

HISTORIA DA FILOSOFÍA

Aristóteles

Vida

Naceu en Estaxira, colonia ateniense xunto aos Dardanelos (de aí o sobrenome de "o estaxirita"). En Atenas era, pois, case un estranxeiro, un meteco macedonio, ateniense só por ter nacido nunha colonia.

O pai de Aristóteles era médico de cámara do pai de Filipo, rei de Estaxira; del aprendería Aristóteles a técnica de disecar e o seu raro interese pola bioloxía. Á morte do seu pai foi enviado polo seu titor a estudar á Academia, onde estivo 20 anos, desde os 17 hasta os 37. Marchou con Teofraсто a Assos, onde permaneceu 3 anos establecendo estreita amizade con Hermias, señor de Atarneus e Assos, que lograra crear un pequeno estado independente e que compartía con Filipo o ideal dunha unificación helénica para loitar contra o poderío persa. Aristóteles casou con Pythias, sobriña e filla adoptiva de Hermias, da que tivo unha filla á que puxo o mesmo nome da súa nai. Hermias foi derrotado polos persas e crucificado. Ao morrer enviou aos seus fillos esta mensaxe: "Decídelles que non fixen nada digno da Filosofía". De Assos (entonces campo de batalla entre persas e gregos) á morte do seu protector Hermias, marchou a Lesbos. Lesbos tiña unha tradición antiquísima de cultura xónica e, ademais, Aristóteles podía ver nas súas praias animais interesantes da vida mariña e acumular experiencias cos comentarios dos vellos pescadores, sempre prontos a falar das cousas da mar. Aristóteles é o primeiro que describe as baleas e as focas como mamíferos e explica detalles da reprodución de peces vivíparos e de polbos mariños que se crían absurdos e que hasta fai pouco non se viron que eran agudas observacións de feitos reais. De Lesbos foi a Macedonia chamado por Filipo para coidar da educación do seu fillo Alexandro, cón que mantivo unha gran amizade. Alexandro sucedeu ao seu pai no ano 336, iniciando pouco despois as súas fulgurantes campañas contra o imperio persa. A petición do filósofo, Alexandro reedificou Estaxira, destruída por Filipo en 348, e lle enviaba material para os seus estudos de Historia Natural e grandes cantidades de diñeiro para as súas investigacións. Tamén se di que tivo expedicións para averiguar o curso do Nilo; que Aristóteles tivo cazadores que lle proporcionaron exemplares raros para o seu xardín zoolóxico; que tivo exércitos de amanuenses que lle compilaron textos e leis e, en fin, que incluso recibiu parte do botín de Asia (cítase a cifra elevadísima de 800 talentos). E probable que Aristóteles formase aos seus discípulos na política realista de Hermias e no concepto do que a unión de tódolos gregos podería significar para unha empresa común: "Se a raza helena puidera fundirse nun só estado, dominaría o mundo". Pero nunca compartiu as aspiracións universalistas de Alexandro, considerando absurda a fusión de helenos e persas nun plano de igualdade. Tampouco chegou a comprende-la transformación revolucionaria que implicaba o concepto imperial de Alexandro respecto da polis helénica tradicional. Ao dar por terminada a educación de Alexandro, Aristóteles volveu a Atenas para fundar unha escola ao este da cidade, xustamente ao lado oposto ao da Academia. Había alí un pequeno santuario de Apolo Linceo, protector dos ganados, e por iso a nova escola tomou o nome de "Liceo". Nela, Aristóteles construíu uns pórticos, baixo os que paseaba cos seus discípulos, e por iso chamábanlles "peripatéticos", que quere dicir "paseantes". A escola de Aristóteles prosperou durante os 13 anos do reinado de Alexandro, que lle proporcionaba medios cos cales adquirir

todo o necesario para a súa escola: animais, diñeiro... e libros cos que construíu unha inmensa biblioteca, precedente das bibliotecas de Pérgamo e Alexandría. Ao morrer Alexandro aumentou a persecución contra os partidarios do macedonio e Aristóteles tivo que refuxiarse en Calcis, onde posuía unha finca herdada da súa nai. Alí morreu o ano seguinte dunha enfermidade de estómago.

Consérvase o seu testamento, no que ordena dar liberdade aos seus escravos e que o seu corpo fose sepultado xunto o da súa primeira muller (de Herpyllis, coa que estivo unido legalmente, aínda que non en matrimonio, tivo a Nicómaco, que morreu moi novo na guerra).

Crítica a Platón

Aristóteles veu xa con claridade algunhas das fraquezas que padecía o pensamento de Platón. aínda que ten para el os maiores respetos (en todo momento chámalle o seu mestre, o seu amigo) en varios dos seus escritos polemiza contra Platón.

As obxeccións que Aristóteles formula contra a teoría das ideas de Platón pódense reducir a seis grupos característicos.

A duplicación innecesaria das cousas

Aristóteles mostra que ese mundo das ideas, que Platón constrúe metafisicamente co obxecto de dar razón das cousas sensibles, é unha duplicación do mundo das cousas que parece innecesaria.

Esta obxección é dunha importancia incalculable no proceso do pensamento filosófico grego, pois é a primeira vez que a teoría dos dous mundos -establecida por Parménides dous séculos antes- é insostible. Segundo Aristóteles esta duplicación non resolve nada porque sobre as ideas estableceríanse exactamente os mesmos problemas que se establecen sobre as cousas.

O número das ideas ten que ser infinito

Porque si dúas cousas particulares, semellantes, son semellantes porque ámbalas dúas participan dunha mesma idea, entón para advertir a semellanza entre unha cousa e a súa idea fará falla unha terceira idea; e para advertir a semellanza entre esta terceira idea e a cousa, unha cuarta idea; e así infinitamente.

De modo que a interposición dunha idea para explicar a semellanza que existe entre dúas cousas, para explica-la unidade que subyace á multiplicidade, supón xa, implica xa, un número infinito de ideas.

Terá que haber ideas do negativo

P. ex., si hai idea da "beleza", terá que haber idea da "fealdade"; si hai idea do "tamaño grande", terá que haber idea do "tamaño pequeno" e, en xeral, de cada tamaño. Pero os tamaños son infinitos, o mesmo que os grados de beleza ou fealdade .

Así mesmo, si hai ideas das cousas que son, terá que haber ideas das que non son e das que deixan de ser.

Terá que haber ideas das relacións

Posto que percibimos intuitivamente as relacións entre as cousas.

A doutrina das ideas non explica a produción, a xénese das cousas

As ideas en Platón son conceptos, definicións hipostasiadas; pero eses conceptos hipostasiados ao máis que poderían chegar, si fose intelixible a teoría da participación, é a dar razón do que as cousas son, pero en ningún momento a explicar cómo as cousas chegan a ser.

As ideas son transcendentales

Esta é quizais a máis importante obxección que Aristóteles opón a Platón. O transcendentalismo das ideas parécelle insostible.

Non ve Aristóteles a necesidade de escindir e dividir entre as ideas e as cousas. E precisamente esta obxección é importante porque a labor propia de Aristóteles na Filosofía se pode definir nun só rasgo xeral como un esforzo titánico por trae-las ideas platónicas do lugar celeste no que Platón colocáraas e fundilas dentro da mesma realidade sensible e das cousas. Ese esforzo por desfacer a dualidade do mundo sensible e o mundo intelixible, por introducir no mundo sensible a intelixibilidade, por fundir a idea intuída intelectualmente ca cousa percibida polos sentidos nunha sóa unidade existencial; ese esforzo caracteriza supremamente á Filosofía de Aristóteles.

Vexamos ese esforzo con detalle.

Epistemoloxía

Non hai coñecementos innatos. O único que Aristóteles admite como innato é o desexo, o gusto por saber.

Grados de coñecemento:

Coñecemento sensible: Cinco sentidos externos.

Experiencia: Coñecemento sensible + memoria. A experiencia é o fundamento da Indución.

Arte (*Tekhne*): Capacidade para producir (*poíesis*) algo.

Prudencia: Coñecemento do ben e do mal respecto ás accións humanas.

Ciencia (*episteme*): Demostración lóxica.

Intelección: Captación dos primeiros principios de maneira inmediata por medio da intelixencia (*nous*).

Sabedoría: Conxunto de intelección e ciencia.

Arte

Aristóteles estableceu a diferenza entre “**natureza**” e “**artificio**”. **Natural, segundo el, é “o que leva en si mesmo o principio do seu movemento”.**

No facer, producir ou fabricar, aquilo polo cal o home fai a cousa (aquilo polo cal a cousa cambia ou chega a ser) encóntrase non nas cousas mesmas, senón na mente do artífice, a diferenza do que sucede coa natureza, que leva en si mesma o principio xerador das cousas. Por iso a *tekhne* non é natureza.

A Arte non consiste en face as cousas, senón en saber facelas. É por iso un modo (primario) de estar na verdade das cousas.

“En efecto, os homes de experiencia saben ben que tal cousa existe, pero non saben por qué existe; os homes de arte, polo contrario, coñecen o por qué e a causa. E así afirmamos verdadeiramente que os directores de obra, calquera que sexa o traballo de que se trate, teñen máis dereito ao noso respecto que os simples operarios; teñen máis coñecemento e son máis sabios, porque saben as causas do que se fai; mentres que os operarios parécense a eses seres inanimados que obran pero sen conciencia da súa acción, como o fogo, p. ex., que queima sen sabelo. Nos seres animados unha natureza particular é a que produce cada unha destas accións; nos operarios é o hábito. A superioridade dos xefes sobre os operarios non se debe á súa habilidade práctica, senón ao feito de coñecer a teoría e coñece-las causas. Añádase a isto que o carácter principal da ciencia consiste en poder ser transmitida pola ensinanza”.

Metafísica, 13

De modo que a superioridade da Arte sobre a Experiencia radica en tres puntos:

1º O empírico produce os efectos que intenta. O artesán (*tekhnites*) sabe producilos porque sabe por qué se producen.

O sabe-la causa é o propio da Arte, que non é simple habilidade, senón obrar “con coñecemento de causa”.

Por iso, di Aristóteles, a calidade de Xefe de Estado non é a habilidade no manexo dos cidadáns, senón o coñecemento de causa dos asuntos públicos, a *Tekhne* política.

2º O que ten Arte sabe máis.

Por experiencia sabemos de varios (moitos) casos, pero é un saber particular. Polo arte sabemos de tódolos casos, é un saber universal.

3º O que ten arte é o que mellor sabe comunicar e ensinar aos demais o seu saber. O sabido na Arte é ensinable.

Podemos, pois, definir a Arte como una habitude de facer as cousas con razón verdadeira.

Prudencia

Xunto a ese saber da Arte, o home ten tamén un saber montado na razón de ser e no universal, pero que concirne non ás operacións (fabricacións), á *poiesis* que o home executa sobre as cousas ou sobre si mesmo en tanto que cousa, senón un saber que concirne ás accións (ocupacións) da súa propia vida.

O home vive realizando accións; non producindo obras sino en actividade. A este tipo de obra cuxo termo non consiste senón na actividade mesma, chamou Aristóteles

“*energeia*”, estar en acto, en actividade. Por iso o termo da Prudencia non é una *poíesis*, senón unha *praxis* (a actividade, a acción, a ocupación).

O saber da Prudencia de que Aristóteles nos fala non é tan só sabe-lo que se faría en determinadas circunstancias particulares. É un saber universal porque se refire á totalidade da vida e do ben do home: sabe-la maneira de actuar na vida no seu conxunto total.

Este saber non existiría se non tivera un obxecto preciso. Ese obxecto preciso é o ben e o mal.

A Prudencia, pois, é unha habitude de *praxis* con razón verdadeira acerca do bo e do malo para o home.

Por distintos que sexan a Arte e a Prudencia teñen, nembargante, unha dobre carácter común:

1º Son un saber con razón e universabilidade.

2º Os obxectos dos que tratan eses saberes son dunha certa maneira; grazas a elo podemos sabe-las súas causas con universalidade. Pero poderían ser doutra maneira.

Sabedoría

O concepto universal constitúe o fundamento da Ciencia. Despois que foron inventadas todas as artes, inventáronse as ciencias, que non teñen por obxecto inmediato a necesidade nin o pracer. E naceron onde os seus cultivadores tiñan tempo e ocio para consagrarse ao estudio.

A característica distintiva fundamental da ciencia é a necesidade. Os obxectos de coñecemento científico non poden ser doutra maneira. O coñecemento da necesidade inherente aos obxectos é o que proporciona a Sabedoría ao que o posúe. Esta consta de dous momentos:

A Intección

A Intección é a captación por evidencia dos primeiros principios, que Aristóteles divide en dúas ordes, a Lóxica, que consiste na captación intelectual dos primeiros principios da demostración, e a Ontolóxica, que consiste na captación intelectual do ser das cousas.

Aristóteles sinala tres primeiros principios lóxicos: “identidade, non contradición e terzo excluso. O ser das cousas, pola súa parte, cáptase a traveso dun proceso indutivo que, partindo dos datos sensibles, abstrae a esencia do obxecto e con ela todo o que hai de necesario nel.

A Indución

Na Indución entran en xogo, ademais da sensación, a imaxinación, a memoria e as facultades intelectivas.

Nun primeiro momento os cinco sentidos captan as características do obxecto que son unificadas polo sentido común; estas características son retidas pola Memoria e reproducidas pola Imaxinación ou Fantasía. A continuación entra en xogo o Entendemento que, operando sobre os datos da memoria reproducidos pola imaxinación procede a separar aquelas características individuais das propiamente esenciais e comúns a tódolos obxectos da mesma especie, de esa maneira fórmase o concepto abstracto, representación intelectual da esencia do obxecto que, despois da súa materialidade e a súa particularidade pola “iluminación” do Entendemento axente é proxectada sobre o Entendemento paciente ou Pasivo, que é o que propiamente coñece.

Así, pois, o concepto universal non é unha construción apriorística da nosa razón pura, senón un produto elaborado polo entendemento, pero en íntima colaboración coa experiencia sensible. O seu valor é lóxico, pero está baseado na realidade; dese modo temos un material lexítimo para obter unha ciencia realista.

A Ciencia

Unha vez constituído o concepto universal cos caracteres de unidade, fixeza e inmutabilidade na orden lóxica temos xa o material para a Ciencia. Pero aínda non temos Ciencia. A Ciencia procede demostrativamente por dedución a partir dos primeiros principios, de todo o que hai de necesario nas cousas. O mérito da formulación deste proceder dedutivo o atribúe o propio Aristóteles integramente a si mesmo.

Ademáis da universalidade e o coñecemento por causas propias da arte e da prudencia, a Sabedoría caracterízase por ser un coñecemento das esenciais das cousas e por referirse, en consecuencia, ao que non pode ser doutra maneira: o necesario.

Metafísica

O obxecto da Filosofía Primeira é o estudo do ser en canto ser e as propiedades que lle corresponden en canto tal. Non se confunde con ningunha das chamadas ciencias particulares, porque ningunha delas considera en xeral o ser en canto ser, senón que, recortando una certa parte do ser, investiga soamente as propiedades esenciais desa parte.

Aristóteles asigna á Filosofía Primeira a tarefa de precisar e definir un conxunto de nocións fundamentalísimas, que ela subministra a tódalas demais ciencias, as cales utilízanas despois, analoxicamente, cada unha no seu campo respectivo. Son estas: A noción de ser e das súas propiedades en canto tal; os modos universalísimos do ser (categorías, substancias e accidentes); as nocións de acto e potencia, principio, causa, efecto e movemento, esencia e existencia, ben, verdade, etc.

Desta maneira, a Filosofía Primeira establece as bases firmes sobre as que se asentan tódalas ciencias particulares e da cal toman as súas nocións fundamentais. A súa tarefa límitase a elaborar eses conceptos en universal, no seu máximo grado de xeneralidade; o estudo dos bens, das verdades, das esenciais, das causas, dos actos e das potencias, etc., sae dos límites da súa xurisdición e entra na tarefa que compete ás distintas ciencias particulares.

A analoxía

"Ser -segundo Aristóteles- se di de moitas maneiras". Ao concepto de ser, un, compacto e indiferenciado de Parménides, opón Aristóteles a noción analóxica de ser. Para explicala, Aristóteles analiza os diversos sentidos en que se empregan as palabras.

Distingue as palabras en:

Unívocas ou sinónimas, que son as palabras diferentes que teñen a mesma significación; ex., comer/alimentarse, mover/trasladar, etc.

Equívocas ou Homónimas, aquelas que son iguais pola súa forma pero defiren na significación; ex., gato (animal) e gato (ferramenta), escudo (arma) e escudo (moeda), alma (do animal) e alma (do violín), osa (animal) e osa (constelación), etc..

Análogas, que son aquelas nas que a palabra é a mesma e o significado fundamentalmente un, pero con unha grande variedade respecto dos obxectos aos cales se aplica. A este tipo corresponde a palabra "ser", que pode empregarse con multitude de sentidos diferentes que responden a unha multitude de modos distintos de seres existentes na realidade.

Aristóteles pon o exemplo da palabra "saúde", pois así como todo o que é san refírese á saúde, aínda que de diferentes maneiras: unha cousa porque a conserva, outra porque a produce, outra porque a manifesta, etc., así tamén o ser se toma en múltiples acepcións, pero remitindo todas elas a un principio único común.

Aristóteles reduce a catro os modos fundamentais de existir, de concibirse e de predicarse o ser:

Verdadeiro/falso

Dicimos que algo "é" cando é verdade o que lle atribuímos. Dicimos do ente que é verdadeiro e do non-ente que é falso. Dicimos disto que é azul e disto outro que non-é azul. Dicimos disto que é un home e disto que non-é un home.

Agora ben, segundo Aristóteles, hai conceptos divisibles e indivisibles. Cada concepto indivisible pode ser expresado cunha palabra ("casa", "árbore", "andar", "límea", "recto", "belo", etc.). De modo que cada palabra designa un concepto indivisible. É obvio que non cabe falsidade algunha respecto do concepto designado por unha palabra. "Home" é sempre home.

Sí hai verdade e falsidade cando hai "composición de nocións como se fora unha", é dicir, composición, non mera xustaposición. Ou sexa, as nocións indivisibles poden dar lugar a novas nocións (divisibles) por medio dunha composición ou combinación. E posto que as nocións indivisibles poden ser expresadas mediante palabras, podemos expresa-las combinacións de nocións por medio de combinacións de palabras, ex., "home corre". Pois ben,

"Verdadeiro e falso é nas cousas o estar xuntas ou separadas, de sorte que se axusta á verdade o que pensa que o separado está separado e que o xunto está xunto, e equivócase aquel que o seu pensamento está en contradición coas cousas."

Metafísica; 9, 1.051

"Pois ti non es branco porque nosoutros pensemos verdadeiramente que es branco, senón que, porque ti es branco, nosoutros, os que o afirmamos, axustámonos á verdade."

Metafísica; 9, 1.051 b

É a teoría da verdade como correspondencia ou representación. Non é o entendemento o que crea a verdade, senón a verdade do entendemento é a que consiste en axustarse ao que as cousas son verdadeiramente.

A verdade e a falsidade refírense, pois, ao ser. En efecto:

"Se unhas cousas están sempre xuntas e non poden estar separadas, e outras sempre están separadas e non poden ser unidas, e outras admiten o contrario, o ser é estar xunto e ser un, e o non ser, non estar xunto, senón ser varias cousas; en canto ás que admiten o contrario, a mesma opinión e o mesmo enunciado resultan unhas veces falsos e outras verdadeiros, e cabe axustarse á verdade unhas veces e equivocarse outras; pero en canto ás que non poden ser doutro xeito, non resultan unhas veces verdade e outras mentira, senón que a mesma opinión é sempre verdadeira ou sempre falsa."

Metafísica; 9, 1.051 b -10 -18

Así pois, a verdade ou falsidade lóxicas danse no entendemento. Os conceptos, en canto son, sempre son verdadeiros en si mesmos. As substancias simples non cabe máis que coñecelas. Se se coñecen, o entendemento aprehéndeas tal como son. En caso contrario descoñéceas.

Pero a verdade dos conceptos respecto das cousas depende de que se axusten a elas tal como son na realidade. Dese modo, propiamente a verdade ou a falsidade danse no acto do xuízo, cando se afirma ou nega un predicado respecto dun suxeito. Se o ser expresado pola cópula "é" corresponde ao ser do suxeito compoñendo o que está unido ontoloxicamente, e dividindo o que está ontoloxicamente separado, nese caso dicimos a verdade, e en caso contrario falsidade: "A verdade consiste en dicir do ser que é e do non-ser que non é."

Acto/potencia

Á súa vez, dentro do que é verdadeiramente, pódese ser ou non ser de distinta maneira. Dicimos que é unha árbore ou que non o é de distinta maneira no caso dunha semente que no caso dun ovo ; ambos non-son árbores, pero non o son de distinta maneira. Igualmente, o ser-árbore e o ser-animal, a arboreidade e a animalidade, encóntranse na semente e no ovo respectivamente, pero de distinta maneira que na árbore e no animal adulto. Da árbore dicimos que xa é unha árbore, mentres que da semente dicimos que o pode ser, aínda non o é; Non se trata, pois, de que no ovo e na semente a animalidade e o ser-árbore non teñan entidade algunha senón que teñen unha entidade potencial, mentres que na árbore e no animal adulto esa entidade é actual.

"Xa" e "aínda" indican un proceso que, como todo proceso, vai de algo, a orixe, a algo, o final; e como para Aristóteles toda potencialidade ven dunha actualidade e vai ordenada a ela (o acto é anterior lóxicamente, ontoloxicamente, e en dignidade e excelencia á potencia), resulta que ente é, ante todo, o ente como algo actual.

Por si/por accidente

Pero dentro do que algo é en acto, hai aínda matices moi distintos. Sócrates é actualmente músico, pero non ten por qué se-lo (é, pois, músico de maneira accidental). En cambio Sócrates é racional e ten que se-lo necesariamente, porque é unha propiedade que lle compete polo que por si mesmo é.

A actualidade do ente é, ante todo, a actualidade do sé-lo que se es por si mesmo

Categorías

Aínda este ser por si mesmo é bastante impreciso, pois admite distintas maneiras. Porque, p. ex., o son é por si mesmo durativo e, neste sentido ten entidade actual propia; pero o son sempre e só son de algo que soa, é accidente dun suxeito. O ente por si mesmo é, ante todo, ese suxeito, o ente substante, a substancia.

E como o ente, neste sentido, non é momento de ningún outro, senón que se basta a si mesmo, resulta que o ente en canto tal (ente en canto ente), é a substancia. Non é que os demais carezan de entidade. Pero xa vimos que o ente nos demais sentidos presupón a substancia. É dicir, todo o demais ten entidade na medida que envolve, en formas distintas, segundo os casos, a referencia á substancia. Todo o demais ten sentido en tanto que modificacións da substancia.

Así, dicimos que a saúde é propiamente un carácter do individuo san; os alimentos, en cambio, chámanse sans na medida en que manteñen a saúde; a color chámase san na medida que manifesta a saúde; a medicina é san na medida en que restitúe a saúde, etc. Manter, manifestar, restituír, son outras tantas maneiras de envolver a referencia á saúde como calidade intrínseca do individuo, da substancia. Cada unha destas cousas se di "san", ten razón de "san", pero dunha maneira distinta pola súa distinta referencia ao que de seu e formalmente ten razón de san. A razón (logos) de san é, pois, só análoga; o san ten só unha unidade de analoxía por referencia a algo que fundamenta a analoxía, a saber: o individuo san.

Pois ben, di Aristóteles que só a substancia é ente no sentido formal e estrito; todo o demais ten entidade por analoxía coa substancia. De sorte que o ente en canto tal é a substancia e o demais é ente pola súa unidade analóxica con ela.

O obxecto propio e formal do saber filosófico, o ente en canto tal, é, pois, o ente como substancia.

A substancia

A noción de substancia é unha das máis fundamentais na filosofía aristotélica. Provéñ orixinariamente da observación do feito do movemento e da mutación das cousas sensibles: A auga quéntase, enfríase, faise vapor, convértese en xeo, permanecendo sempre a mesma auga.

Os presocráticos trataron de buscar debaixo de tódalas mutacións un suxeito inmutable, que era a Natureza (*physis*), ou o principio primordial de onde saían todas as cousas permanecendo el mesmo inmutable.

Aristóteles baséase no mesmo feito do movemento e do cambio dos seres particulares para afirma-la existencia dun suxeito que permanece a través de todas as mutacións accidentais (loais, cualitativas, cuantitativas). Ese suxeito é a substancia, que se contrapón aos accidentes como o estable ao mudable.

Dous sentidos de substancia

Aristóteles fálanos de dous sentidos da palabra substancia:

Nun primeiro sentido (ontolóxico) substancia é o individuo, o suxeito, soporte dos accidentes e subsistente a través de tódolos cambios accidentais.

Pero nun segundo sentido (lógico) considera que tamén podemos chamar substancia á esencia (ó que determina a un individuo como o que é e que se manifesta na presenza do individuo mesmo) xa que a esencia é o que fai que un individuo concreto sexa o que é e por tanto non é algo separado da cousa individual (como pretendía Platón), nin tampouco un engadido circunstancial (accidental). A esencia non é transcendente á cousa, senón inmanente. Por iso chama Aristóteles á esencia substancia segunda.

Propiedades da substancia

En sentido ontolóxico:

Existe por si mesma e en si mesma separadamente de calquera outra cousa, a diferenza dos accidentes, que existen sempre unidos a un suxeito.

É o suxeito real subsistente, no cal susténtanse tódalas demais categorías accidentais e que permanece a través de tódalas mutacións accidentais.

Non está en ningún suxeito (que é a fórmula negativa da definición de substancia).

Pode recibir distintos accidentes permanecendo sempre a mesma, incluso accidentes contrarios (p. ex., o accidente de cor non pode ser á vez branco e negro; pero un suxeito substancial pode ser primeiro branco e despois negro, ou primeiro pequeno y despois grande...).

Non é nin máis nin menos do que é por si mesma.

Non ten contrario.

En sentido lógico:

As esenciais ou universais non están nun suxeito, pero poden ser predicadas doutro suxeito; p. ex., "Sócrates é home". Esta é a razón pola que Aristóteles considera á substancia outra categoría máis. Efectivamente, os homes temos nomes e podemos referirnos aos individuos de maneira particularizada. Pero outros conceptos universais, como "mesa", etc., que tamén desde un punto de vista ontolóxico son individuais, só

podemos nomealos en canto tales sinalándoos, dicindo "isto é unha mesa", e así aparece a distinción entre o "isto" e a "mesa". Pero non pode haber ningún "isto" que non sexa unha mesa, ou un lapis, etc.; da mesma maneira que non ten sentido a "mesa" se non é en un "isto" que é unha mesa.

As categorías

Substancia (home)

Cantidade (dous metros)

Cualidade (branco)

Relación (dobre)

Lugar (o Liceo)

Tempo (onte)

Situación (estar en certa posición) (sentados)

Posesión (hábito -ter, levar, portar-) (calzados)

Acción (ferir)

Paixón (ser ferido)

"Onte, no Liceo, dous homes brancos, de dous metros de estatura, sentados e calzados, o un feriu ao outro."

Física

O obxecto da Física é o estudio dos seres naturais. O ser natural é o que está dotado dun principio interno de movemento. Este principio é a *physis*, a natureza. Posto que a natureza é o principio do movemento, a Física consiste, en última instancia, no estudio do movemento.

O movemento

Aristóteles define o movemento como "o paso da potencia ao acto"; en efecto, un ser en acto non está en movemento, tampouco o está un ser en potencia. Pero un ser en potencia é susceptible de actualiza-las súas potencialidades, nese proceso é no que consiste o movemento ou cambio.

Aristóteles distingue dous tipos de movemento ou cambio:

Cambio substancial: Consiste en chegar a ser substancia (xeración) ou deixar de se-lo (corrupción).

Cambio accidental: É aquel no que, permanecendo a mesma substancia, cambian os accidentes. Pode ser de tres tipos:

Cuantitativo: Cambio de cantidade, consiste no aumento ou diminución de tamaño.

Cualitativo ou alteración: Consiste en pasar dunha calidade a outra (p. ex. cambio de cor).

Local ou de translación: Consiste en pasar dun lugar a outro. Divídese á súa vez en natural e violento. O movemento local natural no mundo sublunar é sempre rectilíneo e vertical, pois Aristóteles elaborou a teoría dos lugares naturais, segundo a cal a cada un dos catro elementos lles correspondería un lugar na natureza; así o lugar natural da terra é abaixo, o do fogo arriba, ocupando o aire e a auga lugares intermedios. De modo que os seres moveranse na dirección rectilínea vertical e en sentido ascendente ou descendente, en función de cal sexa o elemento predominante na súa composición. Unha vez alcanzado o seu lugar natural manteríase en repouso pola súa propia natureza. Isto po-lo que se refire ao mundo sublunar, o único movemento existente no mundo supralunar ou celeste é o circular.

Os movementos horizontais, oblicuos ou compostos son sempre violentos, é dicir, son debidos a unha forza actuante sobre eles. Estes movementos cesan cando cesa de aplicarse a forza, polo que o móbil, mentres estase a mover, está sempre en contacto co motor.

Hilemorfismo

O hilemorfismo é a teoría aristotélica segundo a cal toda substancia sensible está composta de dous co-principios: a materia (*hyle*) e a forma (*morfé*).

Aristóteles chega a esta conclusión a partir da observación do fenómeno do movemento. En todo cambio é necesario que exista un suxeito do cambio e algo que se perde ou que se adquire. Consideremos en primeiro lugar o cambio accidental:

Cando se produce un cambio accidental o suxeito que permanece é a substancia. Así, un papel pode cambiar de cor, tamaño, lugar, etc., pero segue a ser papel. O papel, neste caso, é o suxeito do cambio.

Consideremos a continuación o cambio substancial: Supoñamos que queimamos o papel e obtemos cinza. Non só se produce un cambio de accidentes, senón que tamén se produce un cambio de substancia: corrómpese a substancia papel e xérase a substancia cinza.

Pero tamén é certo que neste cambio hai algo que permaneceu. De non ser así habería que admitir que a substancia papel aniquilouse (pasou do ser á nada) e, a partires da nada, xurdiu por creación a substancia cinza. Iso que permaneceu, no suxeito do cambio, é a materia, o que cambiou é a forma.

O ser corpóreo está, pois, composto dunha materia e unha forma, que ven a se-lo conxunto de características que o determinan. Algunhas destas características, a saber, as esenciais, que constitúen a forma substancial, correspóndenlle ao ser por si mesmo e o seu cambio orixina un cambio substancial; mentres que outras, as accidentais, que constitúen a forma accidental, poden ser modificadas sen que se altere o ser do suxeito .

Materia e forma son -como queda dito máis arriba- co-principios e como tales inseparables no plano ontolóxico, pois non é posible encontrar na realidade unha materia que non posúa forma algunha ou unha forma que non determine algunha materia. As súas nocións son o resultado do análise intelectual e separables sómente loxicamente. Así mesmo, posto que é a forma a que determina á materia, sendo esta

susceptible de ser determinada pola forma como un ser concreto, resulta de elo que a materia é potencia respecto da forma, sendo a forma o acto da materia.

Aclarados estes conceptos, podemos avanzar un paso máis na análise do cambio: Aristóteles mantén, como é tradicional no pensamento grego, a teoría dos catro elementos de Empédocles, segundo a cal toda substancia está constituída por una determinada combinación de terra, aire, lume e/ou auga; isto quere dicir que a diferenza entre dous substancias é debida ás diferentes proporcións en que se atopan os elementos que a forman. No exemplo citado anteriormente poderíamos supoñer que a cinza posúe menor proporción de lume que o papel e que a combustión realizaríase precisamente ao deixar escapar o papel unha certa cantidade de fogo.

Agora ben, a terra, a auga, e aire e o lume posúen tamén características, esenciais e accidentais, que os determinan como terra, auga, aire e lume respectivamente, ou, o que é o seu equivalente, posúen a súa propia forma. Mais, posto que a forma non pode existir separadamente da materia, cabe entón preguntar cál é a materia de que se compoñen os elementos. Aristóteles chega así ao concepto de materia primeira ou materia prima, que corresponde á materia totalmente desprovista de forma, o principio material das cousas, absolutamente indeterminado, que pode ser calquera cousa en función da forma substancial que adopte. Como a materia é potencia respecto da forma, a materia prima é potencia pura. Aristóteles concíbea como un co-principio físico, real, aínda que non separable da forma nada máis que lóxicamente e non se pode percibir polos sentidos, senón sementes polo intelecto.

A materia primeira e a forma substancial constitúen a materia segunda, nome que Aristóteles da agora conxuntamente aos catro elementos e aos compostos deles, aos que, á súa vez, denomina mixtos. A forma substancial determina así á materia primeira para que sexa algo concreto, determinado e real. É o que establece que unha cousa sexa o que é. Corresponde á esencia da cousa. É o co-principio que explica que os seres, sendo todos materiais e tendo unha materia común, teñan, nembargante, unha natureza específica. A forma accidental son os accidentes concretos que determinan a unha substancia nun momento dado.

Coa noción de "materia prima" substitúe Aristóteles a noción presocrática de "Natureza". A concibe como un substrato eterno e increado de onde proceden tódalas cousas corpóreas. Pero engádelle a noción de "forma", derivada do platonismo, aínda que cun sentido diferente, xa que as formas aristotélicas non son transcendentales, senón inmanentes, non están separadas das cousas senón que, xunto coa materia, son un co-principio delas.

As causas

Segundo Aristóteles "todo o que chega a ser é por unha causa", e define "causa" como "aquilo do cal unha cosa depende no seu ser ou no seu facerse".

Coñecer-las causas é condición necesaria para coñecer algo cientificamente, consiste en poder responder ás seguintes cuestións:

1ª ¿Quen o fixo?. O "primeiro principio do cambio ou do repouso" chámalo Aristóteles causa eficiente.

Son causa eficiente: O que da un consello. O pai respecto do fillo. O escultor respecto da estatua e en xeral: o que imprime o cambio é causa do que experimenta o cambio.

Causa eficiente é, pois, aquilo de onde se orixina o cambio, é dicir, o axente que o produce.

2ª ¿De que está feito?. A "aquilo a partir do cal algo se fai ou produce, de maneira que permanece no ser producido como inmanente" chama Aristóteles causa material.

Son causa material: Os elementos respecto das sílabas. O bronce respecto da estatua. A prata respecto da copa. O lume, terra, etc. dos corpos. Chámanos Aristóteles causa final.

Son causa final: A saúde respecto do paseo. O beneficio respecto do comercio.

Causa final é, pois, aquilo "en vista do que se fai unha cousa".

4ª ¿Que é isto?. A aquilo que determina a esencia da cousa chama Aristóteles "forma" ou causa formal.

Son causa formal: A relación de dous a un respecto da oitava. A figura respecto da estatua.

As veces coinciden as causas eficiente, formal e final, como no caso dos seres vivos nos que:

A alma é causa eficiente, pois é a causa orixinaria do movemento.

A alma é tamén a causa formal, posto que é ela a que fai que o ser vivo sexa ser vivo.

A alma é, por último, a causa final, porque o fin do individuo é conseguilo desenvolvemento perfecto individual da súa forma específica.

As causas divídense en intrínsecas (causas material e formal) e extrínsecas (causas eficiente e final). Aínda que a causa final non equivale soamente á finalidade extrínseca. Aristóteles insiste sobre todo na finalidade intrínseca dos seres. Todo ser ten un fin intrínseco que é alcanzar a perfección que lle é propia. E esa perfección consiste en alcanzar o desenvolvemento da súa forma específica. O home, p. ex., ten como finalidade intrínseca ser perfecto como home, adquirindo a máxima perfección das súas facultades propias e específicas. Por iso a concepción aristotélica da natureza é teleolóxica e inmanente.

As causas poden ser tamén próximas e últimas. As próximas son as que poden coñecerse por medio da experiencia e estúdaas a Física. As causas últimas non poden ser coñecidas pola experiencia, senón soamente pola razón; estúdaas a Metafísica.

O primeiro motor

A proba aristotélica da existencia dun primeiro motor pódese resumir así:

O mundo está en movemento.

Todo o que cambia require unha causa do seu movemento

É imposible que se de una cadea de motores e móbeis infinita.

Ten que existir, polo tanto, un primeiro motor non movido por outro e que mova aos demais permanecendo el mesmo inmóbil.

Agora ben, todo o que é movido é movido en canto que é en potencia algo, mentres que o que move move en canto que é en acto iso mesmo; logo todo o que é movido é movido por outra cousa, pois nada pode ser acto e potencia ao mesmo tempo. O primeiro motor, pois, ten que ser acto para que poida mover, mais se é o primeiro non pode ser el mesmo potencia, pois o que é en potencia tamén se move e, polo tanto, necesita unha causa do seu movemento, necesita un ser en acto anterior, co cal a serie multiplícase ata o infinito.

O primeiro motor non pode ser, pois, potencia, ten que ser acto puro e, polo mesmo, inmóbil, pois o acto non implica movemento, soamente o que é en potencia pode, actualizándose, moverse.

E posto que a potencia identifícase coa materia, o primeiro motor non pode ser materia, carecerá en absoluto de materia e será forma pura.

O primeiro motor move ao mundo como causa final, non como causa eficiente, pois se se movese como causa eficiente cambiaría el mesmo. En Aristóteles non aparece unha causa eficiente infinita no sentido de causa creadora do mundo, porque o mundo físico é eterno e increado. O primeiro motor non é, pois, primeiro na orde cronolóxica, xa que tamén o movemento é eterno, senón no sentido de supremo.

Cosmoxía

Segundo Aristóteles o universo encóntrase dividido en dous mundos: O mundo astral, celeste ou supralunar e o mundo terrestre ou sublunar.

O mundo celeste está integrado polos astros, dotados de intelixencia e de vida. Aristóteles chámalos ás veces "deuses cósmicos". Están constituídos por un quinto elemento ou quinta esencia e móvense cun movemento circular, que é, segundo o estaxirita, o movemento perfecto que corresponde ao mundo celeste, tamén perfecto. Neste mundo tampouco existen movementos substanciais de xeración ou corrupción, nin aumento ou diminución de tamaño, etc.

O Universo aristotélico é finito e limitado pola última esfera das estrelas fixas; esta esfera perfecta estaría movida polo primeiro motor e arrastraría no seu movemento aos demais planetas, que tamén estarían situados en esferas, de aí o seu movemento circular.

Os seres do mundo sublunar están compostos dos catro elementos de Empédocles e sofren todo tipo de cambios. A Terra atópase fixa no centro do universo, seguindo o modelo xeocéntrico defendido en Grecia por Ptolomeo.

Bioloxía

Noción de vida.

Tódalas substancias pertencentes ao mundo físico terrestre teñen por característica a mobilidade. Pero hai entre elas unha grande diferenza que as subdivide en dúas ordes moi distintas. Unhas son inertes e polo seu movemento natural tenden cara os seus lugares naturais, a non ser que interveña o impulso mecánico comunicado por algún axente extrínseco. Outras, nembargante, teñen dentro de si mesmas un principio intrínseco de movemento espontáneo cara o seu propio ben, o seu propio fin. De aquí resulta unha dobre orde de substancias físicas: viventes e non viventes: "Dos seres naturais, uns teñen vida e outros non, e por vida entendémo-lo feito de alimentarse, crecer e perecer por si mesmos".

A distinción entre viventes e non viventes non provén da súa materia, que é idéntica, pois tanto os uns coma os outros están compostos dos catro elementos, senón da súa forma, que é o principio intrínseco do movemento vital. E este movemento non consiste soamente no movemento local, que se da nos viventes de orde superior, senón esencialmente na súa capacidade de automodificación, é dicir, de repararalas perdas sufridas mediante a nutrición, de onde resultan os movementos de crecemento e diminución.

O principio da vida é a alma (*psijé*), que Aristóteles define non soamente como acto da materia en orde ao conxunto de elementos corpóreos, senón en orden ao conxunto de órganos: "Acto primeiro do corpo físico orgánico, que ten vida en potencia". En canto á natureza da vida, Aristóteles considéaa esencialmente como calor, pero non o que provén do elemento lume, senón outro de categoría superior que procede do Sol ou dos astros.

Aristóteles distingue varios grados de perfección na escala dos seres vivos, cada un dos cales inclúe virtualmente aos inferiores:

Vexetais

Posúen a función vexetativa ou nutritiva da alma, que comprende a nutrición, o crecemento e a xeración

Animais

Posúen a función sensitiva da alma, que comprende o coñecemento sensitivo, o apetito sensitivo e a potencia locomotiva.

O home

Posúe a función intelectual da alma, que comprende o coñecemento intelectual (intelixencia) e o apetito intelectual (vontade).

Hai unha grande diferenza entre o apetito sensitivo e o intelectual. No apetito sensitivo o apetecible move inmediatamente. No intelectual a vontade está baixo o influxo do entendemento, que xulga en orde ao fin a conseguir.

Antropoloxía

Nun primeiro momento, Aristóteles baixo a influencia de Platón, adopta un dualismo antropolóxico similar ao do seu mestre ao concibi-la unión da alma e o corpo coma unha unión accidental de dúas substancias. Posteriormente Aristóteles afirma a unión substancial mediante a aplicación da teoría hilemórfica. A alma únese ao corpo como a forma á materia. A alma é, pois, o acto do corpo e ambos constitúen unha soa substancia.

Con esta concepción a unión de alma e corpo aparece como algo natural e quedan excluídas as teorías platónicas da preexistencia e a transmigración, así como a idea, tamén platónica, do corpo como cárcere da alma e o concepto materialista dos antigos filósofos.

O problema que vai plantexar esta concepción é o da inmortalidade da alma:

Na "Metafísica", Aristóteles restrinxe a inmortalidade soamente á parte intelectiva da alma. O mesmo concepto aparece en "De Anima", onde a inmortalidade queda reservada soamente ao entendemento axente, mentres que o paciente corrómpese co corpo. Na "Ética a Nicómaco" insinúase a duda sobre a inmortalidade: "Podemos desexar cousas imposibles, por exemplo, a inmortalidade".

Ética

O fin

A ética aristotélica é esencialmente finalista e eudemonista: Toda acción humana está encamiñada á consecución dalgún ben, ao cal van unidos o pracer e a felicidade. O obxecto da ética é investigar cal é ese ben co que o home consegue a felicidade.

Segundo Aristóteles, o ben propio de cada ser e do home en particular vén determinado polas posibilidades da súa natureza. O home será feliz na medida en que desenvolva, actualice, as súas posibilidades naturais específicas, as cales non consisten no mero vivir, pois esta función é común ao home, aos animais e aos vexetais, tampouco o sentir, do que participa o home xunto cos animais. O que verdadeiramente distingue ao home dos demais seres é a razón. Polo tanto, a actividade propia e específica do home é a vida teorética ou contemplativa. Pero non basta con isto, senón que a razón debe dirixir e regular tódolos actos do home, e nisto consiste esencialmente a vida virtuosa.

Respecto ao pracer, Aristóteles critica a opinión hedonista dos cirenaicos, que poñían o sumo ben no pracer e a dos cínicos, que o consideraban como un mal. Para Aristóteles o pracer non é un ben absoluto, pero tampouco é un mal. O pracer é a consecuencia afectiva do fin conseguido; e como os fins poden ser bos ou malos segundo se encamiñen ou non ao fin último, o pracer pode ser tamén bo ou malo. Por iso afirma Aristóteles que os verdadeiros praceres do home son as accións conforme á virtude.

A virtude

A felicidade non se consegue sen esforzo, senón coa práctica da virtude. Aristóteles define a virtude como un hábito bo, que fai bo ao home e as súas accións; e ao vicio defíneo coma un hábito malo.

A virtude, ao ser hábito, adquirese a base de repetición de actos, o cal esixe esforzo e tenacidade na práctica do ben: As virtudes intelectuais adquirense por medio da ensinanza e a aprendizaxe. As virtudes morais requiren a repetición de actos para chegar a converterse en hábitos.

A virtude é, pois, un hábito voluntario. Aristóteles non está de acordo con Sócrates, quen identificaba a virtude coa sabedoría. Non basta con coñece-lo ben para practicalo, nin basta con coñece-lo mal para deixalo de cometer. Tanto o vicio coma a virtude dependen no só do coñecemento, senón tamén da vontade.

División das virtudes

a) Virtudes dianoéticas ou intelectuais: Regulan a parte racional do home.

b) Virtudes éticas ou morais: O seu obxecto é regular as pasións, sentimentos e accións da parte irracional do home.

Intelectuais

Do entendemento teórico ou especulativo

Entendemento intuitivo, que ten por obxecto os primeiros principios da demostración, coñecidos por intuición. Ciencia, que ten por obxecto o universal e necesario. Consiste na facultade de demostrar procedendo por indución.

Sabedoría, que ten por obxecto os principios e razóns altísimas das cousas. Ven se-lo resultado da unión do entendemento intuitivo e da ciencia. Do entendemento práctico:

A arte, que é a virtude intelectual que regula a función creadora cando se trata de producir algo.

A prudencia, que é unha virtude intelectual esencialmente práctica. A súa función consiste en deliberar ben para obrar ben.

Morais

Da parte irracional da alma

A fortaleza ou valor: Constitúe o termo medio entre dous extremos viciosos: a covardía e a temeridade.

A temperanza: Regula os praceres dos sentidos e consiste no termo medio entre a insensibilidade e a intemperanza ou libertinaxe.

O pudor: Regula as emocións. É o termo medio entre a vergoña excesiva e a impudicia.

Referentes ás relacións sociais

A Xustiza, que é a virtude por excelencia. En certo modo comprende a tódalas demais, en canto que introduce harmonía no conxunto asignando a cada parte a función que lle corresponde.

Xustiza legal ou total é a adecuación ou conformidade ás leis e á equidade.

Xustiza social, que se divide á súa vez en:

Xustiza distributiva: Consiste na distribución das vantaxes e desvantaxes que poden corresponder a tódolos membros da sociedade.

Xustiza conmutativa: Regula os contratos entre os membros da sociedade.

Influencia de Aristóteles

A escola filosófica peripatética foi constituída formalmente por Teofrasto no ano 319 a de C., catro anos despois da morte de Aristóteles. Segundo Diógenes Laercio, a escola dirixida por Teofrasto chegou a contar cuns 2.000 discípulos.

Un dos sucesores de Aristóteles que debe mencionarse pola súa importancia é Andrónico de Rodas (s. I a. de C.); foi o editor das obras do mestre, e ao seu comentario dedicáranse os peripatéticos tardíos dos tempos do Imperio, o principal dos cales é Alexandro de Afrodisia. (II-III d de C.).

A cultura islámica toma moi pronto contacto coa obra aristotélica, mentres Occidente se encontra dominado polo pensamento neoplatónico. Boecio, coas traducións latinas, chegou a constituír o foco aristotélico máis importante da Europa altomedieval. Pero non tivo continuidade. Os musulmáns de Oriente dispoñían nembargante de excelentes versións sirias e do maxisterio vivo de diversos pensadores aristotélicos sirio-cristiáns que foron invitados á corte de Bagdad onde o califa Al-Ma'mun fundou, no século IX, unha escola de tradutores que verteron ao árabe as obras de Aristóteles e dos seus discípulos.

A tarefa da escola de Bagdad desembocará, tres séculos despois, na escola de tradutores de Toledo (século XII) e, mediante ela, chega o aristotelismo a Occidente e, en concreto, á Facultade de Artes de París.

Ó tempo da fundación da escola de tradutores de Toledo comeza a madurar, con Avenpace e Averroes, a filosofía aristotélica en Córdoba.

Na Facultade de Artes de París vanse enfrontar dúas tradicións aristotélicas: A procedente de Abelardo (XII-XIII) e defendida por Guillermo de Auvernia (século XIII) e San Alberto Magno, que desembocará no aristotelismo de Santo Tomás (século XIII) e a averroísta, que dará lugar a unha corrente de pensamento denominada "averroísmo latino", que foi desenvolvida por Sigerio de Bravante e Boecio de Dacia (ambolosdous do século XIII).

Tamén durante o Renacemento ten continuidade o aristotelismo, aínda que a partires de entón entrará en crise e non volverá a xurdir hata o século XIX con Francisco Brentano.

Principais obras de Aristóteles

CLASIFICACIÓN	OBRA
Lóxica	<i>Organon:</i> <i>Das categorías</i> <i>Da interpretación</i> <i>Primeiros analíxicos (dous libros)</i> <i>Segundos analíxicos (dous libros)</i> <i>Tópicos (oito libros)</i> <i>Refutación dos sofismas Retórica</i>
Ciencias poéticas	<i>Retórica</i> <i>Poética (tres libros)</i>
Ciencias teoréticas: filosofía primeira	<i>Metafísica (14 libros)</i>
Ciencias teoréticas: física e bioloxía	<i>Física (oito libros)</i> <i>Do ceo (cuatro libros)</i> <i>Da xeración e a corrupción (dous libros)</i> <i>Meteorolóxica (catro libros)</i> <i>Historia dos animais (diez libros)</i> <i>Das partes dos animais (catro libros)</i>
Ciencias prácticas: ética	<i>Ética a Eudemo (catro libros)</i> <i>Ética a Nicómaco (dous libros)</i>
Ciencias prácticas: política	<i>Política (oito libros)</i> <i>Constitución de Atenas</i>