

Aristóteles: o realismo filosófico

Nesta quincena abordamos o estudo da filosofía de Aristóteles, discípulo de Platón e outra figura enormemente relevante na historia da filosofía e no contexto cultural e científico durante case vinte séculos. A súa filosofía da un xiro radical ó idealismo platónico, virando a unha perspectiva moito máis empirista e realista. Veremos como critica a teoría das ideas do seu mestre e unha teoría do coñecemento radicalmente distinta.

1.Introdución

1.1 Contexto histórico

Na época de Aristóteles as polis atopábanse na súa hora vespertina, estaban camiño da desaparición e o modo de ser grego estaba a punto de desaparecer con ela.

Recordamos que Grecia tivo o seu máximo esplendor a partir da vitoria contra os persas, alcanzada ao final das Guerras Médicas (500-479 a.C.), e conseguida grazas á unidade de todos os helenos, que loitaron contra un inimigo común. Atenas, liderada por Pericles, foi o centro e referente supremo da hexemonía grega. Esta unidade non impedía a autonomía das polis, xa que cada polis era un verdadeiro Estado independente, que unificaba non só a política senón igualmente a sociedade. Na polis de Atenas, nunha democracia directa, os cidadáns participaban na súa organización e goberno, agás as mulleres, os estranxeiros e os escravos. Os cargos eran por elección ou sorteo e ninguén se sentía prexudicado. Floreceron entón todas as artes en Atenas.

Pero a este esplendor sucedeu a crise. Estala a Guerra do Peloponeso (431-404 a.C.) que enfrontou a Atenas con Esparta, Pericles morre dous anos despois de comezar, e a vencedora Esparta imporá o seu dominio sobre Atenas durante 20 anos (399-379 a.C.). En Atenas decaen o comercio, a artesanía e a agricultura; aumentan as loitas políticas entre as clases sociais e o individualismo e as querelas persoais están presentes en todo momento.

Esparta exerce a hexemonía en todo o Peloponeso; pero o levantamento de Tebas da comezo a unha guerra civil na que interveñen case todas as cidades gregas, unhas ó lado de Esparta e outras ao de Tebas. Con Grecia esgotada, unha potencia do norte, Macedonia, imponse na batalla de Queronea no ano 338 sendo rei Filipo II; o seu fillo Alexandre Magno estenderá o Helenismo por todo o orbe coñecido .

1.2 Biografía

Aristóteles nace no 384a.C. en Estaxira de Tracia, cidade de Macedonia, onde o seu pai era médico da corte. No 367 a.C., con 18 anos Aristóteles é enviado a Atenas para estudar na Academia de Platón e permanecerá nela 20 anos, ata a morte de Platón no ano 347. Neste período asimila o platonismo e identifícase con el, chegando a escribir algúns diálogos – que non se conservaron- semellantes aos de Platón. Á morte de Platón, no 347, Aristóteles abandonou Atenas, probablemente por desacordos con Espeusipo –sobriño de Platón-, que quedou á fronte da Academia e deulle un carácter demasiado pitagórico (matemático). Marcha a Xonia onde se dedica ós estudos de bioloxía e no ano 343 volve a Macedonia para

ser o preceptor de Alexandre Magno. Regresa a Atenas no ano 335 e funda, no solar do templo de Apolo-liceo, o Liceo, unha escola inspirada na Academia de Platón –na que primaba o estudo da dialéctica e as matemáticas- pero dominada por un ambiente máis cientificista, menos especulativo, e con prioridade á investigación das ciencias naturais, sobre todo a bioloxía. No Liceo os alumnos paseaban mentres discutían sobre certos temas relacionados coas ensinanzas polo que se lles deu o nome de peripatéticos (paseantes). A morte de Alexandre Magno no 323 a.C., Atenas vólvese un lugar perigoso para os macedonios, e Aristóteles deixou Atenas e estableceuse en Calcis, na illa de Eubea, onde morreu un ano despois a idade de 62 anos, no 322 a.C.

1.3 Obras

As obras de Aristóteles clasifícanse en “exotéricas” -destinadas ó público en xeral- e “esotéricas”, que eran para uso interno nos estudos que se impartían no Liceo. Moitas son simple “apuntes” de clase. As obras aristotélicas foron ordenadas por Andrónico de Rodas no século I a.C. como segue:

- **Escritos de Lóxica:** o seu conxunto coñecese co nome de Organon (ferramenta de investigación). Algunhas destes son: Categorías, Analíticos, Tópicos e Refutacións sofísticas.
- **Escritos de Física:** tratados sobre bioloxía, astronomía, psicoloxía, etc. nos que destacan: oitos libros sobre a física, sobre o ceo, meteoroloxía, sobre as partes dos animais, sobre a alma.
- **Tratados de Metafísica:** Conxunto de catorce obras sobre o que Aristóteles deu en chamar a filosofía primeira.
- **Escritos de Ética e Política, retórica e poética:** cabe destacar Ética a Nicómaco, Ética a Eudemo e oito libros dedicados á Política (tratados sobre a familia, o Estado, a constitución, a democracia, etc.)

2. O Problema da realidade: un novo enfoque fronte ao platonismo

2.1 Crítica da teoría das ideas

Para comprender a filosofía de Aristóteles é necesario ter en conta os vinte anos na Academia de Platón, o seu mestre. Pero aínda que o verdadeiro marco de referencia conceptual sexa sempre o Platonismo, o seu pensamento desenvólvese con gran orixinalidade e marcado por un claro carácter empírico.

Aristóteles, ao igual que Platón, afirmaba a posibilidade de coñecer e definir a esencia permanente das cousas, o que as cousas realmente son. Pero Platón, ao afirmar que o mundo sensible é cambiante, optou por situar esas esencias nun mundo separado. Recordemos que para Platón non pode haber ciencia sobre o que está en constante cambio, a ciencia debe versar sobre o permanente, e polo tanto a ciencia so pode ocuparse das ideas, que para el eran eternas e perfectas. Aristóteles non podía aceptar que as esencias das cousas foran algo separado delas. A división da realidade en dúas esferas ou niveis é innecesaria, porque as esencias das cousas teñen que estar nas cousas mesmas.

Por iso, fronte ao dualismo de Platón, Aristóteles propón un monismo: só existe unha realidade, e esta só pode comezar a ser coñecida polos sentidos. O sensible e o intelixible non son dous mundos senón dous niveis de coñecemento dun único mundo.

Aristóteles comeza, polo tanto, por negar a existencia do mundo das ideas de Platón, e retoma a tradición presocrática de investigación sobre a natureza. Pretende dar resposta aos problemas que a filosofía grega fora propoñendo con anterioridade.

A súa filosofía ven ser unha superación do pensamento non só de Platón senón tamén de Heráclito e Parménides.

Platón pretendía dar resposta á afirmación do constante cambio de Heráclito admitindo que os cambios danse no mundo das cousas cambiantes e perecedoiras; e aceptar a tese de Parménides dun ser inmóbil ao supoñer a existencia de algo permanente nun mundo separado. Isto levouno a dividir a realidade en dous mundos (dualismo ontolóxico).

Aristóteles sen embargo non divide o mundo en dous: un real (as ideas) e o outro aparente (as cousas), senón que dende o seu monismo ontolóxico propón o ser como sustancia e non como idea. As cousas (os seres, o que hai) son substancias. Chama sustancia en primeiro termo ás cousas en tanto suxeitos dos que se predica algo, dos que se pode dicir algo. Neste sentido son sustancia primeira. O que se pode predicar -dicir, contar- do ser son modos de ser, distintas formas de manifestarse o ser. Por iso di Aristóteles que o ser predicase dun xeito análogo, ou o que é o mesmo, pódese “dicir” de distintas maneiras pero sempre referido a unha mesma sustancia ou realidade. (O ser ten moitas formas de manifestarse, pero todas fan referencia a unha forma: a sustancia).

Estas maneiras de referirse á substancia ou as cousas que “son” -que existen- son o que Aristóteles chamou categorías. As categorías son polo tanto as formas mais xerais de describir o que existe. Son dez formas de atribuír un predicado a un suxeito, ou sexa de explicar os modos de ser fundamentais: esencia, cantidade, calidade, relación, lugar, tempo, situación, posesión, acción e paixón. Un pequeno esquema cos dez tipos de xuízos posibles, daranos unha comprensión mais doada deste concepto:

Hai que distinguir entre a primeira categoría, que define a esencia dun individuo (ser home) e as restantes (que refiren os cambios accidentais que ese home pode experimentar). A primeira categoría, a esencia, é tan importante que Aristóteles chámala tamén sustancia, pero sustancia segunda.

CATEGORIAS	EXEMPLO
Sustancia (esencia)	Antonio é un home
Cantidade	Antonio ten vinte anos
Calidade	Antonio é intelixente
Relación	Antonio ten moitos amigos
Lugar	Antonio vive en Santiago
Tempo	Antonio naceu no ano dous mil dous
Situación	Antonio está sentado na butaca
Posesión ou condición	Antonio ten unha moto
Acción	Antonio está estudando
Paixón	Antonio será avaliado

Así pois, temos dúas sustancias: a sustancia primeira (o ser concreto, particular, Antonio, de carne e óso) e a sustancia segunda (o universal, a especie a que pertence, ser home) que é a que define a súa verdadeira esencia, aínda que esta non pode existir separada do home concreto, de carne e oso. Por tanto, agora o universal, a sustancia segunda, a idea de Platón, non existe separada do ser concreto.

2.2 O Hilemorfismo: a composición dos seres:

Despois de case dous séculos de filosofía presocrática, tanto a Platón como a Aristóteles parécelles claro que o que distingue unha cousa doutra, o que a define nunha palabra, é a súa forma, entendendo por tal non só a súa estrutura senón tamén as súas propiedades ou función (Ex.: unha mesa, non ven definida pola materia da que está composta que pode compartir cunha cadeira, etc., senón pola forma ou estrutura e a función que cumpre). Os presocráticos deixaran ben claro que o substrato (materia) último do que están compostos os seres é común. Polo tanto, o prioritario, o que define a un ser, é a forma.

A partir de aquí, Platón chegou á afirmación dun mundo de formas transcendentales (Ideas), subsistentes en si mesmas e separadas das cousas que eran meras “copias” das ideas. O propio Platón – que era consciente dos problemas da súa teoría- nunca definiu con claridade como se articula a relación entre as Ideas e as cousas; unhas veces fala de “participación” outras de “imitación”, etc.. Por tanto, o problema do movemento e o cambio, o problema da pluralidade dos seres, que constitúen o tema central da filosofía presocrática, non quedou satisfactoriamente explicado por Platón. A filosofía de Aristóteles trata de encarar con novos conceptos estes problemas.

Mentres para Platón o real eran as Ideas (o ideal), para Aristóteles o real era o individuo (sustancia primeira). Non existe un mundo das ideas separado do mundo das cousas. A especie (sustancia segunda) “cabalo”, non existe ao marxe dos cabalos concretos e singulares (sustancia primeira), senón que representa as características que definen desa especie. Por iso, en substitución - e tamén, dalgunha maneira, adaptación – da teoría das Ideas, Aristóteles elaborou un novo marco para a comprensión dos seres: a “Teoría hilemórfica”.

Segundo Aristóteles, cada ser está composto de xeito inseparable por un dobre principio: a materia (hyle) e a forma (morphé). A forma é a esencia das cousas, a sustancia segunda, a especie (o que é unha sustancia, o que fai que a materia, indeterminada, sexa esa sustancia e non outra), é eterna; é a “natureza” da sustancia, aquilo que determina as súas características e funcionalidade propias. (Unha mesa e unha cadeira son do mesmo material, pero a “forma” é o que determina que sexan “cousas distintas”). Pero a forma non existe separada da materia, como as ideas de Platón, senón na materia. Vemos tamén que, como en todo o mundo grego, a natureza (physis) é á vez o conxunto do que hai e a natureza ou esencia de cada cousa. De feito Aristóteles define a natureza (physis) como “a esencia dos seres que posúen en si mesmos o principio do movemento”.

A materia pode recibir diferentes formas. Pero a materia indeterminada, sen forma algunha, é incognoscible para o ser humano. Tamén Aristóteles fala de dúas materias: a materia primeira, que sería a materia indeterminada, antes de recibir calquera forma; e a materia segunda que é a materia que xa recibiu algunha forma. A nos sempre se nos presenta en forma

de materia 2ª, como o metal, a pedra, a madeira,.. que logo é susceptíbel de recibir outra forma. Ex: o mármore, que xa é materia segunda, recibe a forma de estatua. (En realidade a materia última non é unha cousa determinada senón un principio indeterminado – algo semellante ao que Anaximandro denominaba ápeiron – constitutivo dos corpos. É a potencialidade pura da materia eterna).

Así todos os seres son un composto inseparable (synolon) de materia e forma. Podemos separar mentalmente estes dous conceptos, pero non existen separables na realidade. Aínda que si habería forma sen materia, formas puras, como o motor inmóbil.

2.3 A física e metafísica de Aristóteles: movemento, cambio e causalidade

O estudo da realidade comeza na súa obra Física ou Filosofía da natureza ou Filosofía 2ª, que estuda os seres particulares, pero dadas as limitacións da física para explicar o cambio ou movemento recorre á metafísica, que investiga non os seres particulares senón ao ser en canto ser, é dicir, aqueles aspectos do ser que son comúns a todos os seres. Aristóteles busca así a explicación do movemento en aquilo que permanece inmutable por baixo dos cambios.

Considera que realmente os pensadores anteriores non abordaron suficientemente o problema ontolóxico e diso deriva o non entender os outros problemas que presenta a realidade.

Fronte a Parménides, que negou o cambio porque implicaría o paso do non-ser ao ser, e da nada se xera (hai que recordar que para os gregos a idea da creación dende a nada era inconcibible é o Cristianismo quen introduce esta idea) Aristóteles vai afirmar o cambio.

Os seres naturais cambian por si mesmos. Os artificiais necesitan un axente que os elabore e lles de forma. Pero en que consiste cambio ou o movemento das cousas?, como se explica?

Cada cousa alberga certas posibilidades, aínda que sempre limitadas, de cambio, de chegar a algo diferente. Non toda entidade pode chegar a ser calquera cousa pero si unha certa cantidade de cousas. A posibilidade de chegar a ser unha determinada cousa recibe o nome de potencia (dýnamis) na terminoloxía de Aristóteles. Pero a potencia é tanto a capacidade activa de producir un cambio como a capacidade pasiva de sufrilo. O oposto á potencia é o acto (enérgia), a realidade actual que de feito está sendo unha cousa. O acto é, pois, a realidade e actividade presente en cada momento.

Dito doutro xeito: fronte a Parménides, Aristóteles dirá que no cambio non hai paso do no-ser ao ser porque distingue dous tipos de ser: o ser en acto (o que unha cousa é) e o ser en potencia (o que non é pero pode chegar a ser). Por exemplo, unha pedra é unha pedra e nunca poderá chegar a ser unha árbore; pero unha semente non é un árbore pero podería chegar a sê-lo se se desen certas circunstancias, como abono, sol... Pois ben, o que é dise que está en acto; e o que non é pode chegar a ser dise que está en potencia. No cambio, o ser en potencia chega a ser en acto. Unha semente é unha árbore en potencia, e actualízase como árbore no momento en que comeza a xerminar e medrar. Así o movemento consistirá no paso do ser en potencia ao ser en acto.

Ser en acto e ser en potencia son modos de ser, formas de predicar o ser de algo. (O ser é análogo).

<p>TEORÍA HILEMÓRFICA</p> <p>Explica a composición dos seres:</p> <p>MATERIA / FORMA</p> <p>Supera así o dualismo platónico da teoría das ideas e concilia o permanente e o cambiante.</p>	<p>TEORÍA POTENCIA – ACTO</p> <p>Explica os cambios dos seres:</p> <p>POTENCIA / ACTO</p> <p>Supera os argumentos sobre a imposibilidade do movemento de Parménides.</p>
---	---

O cambio en xeral pode ser de dous tipos :

- **Cambio substancial:** é un cambio cualitativo; aparición ou desaparición dunha entidade. É un cambio por xeración ou corrupción dun ser. (Ex. Unha arbore que se queima e pasa a ser cinza).
- **Cambio accidental:** é o cambio que non afecta á cousa en si senón unha simple modificación dalgúns aspectos do ser (Unha arbore que lle caen as follas no outono). Pode ser de tres tipos: cuantitativo (cambio de tamaño), cualitativo (cambia algunha calidade do suxeito) e local (desprazamento dun lugar a outro).

En todo proceso de cambio hai algo que permanece e algo que desaparece. Nos cambios substanciais unha entidade definida deixa de ser tal para converterse noutra distinta: é a xeración e corrupción dunha cousa. O substrato de tales cambios é a materia última, que é eterna e capaz de adoptar todos os cambios. É o que permanece. No cambio accidental permanece a sustancia e cambian aspectos non esenciais.(Ex: tamaño, cor,...)

Pero non abonda coa descrición conceptual do cambio; é preciso ademais explicar por que se producen os cambios. De aí que Aristóteles elabore unha teoría da causalidade. Para Aristóteles coñecer unha cousa é coñecer a súa causa. Distingue catro tipos de causas, ás dúas primeira son intrínsecas (afecta á constitución do ser), as dúas últimas son extrínsecas (afectan ao ser xa formado):

- **Causa material:** é aquilo a partir do que se chega a formar unha cousa (materia), é dicir, aquilo do que algo está feito.
- **Causa formal:** é a forma que dá lugar a unha cousa concreta (a esencia ou forma), aquilo que determina o que é unha cousa.
- **Causa eficiente:** é a actividade que pon en marcha o cambio, é o axente ou produtor da cousa. Nos seres naturais é a propia natureza . Nos artificiais o home.
- **Causa final:** é aquilo ao que se dirixe o cambio, o obxectivo ou propósito do cambio. (telos)

Se tomamos como exemplo os cambios artificiais podemos distinguir facilmente as catro causas. Nos procesos naturais, pola contra, a forma, a causa eficiente e a final coinciden e identifícanse. Son as formas, existentes en potencia na natureza, as causas eficientes e á vez finais dos procesos de cambio natural. Así, na xeración dunha arbore, a forma potencial na semente desprégase de acordo co seu sentido e finalidade: ser árbore. Os seres naturais

tenden a realizar a súa propia perfección. A natureza é principio e causa intrínseca dos cambios dos seres naturais.

Sen dúbida, a análise aristotélica das causas do cambio descansa nun modelo de actividade artesanal – as exemplificacións son frecuentes nas obras de Aristóteles -. Tal esquema explicativo implica claramente a preponderancia da causa final. As cousas fanse con un fin, e a elección dos materiais ou da forma están condicionados por ese fin. Pero Aristóteles estende este modelo explicativo tamén aos seres naturais. Tamén no devir natural o fin dirixe e orienta os procesos de cambio. A extrapolación do modelo artesanal conduce, pois, a unha concepción teleolóxica da natureza en continuidade co platonismo e en oposición absoluta ó mecanicismo dos presocráticos tardíos e, en especial, ao atomismo de Demócrito. A forte vocación como biólogo de Aristóteles contribúe a reafirmar esta concepción. O sentido común tende a considerar que os órganos dos animais están destinados a cumprir funcións ou finalidades (os ollos son para ver, os oídos para escoitar, etc..) e no proceso de desenvolvemento embrionario, o fin do embrión é converterse nun individuo adulto e perpetuar a especie.

A natureza de cada ser tende a actualizarse, todos os seres naturais tenden a acadar a perfección que lles é propia. Ese é o ben, a tendencia de todos os seres a cumprir o que lles corresponde por natureza. A árbore debe ser árbore e non outro ser. Acaso non consideramos unha “aberración” unha deformidade de nacemento dun ser vivo, se non se axusta o que debe ser (unha ovella con dúas cabezas, ou un can con cinco patas...).

Na filosofía aristotélica, a teleoloxía é inmanente, é dicir, o ben ou fin ó que tenden todos os seres naturais é interno a eles mesmos, non é outra cousa mais que a súa propia perfección.

2.4 O primeiro motor: a teoloxía aristotélica

Aristóteles defende o movemento na natureza, pero cal é a causa dese movemento?

Aristóteles sostén un principio fundamental da súa física: Todo corpo en movemento necesita ser movido por algo, necesita dun motor. Si un corpo A se move, isto é debido a que existe un motor B que é a causa do seu movemento. E si B tamén se move, ten que haber outro motor C que o movera, e así sucesivamente. Loxicamente, esta cadea de causas–efectos non pode manterse hasta o infinito; é necesaria unha primeira causa incausada, un primeiro motor inmóbil.

O Primeiro Motor Inmóbil (κινούμενος κινεῖ), o que se move sen ser movido, o motor primario, é un concepto metafísico descrito por Aristóteles como a primeira causa de todo o movemento do universo, e que polo tanto non é movido por nada. O primeiro motor inmóbil é un principio da mente ou intelixencia pura, non ten corpo (materia), porque é Acto Puro (nel non hai potencia), é Forma Pura, causa eficiente e final.

Esta tese aristotélica será recuperada por Santo Tomé de Aquino no século XIII, nunha das 5 vías da demostración da existencia de Deus, seguindo o mesmo esquema lóxico.

2.5 A cosmología aristotélica

Na súa obra *Sobre o ceo*, Aristóteles expón a súa visión do cosmos, dualista e heteroxéneo, no que distingue dúas rexións: mundo sublunar, sometido aos cambios e a corrupción, formado polos catro elementos: lume, auga, terra e aire (Empédocles) –semella o mundo sensible de Platón–, e o mundo supralunar, perfecto, sen corrupción posible, e formado por unha substancia, éter ou primeiro corpo, a que os escolásticos chamarán quintaesencia –semella o mundo das ideas de Platón–.

Neste universo (cosmos) único, esférico e finito (no espazo, non no tempo), o mundo supralunar ten un movemento circular de rotación que continuamente volve sobre si mesmo; e un centro, a Terra; e unha envoltura exterior: unha esfera das estrelas fixas. (Non esquezamos que a esfera era a figura xeométrica perfecta para os gregos, e por iso a súa cosmovisión tiña esa perspectiva esférica). Pola contra o mundo sublunar, máis imperfecto, ten un movemento rectilíneo.

Este modelo cosmológico mantivo a súa influencia ata a ciencia moderna no século XVI. Foi Galileo Galilei quen, tralo descubrimento do telescopio, observou a Lúa e demostrou que tiña as mesmas características que a terra, rompendo co modelo aristotélico heteroxéneo e dualista.

3. A antropología: as facultades da alma

Na tradición cultural grega existen dúas concepcións diferentes da alma. Na tradición olímpica a alma identifícase coa vida, entendida esta como alento, animación. E na tradición mistérico-órfica a alma é concibida como un espírito preexistente e inmortal.

Platón, a partir dos seus contactos cos pitagóricos, adopta a concepción órfica da alma e convértea en peza clave de toda a súa filosofía. Aristóteles, trala súa primeira etapa de fidelidade ó platonismo, abandona este concepto de alma e retorna ao da alma entendida como principio de vida para ensablalo no seu esquema hilemórfico.

A dualidade materia-forma e potencia-acto é ampliada por Aristóteles aos seres vivos. Estes son compostos de corpo (materia) e alma (forma). E mentres que para Platón a unión do corpo e a alma é algo accidental e temporal, xa que o corpo é mortal e a alma non, para Aristóteles esta unión é unha unidade substancial. A alma, forma e acto do corpo, atópase indisolublemente unida a este. De aí dedúcese a mortalidade da alma e do ser humano.

Sen embargo, Aristóteles fala dun entendemento axente ao que se refire como unha “parte da alma” pero “separada” do corpo que podería sobrevivir o home concreto. Os interpretes cristiáns de Aristóteles interpretaron esta idea como unha defensa da inmortalidade da alma. Aristóteles distingue, como Platón, tres tipos de almas:

a) Alma vexetativa: é a forma inferior, propia das plantas. Exerce as funcións de asimilación e reprodución.

b) Alma sensitiva: é a propia dos animais. Ademais das funcións anteriores, permítelles ter percepción sensible, movemento local e, en moitos casos, imaxinación e memoria.

c) Alma intelectual: propia do home e que as veces Aristóteles chama entendemento, asume as funcións vexetativas, sensitivas, e intelectivas, e fai posible o coñecemento científico.

Esta diferenciación das almas permítelle a Aristóteles explicar a escala dos seres vivos.

A alma é para Aristóteles a forma e acto do corpo, pois é a que lle da vida. Por esta razón a unión do corpo e a alma é unha unión natural e esencial, xa que forman unha única substancia: o ser vivo. E polo tanto a alma é material e física, e por tanto mortal. Morre ao morrer o corpo, e só o intelecto ou entendemento axente, inmaterial e común a toda a humanidade, sobrevive a morte do individuo.

4. O problema do coñecemento: experiencia sensible

No frontispicio da Academia de Platón podía lerse: “Aquí non entra ninguén que non saiba xeometría”. Así Platón quería recalcar a importancia das matemáticas como propedéutica, preparatoria para o resto das disciplinas académicas. Unha constante no ámbito das matemáticas, dende que Euclides (323 a.C.) establecera os postulados da xeometría tridimensional, é o carácter puramente racional das matemáticas; é dicir, os seus teoremas son deducidos de maneira puramente lóxica e polo tanto a experiencia empírica non ten ningún valor de certeza. Por isto Platón encadraba as matemáticas no ámbito do coñecemento científico ou intelixible (Episteme), e non do coñecemento vulgar ou sensible (Doxa) que se corresponde co que coñecemos polos sentidos.

Aristóteles, cun espírito moito máis empírico, e dedicado ó estudo da natureza (que abordou nun tratado de zooloxía de nove volumes baixo o título “Historia animalium”) ten unha visión radicalmente oposta a do seu mestre. Mentres Platón se distinguía, como vimos, por poñer a atención nos entes matemáticos, máis que na observación dos sentidos, Aristóteles non se queda á marxe do sensible e observa atentamente o comportamento e a natureza dos animais. Isto é unha diferenza determinante: Platón era un racionalista puro e Aristóteles abre o camiño empirista da teoría do coñecemento. Para Aristóteles o entendemento era unha “tábula rasa” que ía enchéndose de contidos adquiridos a través da observación (experiencia sensible) do mundo físico. Para el no existían coñecementos previos, como si aceptaba o seu mestre.

5. A ética e a política

5.1 A ética: virtude e felicidade

A ética é para Aristóteles un saber práctico (praxe), un saber que desenvolve normas que orientan a conduta humana. Na súa obra *Ética a Nicómaco* (en referencia ao seu fillo Nicómaco) afirma ese carácter práctico, en contra da perspectiva do seu mestre Platón e Sócrates que sostiñan un intelectualismo moral que afirmaba a identidade entre saber e virtude, cun carácter teórico: se coñecemos a idea de ben actuaremos correctamente.

Aristóteles ten unha perspectiva teleolóxica, tamén na súa ética. Toda acción humana tende a un fin, e o fin último segundo Aristóteles é a felicidade (eudaimonía). Todos os demais bens (honos, cartos, saberes, etc.) están orientados a este ben supremo. Por este motivo a ética de Aristóteles define como eudemonista.

Os homes están de acordo en que “o ben supremo ou auto realización” para o home é a felicidade. Ela é fin en si mesma e a conseguila encamiñanse todas as accións do ser humano. O que xa non é tan doado é determinar en que consiste a felicidade. Os homes conciben a vida feliz de tres maneiras distintas en función dos bens que se poden desexar : bens externos (honra, fama, riqueza, etc....), bens do corpo (saúde, praceres) e bens da alma (o coñecemento).

Aristóteles sinala que, entre as posibles actividades, unicamente a actividade teorética ou contemplativa pode deparar unha vida feliz, porque é a única que se compaxina coa natureza racional do ser humano. Ela é o máis perfecto exercicio da máis perfecta facultade humana. A estratexia para conseguir a felicidade é a virtude. Virtude e felicidade aparecen así claramente relacionadas. E Aristóteles entende que hai dous tipos de virtudes:

a) Virtudes dianoéticas, que se refiren ao entendemento (sabedoría práctica e teórica)

b) Virtudes éticas, que van encamiñadas a dirixir as accións humanas.

A virtude ética, que perfecciona o noso carácter, é explicada por Aristóteles coa noción de termo medio ou punto de equilibrio entre o exceso e o defecto nas nosas accións. Así a valentía, que é o equilibrio entre a temeridade e a covardía. Pero como se adquire ou desenvolve ese equilibrio ou virtude na nosa conducta ética? Aristóteles afirma que a virtude ten que ser unha das cousas que afectan a alma: as paixóns, as facultades (razón, vontade e desexo) ou os hábitos. Pero non pode ser nin unha paixón nin unha facultade, porque nin unha nin a outra fan bo ou malo ó home; a virtude ten que ser un hábito, que é un modo de nos comportar ben ou mal respecto das paixóns. A virtude é, polo tanto, resultado da práctica, da experiencia e a repetición, coma o bo carpinteiro que fai bos mobles coa experiencia e repetición do traballo. Esta concepción da virtude supón un rexeitamento do intelectualismo moral de Sócrates e Platón. Para Aristóteles non é suficiente con coñecer a virtude, tamén é necesario da vontade para poñela en práctica. Por outra banda, a virtude dianóetica, que perfecciona o entendemento, perfeccionase co estudo e o aprendizaxe.

A ética aristotélica tamén fai referencia á virtude política: a xustiza. Igual que en Platón, a xustiza é a virtude integral do home na que conflúen todas as virtudes. Esta virtude consiste no equilibrio e prudencia do bo cidadán, que a súa vez, non consiste máis que en ser unha persoa xusta. Outra vez, en Aristóteles ao igual que en Platón, vemos a estreita relación entre a ética e a política. Como xa dixemos, para os gregos do período clásico, a verdadeira dimensión do home era a social; ser cidadán era a maior perfección do home.

5.2 A Política: orixe da sociedade e formas de goberno

Ética e Política son, para Aristóteles, aspectos inseparables dunha mesma realidade. Esta relación susténtase no carácter social do ser humano. O home é un “animal político” (zoon politikon). Afirma que “o home que non vive en sociedade ou é un Deus ou unha besta”, so na convivencia coas demais persoas nos facemos humanos. O home non pode acadar a súa plenitude fóra da comunidade. Nela atopa satisfeitas as súas necesidades e actualiza as súas potencialidades. So no seo da sociedade pode o home acadar o ben, acadando unha vida digna e feliz.

Aristóteles mantén unha visión organicista da sociedade. As comunidades forman unidades orgánicas dirixidas a un fin. Nelas cada elemento está en función do conxunto como parte con relación a un todo. Aquí mostrase a visión finalista (teleolóxica) que domina toda a filosofía aristotélica, dende a física, metafísica, antropoloxía e tamén a ética e a política.

A comunidade máis simple é a doméstica ou familiar, onde satisfanse as necesidades cotiás de supervivencia e reprodución. Aquí os distintos membros (muller, fillos, escravos..) son dirixidos polo varón dun xeito natural. Sen embargo, a comunidade doméstica é insuficiente. A seguinte comunidade é a aldea ou pobo, como unión de varias familias para satisfacer as necesidades primarias e cotiás. E a unión de varias aldeas conforman a cidade-estado ou polis. Súa finalidade non é xa a subsistencia, porque non se trata xa de vivir, senón de "vivir ben"; Conseguir una vida plena: digna e satisfactoria. É dicir, de dar a felicidade a todos os seus membros. O Estado é a forma máis perfecta de asociación porque busca o ben maior supremo: unha vida boa.

Só no marco da Polis (Estado) é posible a realización plena do home. Nela acadan o seu sentido as demais comunidades como partes dun todo. A polis existe, pois, por natureza, e non por convención, como pensaban os sofistas, pois só na polis é posible para os homes libres o exercicio da máis nobre posibilidade humana: a actividade intelectual contemplativa.

O que a Aristóteles lle preocupa determinar desta institución natural é que é o que converte a un home en cidadán. E cidadán é unicamente aquel que participa na administración da xustiza e no goberno da cidade. A acción política (participar nas decisións que afectan á vida na Polis) é o que determina a nosa condición de cidadán.

Fronte á idealización utópica de Platón, Aristóteles mantén un espírito mais realista e pragmático. Fiel ao modelo empírico que caracteriza a súa forma de investigación, antes da elaboración da súa teoría política en busca de solucións aos problemas formulados na polis grega. Parte dunha rigorosa análise de 158 constitucións escritas que recollían unha grande variedade de formas de organización política.

Aristóteles admite o carácter convencional dos réximes e constitucións políticas, como sostiveran os Sofistas, pero cunha condición que os lexitima: todo réxime político debe estar orientado a realización da xustiza. Aristóteles acepta que hai diversas formas de organizar a cidade ou o Estado, as cales deben ter como obxectivo conseguir o ben común, e que todas elas son rectas se cumbran esa función. O que descualifica a un réxime político desde o punto de vista ético é que non exerza o poder en función da xustiza e o ben común.

As formas de goberno que considera inxustas son a tiranía, a oligarquía e a democracia inxusta (demagogia), nas que o poder non está orientado a realización da xustiza, senón ó proveito dos que gobernan.

A forma de goberno adecuada para Aristóteles é unha mestura de monarquía ou aristocracia e a democracia, porque evita extremos. A esta organización política "virtuosa" dálle o nome de politeia. Mentres a monarquía é o goberno para un, e a aristocracia para uns poucos, Politeia é a regra da maioría. Aínda que fala aquí dunha maioría "cualificada", dado que as clases máis humildes poden ser facilmente manipuladas.

Aristóteles, de calquera maneira , móstrase partidario dun “posibilismo político”, é dicir , o goberno máis convinte é o que mellor se adapta ás características naturais de cada pobo, rompendo así co idealismo político do seu mestre Platón.