOSOFÍA DE PLATÓN

3.1.- Xerais:

- É un sistema **idealista** (contrario ó sistema realista de Aristóteles): porque o mundo das ideas é a verdadeira realidade e ten primacía sobre o mundo sensible: modelado polo artesán divino (Demiurgo) tomando como "modelo ou exemplar" as ideas. Tamén é idealista en sentido político: trata de construír a República "ideal" ou utópica.
- É un **sistema que entende o coñecemento humano de xeito racionalista e innatista** (por influencia dos pitagóricos e Sócrates; sendo un sistema contrario ó empirismo de Aristóteles e Tomé de Aquino): O racionalismo significa que a orixe do noso coñecemento está nas ideas innatas da propia razón. “Aprender é recordar” (reminiscencia-pitagorismo) o que a propia razón, é dicir, a alma racional, (non os sentidos) a coñeceu no mundo das ideas, sendo estas, por tanto, innatas. Só mediante a razón se acada a verdade estable (ideas), a experiencia (sentidos) unicamente xoga un papel secundario: de ela pártese para ascender ó mundo das ideas. Por el contrario, o empirismo de Aristóteles e Tomé nega as ideas innatas da razón ou intelecto e os elementos místico-relixiosos herdados dos pitagóricos (reminiscencia), afirmando que non traemos ningún coñecemento ao nacer, senón que o noso entendemento é unha "tabula rasa" e que, por tanto, todo o coñecemento humano ten a súa orixe na información que nos subministran os sentidos (experiencia).
- É un sistema **dualista** (influencia dos Pitagóricos; sistema contrario ó unitarismo de Aristóteles e Tomé): é dualista tanto na súa concepción ontolóxica (dualismo cosmolóxico) coma na súa concepción antropolóxica: dualismo antropolóxico (este dualismo será adaptado ó cristianismo por santo Agostiño de Hipona no século V d. C.; tamén Descartes manterá un dualismo antropolóxico pero aínda máis radical que o de Platón)

- Es un sistema cuxo **modelo director é o modelo matemático**: considera que a **realidade está escrita en linguaxe matemática** (baseado no pitagorismo e inflúe no renacemento e na ciencia moderna). Por contra, o sistema de Aristóteles ten por modelo director os seres vivos: a bioloxía.
- É un sistema **transcendente e finalista (teleolóxico)**, porque considera que a materia está ordenada por unha forza externa e o mundo sensible ten a súa finalidade (telos) nun mundo transcendente das ideas. Esta forza externa que ordena o mundo tomando como modelo exemplar as ideas é o demiurgo (antecedente del é o "nous" de Anaxágoras). Este finalismo de Platón en contrario ó sistema non finalista nin transcendente, senón materialista e mecanicista (sen finalidade) de Demócrito (atomistas). O finalismo transcendente de Platón tamén se opón ó finalismo ou teleoloxía "inmanente" de Aristóteles.

3.2.- Influencias por materias:

- Ontoloxía**: o dualismo cosmolóxico suscitará o problema da separación de mundos ou "xorismós" que terá que ser solucionado por Aristóteles mediante a teoría hilemórfica : "formas" non separadas da materia, senón unidas a ela formando un composto "synolón" inseparable: a sustancia.
 - Inflúe tamén no **cristianismo** de Santo Agostiño a través do Neoplatonismo de Plotino. Agostiño asume e adapta ó cristianismo o dualismo entre mundo sensible e mundo intelixible e convérteo en dualismo mundo terreal mundo celestial. O mundo das ideas de Platón, sitúao Agostiño na mente divina, sendo as ideas o modelo exemplar da creación do Deus cristián (o coñecemento prodúcese mediante a Teoría da Iluminación divina de Santo Agostiño, e Tomé de Aquino soluciona o dualismo mediante a distinción esencia-existencia).
 - No **Renacemento** (en especial, na Academia platónica de Florencia) inflúe a súa concepción matemática da realidade posibilitándose así o nacemento da ciencia moderna: Copérnico, Galileo, Kepler, etc. Pois Platón xa consideraba que o cosmos é un gran libro escrito en linguaxe matemática, e, como dirá Galileo "só se trata de descifralo".
 - Crítica de Nietzsche a Platón: toda a cultura occidental é platonismo=racionalismo, pois segundo Platón, a razón debe dominar as paixóns=instintos. Nietzsche reivindica os instintos sobre a razón e achégase máis ós sofistas.
- b) **Teoría do coñecemento**: É o primeiro sistema racionalista da historia: o coñecemento humano ten a súa orixe nas ideas innatas da propia razón (non na información subministrada polos sentidos). Fronte a el temos o primeiro sistema empirista da historia, o de Aristóteles que critica a existencia de ideas innatas e afirma que o noso entendemento é "tabula rasa" e que, por tanto, a orixe do coñecemento humano está na información subministrada polos sentidos (experiencia). Ambos modelos de teoría do coñecemento terán moitos representantes ao longo da historia: un racionalista durante a Idade Media foi Agostiño; e na Época Moderna tras o "xiro subxectivista" Descartes, Spinoza e Leibniz son tamén racionalistas. En troques, o empirismo de Aristóteles será continuado na Idade Media por Tomé de Aquino e tras o "xiro subxectivista" na Época Moderna será defendido polos ingleses Locke, Berkeley e Hume. Durante a Ilustración, Kant unirá ou sintetizará racionalismo e empirismo, e no século XIX Nietzsche criticará tanto o racionalismo coma o empirismo.
- Algúns autores chamados "neokantianos" interpretan que Platón quixo dicir o mesmo que Kant na súa obra "Crítica da razón pura": as ideas de Platón serían como os "conceptos a priori do entendemento" dos que fala Kant.

TEXTOS PLATÓN

Texto 1

- Toma, pois, unha liña que estea cortada en dous segmentos desiguais e volve a cortar cada un dos segmentos, o do xénero visible e o do intelixible, seguindo a mesma proporción. Entón terás, clasificados segundo a maior claridade ou escuridade de cada un: no mundo visible, un primeiro segmento, o das imaxes. Chamo imaxes ante todo ás sombras, e en segundo lugar, ás figuras que se forman na auga e en todo o que é compacto, pulido e brillante, e a outras semellantes, se é que me entendes....
- Si que te entendo
- No segundo pon aquilo do cal isto é imaxe: os animais que nos rodean, todas as plantas e o xénero enteiro das cousas fabricadas.
- Póño -dixo Glaucón
- ¿Accederías acaso -dixen eu- a recoñecer que o visible divídese, en proporción á verdade ou á carencia dela, de modo que a imaxe se ache, con respecto a aquilo que imita, na mesma relación en que o opinado con respecto ó coñecido?
- Dende logo que accedo
- Considera, pois, agora de que modo hai que dividir o segmento do intelixible
- ¿Como?
- De modo que a alma se vexa obrigada a buscar a unha das partes servíndose, coma de imaxes, de aquelas cousas que antes eran imitadas, partindo de hipóteses e encamiñándose así, non cara ó principio, senón cara a conclusión; e a segunda, partindo tamén dunha hipótese, pero para chegar a un principio non hipotético e levando a cabo a súa investigación coa axuda das ideas tomadas en si mesmas e sen valerse das imaxes ás que na busca de aquilo recorria....
- Pois ben, aprende agora que sitúo no segundo segmento da rexión intelixible aquilo ao que acada por si mesma a razón valéndose do poder dialéctico e considerando as hipóteses non coma principios, senón coma verdadeiras hipóteses, é dicir, peldaños e trampolíns que a elevan ata o non hipotético, ata o principio de todo...
- Agora aplícame ós catro segmentos estas catro operacións que realiza a alma: a intelixencia, ao máis elevado; o pensamento, ao segundo; ao terceiro dálle a crenza e ao último a imaxinación; e ponos en orde, considerando que cada un deles participa tanto máis da claridade canto máis participen da verdade os obxectos a que se aplica.

(República, libro VI)

Texto 2

"E a continuación -según- compara coa seguinte escena o estado en que, con respecto á educación ou á falta dela, se acha a nosa natureza. Imaxina unha especie de cavernosa vivenda subterránea provista dunha longa entrada, aberta á luz, que se estende ao ancho de toda a caverna, e uns homes que están nela dende nenos, atados polas pernas e o pescozo, de modo que teñan que estarse quietos e mirar unicamente cara adiante, pois as ligaduras impídenlles volver a cabeza; detrás deles, a luz dun lume que arde algo lonxe e en plano superior, e entre o lume e os encadeados, un camiño situado en alto, ao longo do cal suponte que foi construído un tabiquiño parecido ás mamparas que se alzan entre os titiriteiros e o público, por enriba das cales exhiben aqueles as súas marabillas.

- Xa o vexo -dixo.
- Pois ben, ve agora, ao longo desa parediña, uns homes que transportan toda clase de obxectos, cuxa altura sobresa a da parede, e estatuas de homes ou animais feitas de pedra e de madeira e de toda clase de materias: entre estes portadores haberá, como é natural, uns que vaian falando e outros que estean calados.
- !Que estraña escena describes -dixo- e que estraños prisioneiros;
- Iguais que nosoutros -dixen-, porque en primeiro lugar, ¿cres que os que están así teñen visto outras cousas de si mesmos ou dos seus compañeiros senón das sombras proxectadas polo lume sobre a parte da caverna que está enfronte deles?
- ¿Como -dixo-, se durante toda a súa vida foron obrigados a manter inmóbiles as cabezas?
- ¿Y dos obxectos transportados? ¿Non terán visto o mesmo?
- ¿Que outra cousa van a ver?
- E se puideran falar uns cos outros, ¿non pensas que crerían estar referíndose a aquelas sombras que vían pasar diante deles?
- Forzosamente
- ¿Y se a prisión tivese un eco que viñera da parte de enfronte? ¿Pensas que, cada vez que falara algún dos que pasaban, crerían eles que o que falara era outra cousa senón a sombra que vían pasar?
- Non, !por Zeus; -dixo.
- Entón non hai dúbida -dixen eu- de que os tales non terán por real ningunha outra cousa máis cás sombras dos obxectos fabricados
- É enteiramente forzoso -dixo.
- Examina, pois -dixen- que pasaría se fosen liberados das súas cadeas e curados da súa ignorancia, e se, conforme a natureza, lles ocorrera o seguinte. Cando un deles fora desatado e obrigado a erguerse subitamente e a volver o pescozo e a

andar e a mirar á luz, e cando, ao facer todo isto, sentira dor e, por causa das chispas, non fose capaz de ver aqueles obxectos cuxas sombras vía antes ¿que cres que respondería se lle dixera alguén que antes non vía máis ca sombras inanes e que é agora cando, achándose máis preto da realidade e volto de cara a obxectos máis reais, goza dunha visión máis verdadeira, e se fose mostrándolles obxectos que pasan e obrigándolle a contestar ás súas preguntas acerca de que é cada un deles? ¿Non cres que estaría perplexo e que o que antes tiña contemplado lle parecía máis verdadeiro que o que entón se lle mostraba?

- Moito máis -dixo.
- E se o obrigaran a fixar a súa vista na luz mesma, ¿non cres que lle doerían os ollos e que se escaparía, volvéndose cara aqueles obxectos que pode contemplar, e que consideraría que estes son realmente máis claros que os que lle mostran?
- Así é -dixo.
- E se o levaran de alí á forza -dixen-, obrigándolle a percorrer a áspera e escarpada subida, e non o deixaran antes de telo arrastrado ata a luz do sol, ¿non cres que sufriría e levaría a mal o ser arrastrado, e que, unha vez chegado á luz, tería os ollos tan cheos dela que non sería capaz de ver nin unha soa das cousas ás que agora chamamos verdadeiras?
- Non, non sería capaz -dixo-, ao menos polo momento.
- Necesitaría acostumarse, creo eu, para poder chegar a ver as cousas de arriba. O que vería máis doadamente serían, ante todo, as sombras; logo, as imaxes dos homes e de outros obxectos reflectidos nas augas, e máis tarde, os obxectos mesmos. E despois desto sería máis fácil de contemplar de noite as cousas do ceo e o ceo mesmo, fixando a súa vista na luz das estrelas e a lúa, que o ver de día o sol e o que lle é propio.
- ¿Como non?
- E por último, creo eu, sería o sol, pero non as súas imaxes reflectidas nas augas nin noutro lugar alleo a el, senón o propio sol no seu propio dominio e tal cal é en si mesmo, o que el estaría en condicións de mirar e contemplar.
- Necesariamente -dixo.
- E despois desto, colixiría xa con respecto ao sol que é el quen produce as estacións e os anos e goberna todo o da rexión visible, e que é, en certo modo, o autor de todas aquelas cousas que eles vían.
- E evidente -dixo- que despois de aquilo viría a pensar neso outro.
- ¿E que? Cando se acordara da súa anterior habitación e da ciencia de alí e dos seus antigos compañeiros de cárcere, ¿non cres que se consideraría feliz por ter cambiado e que os compadecería a eles?
- Efectivamente.
- E se tivese habido entre eles algunhas honras ou alabanzas ou recompensas que concederan os uns a aqueloutros que, por discernir con maior penetración as sombras que pasaban e acordarse mellor de cales de entre elas eran as que adoitaban pasar diante ou detrás ou xunto con outras, fosen máis capaces que ninguén de profetizar, baseados nesto, o que ía a suceder, ¿cres que sentiría aquel nostalxia destas cousas ou que envexaría a quen gozaran de honras e poderes entre aqueles, ou ben que lle ocorrería o de Homero, é dicir, que preferiría decididamente "traballar a terra ao servizo de outro home sen patrimonio" ou sufrir calquera outro destino antes que vivir naquel mundo do opinable?
- Iso é o que creo eu -dixo-: que preferiría calquera outro destino antes que aquela vida.
- Agora fíxate neste -dixen-: se, unha vez volvido o tal aló abaixo, ocupara de novo o mesmo asento, ¿non cres que se lle encherían os ollos de tebras, como a quen deixa subitamente a luz do sol?
- Certamente -dixo.
- E se tivese que competir de novo cos que permaneceron constantemente encadeados, opinando acerca das sombras aquelas que, por non térselle asentado aínda os ollos, ve con dificultade -e non sería moi curto o tempo que necesitaría para acostumarse-, ¿non daría que rir e non se diría del que, por ter subido, volveu cos ollos estropeados, y que non vale a pena nin aínda de intentar unha semellante ascensión? ¿E non matarían, se atopaban maneira de votarlle man e matalo, a quen intentara desatalos e facelos subir?
- Claro que si -dixo.
- Pois ben -dixen- esta imaxe hai que aplicala toda ela, ¡oh amigo Glaucón!, ao que se ten dito antes; hai que comparar a rexión revelada por medio da vista coa vivenda-prisión, e a luz do lume que hai nela, co poder do sol. En canto á subida ao mundo de arriba e á contemplación das cousas deste, se a comparas coa ascensión da alma ata a rexión intelixible non errarás con respecto ao meu vislumbre, que é o que ti desexas coñecer, e que só a divindade sabe se por acaso está no certo. En fin, velaquí o que a min me parece: no mundo intelixible o último que se percibe, e con traballo, é a idea do ben, pero, unha vez percibida, hai que colixir que ela é a causa de todo o recto e o belo que hai en todas as cousas; que, mentres no mundo visible ten enxendrado a luz e ao soberano desta, no intelixible é ela a soberana e productora de verdade e coñecemento, e que ten por forza que vela quen queira proceder sabiamente na súa vida privada ou pública.

(República, libro VII)

ARISTÓTELES: „O Estaxirita“

1.- CRÍTICA DE ARISTÓTELES Á TEORÍA DAS IDEAS DE PLATÓN

- a) **Primeira obxección:** Segundo Aristóteles **as ideas supoñen unha reduplicación absurda das cousas sensibles**
- b) **Segunda obxección:** Refírese ó tipo de ideas que hai. Se para explicar o ser das cousas do mundo sensible se vota man das ideas, isto lévanos a admitir que para cada cousa ten que haber unha idea correspondente. Pero entón se hai ideas de cada cousa **tería que haber tamén ideas de relacións**. É dicir, ademais da idea de „grande“ e de „pequeno“, terá que haber tamén ideas de „maior que“, „menor que“, e ademais da idea de „home“ terá que haber ideas de „ser pai de“, „ser fillo de“, „ser cuñado de“ etc. Mais se admitimos as ideas de relacións, deste xeito **pérdese o carácter fundamental que Platón (seguindo a Parménides) atribúe ás ideas: a súa simplicidade e a súa unidade**. Isto é absurdo.
- c) **Terceira obxección:** Se admitimos a existencia separada das ideas de Platón isto lévanos a conclusións absurdas. Por exemplo, **leva a crer que, ademais das ideas (perfectas) de cousas positivas, deberían existir tamén ideas de cousas negativas, coma a idea de fealdade, pelo, lixo etc.** Pero é absurdo admitir ideas „perfectas“ de cousas imperfectas coma ideas de negacións, ideas de cousas xa corrompidas.
- d) **Cuarta obxección:** As ideas **non aportan nada ós entes sensibles, pois non son causa do movemento** das cousas sensibles, **tampouco son causa da existencia** das cousas sensibles, **pois non son inmanentes a elas senón transcendent**es, nin serven de nada para a ciencia das cousas sensibles. Por tanto **afirmar que “as Especies (ideas) son paradigmas e que delas participan as demais cousas son palabras baleiras y metáforas poéticas”**.
- e) **Quinta obxección:** Aristóteles rexeita que as ideas estean separadas das cousas (**transcendencia das ideas**) e afirma que as ideas son inmanentes ás cousas. Se, como di Platón, todo o que hai no mundo é o que é por participar da correspondente idea ou forma, sendo esta a esencia da cosa ¿cómo é posible que a esencia dunha cosa estea separada desa cousa? Para Aristóteles a esencia ou forma non pode existir separada da cousa (non pode ser transcendente, senón inmanente ás cousas).
- f) **Sexta obxección: Argumento do terceiro home.** Baséase na afirmación de que as ideas ou formas son individuais (son "un", cando deberían ser universais). Para dicir que unha cousa é copia imperfecta ou imitación de unha idea, temos que poder comparar a cousa imperfecta coa idea perfecta desa cousa. Por exemplo, comparar a un home individual coma Sócrates coa idea perfecta de home. Pero se o individuo Sócrates imita esta idea perfecta, entón esta idea perfecta de home deberá ser, segundo Platón, tamén algo individual. Agora ben, para poder comparar dúas cousas individuais necesitamos un nome "común" a ámbalas dúas, é dicir, un universal que é o modelo con respecto o cal podemos dicir que teñen algo en común. Logo para poder comparar o home individual Sócrates coa idea individual de home, necesitamos un novo modelo de comparación, é dicir, un "terceiro home" (que, á súa vez, será algo individual, necesitado así un cuarto, quinto....e así ata o infinito).

En resume, a filosofía de Aristóteles significa un **novo enfoque fronte ao platonismo**: Aristóteles cre que **Platón non conseguiu unir ou sintetizar as filosofías de Parménides e Heráclito** coa súa teoría ontolóxica dualista: mundos intelixible e sensible. Pola contra, o único que conseguiu Platón é acentuar máis esta **separación (xorismós) de mundos** sen explicar verdadeiramente qué relación existe entre ambos mundos. Segundo Aristóteles, o intento de explicación de Platón do mundo sensible mediante a súa teoría da "participación" e a "imitación" do mundo das ideas non é unha verdadeira explicación: Aristóteles considera que a „participación“ non explica a relación entre mundos, senón que só son „palabras baleiras e metáforas poéticas“.

Aristóteles cre que non existen dous mundos, senón **só un único mundo que ten dous aspectos: o sensible (materia) e o intelixible (forma)**. Dise que Aristóteles baixou o mundo das ideas ou formas

de Platón do ceo á Terra. Para iso introduce o **concepto de sustancia (ousía)**, ou composto de materia (=o particular), e forma (=o universal) para unir os dous mundos de Platón mediante a teoría hilemórfica (hylé= materia, morphé=forma). Por iso se di que Aristóteles ten unha **concepción „inmanente“** das formas ou ideas de Platón, quen pola contra defendía unha concepción „transcendente“ das ideas ou formas. Isto fai da filosofía de Aristóteles unha **filosofía realista**, fronte á filosofía idealista de Platón.

2.- GNOSEOLOXÍA OU TEORÍA DO COÑECEMENTO: EMPIRISMO DE ARISTÓTELES, FRONTE A RACIONALISMO DE PLATÓN

Contra o relativismo dos sofistas, Sócrates definira a ciencia como un coñecemento universal e necesario. Platón aceptou a definición do seu mestre e Aristóteles tamén. Só podemos facer ciencia de aquilo que é estable, fixo. Platón cría que só é ciencia (episteme) o coñecemento matemático e a dialéctica, mentres que do mundo sensible, da physis ou natureza, non temos ciencia senón só opinión (doxa). Logo a Física non é ciencia para Platón. Para Platón o verdadeiro coñecemento acádase coa dialéctica que esperta a reminiscencia das ideas contempladas pola alma racional inmortal nunha vida anterior á súa unión co corpo (influencia pitagórica): por tanto o coñecemento é innato (traémolo connosco dende o nacemento), sendo a gnoseoloxía de Platón racionalista.

Contrariamente a Platón, Aristóteles cre que a Física é ciencia: nos seres que nacen e morren hai algo cambiante, pero tamén algo fixo e permanente que nos permite facer ciencia. Aristóteles defende que o noso coñecemento non é innato, senón que a nosa razón (entendemento) ao nacer é coma unha "folla de papel en branco", o **noso entendemento (paciente) é unha "tábula rasa"**. Polo tanto, todo o coñecemento que acadamos nesta vida procede da experiencia dada polos sentidos. A súa gnoseoloxía é, por tanto, contraria á de Platón, é unha **teoría do coñecemento empirista**.

Vexamos como analiza Aristóteles os procesos que interveñen no noso coñecemento.

Segundo o estaxirita existen dúas ordes de coñecemento:

1.- O coñecemento sensitivo: Os sentidos son a fonte de todo o noso coñecemento. O coñecemento sensible trata sobre **individuos particulares**. Pero como a ciencia ten que versar sobre o universal, logo o coñecemento sensitivo, **anque é verdadeiro**, sen embargo **non é científico** porque nos dá información do que está en continuo cambio, da mutación das cousas.

2.- O coñecemento intelectual: O intelecto ou entendemento é un nivel superior de coñecemento. O entendemento **abstrae** o universal e necesario, o fixo e inmutable que hai na información que aportan os sentidos. Polo tanto, como o entendemento pode producir **conceptos universais**, só gracias a el podemos obter ciencia. As propiedades do coñecemento científico son:

- É un coñecemento das **esencias** das cousas: responde á pregunta **¿que é?** e expresa as esencias das cousas mediante definicións.
- É un coñecemento das **causas** das cousas, é dicir, responde tamén á pregunta **¿por que?**
- É un coñecemento **universal** (válido para todos os individuos dunha mesma especie) e **necesario** (a verdade científica debe ser así e non de outra maneira)

¿Como é posible un coñecemento científico, é dicir, universal e necesario, tratándose dos seres que nacen e morren, dos seres en constante cambio, mutables? Isto é posible porque Aristóteles cre que nos seres físicos **hai algo que cambia e algo que permanece**; o que permanece é a esencia ou forma dos seres, sendo esta universal e necesaria. E como o noso **entendemento ten una capacidade abstractiva**, pode separar o mutable que hai nas cousas e quedarse co esencial ou permanente de elas: nesto consiste a **abstracción** realizada polo entendemento axente.

Para poder abstraer, o entendemento debe colaborar cos sentidos. Todo o noso coñecemento comeza cos sentidos (externos e internos), pero para chegar a formar os conceptos universais que son base da ciencia é necesario que o entendemento se eleve por enriba do particular (dado nos sentidos) ata acadar a „forma“ ou „esencia“ inmutable que hai nos seres.

Pasos do proceso cognoscitivo:

A) Coñecemento sensitivo: trata sobre o **particular** (verdadeiro, pero non científico)

1.- Sensación: É o punto de partida de todo coñecemento. Corresponde ós sentidos. Aristóteles distingue: **sentidos externos** ou propios (os 5 sentidos) e **sentidos internos** (sentido común, memoria, imaxinación). A información que recollen cada un dos sentidos externos debe ser unificada polo sentido común: ex. a visualización de Sócrates, a súa voz, o tacto do seu corpo, o olor etc. deben ser unificados polo sentido común como sensacións correspondentes ao mesmo individuo.

2.- Imaxinación ou fantasía: É un sentido interno superior ao sentido común. Ten unha función importante no coñecemento porque **permite conservar e reproducir** mentalmente os obxectos en ausencia de estes. A imaxinación é **axudada pola memoria** (outro sentido interno), que ordena as impresións sensibles no tempo e permite que sexan actualizadas polo recordo.

B) Coñecemento intelectual: trata sobre o universal

3.- O entendemento axente ou activo (en acto): chámase activo porque a súa actividade consiste en actuar sobre as imaxes (en latín „phantasmas“) da fantasía e abstraer quedándose co universal que hai na imaxe e deixando de lado o particular. O entendemento activo abstrae a forma a partir da materia e imprimea no entendemento paciente ou pasivo.

4.- O entendemento paciente ou pasivo (en potencia): chámase pasivo porque recibe a forma abstraída polo entendemento axente. O entendemento paciente é unha **"tábula rasa"**, é coma unha folla de papel en branco que está en potencia para coñecer, e coñece en acto cando recibe o intelixible aportado polo entendemento axente. **O entendemento paciente é propiamente o que coñece a través do concepto universal**, é el o que fai ciencia.

Consecuencias: Fronte a Platón, a teoría do coñecemento de Aristóteles é **empirista**, posto que todo coñecemento comeza cos sentidos. Non son as cousas as que imitan ás ideas, senón que o entendemento (razón) adecúase ao que as cousas son realmente. Isto é posible porque as cousas son cognoscibles, intelixibles, teñen algo permanente, algo que o noso entendemento pode abstraer. **A verdade definea Aristóteles como adecuación do entendemento á cousa**, adecuación do pensamento á realidade: Os filósofos medievais dicían que a verdade é **"adequatio intellectus et rei"**.

3.- CLASIFICACIÓN DAS CIENCIAS

Para Platón todas as ciencias teñen o mesmo grao de exactitude: a dialéctica é tan exacta coma a ética ou a política porque todas dependen do coñecemento das ideas. Ao criticar a teoría das ideas, **Aristóteles separa as ciencias teóricas (exactas) das ciencias prácticas e productivas:** as ciencias prácticas e poéticas (poiesis=producir) (ex.: ética y política: ciencias prácticas) non teñen o mesmo grao de exactitude que as ciencias teóricas.

1.- Ciencias teóricas ou contemplativas: son ciencias do necesario e, por tanto, verdadeiramente universais e necesarias.

- a) **lóxica:** non se ocupa de ningún tipo de entidades en especial. Para Aristóteles é un "órganon" (instrumento) previo a todas as ciencias e que todas elas deben utilizar. Trata da análise da linguaxe e do razoamento deductivo.
- b) **Matemáticas:** Ocúpase do estudio da cantidade e o número, é dicir, de entidades sen existencia real e non suxeitas ao movemento.
- c) **Física ou filosofía natural:** Ocúpase dos seres naturais, con existencia real e suxeitos ao movemento, ocúpase de "aquele que ten en si un principio do movemento"
- d) **Filosofía primeira:** posteriormente chamada "**metafísica**" por Andrónico de Rodas no século I a. C. Divídese en dúas partes: **1) ontoloxía, que trata das propiedades máis xerais "do ser en canto ser" e cuxas teorías se aplican ás demais ciencias; e 2) teoloxía** que trata da primeira causa do movemento ou divinidade aristotélica: o motor inmóbil.

2.- Ciencias prácticas e productivas: son ciencias do posible ou continxente. Trata de obxectos que son só posibles, que poden darse ou non. Por non tratar do necesario, estas ciencias non son ciencias en sentido estricto, non son ciencias exactas. Divídense en:

- d) **Ciencias prácticas:** tratan do relacionado coa conducta humana e son dúas: **ética e política.**
- e) **Ciencias poéticas ou productivas:** tratan do relacionado coa produción. A máis sinalada é a poesía, pero tamén son ciencias poéticas a gramática, retórica, arquitectura, medicina, zapatería e, en xeral, toda arte que "produce" algo.

4.- ONTOLOXÍA E EXPLICACIÓN DO CAMBIO

4.1.-Punto de partida: ¿Que é a metafísica? Segundo Aristóteles existe unha **ciencia xeralísima** que se compón de dúas partes: unha parte (a **teoloxía**) que trata do ser máis excelso, a divinidade que é causa do movemento: o motor inmóbil; e outra parte que trata dos principios máis xerais do "ser en canto ser" (a **ontoloxía**). Por ser a "ciencia dos primeiros principios e primeiras causas", Aristóteles chamou a esta ciencia que se compón de dúas partes "**filosofía primeira**"; existen ademais outras distintas ciencias particulares, cada una das cales tratan dun tipo determinado de seres, pero non do "ser en xeral" nin do ser máis excelso como fai a "filosofía primeira". Todas estas ciencias particulares son só "**filosofías segundas**" e todas elas aplican os principios da filosofía primeira ós tipos de seres dos que tratan. Por tanto, a "filosofía primeira" é a ciencia máis importante de todas. Trala morte de Aristóteles, un discípulo seu, **Andrónico de Rodas**, ao ordenar uns papeis de Aristóteles sen título, que viñan "despois da física", deulles un título a esta "filosofía primeira" que fixo correr verdadeiros ríos de tinta entre os filósofos durante 23 séculos: a "**metafísica**" (que significa precisamente "o que ven "despois da" física ou o que está "máis alá" da física"). Por tanto, a metafísica componse de ontoloxía: ou "ciencia do ser en tanto ser" (do ser en xeral) e teoloxía: ou ciencia do ser máis excelso, do deus de Aristóteles ou motor inmóbil.

4.2.- Teorías metafísicas: Comecemos pola **ontoloxía** ou "ciencia do ser en canto ser" e remataremos pola **teoloxía** pasando pola física. A metafísica ou ontoloxía contén as **teorías máis xerais do ser en xeral, do "ser en canto ser"**. Estas teorías metafísicas **son aplicadas por Aristóteles tamén á "física"** ¿Que significa o concepto "ser" para Aristóteles?

4.2.1.- Teoría da analoxía do ser. Aristóteles di que o significado dos conceptos pode ser de tres tipos. A) Significado unívoco: hai conceptos que teñen un só significado, por exemplo „Bucéfalo“ e no nome do cabalo de Alexandre Magno, o concepto „Bucéfalo“ ten un único significado por iso é unívoco. B) Significado equívoco: hai conceptos que teñen máis dun significado sen ningún tipo de relación entre eles, por exemplo, „gato“ que pode significar animal ou aparello para elevar un coche. C) Significado análogo: é un tipo especial de significado, é o significado do concepto ser. O concepto ser non é un concepto unívoco con un único significado, nin tampouco é un concepto equívoco con varios significados completamente diferentes, senón que é un concepto análogo: ten moitos significados pero todos eles teñen algo en común entre si.

Mediante a teoría da analoxía do ser, Aristóteles solucióna o problema de Platón e Parménides, quen usan un concepto unívoco de ser e por iso cren que os seres que nacen e morren (do mundo sensible en constante cambio) non son verdadeiro ser (só „participan“ do ser, di Platón; e Parménides entendía o ser de maneira unívoca como un concepto con significado oposto a non-ser). Aristóteles, en troques, afirma que os seres que nacen e morren son todos eles verdadeiro ser. Por tanto, **o concepto de ser non pode ser unívoco** (con un só significado oposto ao non-ser: coma dixerá Parménides) **nin tampouco pode ser equívoco** (ter significados completamente diferentes entre si: Heráclito), senón que **é un concepto análogo**. O concepto ser é un concepto que se aplica a todos os seres pero non univocamente, pois todos os seres son distintos, nin tampouco equivocadamente, pois todos os seres teñen algo en común. Por tanto, que o concepto ser ten un significado análogo quere dicir que é aplicable a todos os seres pois, por selo, teñen algo en común: o feito de ser seres; pero ao mesmo tempo os seres tamén son distintos entre si. Logo o concepto ser é un concepto que **se aplica a todos os diversos seres en parte con un sentido igual e en parte con un sentido distinto**. Por tanto, todos os seres son distintos pero ao mesmo tempo **teñen algo en común**. ¿que é o que teñen en común? Pois que todos son distintos pero **todos son "sustancia" (ousía)**. Por tanto, **para Aristóteles o ser = sustancia**. Pero ¿que entende Aristóteles por sustancia?

4.2.2.- Teoría da sustancia e os accidentes. Todo o que existe (ser) son individuos concretos do mundo, non son ideas separadas coma para Platón. Todo o que existe no mundo "é" ou "sustancia (ousía) primeira", é dicir, un individuo o cousa calquera, ou é "accidente" (simbebekós), é dicir, unha propiedade da sustancia. Pero como os "accidentes" só poden existir nunha "sustancia primeira", en realidade o verdadeiro ser é, para Aristóteles, a „sustancia primeira“, non tanto o accidente. Estas **sustancias primeiras** (Sócrates, Bucéfalo, unha determinada pedra ou árbore etc.) defíneas Aristóteles como **„aquelo que é (existe) en si mesmo e non en outro“**. A definición de **accidente**, en troques, é **„aquelo que existe en outro“**, é dicir, un accidente só pode existir na sustancia primeira: unha propiedade de algo só existe se existe ese algo. Isto quere dicir que **estas sustancias primeiras teñen accidentes** ou calidades (por exemplo, cando Sócrates chega a ser músico), os cales realmente non existen "en si mesmos" senón en outro": na sustancia primeira. Por tanto, **a única verdadeira realidade, o ser, é a sustancia primeira (o individuo concreto)**, mentres que os accidentes non teñen verdadeiro ser, o seu ser consiste en existir "en outro": nas sustancias primeiras. **¿que estrutura ten a sustancia primeira?**

4.2.3.- Teoría hilemórfica (hylé=materia, morphé=forma)

A teoría hilemórfica solucióna o dualismo cosmolóxico de Platón. Platón chamoulle ás "ideas" tamén "formas" e dixerá que estas existen "separadas" das cousas materiais do mundo sensible. Segundo Platón, entón, as formas ou ideas son "transcendentes" ás cousas materiais. Aristóteles criticou que as formas ou ideas poidan existir "separadas" das cousas materiais (crítica da teoría das ideas de Platón en Metafísica,1). Para solucionar o problema da "separación" (xorismós) de mundos de Platón, Aristóteles introduce a teoría hilemórfica dicindo que as "formas" non están separadas da materia, non son „transcendentes“ senón inmanentes, é dicir, están unidas á materia formando un "composto inseparable" (synolón) chamado sustancia (ousía). Vexamos isto en detalle:

Deixando a un lado os accidentes, todo ser do mundo é unha sustancia primeira, un individuo concreto. Toda sustancia primeira é un composto (synolón) inseparable de materia (hylé) e forma (morphé). Destes dous elementos que compoñen a sustancia primeira ¿cal é o máis importante? ¿cal é o elemento que fai que esa cousa sexa o que é? Aristóteles contesta: **a forma; por iso a forma é a esencia**: o que a cousa é. Todos os individuos da mesma "especie" (por exemplo: especie dos cabalos) teñen a mesma forma ou esencia que se expresa na súa definición, pois todos eles pertencen á especie dos cabalos (cuadrúpedes equinos). Pero entón **¿en que se diferencia un cabalo concreto de outro (por exemplo: Bucéfalo de Babieca)?, é dicir, ¿que fai que un individuo da mesma especie sexa distinto de outro?** Aristóteles contesta: o "principio de individuación" é a materia. ¿En que se diferencia Sócrates de Calias, se ambos pertencen á especie dos seres humanos? Aristóteles di o principio de individuación, o que diferencia a un individuo de outro da mesma especie é a materia: "esta carne e estes osos" (os de Sócrates, distintos dos

de Calias). Por tanto, a materia é o principio de individuación, o que individúa a forma. A forma, en troques, é común a todos os seres da mesma "especie".

E, anque **na realidade** non podemos "separar" a forma da súa materia porque forman un "composto inseparable" (synolón), sen embargo o **noso entendemento humano si pode "abstraer" ou "separar" a "forma" da materia e "definila" mediante "conceptos universais"**, os cales, por conseguinte, "teñen fundamento in re" fundamento na cousa (realismo moderado) como dirán os escolásticos. Por iso Aristóteles afirma que a forma ou esencia se "define" clasificando as "especies" dentro dos "xéneros". "Definir" consiste en clasificar un ser mediante o seu "xénero próximo" e a súa "diferencia específica": por exemplo, se temos un ser coma Sócrates, a súa forma ou esencia defínese mediante o xénero próximo ao que pertence (animal) engadindo logo a "diferencia específica" (racional), é dicir, a diferenza que distingue á „especie“ dos homes dentro do „xénero“ dos animais; e esta diferenza consiste en que é un animal "racional": a "especie" dos homes "diferénciase" dos demais animais (xénero) por ser "racional". Por iso a definición de home é: „animal racional“.

Por tanto, como o noso entendemento axente pode "abstraer", é dicir, "separar" a forma ou esencia da materia e imprimila no entendemento paciente cuxa función é expresar ou definir esta esencia mediante conceptos universais (xénero+diferencia específica: animal racional), por iso o noso entendemento paciente é o encargado de facer "ciencia": coñecemento universal e necesario sobre as "formas" ou "esencias" das cousas do mundo físico. Logo a física non é "doxa"=opinión coma para Platón, senón ciencia (episteme): coñecemento universal e necesario; pois no ser (sustancia) hai algo que permanece e que pode ser abstraído: a forma.

Por tanto, temos que para Aristóteles todo ser, todo o que existe é ou ben sustancia ou ben accidente dunha sustancia. Pero a sustancia é máis ser cós accidentes. Á súa vez, a sustancia é un composto (synolón) inseparable de materia (principio de individuación) y forma (esencia). Destes dous elementos a forma é o elemento máis importante, pois é o que fai que unha cousa sexa o que é, é dicir, a forma é a esencia da cousa; por esta razón Aristóteles chama á forma tamén "sustancia segunda" ou sustancia en sentido secundario. Por tanto, dentro da sustancia ¿cal é o elemento que é verdadeiro ser? A forma, esencia ou sustancia segunda. Así pois, todos os seres individuais do mundo (sustancias primeiras: cabalo concreto, Sócrates etc.) nacen e morren (cambian); pero tamén todo ser individual pertence a una "especie de seres" (especie dos cabalos, dos homes etc.); as especies son eternas (permanecen). Logo nos seres que nacen e morren hai algo que cambia e algo que permanece: o ser, o que permanece é propiamente a forma.

Por tanto a ontoloxía ou "ciencia do ser en canto ser" ten como obxecto primordial as formas mediante as cales podemos facer ciencia.

En conclusión: Aristóteles concede absoluta primacía á forma sobre a materia. Isto débese a que Aristóteles foi **biólogo** (estudou os "xéneros" e "especies" de seres vivos para clasificalos). Pero estas formas non están "separadas" na realidade da materia, senón unidas a ela formando un "composto" (synolón) denominado sustancia primeira. **Logo coa teoría hilemórfica Aristóteles soluciona o problema de Platón, o dualismo cosmolóxico, pero de momento sómente dende un punto de vista estático.** Pero os seres do mundo (sustancias primeiras) non son estáticos senón dinámicos, cambiantes. Por iso a teoría hilemórfica é só unha parte da resposta, que aínda debe ser completada coa explicación do cambio, é dicir, dende o punto de vista dinámico **¿como se explica o cambio?**.

4.2.4.- Teoría do ser en potencia e ser en acto e teoría substrato-privación-forma:

a) Teoría potencia acto: Parménides negara o cambio: o ser é i o non-ser non é; e como o ser non pode provir do non-ser (nada), logo o cambio non existe, é aparencia dos sentidos. Aristóteles, ademais de superar a Platón coa súa teoría hilemórfica, ten que explicar o cambio negado por Parménides. Aristóteles explica o cambio dicindo que, **ademais do non-ser absoluto (nada) de Parménides** e do ser tal i como é agora (en acto), **existe un "non-ser relativo" (o ser en potencia)** que non-é aínda, pero que pode chegar a ser algo en acto: exemplo da belota-carballo. O cambio consiste no paso do ser en potencia (belota) ao ser en acto (carballo). Así, en todo ser hai o que ese ser é (belota en acto) e a súa potencia para poder

chegar a ser outra cousa (a belota é carballo en potencia). **O acto** (en grego Aristóteles utiliza dúas palabras para dicir acto: “**energeia**”=actividade e “**entelequia**”=fin), **di Aristóteles "é anterior á potencia", é dicir, ten primacía sobre a potencia (dýnamis)** en tres sentidos: **a)no noso coñecemento** (só podemos coñecer que algo está en potencia despois de coñecer cal é o seu acto: só podemos saber que a belota está en potencia de ser carballo, se previamente sabemos que é o carballo), **b)en dignidade e excelencia** (é mellor ter perfeccións que carecer delas) e **c)temporalmente** (para que poida existir algo en potencia ten que haber un acto anterior no tempo (Anque non pon este exemplo, para Aristóteles a galiña sería primeiro ca o ovo).

Analizando as palabras gregas que Aristóteles utiliza para falar de potencia (dýnamis=dinamismo) e **acto** (energeia=actividade e entelequia= contén a palabra "telos"=fin), **podemos definir a concepción metafísica de Aristóteles: é unha concepción "dinámica"** (non estática coma en Platón e Parménides) i **é unha concepción teleolóxica ou finalista** coma a de Platón pero o "fin=telos" non é transcendente como en Platón, senón inmanente ós seres. O acto é a finalidade=telos á que tende a potencia (dýnamis: dinamismo, cambio): todo ser tende a un fin inmanente ao propio ser: acadar a perfección da súa forma, é dicir, tende a **actualizar as súas potencias**.

b) Teoría substrato-privación-forma: É outra teoría para explicar o cambio. Aristóteles cre que en principio os **antigos presocráticos** tiñan razón ao tratar de **explicar o cambio como paso dun contrario a outro** (Anaximandro, Pitagóricos, Heráclito etc.). Así acepta Aristóteles que todo cambio é unha "transformación" de unha cousa na súa contraria; pero os presocráticos equivocáronse crendo que só necesitamos os contrarios para explicar o cambio. Se só temos dous contrarios non se pode producir ningunha "transformación", senón que o un destruíriase e non se transformaría no outro. **Necesitamos, pois, un terceiro elemento**, un "**substrato**", "suxeito" ou "soporte" que sustente o cambio: o perder ou adquirir unha forma. **Os tres elementos necesarios para explicar un cambio** son: **substrato**, **privación** (dunha forma da que aínda se carece) e **forma** (nova despois de adquirida). En todo cambio (accidental ou substancial) sempre hai un **substrato** que soporta o cambio, unha forma da que aínda se está "**privado**" (equivale ao ser en potencia) e unha **forma** que se adquire (equivale ao ser en acto).

c)Íntima relación entre a teoría hilemórfica e a teoría ser en potencia e ser en acto: a teoría hilemórfica sírvelle a Aristóteles para solucionar o dualismo cosmolóxico de Platón (o "chorismós" ou separación de mundos), pero aínda só dende o punto de vista estático. Pero como para Aristóteles só existe o mundo sensible, físico, e nel os seres están en constante cambio, dinamismo, este tamén debe ser explicado: a teoría potencia acto explica o cambio solucionando así o problema de Parménides: a súa negación do cambio.

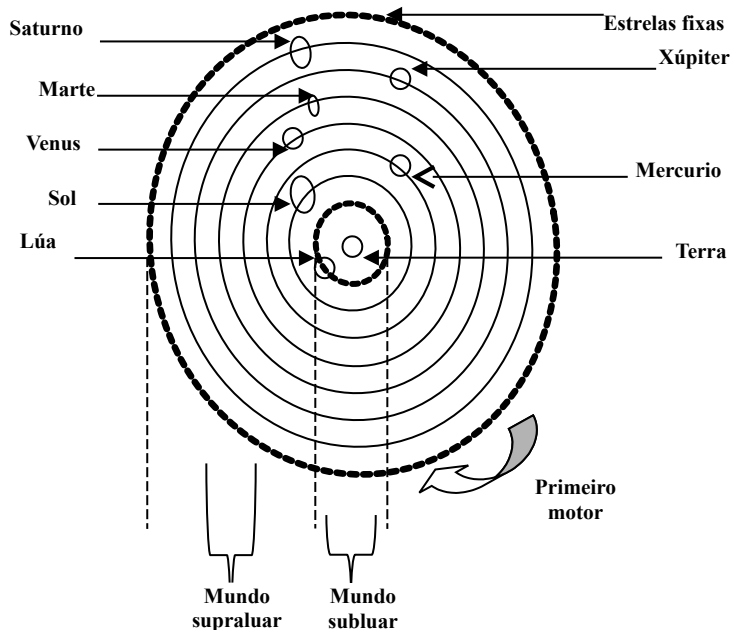
Logo ambas teorías están intimamente relacionadas: a primeira soluciona o problema de Platón (dende un punto de vista estático), a segunda completa a primeira porque explica o cambio das sustancias, é dicir, explica a realidade dende o punto de vista dinámico.

Así esta íntima relación entre ambas teorías consiste en que o **ser en potencia equivale á materia e o ser en acto equivale á forma**. E como dixemos que na teoría potencia-acto o **acto ten absoluta primacía sobre a potencia** (en tres sentidos), logo tamén na teoría hilemórfica teremos que dicir que **a forma=acto ten absoluta primacía sobre a materia=potencia**. E isto é así porque para Aristóteles o acto e a forma explican o fin (telos) inmanente ao que tende o cambio: acadar a perfección das formas, ou o que é o mesmo: a actualización das potencias. Vemos de novo como, para Aristóteles, a **concepción metafísica** de a realidade (ontoloxía) é unha concepción **DINÁMICA** (non estática como en Platón e Parménides) e **FINALISTA**, pero non transcendente (como en Platón) senón **INMANENTE**: Os seres tenden a un fin inmanente ao propio ser: perfeccionar a forma, ou o que é o mesmo: actualizar as potencias.

5-Aplicación de estas teorías metafísicas á "Física": Teorías físicas

A)Cosmoloxía: sistema aristotélico-ptolemaico:

Na obra “De caelo” explica Aristóteles a estrutura do cosmos. O cosmos é **eterno, circular, finito e xeocéntrico** e nel **non existe o espacio baleiro**. É eterno, pois o tempo e o movemento son eternos; circular porque é a figura máis perfecta, finito pois a simple vista parece que remata na esfera das estrelas fixas (só a partires do Renacemento con Giordano Bruno se afirma a infinitude do cosmos), e no centro está a terra inmóvil.



Aristóteles aceptou a explicación dos **astrónomos** da súa época (**Eudoxo e Calipo**), anque modificou algúns detalles.

Como xa dixeran estes astrónomos, Aristóteles, para explicar o movemento rotatorio dos corpos celestes, afirma que están incrustados en “esferas cristalinas” (transparentes) que ao moverse arrastran consigo os astros. Así a esfera das **estrelas fixas** cumpre unha revolución diaria arredor da Terra e esta esfera está **movida pola acción de Deus (o primeiro motor)** que move por amor e desexo como “causa final”. Como non existe o espacio baleiro e todo movemento prodúcese por contacto, resulta que a esfera das estrelas fixas debe **arrastrar consigo ás demais esferas**, pero aquí vese Aristóteles ante un **problema**: si esto fose así e, por tanto, a esfera do sol e a da lúa fosen arrastradas pola esfera de estrelas fixas, ocorrería que se o sol se atopase na constelación “cáncer” teríamos un perpetuo verán e se se atopase en “capricornio” teríamos un completo inverno, polo cal non se daría na terra unha alternancia da calor e do frío, que son a causa da xeración e destrución dos seres terrestres (a vida). Por iso, Aristóteles, para explicar o movemento máis complexo do sol a lúa e os planetas (que en grego significa errante), **veuse obrigado a supoñer a existencia de outras esferas** que se moven en sentido contrario ó das esferas orixinais. Así a esfera das estrelas fixas é movida pola acción do Deus ou primeiro motor, pero as esferas que xiran en sentido contrario ó primeiro ceo, deben estar movidas **outros motores distintos** para cada esfera: estes serán na época medieval as “intelixencias” ou ángeles supeditados a Deus ou primeiro motor. En total para explicar o movemento de todos os astros **precisou de 55 esferas**. Pero o centro dun corpo rotativo está en repouso: por tanto a Terra debe estar en repouso no centro do universo. O sistema cosmológico aristotélico foi asumido e **perfeccionado por Claudio Ptolomeo de Alexandría**, polo que se lle chama “sistema aristotélico-ptolemaico. Este sistema foi aceptado durante toda a Idade Media ata que a partires do Renacemento naza a ciencia moderna.

Por tanto **as sustancias** do universo presentan unha **xerarquía de perfección**, sendo Deus e as intelixencias as que ocupan o lugar superior na xerarquía, pois son as únicas sustancias “simples”= non compostas de materia e forma; como non teñen materia son estudadas pola metafísica (teoloxía). En cambio, todas as demais sustancias son estudadas pola física pois están “compostas” (synolón) de materia e forma. Ademais, as sustancias físicas ou materiais do universo están divididas en **dous mundos e rexidas por distintas leis: sustancias celestes ou do mundo supraluar e sustancias terrestres ou mundo subluar**:

B)Física: (ciencia dos seres naturais inseparables da materia e que levan dentro de si o principio do seu movemento). Todos os seres físicos=naturais (distintos de artificiais) son sustancias que levan dentro de si o principio do seu propio movemento.

A xerarquía das sustancias naturais=físicas é (deixando a un lado as sustancias “simples”: Deus e intelixencias que só están compostas de forma e non materia) a seguinte:

- 1) **Celestes ou supraluares:** son eternas pois **non nacen nin morren** e cuxo movemento é o movemento máis perfecto: o **circular**. A súa materia é unha materia especial: o **éter**. Este é a **"quinta esencia"** ou quinto elemento, ademais dos catro de Empédocles que compoñen o mundo subluar.
- 2) **Terrestres ou subluares:** suxeitas a todo tipo de cambio. Son perecedoiras pois **nacen e morren** (cambio substancial) e tamén cambian os seus accidentes (cambio accidental). A súa materia está formada polos **catro elementos de Empédocles** (lume, aire, auga, terra) dous deles son elementos liviáns (lume e aire) e os outros dous son elementos pesados (terra e auga). Por iso o movemento natural dos elementos é vertical cara arriba (os liviáns) ou cara abaixo (os pesados). As sustancias terrestres divídense en:
 - 2.1.- **Viventes ou "animados"** (con alma= principio de vida) home, animais e vexetais.
 - 2.2.- **Non viventes ou "inanimados"** (sen alma=sen vida), que poden ser:
 - 2.2.1.- **Mixtos:** calquera "mestura" dos catro elementos de Empédocles.
 - 2.2.2.- **Os catro elementos de Empédocles:** lume, aire, auga e terra.

Como a Física estudia os seres cambiantes, o primeiro que deberá tratar a física é acerca das **clases de cambio** que existen no mundo subluar.

5.1.- Tipos de cambio: O cambio explicouno Aristóteles na obra “Metafísica” e tamén na “Física” como paso do ser en potencia ao ser en acto. Unha cousa pasa de estar privada dunha forma a adquirir esa forma. Por tanto, en todo cambio precísanse **3 principios explicativos:** ten que haber algo que soporte o cambio, (un **substrato**), hai algo do que se está aínda privado (**privación**) e algo que se perde ou adquire (unha nova **forma**). No **mundo físico=natural** hai **dous grandes tipos de cambio:**

5.1.1.- Cambio accidental: Non afecta á esencia dunha cousa senón **só a un accidente**. Pode ser de tres tipos: **cuantitativo, cualitativo ou locativo**. Un exemplo de cambio accidental "cualitativo" sería o dun home que pasa de ser analfabeto a ser alfabetizado. Neste caso o home (sustancia primeira) é o substrato que soporta o cambio accidental que non afecta á esencia home. O accidente (ou forma accidental, como dirán os escolásticos) "ser alfabetizado" é o accidente do que se está privado (privación) e que se adquire cando se produce o cambio (nova forma accidental: alfabetizado). Por tanto en todo cambio accidental o substrato que soporta o cambio é o individuo ou sustancia primeira e o que cambia é un accidente.

5.1.2.- Cambio substancial: si afecta á esencia ou **"forma substancial "da cousa:** transfórmase unha substancia noutra (cando se xera ou se destrúe una substancia). Aristóteles dixo que para que se produza un cambio ten que haber algo que o soporte, pois en todo cambio hai algo que cambia e algo que subxace ou soporta: o substrato. En este caso ¿cal é o substrato que soporta o cambio substancial? **A materia prima (primeira=última)** é o substrato ou soporte que perde ou adquire unha "forma substancial". Por exemplo: se un home morre, a "materia prima" é o substrato que perde unha forma substancial (home) e adquire outra forma substancial (po).

O concepto de materia "prima" primeira ou última: É un concepto abstracto que Aristóteles precisa para explicar o substrato que soporta un cambio substancial (xeración ou corrupción dunha substancia; é dicir, nacemento e morte). Cando se produce un cambio substancial no que cambia a forma substancial (esencia), ten que haber un "substrato" que soporte ese cambio e ese substrato é a materia prima. Pero dado que os seres físicos=naturais son un "composto inseparable" (synolón) de materia e forma, resulta

que a materia prima nunca pode existir "separada" da forma. Se existira separada da forma sería unha substancia, e por tanto estaría á súa vez "composta", pero non é unha substancia senón un compoñente inseparable da sustancia. Pode dicirse que o concepto de **"materia prima" que é "substrato" dos cambios substanciais equivale ao "ápeiron=indeterminado" de Anaximandro ou á "materia caótica" de Platón antes de que o Demiurgo lle dea "forma" ou "orde" tomando como modelo as ideas.** A materia prima é algo **"indeterminado" que non existe endexamais separada dunha forma** i é precisamente a forma a que "determina" esa materia facendo que sexa un determinado ser.

5.2.- Teoría das causas: Para explicar o cambio negado por Parménides, Aristóteles afirmou que consiste no paso de **ser en potencia** (materia) a **ser en acto** (forma) ou que un substrato adquira una nova forma da que está privado; **isto é explicar "que é" o cambio.** Pero para que a **física** (que trata dos seres naturais en movemento) **sexa unha "ciencia"** (coñecemento universal e necesario), **non abonda con explicar o "que é" o cambio:** o paso do ser en potencia a ser en acto; senón que hai que **explicar tamén o "por que": explicar as causas do cambio.**

Polo tanto, segundo Aristóteles, para **explicar algo cientificamente** non abonda co "que é" (esencia) unha cousa, senón que ademais hai que explicar o **"por que" é:** é dicir, explicar as causas.

No mundo hai **seres naturais ou físicos** (aqueles que posúen en si mesmos o principio do movemento) e **seres artificiais** construídos polo home (posúen fóra de si o principio do cambio). **Para explicar cientificamente un ser artificial necesitamos catro causas. Dúas intrínsecas á cousa e dúas extrínsecas** ou fóra da cousa.

A) Causas **intrínsecas**

1.- Causa material: É aquilo do que está feita unha cousa. Por exemplo o bronce dunha estatua

2.- Causa formal: É a forma que adquire a materia. Por exemplo a forma da estatua.

B) causas **extrínsecas**

3.- Causa eficiente: É o axente que produce o cambio. O escultor da estatua

4.- Causa final: É a fin coa que se fai unha cosa. A estatua faise coa fin de adornar o templo.

a) **A estatua é un ser artificial** e, para ser explicada cientificamente, necesita dúas causas intrínsecas (material e formal) que explican a constitución interna da cousa. E tamén dúas causas extrínsecas (eficiente e final) que explican a orixe do cambio (escultor) e a fin á que tende o cambio (adornar).

b) **Pero no caso dos seres naturais** (os que levan dentro de si o principio do cambio) a causa eficiente e a final quedan englobadas dentro da causa formal. Deste xeito para explicalos **só necesitamos causa material e causa formal.** A forma ou "especie" home (causa formal) é quen enxendra ao home, e por tanto é tamén causa eficiente e causa final. De novo vemos a **primacía absoluta da forma ou acto** que ao mesmo tempo é orixe e fin do movemento (**dinamismo**) nos seres naturais (**finalismo inmanente**).

Por outra banda, as catro causas que explican cientificamente un cambio poden ser **"próximas"** ao ser que queremos explicar e estas son **estudiadas pola "física"**, ou ben podemos preguntarnos polas **"causas últimas ou primeiras"** remontándonos "máis aló da física" buscando a orixe de todos os cambios do mundo, estas son estudadas polo metafísico (meta-física=máis aló da física). **Estas causas últimas ou primeiras condúcenos á outra parte da metafísica de Aristóteles: a teoloxía.**

6.- TEOLOXÍA: Teoría do motor inmóbil (unión física e metafísica): A Física condúcenos á parte da metafísica da que aínda non temos falado: a **teoloxía ou ciencia do ser máis excelente, causa última de todos os cambios.**

Na natureza (Physis) todo ser cambia: pasa da potencia ao acto. Pero como dixemos que **en todo cambio o acto ten primacía sobre a potencia** (no noso entendemento, en perfección e temporalmente), **todo ser que se mova**, pase de ser en potencia a ser en acto, **necesita dun motor anterior en acto.** ¿Cal é o acto do que procede todo movemento?

Ao final da obra "Física" Aristóteles di que **"todo o que se move é movido por outro"** ("principio de causalidade" que equivale a dicir **"todo efecto ten unha causa"**; tal principio será utilizado por Tomé de Aquino nas súas 5 vías), é dicir, todo o que se move (pasar da potencia ao acto) necesita algo anterior en acto que sexa a súa causa, pero tamén ao final da Física di que é imposible que haxa unha serie infinita de moventes movidos por outro, e que, por tanto, o regreso nas causas non pode ser infinito.

Tamén ao final da Física di que **nin o movemento nin o tempo comezaron nunca: son eternos**. Logo se os seres físicos se moven (cambian: pasan da potencia ao acto) e todo o que se move "é movido por outro" porque todo movemento procede de algo anterior en acto, pero esta serie de moventes movidos por outro non pode ser infinita, e se, ademais, o movemento non comezou no tempo xa que tempo e movemento son eternos, **entón ten que haber un "primeiro motor" en acto** que sexa orixe de todos os movementos (o primeiro motor é "causa" primeira ou orixe do movemento) pero non orixe no tempo pois este é eterno. Logo como o movemento e o tempo son eternos, este motor ten que ser **tamén eterno**: polo tanto o mundo non ten un comezo no tempo, senón que é eterno: só ten unha "causa" primeira pero que á vez é eterna de todos os movementos.

Como este primeiro motor é "inmóbil", é dicir, el move a todo o demais pero sen moverse el mesmo, ten tamén que ser acto sen potencia, é dicir, **acto puro**, pois se tivera potencia podería "moverse"= pasar da potencia ao acto; ademais a potencia é imperfección: algo que aínda non se ten en acto e o deus ten que ser perfecto. Como non ten potencia **tampouco ten materia**, logo é **acto puro, forma sen materia**. Esta é a única sustancia "simple" (xunto coas intelixencias): non composta de materia e forma senón só forma. É, por tanto, un motor que **move pero que el mesmo é inmóbil**: é un **motor inmóbil**. ¿Pero como pode producir movemento sen moverse el mesmo? Pois movendo **por "atracción", por "desexo" ou "amor"** das cousas cara el (Exemplo de Claudia Schiefer!).

Na obra "Física" Aristóteles fala dun "primeiro motor inmóbil" que parece ser **"causa eficiente"**; pero na "Metafísica" en lugar deste "primeiro motor inmóbil" fala dun **"acto puro como causa final"**, non eficiente. Finalmente na "Metafísica", como o tempo e o movemento non teñen principio, son eternos, este motor non pode mover dende ningún principio, non pode ser "causa eficiente", ten que mover dende o final: **é causa final** á que tenden todos os seres.

Pero se é acto puro ¿**que clase de actividade** pode realizase sen necesidade de materia nin potencia? **Só o pensar** pode ser una actividade semellante. Pero o **pensar humano** pensa sobre algo distinto del mesmo, algo do que carece: está en potencia ata que coñece o obxecto. En troques, o **pensar divino**, como é acto puro sen potencia, non carece de nada, é perfecto. Pero entón ¿acerca de que pensa se non carece de nada? Só pode pensar acerca de si mesmo. Logo a actividade do deus aristotélico é pensamento de si mesmo: **pensamento autopsante (gnoesis gnoeseos)**.

¿Como é este deus aristotélico?

- c) **É distinto do Demiurgo platónico**: o demiurgo é causa eficiente pero non **causa final** coma o deus aristotélico; o Demiurgo tampouco é "creador (coma o Deus cristián) senón só "artesán", por tanto, intervén no mundo sensible para "modelalo" (que non "crealo"!) conforme ao "modelo" das ideas (causa exemplar). Pero o deus aristotélico non substitúe ao Demiurgo platónico: non modela nada senón que só é orixe do cambio. Por tanto, substitúe máis ben as ideas de Platón como causa final, anque non é "causa exemplar" ou "modelo exemplar" como si o son as ideas no sistema de Platón.
- d) **É tamén moi distinto do Deus cristián**: en primeiro lugar, **non é creador "ex nihilo"**, é dicir, a partires da nada (non é causa eficiente), pois para todos os gregos o mundo é eterno e o movemento tamén; en segundo lugar, **tampouco intervén no mundo** pois é "pensamento que se pensa a si mesmo". Pola contra o Deus cristián intervén de moitas maneiras no mundo: veu ao mundo, fíxose home e goberna as cousas do mundo (**providencia divina**).
- e) **O Deus cristián de Tomé de Aquino**: Santo Tomé toma a idea de motor inmóbil de Aristóteles pero terá que **modificala para adaptala ao Deus cristián da Biblia**. Para Tome Deus **é primeiro motor** coma en Aristóteles (así na primeira vía de Tomé) e tamén coma en Aristóteles **é causa final** á que tenden os seres (5 vías de Tomé), pero contrariamente ao motor inmóbil de Aristóteles, ten que ser **causa eficiente** (na segunda vía): é dicir, **creador** (por iso Tomé introduce a distinción esencia-existencia) e ademais **intervén no mundo** de diversas formas como afirman as sagradas escrituras.

Por tanto, o Deus cristián de Tomé **distínguese do Demiurgo e do motor inmóbil en que é creador**, pero **recolle algunhas características de un e outro: é causa exemplar coma as ideas de Platón e causa eficiente coma o Demiurgo, pero tamén é causa final coma o motor inmóbil: move por amor.**

TEXTO 1

"De todas as cuestións, quizais a máis difícil, sería explicar que aportan as ideas ós seres sensibles eternos, ou ben ós seres que nacen e morren. Porque as ideas non son a causa do seu movemento nin do seu cambio... Pero é que tampouco aportan nada ao coñecemento dos demais seres, xa que non son a esencia dos mesmos, posto que non están en eles. Nin son tampouco causa da súa existencia, posto que non se achan nos seres que participan de elas... As cousas non proceden das ideas de ningunha das maneiras que eles adoitan admitir. Antes ben, dicir que elas son modelos exemplares e que todas as demais cousas son participacións de elas, é perderse en xogos de palabras sen sentido e facer metáforas poéticas".

(Metafísica I,9)

TEXTO 2

"Hai unha ciencia que estudia o ser en canto ser e as propiedades que lle corresponden en canto tal. Non se confunde con ningunha das chamadas ciencias particulares, porque ningunha destas outras considera en xeral o ser en canto ser, senón que, recortando unha certa parte do ser, investiga sómente as propiedades esenciais desa parte".

(Metafísica, IV)

TEXTO 3

"Cal é a sustancia sensible e como é: unha é a materia, outra é a forma..., outra, en fin, é o conxunto de ambas, a materia e a forma.

Por materia entendo, por exemplo, o bronce; por forma, a figura ideal que se vai a representar; por composto, a estatua xa realizada.

Unha forma xeral determinada, realizada nunha carne e nuns ósos concretos, é o que da lugar a Sócrates ou a Calias. Son seres diversos pola materia, pois en ambos é distinta a materia, pero a forma é idéntica".

(Metafísica)

TEXTO 4

"Tócanos agora dicir que só desta maneira pode darse solución as dificultades que suscitan os antigos.

En efecto, os filósofos primitivos, ao buscar a verdade e a natureza dos seres, equivocáronse, como arrastrados pola falta de experiencia cara a un camiño distinto do verdadeiro. Afirmen que ningunha das cousas que existen se produce ou morre, posto que é necesario que o que se produce ou se fai, se faga ou ben a partir do ser ou ben a partir do non-ser; agora ben, non pode facerse ou proceder de ningunha destas dúas cousas: porque o ser non se fai nin se produce, por existir xa; e da nada non pode proceder nin facerse nada, porque é necesaria a presenza dun suxeito en todo facerse...

Nosoutros, en troques, e aínda eles mesmos, dicimos certamente que nada se produce absolutamente a partir do non-ser, pero que, con todo, algo si se produce accidentalmente do non-ser; en efecto, a partir da privación prodúcese ou ven a ser algún ser, e a privación é en si mesma un non-ser, ao non existir en aquilo en que ven a ser ou se fai. Pero isto é sobrado motivo de admiración, e desta maneira parece imposible que se produza algunha cousa a partir do non-ser...

O único modo, por conseguinte, de dar unha solución á dificultade é este. Outro, á súa vez, é o seguinte: que unhas mesmas cousas poden afirmarse segundo a súa potencia e segundo o seu acto".

(Física I,8)