

# Historia de la Filosofía Antigua y Medieval

La Filosofía clásica griega  
Aristóteles por Fernando Miguel Perez  
Herranz

Dr. Román García  
Universidad de Cienfuegos, Cuba 2006



## Tema 4.- Aristóteles (-384 a -322)<sup>1</sup>

### 4.1.- A modo de situación biográfica.

Aristóteles es presentado como un filósofo contrapuesto a Platón<sup>2</sup>. Caracterizado por Ortega y Gasset, como un hombre muy de pueblo, que se enfadaba, que argumentaba *hominis ad hominem*, y que hacía una cuestión personal nada más y nada menos que del principio de contradicción. La estatua de bronce fría y rígida de Rodin —que supuestamente representa al estagirita— se hace cuerpo e ira en la pluma de Ortega. Porque Aristóteles no es un filósofo encerrado en sí mismo, con la barbilla apoyada en el puño, sacándose el mundo de su cabeza, sino un hombre que se encuentra metido en agrias polémicas,

tanto con sus compañeros de la Academia platónica, de la que será rechazado como sucesor del Maestro, aunque es más probable que Platón hubiese dejado sus propiedades a su sobrino, como con los adversarios de las escuelas rivales: es famosa su controversia con Isócrates acerca de la retórica.

Aristóteles nace en el -384, en Estagira, ciudad griega en la órbita del poder macedónico, en el seno de una familia de médicos que tienen a gala descender del mítico Esculapio. A los diecisiete años marcha a Atenas para estudiar en la Academia fundada por Platón. Su condición de extranjero —meteco—, le impide poseer los derechos de ciudadano ateniense. Y sus fuertes lazos con Macedonia despertarán el recelo del partido patriótico de Demóstenes, defensor de la tradición griega y desafiante del poder del rey Filipo. A la muerte de Platón, Aristóteles, junto a Teofrasto y Jenócrates, se establece en Assos, donde se casa con Pitia, sobrina del tirano Hermias, discípulo también en la Academia platónica. Asesinado Hermias, Aristóteles marcha a Mitilene; en -343 Filipo manda llamar a Aristóteles como tutor del pequeño Alejandro de trece años, quien con el tiempo se convertirá en Alejandro Magno (-356 a -323).



Platón y Aristóteles, detalle de “La Academia”  
de Rafael.

<sup>1</sup> .- El texto original es del profesor Perez Herraz y se encuentra en el libro *Historia de la Filosofía*, Oviedo, Eikasí, 2005, editado por Alberto Hidalgo y Román García.

<sup>2</sup> .- A modo de ejemplo Ortega señala: «El método de Platón es radicalmente paradójico, como lo es, por fuerza toda grande filosofía. Aristóteles y su tiempo adoptan un método opuesto, que coincide con el sentido común, con la opinión pública», *La idea de principio en Leibniz*, en: *Obras Completas*. Vol. VIII. Madrid, Revista de Occidente, 1965 2ªed. P.157. Más adelante señala: «Lo más verosímil es que desde el *primer momento*, conforme va recibiendo el platonismo, se va a la vez adaptando y contraponiendo a él.» (id., p.172)

Aristóteles pasa tres años con Alejandro y otros seis en la ciudad macedónica de Pella. En -336 vuelve a Atenas y funda el Liceo en 335, una escuela a cuyo engrandecimiento contribuyen Alejandro y Artiprato, su regente en Grecia, quienes consiguen para su biblioteca extraordinarios escritos, animales, plantas y los más variados objetos recogidos en las expediciones militares. Al morir Alejandro en -323, se debilita el poder de Macedonia y Aristóteles es acusado de *impiEDAD*. Para no dar ocasión a que «Atenas cometa su segundo crimen contra la filosofía», Aristóteles se refugia en Calcis, donde muere un año después.

Durante la vida de Aristóteles se cruzan los intereses de los macedonios en su expansión, que quieren utilizar en su favor el prestigio de Atenas, y los intereses de muchos atenienses que encuentran en la expansión macedónica una coincidencia en un viejo proyecto griego: Jenofonte sueña con fundar una colonia de mercenarios sobre la costa sur del Mar Negro; Gorgias de Leontini, con librar una guerra nacional contra Persia; Isócrates combina ambas ideas: guerra contra Persia y colonización del territorio. Y Alejandro se dispone a realizar el proyecto: conquistar Persia, explotar el trabajo de las poblaciones bárbaras y, una vez pacificados los territorios por los ejércitos macedónicos, permitir a las nuevas y viejas *polis* que se dediquen a los negocios privados, a la obtención de la felicidad.

#### **4.2- En los márgenes de la polis: La esclavitud**

En este contexto histórico, se entenderá mejor por qué Aristóteles defendió la figura social y económica de la esclavitud, la parte pudenda de su filosofía: el esclavo es un no griego, un bárbaro que vive en los márgenes de la polis. Pero Aristóteles, no es un político que se preocupa por la cuestión de la hegemonía, sino un filósofo que quiere salvar la gran realización civilizadora de la *polis*, la libertad y la ciudadanía e integrarla en el proyecto macedonio. ¿Cómo dar unidad a esa inconmensurable multiplicidad de macedonios, griegos y bárbaros? Ahí se anuda la aporía real en la que se mueve Aristóteles. ¿Cómo vincular las normas cívicas de la democracia y la moralidad de la clase media —*isonomía* o nomos común—, el poder expansivo del monarca —del mejor, del más virtuoso— y la no humanidad del esclavo —que no se pertenece a sí mismo sino al amo—? ¿Cuál es el mejor gobierno para esa compleja *polis*?

Aristóteles justifica la esclavitud desde las coordenadas mismas de la polis, de la Grecia civilizada, desde las comunidades de lengua griega frente a los bárbaros, que habitan los límites de la ciudad y, más que hablar, balbucean una lengua ininteligible «bar-bar-bar...», cuya onomatopeya les da nombre: «bárbaros». Si la polis necesita esclavos, lo han de ser por naturaleza, y por eso no forman una clase social, sino natural<sup>3</sup>. El trabajo no es para Aristóteles un acontecimiento medible, porque el objeto producido forma parte de las necesidades de alguien: la casa para ser habitada, la escultura para ocupar su lugar en el templo... Y no es que Aristóteles no sea consciente

---

<sup>3</sup>.- *Política*, 1253 b 32-34

de la división entre *valor de uso* y *valor de cambio*, que lo es (*Económicos*, 1133 a 31-32). Ocurre que el valor no es el patrón primero del cambio, sino la *necesidad*, que garantiza la permanencia de todas las comunidades (*Económicos*, 1133 a 20-21). Aristóteles está trazando así las fuentes energéticas internas del sistema social: el trabajo esclavo (y el de las mujeres) en el interior de la polis; el potencial del trabajo de los bárbaros en su exterior. A estas fuentes habrá que añadir la fuente global —el Primer Motor—, que pone en marcha el movimiento de todos los seres sublunares

### **4.3.- En el interior de la polis: dialéctica y ciencia**

Aristóteles vive en una Atenas acostumbrada a disputar y a dialogar. Hacía mucho tiempo que los griegos han saltado el listón de la supervivencia y se debate incluso sobre cómo la filosofía contribuye a la felicidad. Mas, ¿cuáles han de ser los contenidos de esa sabiduría? El sofista Hippias asegura que la filosofía es la ciencia de todas las cosas o *polimatía*. Sócrates critica el saber del todo mediante la ironía: «Sólo sé que no sé nada». Gorgias o Isócrates consideran que la filosofía es una ciencia cultural, intermedia entre la competencia universal y la especialización. El platonismo establece como tarea propia del filósofo la dialéctica que, partiendo de la ciencia (astronomía, geometría...), remonta sus distintos grados hasta alcanzar las Ideas capaces de dividir el mundo siguiendo sus naturales articulaciones, sin quebrantar ninguno de sus miembros, a manera de un buen carnicero<sup>4</sup>. El filósofo no puede saberlo todo, pero conoce lo mejor y su tarea es hacer hombres excelentes. Aristóteles escinde los dos órdenes: el de la dialéctica o discusión problemática, y el de la ciencia o demostración lógica: La dialéctica es el saber de lo verosímil y la retórica, el saber crítico que se manifiesta en el diálogo. La lógica es el saber metodológico e instrumental que se formaliza en el silogismo, que sólo precisa la aceptación de las proposiciones para mostrar la necesidad de la conclusión. Si se acepta que B (término medio) pertenece a C, y que A pertenece a B, entonces es necesario aceptar que A pertenece a C. Y la ciencia es razonamiento demostrativo que descubre conexiones materialmente necesarias. El término medio ha de ofrecer la causa de la conclusión. ¿Por qué se produce un eclipse?. Hay que averiguar la causa, el término medio. Si hay interposición de la tierra se priva de luz; y la luna sufre la interposición de la tierra; luego la luna sufre una privación de luz. Se descartan entonces otras causas: rotación, extinción de la luna... Pero, ¿cuál es el lugar de la filosofía?

### **4.4.- La obra de Aristóteles**

La filosofía aristotélica es hija de la polémica, de los conflictos políticos, de la lucha por la civilización helena. Pero Aristóteles ha aprendido en la Academia de Platón el compromiso con la Verdad, con el trabajo teórico que está más allá de los intereses

---

<sup>4</sup>.- PLATÓN.: *Fedro*, 265d

políticos del momento. Por eso Aristóteles dirá que la filosofía nace del asombro ante la profusión de aspectos de la Naturaleza y de las aporías que producen las opiniones contradictorias que se hacen los hombres de ella:

“Pues los hombres comienzan y comenzaron siempre a filosofar movidos por la admiración ... Pues todos comienzan, según hemos dicho, **admirándose** de que las cosas sean así, como les sucede con los autómatas de los ilusionistas, o con los solsticios o con la inconmensurabilidad de la diagonal (pues a todos les parece admirable que algo no sea medido por la unidad mínima)”<sup>5</sup>.



Un asombro y unas aporías que proceden de las cosas y de los problemas mismos, que no nos dan tregua hasta que nuestro asombro llega a invertirse y nos asombramos de habernos asombrado. Por eso las obras de Aristóteles no son tratados — como quiere hacernos creer la tradición escolástica— sino escritos que parten de las diferentes opiniones de los antiguos o los contemporáneos. Muchos conceptos aristotélicos nacen en el momento de descartar otras posibilidades, de refutar dialécticamente posiciones alternativas<sup>6</sup>. Es usual en Aristóteles la crítica a los comentarios ordinarios sobre el asunto en cuestión, reduciéndolos al absurdo mediante el descubrimiento de sus contradicciones<sup>7</sup>.

Además de algunos diálogos primerizos, enmarcados en el trabajo escolar de la Academia platónica —*Eudemo*, *Protréptico* y *Sobre la filosofía*—, la obra de Aristóteles recorrió todos los campos del saber de la época. Pone toda su atención investigadora en dilucidar las trampas y las reglas que sigue el lenguaje ordinario en el *Organon*, integrado por *Sobre la interpretación*, *Tópicos*, *Refutaciones sofísticas* y *Categorías*. Formaliza su gran descubrimiento, la lógica o leyes del silogismo en los *Analíticos primeros*. Traza la metodología de la ciencia en los *Analíticos segundos*. Analiza la naturaleza o *physis* y el movimiento en *Física*, *Sobre el cielo*, *Meteorológicos*, *De la generación y la corrupción*. Estudia los organismos vivos en *Historia de los animales*, *Sobre las partes de los animales*, *Sobre el movimiento de los animales*, *Sobre la generación de los animales*. Intenta comprender la psique humana en *Sobre el alma*, *Parva naturalia* (*acerca de la sensación, de la memoria, del sueño, de los ensueños, de la adivinación por el sueño, de la longevidad y de la brevedad de la vida, de la juventud y de la vejez, de la vida y la muerte, y de la respiración*). Clarifica el mundo de los hombres y sus relaciones éticas, políticas, económicas y artísticas en *Gran Ética* (*Magna moralia* en latín), *Ética a Eudemo*, *Ética a Nicómaco*, *Constitución de Atenas*, *Política*, *Económicos*, *Retórica*, *Poética*. Y, en fin —su ingente obra—, traza los elementos de esa «ciencia buscada», en los catorce libros de la *Metafísica*

---

<sup>5</sup>.- *Metafísica*., 982b13 y 983b19

<sup>6</sup>.- *Metafísica*, 995 a 34ss

<sup>7</sup>.- *Física*, VII

#### 4.5.- El *Corpus* aristotélico y el aristotelismo

El *Corpus* aristotélico sufrió una extraña aventura, según una leyenda que cuentan Estrabón (XIII, 54) y Plutarco<sup>8</sup>. A la muerte de Teofrasto, el *Corpus* pasa a manos de Neleo, cuyos herederos, gente ignorante, entierran en una cueva de Skepis; en el siglo I sus descendientes venden aquellos manuscritos a Apelicón de Teos, que los transcribe; el culto y brillante patricio romano Sila los lleva a Roma, donde los compra el gramático Tyranión, que los vende a Andrónico de Rodas, compilador y editor del *Corpus*, tal como lo recibe la tradición y que servirá de fundamentación al saber medieval y de contrapunto a la ciencia moderna (?).

La errante historia de la obra de Aristóteles hasta su sistematización por Andrónico de Rodas ha dado lugar a una gran cantidad de interpretaciones con fines muy distintos a los que la originaron. No es el mismo Aristóteles aquel que paseaba por los terrenos del Liceo, que el Aristóteles romanizado valorado más por su obra literaria; no es el mismo Aristóteles el cristianizado en Roma, que se llega a pintar rodeado de discípulos, que el tamizado por sus comentaristas medievales —ya fueran musulmanes (Averroes), judíos (Maimónides) o cristianos (Tomás de Aquino)—, transformado en autoridad máxima del saber —«maestro de los que saben» le ensalza Dante—, a la par de los escritos bíblicos; no es el mismo Aristóteles el renovado por los católicos de los siglos XVI y XVII, Pedro de Fonseca o Francisco Suárez, que el difamado por los cartesianos; no es el mismo Aristóteles el admirado por Hegel y que ocuparía un momento singular en el despliegue de la Razón Universal, que el Aristóteles contradictorio e incoherente del siglo XIX estudiado por Boutroux (1886), Brunschvincg (1897), Hamelin (1904-1905) o Taylor (1912)... Werner Jaeger (1923) da un giro en la interpretación, al mostrar un Aristóteles evolucionando desde el matematicismo platónico al empirismo, estudioso de la naturaleza y los organismos vivos. Más tarde Pierre Aubenque (1962) ve la obra de Aristóteles como una obra inacabada, porque la ciencia que busca Aristóteles oscila entre la teología inaccesible de la entidad más excelente y una ontología o ciencia del ser en cuanto ser que se dispersa inevitablemente.

El Aristóteles que visitamos hoy no puede ser ajeno a las lecturas que de él han hecho todos los mencionados, ni, por distintos motivos, P. Aubenque<sup>9</sup> J. Moreau<sup>10</sup>, I. Dühring<sup>11</sup> o R. Thom<sup>12</sup>; y, entre nosotros, V. Gómez Pin<sup>13</sup>, J. Velarde<sup>14</sup> o G. Bueno<sup>15</sup>.

---

<sup>8</sup>.- *Vida de Sila*, 26

<sup>9</sup>.- AUBENQUE, P.: *El problema del ser en Aristóteles*. Madrid, Taurus, 1981.

<sup>10</sup>.- MOREAU, J.: *Aristóteles y su escuela*. Buenos Aires, EUDEBA, 1972.

<sup>11</sup>.- DÜRING, I.: *Aristóteles*. México, UNAM, 1987.

<sup>12</sup>.- THOM, R.: *Esbozo de una Semiología. Física aristotélica y teoría de las catástrofes*. Barcelona, Gedisa, 1990.

<sup>13</sup>.- GÓMEZ PIN, V.: *El orden aristotélico*. Ariel, Barcelona, 1984.

<sup>14</sup>.- VELARDE, J.: «Aristóteles» en *Historia de la Lógica*, Universidad de Oviedo, 1989.

En cualquier caso, y sea cual sea la interpretación que se siga, se hace enormemente difícil la exposición de la obra, porque, como dice W.K.C. Guthrie, se empieza por donde se empieza son inevitables las referencias a cuestiones posteriores o incluso las repeticiones.

#### **4.6.- Filosofía aristotélica: momentos crítico y sistemático**

Aristóteles parte *in media res* del mundo, de las cosas, porque los seres humanos cuando se deciden a investigar, realizan el proceso inverso a aquel que el mundo genera espontáneamente, según la necesidad, y se ve obligado a hacer distinciones, inventar conceptos o asumir inesperados principios. Pues lo que es anterior en sí es posterior para nosotros; y lo que es anterior para nosotros es posterior en sí. Lo último en el análisis es lo primero en la génesis y viceversa:

«La vía natural consiste en ir desde lo que es más cognoscible y más claro para nosotros hacia lo que es más claro y más cognoscible por naturaleza; porque lo cognoscible con respecto a nosotros no es lo mismo que lo cognoscible en sentido absoluto. Por eso tenemos que proceder de esta manera: desde lo que es menos claro por naturaleza, pero más claro para nosotros, a lo que es más claro y cognoscible por naturaleza»<sup>16</sup>.

La originalidad de la filosofía aristotélica hay que entenderla en estas coordenadas: todo nuestro conocimiento tiene como fuente nuestras *sensaciones*, sin embargo, cuando quiere comprender realmente, ha de ponerse en la posición de la *esencia*. Pues si desde un punto de vista cronológico, la materia y la generación son necesariamente anteriores, desde un punto de vista lógico lo son la esencia y la forma de cada cosa<sup>17</sup>. La dificultad de la investigación humana es la reconstrucción del proceso que va de la *esencia universal* a la *existencia particular* de la multiplicidad de los entes generados.

#### **4.7.- La ciencia o *episteme***

Aristóteles estudia las condiciones que hacen posible la ciencia en los *Analíticos segundos*. La sensación no puede proporcionar conocimiento, porque no hay definición de aquello de lo que no hay demostración. La ciencia es saber de la esencia o de lo universal y su característica propia es la demostración (*apodeiksis*). Y además, no se conoce algo hasta que no se conoce la causa:

«Creemos que sabemos cada cosa sin más, pero no del modo sofístico, accidental, cuando creemos conocer la **causa** por la que es la cosa, que es la causa de aquella cosa y que no cabe que sea de otra manera. Está claro, pues, que el saber es algo de este tipo: y en efecto, por lo que se refiere a los que no saben y los que saben, aquéllos creen que actúan de ese modo, y los que saben actúan así realmente, de modo que aquello de lo que hay ciencia sin más es imposible

---

<sup>15</sup> .- BUENO, G.: *Teoría del cierre categorial*, vol. 2, Oviedo, Pentalfa, 1992.

<sup>16</sup> .- *Física*, 184a 16-21

<sup>17</sup> .- *Partes Anim.*, 64ba35

que se comporte de otra manera»<sup>18</sup>.

Ahora bien, puesto que las premisas de toda demostración no pueden ser demostradas ellas mismas (*anapódeikta*), deben existir otros modos de alcanzar el conocimiento, pues el proceso continuaría hasta el infinito<sup>19</sup>. Las premisas del silogismo apodíctico deben ser verdaderas, primeras e inmediatas (autoevidentes); han de expresar la causa real; ser anteriores y más cognoscibles a la conclusión. Aquí no cuentan las opiniones de los hombres corrientes, ni siquiera la de otros sabios, pues la demostración parte de premisas universales (lo que pertenece a todos y a cada uno por sí y en cuanto tal: extensión e intensión), necesarias (no puede ser de otra manera) y responde al porqué de las cosas o razón de ser (esencia). Y si toda demostración ha de partir de premisas tendrá que haber premisas primeras, para evitar un *regressus ad infinitum*. Estas premisas son los *principios* y cada ciencia particular tiene unos principios propios, específicos de un ámbito determinado. Esta tesis comporta el corolario de la *pluralidad de las ciencias*: cada ciencia está fijada a su género, porque la demostración (*syllogismos epistemologikos*) no puede salir del género y no se pueden probar tesis de una ciencia a partir de premisas apropiadas para otra:

«Por tanto no es posible demostrar pasando de un género a otro, v. gr., demostrar lo **geométrico** por lo **aritmético**(...) Los principios no son menos que las conclusiones»<sup>20</sup>

¿Cómo se pueden alcanzar tales principios? Si no puede lograrse por vía demostrativa, hay que apelar a la intuición o a la experiencia. Pero la intuición es exterior a la fundamentación del saber como lo es la reminiscencia platónica de *El Menón*. ¿Recaerá, entonces en la experiencia? Aristóteles define la experiencia (*empeiría*) por la sensación, la memoria y el recuerdo<sup>21</sup>. A partir de la experiencia se alcanza el saber técnico (*téchne*) en la medida en que el universal es extraído de la experiencia. A este proceso Aristóteles lo denomina inducción. Así que la sensación (*aísthesis*) nos abre a lo universal, mediante procesos de abstracción. Pero la inducción interesante no es la simple enumeración por casos, sino la *epagogué*. Para explicarla, Aristóteles se ayuda de una magnífica imagen: Si en una batalla se produce una desbandada, al detenerse un soldado, se detiene otro, y luego otro, hasta que el ejército recobra su primitivo orden. Así ocurre también en el alma: cuando se detiene alguna cosa indiferenciada, y luego ésta produce una nueva detención y así sucesivamente hasta alcanzar el género supremo<sup>22</sup>. Inténtese rehacer este proceso con la siguiente secuencia de detenimientos: «Esta situación no es justa»; «pero es necesario que algo sea justo»; «la ley ha de ser coherente con la justicia»; «la justicia significa igualdad»; «definición de justicia» ...

Aristóteles observa que el conocimiento es un proceso gradual: ¿Por qué el

---

<sup>18</sup> .- *Analíticos segundos*, 71b10-16

<sup>19</sup> .- *Metafísica*, 1006a27

<sup>20</sup> .- *Analíticos posteriores*, 75a38, 88b4.

<sup>21</sup> .- *Metafísica*, 980b20

<sup>22</sup> .- *Analíticos segundos*, 100a10-100b5

hombre técnico sabe más que el experimentado, y el científico más que el técnico? Lo que distingue al sabio no es tanto la habilidad técnica, como el conocimiento del porqué de las cosas, de las causas (*aitía*) que lo originan. El sabio es quien conoce las causas, con el fin de alcanzar la verdad a través de ciertas disposiciones propias del alma (*psiché*). Pero el alma no es una entidad simple, sino que se constituye en un juego complejo entre experiencia, saberes técnicos y saberes prácticos.

Además, el conocimiento científico ha de *neutralizar todas las operaciones técnicas*, subjetivas. De esta manera, Aristóteles inicia el camino hacia la clasificación científica de los animales y afianza el método científico cuando expresa claramente que para comprender la estructura del animal lo debe «matar» según un proceso que tenga como único objetivo el conocimiento. El experimentador, al diseccionar el cadáver del animal, se aleja del objeto, lo neutraliza y se distancia de los antiguos lazos de amistad y simpatía entre el animal y el hombre<sup>23</sup>.

#### **4.8.- Principios ontológicos: potencia y acto**

El ser y el conocer se imbrican el uno al otro, por medio de la experiencia, de las costumbres. Es ésta la fuente de los problemas entre el *idealismo* y el *realismo*. Si el idealismo se inventa la realidad, el realismo se asigna el desvelamiento de la realidad ontológica. Aristóteles apela a una distinción fundamental para la tradición occidental: Exige una realidad que se vuelva cognoscible, que sea *potencialmente conocida*: el ser, lo universal es conocido en *potencia*, aunque sea desconocido en *acto*. Por ejemplo, ¿cómo se podría conocer a Dios sin las iglesias que él mismo hace posible y de las que es un concepto? Lo universal está contenido en potencia en lo particular de lo cual se tiene un conocimiento inmediato: es el mismo objeto, pero aprendido de forma diferente.

#### **4.9.- La filosofía crítica aristotélica**

Mas, para desarrollar este saber científico es necesario destejer el rico y sofisticado paño que constituía la filosofía en aquella época. Aristóteles lo hará tirando de los cuatro hilos que se fijan en el lizo para formar la calada a través de la cual pasa la trama y con el que el tejedor inicia su trabajo. Esos cuatro hilos son: la trascendencia de las Ideas de Platón; la accidentalidad de la argumentación sofística; el azar de los atomistas; y la ingenuidad de los eleatas. La síntesis de estos cuatro movimientos críticos —contra los eleatas, los sofistas, los platónicos y los atomistas— le permitirá a Aristóteles tejer su propio lienzo, la teoría filosófica de las *substancias individuales*.

---

<sup>23</sup> .- *Ética a Nicómaco*, 11161b 1

#### 4.10.- La sofística y la teoría de la significación

A pesar de que la sofística solo es la «apariencia de la filosofía», no se la puede responder con mitos o argumentos *ad hominem* (por ejemplo, que los sofistas únicamente pretenden enriquecerse); hay que entrar en su terreno, en el terreno del discurso, respondiendo a los sofismas con su refutación. Aristóteles busca en el lenguaje la misma necesidad que existe en el ser. Usamos nombres en vez de cosas, aunque no haya semejanza entre los nombres y las cosas. Al no darse correspondencia entre las cosas infinitas y los nombres limitados<sup>24</sup>, el lenguaje nos conduce a la cuestión de la homonimia o equivocidad de las palabras, que no es un accidente del lenguaje. Hay que distinguir entre el significado y la significación. Que haya pluralidad de significados es normal, natural e inevitable: *Caballo* significa una multiplicidad de caballos. Pero que haya pluralidad de significaciones es una anomalía fatal: *Can* puede significar un perro y una constelación. Es en este terreno en el que se producen los paralogramas en sentido estricto: «El león es el rey del desierto; León es Papa; luego León es el rey del desierto».

Hay que postular, contra los sofistas, el principio de no contradicción, que es condición de posibilidad de todo lenguaje. La palabra *hombre*, por ejemplo, significa alguna cosa y no se puede decir que es «blanco» y «no blanco». Se pasa imperceptiblemente del plano lógico-lingüístico: «Es imposible, en efecto, que un mismo atributo se dé y no se dé simultáneamente en el mismo sujeto y en un mismo sentido (con todas las demás puntualizaciones que pudiéramos hacer con miras a las dificultades lógicas»<sup>25</sup>, al plano ontológico: «Que no cabe que la misma cosas sea y no sea» (1062a37).

La predicación supone un sujeto, pues los predicados no pueden atribuirse unos a otros en una predicación recíproca e infinita. La trampa de los sofistas se encuentra en que se mueven en el dominio del accidente y Aristóteles los refuta distinguiendo entre *esencia* y *accidente*. Así ocurre con los argumentos que se venían proponiendo: «Sócrates de pie no es idéntico a Sócrates sentado». «Instruir a Clinias es matarlo, pues suprimir a Clinias ignorante es suprimir a Clinias». Pero este argumento es refutable, porque reduce el ser a la serie de sus accidentes y la supresión de alguno de ellos, no suprime al ser mismo.

#### 4.11.- Platón y el *xorismós*

Aristóteles niega que las Ideas de Platón sean trascendentes. Si se dice que la relación entre la Idea (la realidad) y los fenómenos (*phainomena* = lo que se ve) es de *modelo* a *copia*, no es más que un modo poético y metafórico de dar cuenta de su acción causal (991a32). Si la relación es de *mezcla* o *composición*, se cae en el

---

<sup>24</sup>.- *Argumentos sofísticos*, 165a6-10

<sup>25</sup>.- *Metafísica*, 1005b20-23.

antropomorfismo:

Dicen, en efecto, que existe el Hombre Mismo y El Caballo Mismo y La Salud Misma, pero no añaden ninguna otra aclaración, con lo cual vienen a hacer como los que afirman que hay Dioses, pero de forma humana: ni éstos hacen otra cosa que hombres eternos, ni aquellos otras Formas que realidades sensibles eternas<sup>26</sup>.

Aristóteles no niega que haya seres eternos, sino que estos sean la esencia de los seres sensibles. El *xorismós* o separación entre Ideas y fenómenos no desaparece en Aristóteles, sino que se transforma en separación física o cosmológica, oponiendo ahora un mundo eterno —supralunar— y otro contingente —sublunar—. Aristóteles rectifica el concepto de universal platónico, y lo recupera como *predicado*. La Idea universal definida en Platón como sujeto: el «caballo en sí», «la justicia en sí»..., es un universal sustantivado que da lugar a dificultades enormes, pues no hay modo de concebir la jerarquía de universales, géneros y especies constituidos como substancias. El individuo Sócrates, por ejemplo, participa de «hombre», «bípedo», «animal»... ¿hay que suponer, entonces, que la substancia «Sócrates» es una acumulación de substancias? Para resolver esta dificultad, Aristóteles define el universal no como una realidad existente en acto, sino como una posibilidad: El animal es posibilidad de lo pedestre o lo ápedo; lo pedestre es la posibilidad de lo cuadrúpedo o lo bípedo, etc. Sólo el **individuo / especie** es en acto, es una *ousía*, una forma substancial. El género sólo se actualiza en este o ese individuo. El sujeto individual es acto y el predicado universal es potencia (Véase la figura 1).

Platón y la teoría de las Ideas	Aristóteles y la teoría de la substancia	
<b>Mundo inteligible</b> Ideas universales ( <i>eide</i> ) Matemáticas, virtudes, belleza... Garantía de la unidad Separación relativa ( <i>xorismós</i> ) <b>Orden ideal</b>	<b>Mundo ordenado de los Cielos</b> <b>FIN Y PRIMER MOTOR</b>	
----- ESCISIÓN VERTICAL -----	Separación absoluta	
<b>Mundo sensible</b> (reflejo – imagen del Orden Ideal) apariencias, sombras, devenir...	ESCISIÓN HORIZONTAL <b>Mundo contingente (imitación de la finalidad eterna)</b>	
	<b>Substancia primera</b>  Sujeto de predicación · Primer Motor · Astros · Seres sensibles  EXISTENCIA	<b>Substancia segunda</b>  Predicado / Categorías   ESENCIA

Figura 1. Modelos de la teoría de las Ideas y la teoría de la substancia

<sup>26</sup> .- *Metafísica*, 997b7-10

¿De dónde procede el desacuerdo racional? Generalmente de si se admiten o no ciertos predicados, pues hay diversas maneras de predicar, de atribuir un predicado a un sujeto. Si dos interlocutores están en desacuerdo es porque difieren en la posibilidad o imposibilidad de atribuir un predicado al término que es el sujeto. Por eso hay que estudiar los nexos de la predicación. La posibilidad misma de la predicación implica que el ser tenga múltiples sentidos —el ser se dice de muchas maneras— que la esencia, como querían los eleatas, no sea el único sentido del ser. El mundo sublunar no se puede contemplar en la unidad, sino que conlleva múltiples significaciones: las categorías.

Es admitido por prácticamente la totalidad de los comentaristas que Aristóteles acuñó técnicamente el término «categoría». *Kathegorein* es un verbo que significa *acusar a un individuo* y, por extensión, *predicar a un sujeto*. (La traducción latina de Boecio fue *praedicamenta* —y de ahí algunas confusiones— y significa: «alguna de las determinaciones del ser»; «clases o géneros supremos de entidades habidas o por haber»). La tradición escolástica nos hace pensar que el punto de inspiración de Aristóteles es la ciencia: a cada categoría le corresponde una ciencia. Pero G. Bueno sospecha que Aristóteles está haciendo referencia a las preguntas que hace el juez de un tribunal al acusado. Los predicados estarían configurados, según esta hipótesis, a partir de las características capaces de identificar al justiciable (al sujeto). Nada de extraño tiene que si Aristóteles está pensando en el sujeto = sustancia, articule la clasificación alrededor de una de las proyecciones más decisivas de la vida en la polis: la manera de identificar a un sujeto en los tribunales [Figura 2].

<u>PREGUNTAS AL JUSTICIABLE</u>	<u>RESPUESTAS: LAS CATEGORÍAS</u>
1. ¿QUIÉN ERES Y CÓMO TE LLAMAS?.....	<i>SUBSTANCIA</i> (ousía)
2. ¿CUÁNTOS AÑOS TIENES [PESAS, MIDES] ?.....	<i>CANTIDAD</i> (posoû)
3. ¿CUÁL ES LA DISPOSICIÓN DE TU CARÁCTER?.....	<i>CUALIDAD</i> (poiôtés)
4. ¿A QUÉ DISTANCIA ESTABAS DE LA VÍCTIMA?.....	<i>RELACIÓN</i> (pros ti)
5. ¿DÓNDE ESTABAS EN EL MOMENTO DEL DELITO?.....	<i>DONDE (UBI)</i> (pou)
6. ¿EN QUÉ MOMENTO DEL DÍA?.....	<i>CUANDO</i> (poté)
7. ¿EN QUÉ SITUACIÓN TE ENCONTRABAS?.....	<i>SITUS</i> (keisthai)
8. ¿ACTUASTE POR TU MANO?.....	<i>ACCIÓN</i> (poieîn)
9. ¿QUÉ TE HIZO LA VÍCTIMA?.....	<i>PASIÓN</i> (pásxein)
10. ¿CÓMO IBAS VESTIDO?.....	<i>HÁBITO</i> (exein)

**Figura 2. Las categorías aristotélicas**

Las categorías aristotélicas no funcionan aisladas, pues perderían su sentido como figuras puras del ser; sólo tienen sentido por respecto a un sujeto en conexión con otros sujetos y con las cosas en general, porque son categorías de la realidad, no del lenguaje:

Desde luego, tú no eres blanco porque sea verdadero nuestro juicio de que tú eres blanco,

sino, al contrario, porque tú eres blanco, nosotros decimos algo verdadero al a firmarlo<sup>27</sup>.

#### 4.12.- El atomismo y el teleologismo

Aristóteles hereda de Platón el concepto de *teleologismo*, que, por aquello de las felices casualidades, va inscrito en su propio nombre. Aristóteles se compone de *aristos* (virtud) y *teleos* (finalidad). Aristóteles, a pesar de su estima por los atomistas que se preocupan por los fenómenos, crítica expresamente a Demócrito por ignorar la causa final:

Demócrito, pasando por alto la mención de la causa final, reduce a la necesidad todo aquello de lo que se sirve la naturaleza; y es así, aunque también existe una cierta finalidad, es decir, lo mejor en cada caso. De modo que nada impide que los dientes salgan y se caigan de esa forma, pero no es por esa razón sino por una finalidad<sup>28</sup>.

Para Aristóteles todos los procesos tienden a un fin, están constituidos del mejor modo posible: La naturaleza «busca lo que es útil», «desea un resultado determinado», «ejerce su trabajo con sensatez», «no hace nada de manera fortuita»... son expresiones aristotélicas. Todo en la naturaleza está ordenado hacia un fin y lo mismo ocurre con el mundo de los artificios humanos. Tanto en la naturaleza como en el arte todo se hace por una finalidad. Más aún, la causación final es preeminente y lógicamente anterior a los aspectos eficientes y formales. ¿Significa esto un antropocentrismo? No necesariamente pues existe un paralelismo entre el mundo de la industria humana y el mundo de la naturaleza, entre las operaciones del arte humano y los procesos naturales. Antes de construir la casa, el constructor ha de tener ya su modelo en la mente: «Los productos del arte son cosas cuya forma está en la mente de quien los fabrica»<sup>29</sup>. Este teleologismo, en todo caso, es *local*: no es que los seres estén sometidos al fin global del cosmos, sino que cada especie se ordena con referencia al bien de su propia forma, *eidos* o *morphé*.

#### 4.13.- Los eleatas y la historia de la filosofía

Aristóteles alaba a los eleatas por haber formulado la pregunta adecuada: ¿Cuáles son los principios (*arxé*) y las causas de las entidades mundanas? Mas, debido a que se encuentran en los inicios mismos de la investigación filosófica, llegan incluso a malinterpretar el sentido de sus propias palabras<sup>30</sup>. Aristóteles tiene en cuenta y sistematiza las opiniones de sus predecesores, lo que constituye la primera tentativa de

---

<sup>27</sup>.- *Metafísica*, 1051b9

<sup>28</sup>.- *Reproducción de los animales*, 789b2-15

<sup>29</sup>.- *Metafísica*, 1032a32, 1034a24

<sup>30</sup>.- *Generación y corrupción*, 314a13

pensar la historia de la filosofía como un todo. Cada uno de los antiguos filósofos han dado una razón parcial del por qué de las cosas: unos reducen los fenómenos a los sustratos materiales —sea único (Tales, el agua; Heráclito, el fuego...) o múltiple (los cuatro elementos de Empédocles...)—; otros destacan la estructura matemática o formal (pitagóricos...); otros, la eficiente (el *noûs* de Anaxágoras...). Aristóteles sistematiza todas las respuestas y las completa introduciendo la causa final. Causa se dice en griego *aition* o *aitia* que significa «ser responsable de» o «culpable». Es un término que técnicamente venia utilizándose desde Herodoto, cuando al comienzo de su *Historia*, afirma que va a investigar las *aitía* de la guerra entre griegos y persas. El campo semántico de la palabra en Grecia es más amplio que el actual. Significa «responsable», todo aquello que ha de estar presente para que algo se origine, sea de modo natural o artificial. Estos factores son de cuatro clases. En la *Física*, Aristóteles ejemplifica cada causa diferente. La materia se ejemplifica por el famoso bronce de la estatua, pero la forma, por el número y la proporción musical; la causa eficiente por ser padre; y la causa final, por la salud (194b23-195a1). Las causas eficiente, formal y final tienden a identificarse, incluso a fundirse frente a la causa material (198a26).

#### 4.14.- Sistematización de la filosofía de Aristóteles

Los conceptos científicos se acogen al territorio rotulado por las categorías; pero los conceptos filosóficos atraviesan las categorías y serán llamados trascendentales (escolástica) o Ideas (Kant). La trituración crítica que Aristóteles realiza le exige dar un sentido nuevo a los viejos conceptos con los que ha de superar las aporías e insuficiencias de eleatas, sofistas, atomistas y platónicos. Ese vocabulario conceptual es el que aparece en la *Metafísica*, con todos los problemas que conlleva por la singular manera de ser escrita y recibida por la tradición. La teoría de la substancia será la solución que ofrece Aristóteles a la teoría de las Ideas de Platón. Una sustancia (*ousía*) se habrá explicado no por división en sucesivas bifurcaciones, sino por el descubrimiento de las *causas*, en el marco del *hilemorfismo* y de la *potencia y acto*.

PRIMER MOTOR			
FIN [ <i>telos</i> ]	ACTO [ <i>energeia</i> ]	FORMA [ <i>eidos</i> ] / <i>morphé</i>	ESPECIE [ <i>eidos</i> ]
	?	? compuesto [ <i>synolon</i> ]	?
	POTENCIA [ <i>dynamis</i> ]	MATERIA [ <i>hylé</i> ]	GÉNERO [ <i>genós</i> ]
MATERIA INDETERMINADA			

Figura 3. Elementos de la teoría de la sustancia

Aristóteles expone la diversidad de los seres (*ta ónta*, las cosas que son) y el orden de cada clase de esas sustancias jerarquizadas: los intelectos motores, los

intelectos humanos, los astros, las especies animales y vegetales, y los elementos (tierra, agua, aire y fuego). La *substancia primera* existe por sí misma, es lo más estable, lo que subyace a los accidentes y es fundamento del principio de no contradicción. Las sustancias segundas se refieren a la especie o al género: Sócrates (sustancia primera) es virtuoso (sustancia segunda). Las sustancias del mundo sublunar son compuestos de *materia (hylé)* y *forma (eidos)*. Puede suponerse una materia indeterminada como fundamento último de los seres y los cambios, pero las materias que hay en el mundo siempre están con-formadas y tienden a la realización (*energeia*) y perfección (*entelequia*) que hay en su potencia (*dynamis*). Se justifica así la teoría del hilemorfismo: la materia es potencia y la forma es fin (*telos*). Se funda también la *ousiología* por el primado que concede a la forma y la *ontología* por el primado que concede al acto. Desde el hilemorfismo se justifican las causas, puesto que en la relación materia/forma se habrá explicado cuando se haya encontrado la materia última y la forma inmediata, las llamadas causas intrínsecas, a las que hay que añadir la causa eficiente o motor, y la causa final. Las cuatro causas son suficientes para abarcar el universo entero, un universo dinámico, en continuo cambio de lo posible a lo real que implica el movimiento y la idea de *tiempo*.

La substancia del mundo supralunar es acto puro, sin materia. El *Primer Motor* proporciona, como causa final, una explicación suficiente por la que cada ente llega a ser lo que es y tiende a realizar su esencia, a persistir en su forma. El punto que queda sin justificación es el paso de la potencia a la multiplicidad de los seres. Esta difícil e intrincada cuestión, todo el mundo parece estar de acuerdo, es la que pretenden salvar los libros llamados *Metafísica*.

#### 4.15.- El lugar de la ontología o «ciencia que se busca»

«Hay una ciencia que estudia lo que es, en tanto algo que es»<sup>31</sup>, una ciencia que no puede identificarse con ninguna ciencia particular. Pero ¿cómo es posible una tal ciencia? Pues sólo puede haber unidad de ciencia si hay unidad de género; pero «lo que es» en general no constituye un género. Sin embargo, la teología sí constituye una ciencia pues trata del ser por excelencia. Por eso, si lo divino no existiera, la física agotaría la filosofía<sup>32</sup>. La teología ocupa un lugar primordial en el cosmos aristotélico, pues trata del Primer Motor, que es la fuente de energía para todo el cosmos de manera singular: «mueve sin ser movido».

La ciencia del ser en cuanto ser no se define por oposición ni a la física ni a la teología. El estudio del ser en cuanto ser es posible y no en cuanto «números, líneas o fuego» (1004b6), incluso al margen de lo divino. La filosofía del ser en cuanto ser no se confunde con la filosofía primera o teología, porque se ocupa de establecer principios comunes a todas las ciencias. Así que dados los contenidos de la *Metafísica* y si la filosofía primera es la teología ¿cómo atribuir el nombre de filosofía primera a un estudio que se refiere esencialmente a la constitución de los seres sensibles? Los editores se encontraron con que no pudieron concebir una ciencia filosófica que, siendo

---

<sup>31</sup>.- *Metafísica*, 1003a21

<sup>32</sup>.- *Partes de los animales*, 641a36

distinta de la física (y de la lógica y de la moral) no fuese teología. Una ciencia que no cabía en los marcos tradicionales de la filosofía ni en los marcos del saber aristotélico. A esa ciencia sin nombre la llamaron *Metafísica*. La *interpretación unitarista*, de la Metafísica, defendida aún por Ph. Merlan, J. Owens... afirma que no hay más que una ciencia primera, y ésta es la teología.

#### 4.16.- Ontologías general y especial

Pero admite también una *interpretación dualista*, defendida por P. Natorp, W. Jaeger, I. Düring, L. Cencilio... En la *Metafísica* existen dos concepciones irreconciliables de la ciencia suprema: la ciencia del ser en cuanto ser y la ciencia de la entidad inmaterial e inmóvil

Hay una tradición hispana —Fonseca, Suárez...— que *articula* ambas ciencias: considera la ciencia del ser posible, del ser en cuanto ser como ontología general, mientras que la teología era la ciencia de Dios, según los marcos de la ontología especial. Pierre Aubenque invierte esta tesis y destaca que para el propio Aristóteles, la teología constituye la *ontología general*, el estudio del ser tal y como debería ser en su generalidad: estudia lo posible, lo que no conlleva limitación. Mientras que la ontología o metafísica corresponde a la ontología especial: la metafísica de la particularidad, de la excepción, no ya eminente, sino deficiente. La ontología, nacida de la reflexión laboriosa de los hombres sobre el ser que le es más familiar, el del mundo sublunar y su propiedad más evidente: el **movimiento**. No corresponde al teólogo explicar la particularidad del movimiento, sino al ontólogo. Es la ontología la que se constituye como metafísica de la finitud y del accidente. El estudio del movimiento en su radicalidad nos pondrá en camino a la fuente misma de la ontología, a la búsqueda de una unidad cuyo movimiento se lo impide siempre.

Y ¿cuál es el papel de la teología como ontología general? La teología es un discurso que sólo llega a Dios negativamente: Dios es in-móvil<sup>33</sup>; in-engendable; incorruptible<sup>34</sup>; in-extenso<sup>35</sup>, no conlleva materia<sup>36</sup>, ni potencia<sup>37</sup>, ni cantidad<sup>38</sup>, ni cualidad<sup>39</sup>; es im-pasible<sup>40</sup> e in-divisible... No puede decirse nada de lo uno, de lo simple, de lo indivisible... sin destruir su indivisibilidad. La relación de Dios al mundo no es una relación de Creador o de emanación (plotinianos) sino de degradación. El mundo es, por relación a Dios, un mundo menor. La degradación no se demuestra, se hace constar. El Primer Motor aristotélico no es principio del ser, pues no crea el mundo, ni es principio del conocer, porque no lo conoce. El Primer Motor es principio

---

<sup>33</sup>.- *Met.*, 1071b4

<sup>34</sup>.- *Met.*, 1051b29

<sup>35</sup>.- *Física*, VIII,10

<sup>36</sup>.- *Met.*, 1088b27

<sup>37</sup>.- *Met.*, 1050b18

<sup>38</sup>.- *Met.*, 1083a25

<sup>39</sup>.- *Met.*, 1083a9

<sup>40</sup>.- *Met.*, 1073a11

del movimiento o causa eficiente, que ni siquiera mueve por contacto. El descubrimiento genial de Aristóteles es afirmar que el Primer Motor mueve como *causa final*. Si partimos del mundo, descubriremos lo divino como finalidad oculta de todos los fenómenos sublunares. Por eso los entes, con los medios de que disponen, imitan a Dios. El Dios de Aristóteles no crea, sino que deja que las cosas sean. El fin, aunque es trascendente, permite que haya *finés parciales*. Por eso dirá que la naturaleza no hace nada en vano, pero tampoco puede hacer todo lo que quiere. La contingencia del mundo revela su separación respecto de Dios y la impotencia de Dios será la garantía de su separación respecto del mundo (no puede haber milagros). El movimiento de los seres sensibles no puede acabar, perfeccionarse en Acto Puro, pues siempre hay materia, y el fin absolutamente divino no puede ser sino el término de una aproximación indefinida. La consumación nunca es total y así lo muestra Aristóteles en sus obras biológicas, por ejemplo, con el caso de los *monstruos*. Un mundo sin fracasos sería un mundo en donde el ser sería todo lo que puede ser, donde no habría multiplicidad ni movimiento y se identificaría con su principio. El principio (causa final) es el término nunca alcanzado de una ascensión y no punto de partida de una *procesión*, el ideal de búsqueda y no el fundamento de una deducción. La relación hombre-Dios es ascendente, es decir, no es de modelo a copia, ni de principio a consecuencia, sino de *imitación*. El discurso ha de proceder *como si* las causas de todas las esencias fuesen las causas de todas las cosas, *como si* el mundo fuese un todo bien ordenado y no una serie rapsódica, *como si* todas las cosas pudieran ser reducidas a las primeras de ellas, como a su Principio. Ese *como si* es un ideal que debe seguir siendo el principio regulador de la investigación y la acción humanas en el seno mismo de la dispersión irremediable del mundo sublunar. Lo divino se nos revela en el esplendor del acabamiento, de la perfección, del Acto Puro. Y esa unidad no conquistada, sino originaria, es lo que guía al hombre en la noche, le «atrae» a Él. Esto es lo que significa *finalidad (to teléion)*. Por eso Aubenque propone traducir esa *finalidad* por *imitación*, una relación que no pertenece al orden del deseo, sino al de la llamada o vocación y que ninguna metáfora puede llegar a agotar. Si el discurso no fuese movido por el ideal de una unidad subsistente —el Orden del Cosmos—, la unidad del discurso nunca sería buscada. Y esa unidad subsistente existe en el orden inmutable del Cielo. Las cosas del mundo nunca son idénticas consigo mismas; sólo la identidad subsistente del ser divino realiza inmediata y eminentemente la no-contradicción.

#### **4.17.- La física, el movimiento y la ontología del mundo sublunar**

Aristóteles, por vez primera en la historia del saber, se enfrenta seriamente al problema del *movimiento*. Si hay un hecho diferencial real y verdadero entre culturas, aquí se centra el más genuino. El Occidente de cuño helenístico, a partir de Aristóteles, se toma en serio el movimiento, deja de considerarlo como una apariencia no susceptible de investigación, y trata de dominarlo y controlarlo. El movimiento no es una propiedad accidental, de la que baste hacer abstracción para hablar del ser en su

pureza, porque el movimiento afecta enteramente al ser, lo que le impide identificarse con su esencia. El ser en movimiento y el ser inmóvil no son especies de un mismo género, sino contradictorios: su diferencia imposibilita toda unidad, pues el movimiento tiene como contrario el reposo, no lo inmóvil<sup>41</sup>. El movimiento no es fuerza ni cantidad, sino proceso de transformación, como lo es el crecimiento de los seres de la Naturaleza (*Physis*). Por eso, la física de Aristóteles es la ontología de la *Physis* y la ontología, ciencia del ser en cuanto ser, extrae su contenido de una reflexión del movimiento.

Frente a los eleatas que únicamente se plantean un principio de cambio desde la aporía fundamental: ¿Cómo puede provenir el ser del no ser? Aristóteles considera que es necesario reconocer dos modos de ser: El «ser en acto», que procede de otro algo y el «ser en potencia», que le obliga a ser también accidente, no sólo esencia. Es, pues, al precio de una pluralidad de sentidos del ser como se adquiere la posibilidad de una física. Los principios del movimiento, entonces, son tres: El punto de partida que se caracteriza por una negación determinada o *privación* (*stéresis*); el punto de llegada, lo que va a llegar ser o *forma* (*eídos*); y además es necesario un sujeto, aquello que asegura la continuidad del cambio o *materia* (*upokeimenon*). Y entre lo que no es (privación) y lo que es o deviene (forma) hay que suponer aquello en lo cual se produce el cambio o materia, a la vez, sujeto lógico y sustrato ontológico.

Aristóteles clasifica el movimiento (*metabolé* o cambio en sentido genérico) bajo dos criterios diferentes: Por una parte distingue entre movimientos *naturales*, aquellos cuyo principio es interno, y movimientos *violentos*, aquellos que necesitan la acción continuada de un agente. Por otra, entre movimiento *sustancial* ya sea por *generación*, el que va de un no-sujeto a un sujeto, ya sea por *corrupción*, el que va de un sujeto a un no-sujeto; y movimiento *accidental* (*kinesis*) que puede ser cualitativo o por *alteración* (*alloiosis*), cuantitativo o por *aumento* o *disminución*; y *local* o por *desplazamiento* (*phorá*) de derecha a izquierda o de arriba abajo o circular (eterno).

Se desprende una consecuencia que tendrá amplia repercusión en la ciencia moderna: pues siendo la materia lo que presupone el cambio, habrá tantas clases de materia como de cambio. La materia no es cantidad pura, sino sólo «esta o aquella cantidad: niño, adulto...». Habrá materia para la alteración, para el tamaño, para la generación, etc. Es con Descartes con quien la materia se reduce a cantidad y se define como *extensión*. La materia extensional no puede llegar a ser nada; simplemente cambia cuando se distribuye espacialmente (?).

#### **4.18.- Un cosmos ordenado**

Aristóteles muestra la razón por la que el mundo es un *cosmos*, es decir, un mundo ordenado. Sin el fundamento, sin un primer principio desvinculado del mundo (aunque no independiente, como no lo es el general respecto del ejército), sin causas que expliquen los fenómenos, la Naturaleza entera permanecería sin aspiración (fin), sin

---

<sup>41</sup>.- *Física*, 226b 10-16

orden, sin significación... y entonces ya da lo mismo Alejandro que un tirano:

«Se debe investigar también de cuál de estas dos maneras está el Bien o el Sumo Bien en la naturaleza del Universo: ¿cómo algo separado e independiente, o, más bien, o como el orden mismo del todo? ¿O de ambas maneras como en un ejército? Aquí, en efecto, el bien es el orden y el general, y más éste; pues no existe éste gracias al orden, sino el orden gracias a éste».<sup>42</sup>

Lo que no significa que el cosmos de Aristóteles sea armónico. A veces se cae en la tentación de suponer que las formas al actuar sobre las materias, van delimitando los distintos seres, cada uno ocupando su lugar sin afectar al de al lado. En este caso las formas, universales, estarían unas respecto de otras conviviendo armoniosamente (*simphonía*). Pero como las formas pueden ser a su vez materias para otras formas, ocurre que no tiene por qué ser armoniosos, el cosmos aristotélico es ordenado (*taxis*), un cosmos o jerarquía de formas o potencias naturales en la cual los términos inferiores sirven de materia para los términos superiores. De ahí que la actividad no se ejerza sobre una materia absolutamente pasiva, sino que ésta puede ser dócil o rebelde a la nueva forma. ¿Y cuál es el puesto del hombre y de la polis en este cosmos, en este orden?

#### 4.19.- La filosofía de la vida humana

El hombre no es un ser solitario, sino un animal que vive en la *polis*, un animal cívico, social, político (*politikón zôion*) y que posee lenguaje (*lógos*). El ciudadano, el hombre que lucha por la *polis* permanentemente, se diferencia del bárbaro, que habita en los límites de la polis, y de los metecos y de las mujeres, que habitan en el interior de la polis. Esto que hoy suele escandalizar bastante, pertenece al mundo paradójico, conflictivo e inarmónico en el que vivimos: pues la polis nace de la experiencia de la solidaridad en la guerra. La manera de combatir el ejército griego frena las rivalidades individuales, porque su éxito depende del valor y habilidad con que cada ciudadano se mantiene en su línea, blandiendo la lanza contra el enemigo y protegiendo, a la vez, con el escudo al hombre que tiene a su lado. El hombre sólo puede llevar una vida buena por mediación de la palabra (*lógos*), como ciudadano: en el interior de la *polis* y en el esfuerzo conjunto con los demás. Salirse de estos límites significa que se es una bestia o un dios (pura autosuficiencia)<sup>43</sup>.

La *politeis* griega se refiere tanto a la vida institucional como a la vida cotidiana. El horizonte de la vida griega conjuga ambos aspectos: el hombre es un ser ético y político a la vez, y resolver esa aporía es otro reto para la filosofía: porque si bien el hombre ha de vivir en comunidad y la vida humana está subordinada al bien de la ciudad<sup>44</sup>, la vida contemplativa es más rica que el honor o el placer (1177b15). En la

---

<sup>42</sup>.- *Metafísica*, 1075a11-15.

<sup>43</sup>.- *Política*. 1253a27-29

<sup>44</sup>.- *Ética a Nicómaco*, 1094b7

ciudad los hombres, mediante la adquisición paciente de hábitos y del razonamientos en cuestiones prácticas (*phrónesis*), pueden alcanzar la felicidad (*eudamonía* = *eu*, bien, y *daimon*, tener buen hado; un término que recoge tanto el aspecto subjetivo de «estar contento», como el objetivo «llevar una vida digna») y la vida teórica (*bios theorethikós*), que no es un mero sobrevivir, sino una elección deliberada (1176b1).

#### 4.20.- Ética y política: conceptos conjugados

Si toda entidad tiende a su fin, es propio de Aristóteles que comience afirmando que la acción y la elección preferencial tienden hacia el bien (1094a1-2). Hay que valorar, pues, la naturaleza y las necesidades humanas, acotar lo humano. Lo que buscan todos los hombres es *vivir bien*, la *eudaimonia*. Pero no todos coinciden en qué consiste la felicidad: ¿Riqueza, salud, placer, honor...? (1095b-1096a). Y si todo en la naturaleza tiende a un fin, habrá que averiguar cuál es el fin que deseamos por sí mismo. Si bien hay una finalidad para los carpinteros, los médicos o los guerreros, ¿podemos encontrar un fin para el hombre en general? Puede sorprender la respuesta:

Si es así, debemos intentar determinar, esquemáticamente al menos, cual es este bien y a cuál de las ciencias o facultades pertenece. Parecería que ha de ser la suprema y directiva en grado sumo. Ésta es manifiestamente la política (1094b).

Pero la **política** han de conjugarse con la **ética**: Si la política es la ciencia arquitectónica (1094a15) de toda práctica humana, la ética es el saber que dirige la política misma con el fin de lograr la felicidad:

Y parece que el verdadero político se esfuerza en ocuparse, sobre todo, de la virtud, pues quiere hacer a los ciudadanos **buenos** y sumisos a las leyes (1102a7-12).

Ahora bien, si el hombre se distingue del animal por el *lógos*, por la razón reflexiva, capaz de establecer estrategias y vías de acción, entonces lo decisivo es desarrollar sus potencialidades (*energeia*). La ética de Aristóteles no está centrada en el egoísmo / altruismo, sino en la manera de realizar las mejores posibilidades que hay en la esencia del hombre, ayudar a alcanzar la perfección. Pues no investigamos para saber que es lo excelente, sino para ser buenos (1103b28). Aunque sea necesario que las condiciones externas sean adecuadas, porque «la felicidad necesita también de los bienes exteriores, de suerte incluso, pues es imposible hacer el bien cuando no se cuenta con recursos suficientes<sup>45</sup>.

#### 4.21.- La virtud

La virtud (*areté*, lo que nos hace mejores) es una excelencia propia del hombre que ha de desempeñar su función propia, su actividad racional y moral, en el sentido de

---

<sup>45</sup>.- *Ética a Nicómaco*, 1099b1, *Retórica*, 1360b26-29

realizar su esencia, su fin, y cuyo límite es alcanzar la inmortalidad (178a1). Esta función no es espontánea. El niño tiene las potencias de la acción virtuosa, pero es una potencialidad que puede actuar según lo bueno o según lo malo porque un hombre malo puede hacer mil veces más daño que un animal.

«pues así como el hombre perfecto es el mejor de los animales, así también, apartado de la ley y de la justicia, es el peor de todos»<sup>46</sup>.

La virtud hay que cultivarla, hay que inculcar a los niños hábitos (*héksis*) de comportamiento, una actitud frente al mundo y de ahí la responsabilidad de los padres en la educación. La actitud noble requiere esfuerzo y habilidad, como el zapatero que fabrica los mejores zapatos con el cuero que se le ha confiado (1101a1).

La virtud es, por consiguiente, un accidente del alma, y se divide en dos conforme a la división del alma: Unas virtudes son propias del carácter (*éticas*), como la liberalidad, la amabilidad y la autonomía; y otras virtudes son intelectuales (*dianoéticas*), como la sabiduría filosófica, el buen juicio y la sabiduría práctica o prudencia o *phrónesis* (1103a4-10).

La *phrónesis* en Aristóteles ya no es una idea absoluta o inmutable, sino una capacidad: la capacidad de penetrar en las cuestiones prácticas, en el resultado de una aptitud cultivada y desarrollada por la experiencia. La *phrónesis* no es solo tener buen juicio en general, sino que ha de resolver casos individuales. Por eso no es un puro conocimiento. La virtud, excelencia o *areté* asegura que el fin es el adecuado; la *frónesis* se refiere a los medios para alcanzar ese fin: ¿qué hacer en circunstancias particulares? Pues éstas pueden ser realmente complicadas: requieren experiencia, tener sentido de la oportunidad ... Por tanto, el hombre bueno no es ya el hombre sabio que se olvida de sí mismo —como Tales de Mileto que, por mirar a los cielos, cae en un pozo abierto, provocando las burlas de las criadas—, sino el hombre prudente, capaz de elegir aquello que le beneficie a sí mismo. Y como el hombre puede ser perturbado continuamente, la *phrónesis* no puede realizar su función sin la templanza (*sophrosyne*) que modera y controla la experiencia. Pues teóricamente uno puede saber que las drogas son perjudiciales, pero el saber del prudente es saber que lesas drogas las venden al otro lado de la calle..

La virtud es un estado permanente, un hábito, por lo que un acto virtuoso no es garantía de virtud. Nos hacemos buenos mediante acciones repetidas, con conocimiento, por elección deliberada y con firmeza y coherencia (1105a28-33). Practicando actos buenos nos hacemos buenos, no es suficiente la intencionalidad sola. La virtud consiste en seguir el *término medio*, teoría muy celebrada en Aristóteles, pero que posee estratos muy profundos en Greca. Los llamados siete sabios de Grecia habían expresado máximas en relación con el *arte de la medida*: «Nada en demasía», enseñaba Quilón de Esparta; «La precipitación es peligrosa» de Periandro, «La riqueza no tiene término. La saciedad, la hartura, la arrogancia (*kóros*) engendra la *hybris* [el orgullo aristocrático]»

---

<sup>46</sup> .- *Política*, 1253a15

de Solón...

«Es, por tanto, la virtud un modo de ser selectivo, siendo un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquello por lo que decidiría el hombre prudente. Es un medio entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto, y también por no alcanzar, en un caso, y sobrepasar, en otro, lo necesario en las pasiones y acciones, mientras que la virtud encuentra y elige el término medio»<sup>47</sup>.

El término medio es siempre relativo a nosotros, a las morfologías corpóreas humanas, concretas e individuales (lo que para cualquiera de nosotros es comer mucho, para Milón de Crotona, famoso vencedor de los Juegos Olímpicos, sería comer poco), de manera que se reduzcan los errores al mínimo, porque no es cosa buena nada en demasía o en muy pequeña medida: ni el miedo ni la confianza ni el deseo ni la cólera... (Figura 4) Aunque algunas acciones no admiten el término medio, como el adulterio, el robo o el homicidio<sup>48</sup>.

<i>Por defecto</i>	<i>Término Medio</i>	<i>Por exceso</i>
Miedo	<i>Moderación</i>	Audacia
Placer y dolor	<i>Valor</i>	Intemperancia
Tacañería	<i>Liberalidad</i>	Prodigalidad
Mezquindad	<i>Esplendidez</i>	Extravagancia, vulgaridad
Pusilanimidad	<i>Magnanimidad</i>	Vanidad
Tibieza	<i>Apacible</i>	Iracundia
Disimulo	<i>Veraz</i>	Fanfarronería
Rusticidad	<i>Amabilidad</i>	Bufonería
Timidez	<i>Vergonzoso</i>	Deficiente
Envidia	<i>Indignación</i>	Malignidad

Figura 4. La virtud, término medio

La virtud siempre estará determinada por la razón, y no es separable la virtud intelectual de la moral ni viceversa. Quien alcanza la virtud está destinado al gobierno de las ciudades de donde esa identificación en nuestra cultura entre el político y la virtud ética. La *phrónesis*, además, unifica todas las virtudes, de manera que Aristóteles resuelve el problema del *Protágoras* platónico, relativo a si la virtud es una o múltiple: Si la *phrónesis* está presente, todas están presentes (1145a1), ejemplo de totalidad atributiva.

Aristóteles no puede aceptar el punto de partida de Sócrates o intelectualismo moral —la inmoralidad es sinónimo de ignorancia y la virtud de conocimiento—, sino que tiene en cuenta la debilidad de carácter, la falta de autocontrol o el desbordamiento de las pasiones. Puede conocerse la norma y obrar mal.

Aristóteles está estudiado al hombre concreto, no al hombre ideal, y aunque considera que el hombre en su perfección es el mejor de los animales, hay que tener en cuenta que en ocasiones está falto de autocontrol y se vuelve incontinente (*akrasía*). Si la virtud ha de encajar en el orden de la ciudad, entonces la justicia será una virtud privilegiada. La justicia permite pasar de las virtudes éticas —recortadas a escala

<sup>47</sup>.- *Ética Nicomaco*, II, 1086b36-1107a2

<sup>48</sup>.- *Ética Nicomaco*, II, 1107a7-10

individual— a las virtudes políticas—recortadas a la escala de la vida en común—. Lo justo es lo conforme a la ley y lo que respeta la igualdad, mientras que lo injusto es lo contrario a la ley lo que falta a la igualdad (1129a26) y es el mayor de los males, porque desgarrar el tejido social.

#### 4.22.- Amistad

Si la justicia juega un papel nuclear en la vida ciudadana, no menos lo hace la amistad. Aristóteles prodiga elogios tan elevados a la amistad de que se alza por encima de cualquier otro bien de la vida: aunque se poseyeran todos los bienes, nadie elegiría vivir privado de amigos, nadie elegiría la soledad. *Phília* es más que amistad, desde luego. Todo impulso hacia la asociación con otro, una asociación provechosa para uno mismo. Hay amistades que se disuelven con facilidad (los vinculados por el placer), pero es esencial para el bien y la utilidad. El amigo desea y hace lo que es —o cree que es— bueno para su amigo, porque es un «otro yo» (1169b6). Los hermanos y los compañeros lo tienen todo en común, de modo que la injusticia aumenta cuanto mayor amistad haya y disminuye cuanto menor amistad hay: es más grave robar a un compañero que a un ciudadano, no socorrer a un hermano que a un extraño, o violentar a un padre que a un enemigo (1169a1-5). Y así, volvemos a nuestro punto de partida sobre la esclavitud, puesto que con el esclavo no puede haber amistad, porque es un instrumento vivo, y sólo puede haber amistad con quienes participan de la ley y la justicia:

«Tampoco hay amistad hacia un caballo o un buey, o hacia un esclavo en cuanto esclavo, porque nada hay común a estas dos partes; pues el esclavo es un instrumento animado, y el instrumento un esclavo inanimado. Por consiguiente, no hay amistad hacia un esclavo en cuanto esclavo, pero si en cuanto hombre, porque parece existir una cierta justicia entre todo hombre y todo lo que puede participar en una comunidad donde hay ley o convenio, y, por tanto, también amistad en la medida en que cada uno de ellos es un hombre<sup>49</sup>.

Lo que nos conduce hacia las formas de gobierno en los que se pueda dar la virtud y los lazos de amistad. Pues prudencia y política son uno y mismo estudios de alma, pero contemplado desde dos puntos de vista diferentes: (11412b24-28). Nuestra felicidad, el despliegue de nuestras virtudes, ha de ser compatible con el orden de la ciudad, ha de conjugarse con la vida pública.

#### 4.23.- La política

Los hombres pueden asociarse de múltiples maneras —hombre y mujer, señor y trabajador...—, pero sólo la vida de la ciudad puede proporcionar los medios adecuados para la existencia verdaderamente humana. Por eso la ciudad debe considerarse anterior y más natural que el individuo o la aldea, porque el todo es necesariamente anterior a la

---

<sup>49</sup>.- *Ética a Nicómaco*, 1161b3-8

parte<sup>50</sup>.

Ahora bien, la ley para Aristóteles es ley positiva y por eso es necesario conocer los regímenes que el hombre ha instaurado. En El Liceo se reunieron las constituciones de las ciudades griegas, y sobre ellas, Aristóteles establece una clasificación en el tercer libro de la Política, en la que combina dos criterios:

Por una parte, la totalidad atributiva que constituye la sociedad política —la ciudad-estado—, en la que conviven ciudadanos de diferente condición, y en la que unos gobiernan a otros según intereses contrapuestos —comunes o particulares—. Por otra, ha trazado una totalidad distributiva, según el número de quienes gobiernan, de modo que el género se despliega en tres especies: monarquía/tiranía; aristocracia/oligarquía; república/democracia.

		Totalidad Distributiva	
		<i>Diferentes intereses</i>	
		Comunes	Particulares
Totalidad Atributiva	Soberanos	Uno solo MONARQUÍA	TIRANÍA
	Unos pocos	ARISTOCRACIA	OLIGARQUÍA
	Todos	REPÚBLICA POLITEIA	DEMOCRACIA/DEMAGOGIA PENETROCRACIA (pobres)

Figura 5. Teoría del poder según Aristóteles.

Aristóteles se pregunta por el mejor gobierno posible, por las condiciones más adecuadas para alcanzar la máxima felicidad, el mayor número de los ciudadanos. Y lo hace no como un político —al modo de Isócrates, Demóstenes...—, sino como filósofo —al modo de Platón—. El mejor gobierno será aquel que busque el orden natural de la ciudad y en el que las distintas fuerzas sociales colaboren para el mayor bien común. No es por la hegemonía por lo que se pregunta Aristóteles, objeto propio de los políticos, sino por la autarquía o autosuficiencia de la ciudad, que permite establecer el *nomos*, la ley, y sólo por el *nomos* común o *isonomía* se garantiza la virtud de la *politeia* o república. Ciudadano es, en general, el que participa del arte de gobernar y ser gobernado; en cada régimen es distinto, pero el mejor es el que puede y elige obedecer y mandar con miras a una vida conformada a la virtud (*Política*, 1284a12). Aristóteles considera el régimen de la *politeia* como el mejor para la mayoría de las ciudades y el gobierno de la clase media:

«En todas las ciudades hay tres elementos propios de la ciudad: los muy ricos, los muy

<sup>50</sup>.- *Política*, 1253a13

pobres y, en tercer lugar, los intermedios entre unos y otros. Así pues, puesto que se reconoce que lo moderado y lo intermedio es lo mejor, es evidente que también la posesión moderada de los bienes de la fortuna es la mejor de todas, pues es la que más fácil obedece a la razón. En cambio, lo superbello, lo superfuerte, lo supernoble, lo superrico, o de lo contrario a esto, lo muy pobre, lo muy débil y lo muy despreciable, difícilmente sigue a la razón, pues aquellos se vuelven soberbios y más bien grandes malvados, y éstos malhechores y sobre todo pequeños delincuentes, y de los delitos unos se cometen por soberbia y otros por maldad. Además, las clases medias son las que menos rehuyen los cargos y menos los ambicionan, actitudes amabas perjudiciales para las ciudades»<sup>51</sup>.

Aristóteles transforma la exaltación del discurso pletórico del filósofo-rey en la prudencia del hombre medio. Para Aristóteles sólo la polis permite vivir una vida sensata siempre y cuando la polis se deje gobernar por la sensatez. Ni la filosofía ni el filósofo rey pueden tomar el puesto de mando, porque su forma se halla en el lógos común, y el poder del lógos es el poder común de los ciudadanos que participan en el lógos.

#### **4.24.- Final: De la esclavitud al ocio**

Pero esa ciudadanía media feliz y virtuosa necesita del ocio para vivir la vida teórica. Curiosa estructura la de la *Política*, que se inicia con una referencia a la esclavitud: El que no se pertenece a sí mismo, sino a otro, es por naturaleza esclavo (1254a6); y se cierra con otra al ocio: No hay vida de ocio para los esclavos (1334a15).

Es el ocio justo lo que identifica la vida buena y la principal es la filosofía. Ocio, en griego, es *scholé*, palabra de la que se derivan «escuela» o «especialización». Y es el ocio —la escuela—, condición necesaria para alcanzar la virtud: Hay que preferir el ocio a estar ocupado, pues los ciudadanos no deben llevar una vida de trabajador manual, ni de mercader (pues esta forma de vida es innoble y contraria a la virtud) ni tampoco deben ser agricultores los que han de ser ciudadanos (pues se necesita ocio para el nacimiento de la virtud y para las actividades políticas (1329a1-2). Destruir el marco de la filosofía aristotélica exigirá traspasar los límites de la sociedad de su tiempo; transformar, mediante la ciencia y la tecnología, las fuentes energéticas del sistema aristotélico: la energía solar del mundo supralunar, y el trabajo de los esclavos del mundo sublunar.

#### **4.25 Apéndice. Aristóteles. Protéptico.**

Como se trata de una obra perdida de Aristóteles, es preciso recurrir a los testimonios y frases de la misma que comentan autores posteriores, a fin de poder hacernos una idea de su contenido.

Sabemos, por otra parte, que fue tal vez la obra aristotélica que más difusión alcanzó en la Antigüedad y la que sugirió más comentarios y precisiones. Por regla

---

<sup>51</sup> .- *Política*, 1259b4-6

general se puede decir que toda escuela o sistema filosófico en la Antigüedad tenía, como primera medida, que aclarar su postura ante el Protéptico de Aristóteles. Así lo hacen estoicos, epicureos, escépticos, neoplatónicos, cristianos, etc.

Cicerón escribió un diálogo, el *Hortensio*, que era más o menos una paráfrasis retórica del Protéptico, pero tampoco lo conservamos. Sabemos por las *Confesiones* de San Agustín que fue precisamente esta obra ciceroniana la que causaría más admiración entre todos los estudiosos tanto de retórica como de filosofía y precisamente sitúa en ella el impulso personal que le llevó a la filosofía.

Se escribieron, de acuerdo con el modelo aristotélico, pero sobre todo según el ciceroniano, otras incitaciones a la filosofía. El resultado fue que la mayor facilidad para leer el latín hizo que se prefiriera a Cicerón primero, y con el auge del cristianismo, a San Agustín, con lo que las obras respectivamente originales fueron postergándose hasta el extremo de no poder leerlas hoy.

En lo que se refiere a Aristóteles hay otro dato que añadir para justificar esta pérdida que, por otra parte, no es única sino que se extiende a todo el llamado “Aristóteles Exotérico” o sea, a las obras publicadas por Aristóteles y destinadas al gran público, correspondientes en general a la etapa de la Academia y de la estancia en la corte macedonia. Pero precisamente esta obra era la que se conocía mejor por toda la gente, incluso por filósofos no demasiados profundos, entre los que se encuentran la mayoría de los romanos.

El “Corpus Aristotélicum” o el “Aristóteles esotérico” corresponden a las lecciones del Liceo, aunque hoy ya se haya superado el viejo tópico que las suponía apuntes de los alumnos, cuando en realidad en el sistema peripatético no se tomaban apuntes. Corresponden a las notas y temas que preparaba, corregía y retocaba el propio Aristóteles y que se conservan, como era costumbre entre los griegos, en el Liceo para modelo y reestructuración de generaciones posteriores.

La mejor recopilación de las obras aristotélicas, tal como nosotros hoy las conocemos, fue llevada a cabo por Andrónico de Rodas en el -70, tras una larga serie de vicisitudes desde que salieron de mano de Teofrasto, lo que no es argumento válido para señalar que los griegos y los romanos desconociesen el contenido de Aristóteles Esotérico, puesto que sus enseñanzas perduraron en el Liceo y además formaban parte de los contenidos atacados por sus críticos.

El *Protéptico* tampoco sirve para oponerlo en su conjunto al Corpus aristotélico, como hace Bignone (<sup>52</sup>) en cierta manera, pese a que el platonismo de esta obra y sus contenidos discrepan sobre todo en el concepto de ciencia, sentido de la polis, etc.

Las compilaciones de fragmentos para esta obra y que vamos a utilizar como referencia son:

R2- V. Rose, *Aristotelis Fragmenta*, Berlín, 1881.

R3- V. Rose, *Aristotelis Fragmenta*, Leipzig, 1886.

---

<sup>52</sup> .- BIGNONE, Elitore.: *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, 2 voll., Firenze, La Nuova Italia, 1936.

W - R. Walzer, **Aristotelis Fragmenta, in usum Scholarum**, Florencia, 1934.

En la traducción que reproducimos a continuación, de Santiago Gonzalez Escudero, cuando no figura letra, y en general, corresponden a: D. Ross, **Aristotelis Fragmenta selecta**, Oxford, 1955.

Seguimos tanto la recopilación de Ross como su texto, ya que según la costumbre de las recopilaciones de fragmentos, se rehusa la edición crítica y nos remite a la edición de la obra de procedencia.

Los fragmentos pueden dividirse en dos grupos: los que corresponden a griegos y los latinos. Los griegos, en su mayoría, corresponden a Yámblico. Los latinos arrancan del **Hortensio** de Cicerón.

Yámblico vivió aproximadamente en la época del emperador Constantino, o sea en el siglo IV. Era neoplatónico, discípulo sobre todo de Porfirio, aunque trató de buscar su propio punto de vista.

Como los demás representantes del neoplatonismo de la época Imperial, consideraba al mundo físico como una especie de reflejo de lo transcendente. Así la Física se convierte en una Metafísica. Como Porfirio está convencido de que los influjos de buenos y malos «daímones», que viven en el aire, influyen en el pensar, actuar y filosofar de los hombres. En las diferentes disciplinas de la Adivinación y demás prácticas supersticiosas encuentran un bagaje tradicional que debe usar el filósofo. La relación entre filosofía y ocultismo fue primero recogida por los Neopitagóricos. Yamblico entiende que esa recogida, atribuida a Pitágoras, es más fuerte en ellos que en Plotino y Porfirio. Por otra parte entre sus obras figura una vida de Pitágoras.

Platón, para Yámblico, dijo la verdad. La explicación platónica debe operar en tres niveles, para que sea correctamente entendida. Esos tres niveles corresponden a la división tradicional en la filosofía Helenística entre Física, Ética y para los neoplatónicos Metafísica y no Lógica.

Los fragmentos que reflejan el **Protéptico** aristotélico corresponden a las obras de Yámblico:

**Logos Protéptricos els philosophia** (Protéptico), que editó Pistelli en 1884.

**Peri tes Koinè mathematikes epistemes**, más conocida por su versión latina:  
**De comuni mathematicorum scientia.**

En general hay que pensar que, pese a las diferencias de época y de pretensiones, en los fragmentos que nos ha transmitido Yámblico se recoge con bastante fidelidad el contenido de la obra aristotélica, y ello por dos razones:

- a) Por ser una obra muy conocida en donde las tergiversaciones, de contenido y no de interpretación, se delatarían inmediatamente.
- b) Porque para los neoplatónicos Aristóteles también formaba parte de su

herencia tradicional. Corresponde en realidad a la crítica moderna la separación tajante entre los dos grandes pensadores griegos, incluso más allá de lo que sería adecuado y real.

En lo que se refiere a las fuentes latinas, ya hemos señalado que arrancan de Cicerón. Por otra parte Cicerón leyó la obra de Aristóteles que nosotros no conservamos. Cicerón no es un pensador original ni se puede adscribir a una escuela determinada, por ello las ideas que en él aparecen no sufren más deformación que el retoricismo inevitable con el que nos las transmite. El problema principal está en que tampoco conservamos la obra de Cicerón y nos tenemos que conformar también con fragmentos.

#### 4.25.1.- Testimonios

( HIST. AUG. 2. 97. 20-22 ( Hohl ). )

Estimo que se ignora lo que dijo M. Tulio en el Hortensio, que escribió según el modelo del Protéptico.

( NONIUS 394. 26-28 ( Lindsay ). )

Esforzarse, atender. M. Tulio, en el Hortensio, dice: un gran esfuerzo de ánimo incluso hay que añadir para explicar a Aristóteles, si lo lees.

( MART. Cap. 5. 441. )

Se discute en el Hortensio, acerca de si se ha de filosofar o no.

( ISOC. Antídosis, 84-85 )

También más que los que tratan de inclinar hacia la prudencia y la justicia nosotros apareceríamos como más auténticos y útiles. Pues ellos instan a la virtud y la sensatez ignorada por los demás e incluso cuestionada por ellos, yo, por el contrario, a la reconocida por todos. A aquellos les es suficiente con poder conducir a algunos, por el prestigio de sus nombres, a su compañía, en cambio yo....

( PSEUDO ISOC. *Contra Demónico*, 3-4 )

Así cuantos escriben discursos de exhortación para sus amigos se dedican a una bella obra y no gastan el tiempo discutiendo acerca de lo mejor de la filosofía. Y cuantos se dirigen a los más jóvenes no por medio de lo que ejercita la destreza de las palabras, sino de forma que crean haber nacido esforzados en los rasgos del carácter, son más útiles que aquellos para los que escuchan en cuanto que aquellos sólo convocan de palabra y en cambio estos enderezan el carácter.

#### 4.25.2.- Testimonios y fragmentos<sup>53</sup>:

I (R2 47, 3 50, W 1 ). ESTOBEO 4, 32, 21.

Zenón dijo que Crates estaba leyendo, sentado en una zapatería, el Protéptico de Aristóteles, el que escribió para Temisón, rey de Chipre, pues afirmaba que a ningún otro correspondía el filosofar, ya que este tenía la mayor riqueza para gastar en eso e incluso buena fama. Cuando lo estaba leyendo, añade que dijo al zapatero que atendía a la vez a .... y a Crates: “Creo, amiguete, que la exhortación fue escrita para ti, pues veo que te conviene más a ti el filosofar que a quien se lo escribió Aristóteles”.

2 ( R2 50,R3 51, W2 ). ALEJ. AFROD. In Top. 149. 9-17

Es posible también, cogiendo todos los significados que hay sobre esto, trastocar lo establecido: como si alguien dijera que no es necesario filosofar, cuando se llama “ filosofar” también al investigar esto mismo, o sea, si es necesario filosofar o no, según dijo aquel en Protéptico, pero también al participar en la observación el filósofo, al mostrar cada una de estas características como propia del ser humano en todas partes, deduciremos lo establecido. Así pues además, según ambos sentidos conviene mostrar lo que previamente estaba, y sobre los primeros ejemplos no desde todos o de cada uno de los dos, sino o bien desde uno o desde otros.

ESCOLIO A AN. PR. GOD. PARIS 2064, 263 A.

(Sobre todas las figuras del silogismo)...tal es el razonamiento (el razonamiento causal) de Aristóteles en el Protéptico: “si hay que filosofar o si no se debe filosofar, hay que filosofar. Tanto si en verdad se debe filosofar, como si no se debe filosofar, de todas las maneras hay que filosofar”.

OLIMP. *In Alc.* P. 144 (Creuzer).

Aristóteles en el Protéptico decía que o bien si se debe filosofar, o bien si no se debe filosofar, hay que filosofar, y de todas las maneras hay que filosofar.

ELIAS *in Porf.* 3. 17-23

Como también dice Aristóteles consignado en el Protéptico, en donde inclina a los jóvenes a la filosofía. Pues dice así: “si se debe filosofar, hay que filosofar, y si no se debe filosofar, hay que filosofar también; de todas las maneras, pues, hay que filosofar”. En efecto, si esto es así, de todas las maneras debemos filosofar puesto que es [la filosofía ]. Y si no es así, también debemos investigar cómo no es la filosofía, y, al investigar, filosofamos, ya que el investigar es causa de filosofía.

DAVID. *Proll.* 9 2-12

También Aristóteles, en un escrito suyo incitador, en donde incita a los jóvenes a

---

<sup>53</sup> .- La traducción es de Santiago Gonzalez Escudero en un trabajo mecanografiado.

la filosofía, dice que “si no se debe filosofar, hay que filosofar, y si se debe filosofar, hay que filosofar y de todas las maneras hay que filosofar”. Esto es porque si se dice que no es la filosofía, se ha utilizado demostraciones por las cuales se borra la filosofía, y si utilizamos demostraciones está claro que se filosofa, ya que la filosofía es madre de la demostración. Si se dice que la filosofía es, de nuevo se filosofa, pues se ha utilizado la demostración a través de la cual se demuestra que ésta es. Por lo tanto, de todas las maneras, filosofa tanto el que la borra como el que no, pues cada uno de los dos ha utilizado demostraciones por las que asegura lo dicho, y si se ha utilizado demostraciones esta claro que filosofa porque madre de la demostración es la filosofía.

LACT. *Inst.* 3. 16

El Hortensio de Cicerón, al disertar en contra de la filosofía, se rodea de un hábil resultado, y es que, como dijese que no había que filosofar, parecía que no filosofaba menos, ya que es lo propio del filósofo el discutir lo que se debe hacer o no hacer en la vida. Estamos curados de semejante infundio y somos libres los apartamos la filosofía porque es tradición divina y atestiguamos que conviene a todos cultivarla.

CLEM. STROM: 6. 18. 162. 5

Así también me parece bien aquel razonamiento de: “si se debe filosofar, hay que filosofar, ya que ello mismo lo acompaña, pero si no se debe filosofar, también pues nadie podría reconocer algo que conociera antes, por ello hay que filosofar”.

3 ( N° 89, R3 57, W 3 ). PAP. Ox. 666- Estob. 3. 3. 25

...impide a los que escogen hacer algo de lo necesario. Por lo tanto es necesario que la contemplación de estos temas ponga en fuga a la desgracia y considerar que la felicidad no radica en el haber logrado muchas riquezas sino en el alcanzar un cierto estado de alma. Pues nadie diría que un cuerpo adornado con lujo fuese feliz, sino si posee la salud y se encuentra animoso, aunque no le rodee nada de lo dicho. Lo mismo en cuanto al alma, si estuviera educada habría que llamarla a ella y a tal persona feliz, aun cuando en el exterior no estuviera adornada con lujo, que no tiene ningún valor. Tampoco a un caballo, aunque tenga arreos de oro y jaspes caros, si es poco valioso lo considero digno de nada, pero si se muestra brioso esto más alabamos. Fuera de lo dicho, sucede que a los dignos de nada, cuando por casualidad consiguen una ...., se estiman más sus riquezas que los bienes del alma; cosa muy vergonzosa. Es igual que si alguien fuese peor que sus criados, resultaría ridículo, de la misma manera les ha sucedido a los que consideran digna de mayor aprecio la riqueza que la propia naturaleza, hay que considerarlos como inútiles. Esto es así en verdad, pues, como dice el ejemplo, la sociedad engendra soberbia, y la ineducación con libertad, insensatez. Así los que establecieron de mala manera las cuestiones del alma no poseen ni riqueza, ni vigor, ni belleza de entre los bienes. Pero en la medida en que estas cualidades comiencen a exagerarse, en tanto más perjudican lo conseguido, al producirse sin

reflexión. Y es que el no poner en manos de un niño un cuchillo es el no dejar la libertad en manos de ineptos, y todos confesarían que la reflexión nace del aprender e investigar de donde la filosofía ha sacado las capacidades, de forma que ¿ cómo no se ha de filosofar irremediabilmente?.

4 ( W 4 ). YAMBL. Protr. 6 ( 37. 2-22 Pistelli )

Por lo tanto hablamos de esta manera: lo que tenemos para la vida, como el cuerpo y lo que atañe al alma, lo tenemos como instrumentos; su utilización es arriesgada y más amenazadora para quienes no los utilicen con cuidado. Así pues es necesario tender a alcanzar la ciencia y utilizarla de forma convincente, ya que por medio de ella estableceremos bien todo esto. Tenemos que filosofar, pues, si vamos a vivir en comunidad correctamente y a pasar nuestra vida de modo útil. Pues bien, aún hay unas ciencias las que hacen cada uno de los éxitos de la vida y otras las que los utilizan , unas las de los que sirven y otras las de los que mandan, y entre las que son más propias de mandar el bien que es supremo. Así como la única que posee la rectitud del juicio, la utilización del razonamiento y la contemplación del bien sumo está la filosofía, que puede servirse de todos los instrumentos y gobernar por naturaleza; hay que filosofar, pues, de todas las formas, porque sólo la filosofía establece el juicio recto y la autoreflexión directiva sin error.

5 ( R3 52, W 5 ). YAMB. *Comm. Mth.* 26 (79. -8. 7 Festa )

Ha habido algunos viejos y jóvenes que sacan la opinión sobre doctrinas, censurándolas de ser inútiles por no ayudar en nada para la vida humana. Algunos tratan así este punto: si en ellas es inútil la finalidad por la que los filósofos que hay que aprenderlas, ya antes es necesario que sea vano el esfuerzo sobre ellas. Y acerca de la finalidad confiesan casi todos los que opinan sobre este esfuerzo que han investigado a fondo: unos dicen que es la ciencia de lo injusto y lo justo, del bien y del mal, que es igual que la geometría y otras doctrinas similares. Otros, la reflexión sobre la Naturaleza y realidades de ese nivel, como los que entraron en la línea de Anaxágoras y Parménides. Es necesario, con todo, que quien va a investigar sobre estas cuestiones no se olvide de que todos los bienes y conocimientos útiles para la vida humana residen en utilizar y actuar, y no sólo en conocer; pues no vamos a estar sanos con conocer las acciones de la salud, sino con el desarrollar los cuerpos, ni nos vamos a enriquecer con conocer la riqueza sino con haber conseguido muchas posesiones, ni, y eso es lo más importante de todo, vamos a vivir bien con conocer algunas cosas, sino con el bien actuar; pues el ser felices, eso es la verdad. De forma que conviene asimismo que la filosofía, si es que es útil, ciertamente sea una acción de realidades o algo necesario para tales acciones. Así pues, que no es esa obra de acciones ni ninguna otra de las ciencias antes mencionadas, está claro para todos. Y que no es necesario para las acciones, de ahí se podrá deducir. Pues tenemos el mejor ejemplo en las ciencias semejantes a ella y en las consiguientes opiniones: entre éstas los géómetras son teóricos por demostración,

y a ninguno de ellos los vemos que lo sean prácticos, sino son los agrimensores los que son capaces de dividir un terreno y de todas las demás experiencias sobre medidas y espacios, por práctica, en cambio aquellos acerca de la doctrina y de los razonamientos correspondientes saben cómo hay que hacer, pero no son capaces de hacerlo. Lo mismo ocurre en la Música y en las ciencias en las que se diferencia el conocimiento de la práctica. Y es que aquellos, como los de la filosofía, están acostumbrados a observar las demostraciones y a definir los silogismos sobre armonía y cuestiones similares, pero no participan en ninguna obra. Incluso alguno que pueda tocar algún instrumento, en cuanto aprenda las demostraciones como algo convincente, lo hace peor. En cambio los que ignoran los razonamientos, pero se han ejercitado y cobrado buena fama, por completo se diferencian con vista a la utilidad con vista a la utilidad. También ocurre igual con los de la Astronomía, se han ejercitado en las causas y razonamientos del sol, la luna y de los demás astros, pero nada saben de lo útil para los hombres; en cambio quienes poseen las ciencias que llaman éstas náuticas, nos predicen tempestades, vientos y muchos fenómenos que suceden. De forma que para la práctica son inútiles por completo tales ciencias, si se apartan de las prácticas correctas, la erudición se aparta de los mayores bienes.

Al oponernos a estas razones, manifestamos que las ciencias de las doctrinas son posibles para él.

YÁMBLYCO. Protr. 6 ( 37, 22- 41. 5 Pistelli ).

Pues bien, ya que todos escogemos lo capaz y útil, hay que demostrar que en el filosofar se incluyen estas dos características y que la dificultad de su adquisición es más inferior al tamaño de su utilidad; pues todos con agrado soportamos lo más rápido.

Y que las ciencias acerca de lo justo y conveniente, incluso sobre la naturaleza y lo demás de la verdad, somos capaces de conseguir es más fácil de demostrar. Pues siempre es más conocido lo anterior que lo posterior y lo de naturaleza mejor que lo de la peor; así una ciencia de lo determinado y ordenado es mejor que de los opuestos y también de las causas mejor que de los efectos. Es más determinado y ordenado el bien que el mal, como un hombre activo más que un hombre inútil; esta misma diferencia es necesaria que éstos la tengan entre sí. Y las causas primeras mejor que las segundas, pues al descubrir aquellas, se descubre también la que tiene la esencia de aquéllas, la línea de los números, la superficie de la línea, los cuerpos de la superficie, las que denominamos sílabas de los elementos. Así es preciso que el alma sea mejor que el cuerpo (pues es más antigua de naturaleza ), y acerca del cuerpo como artes y ocupaciones están la medicina y la gimnástica (nosotros hemos formado estas ciencias y afirmamos que algunos las han conseguido), está claro que también sobre el alma y las virtudes del alma hay un cuidado y un arte, y que somos capaces de conseguirlo, aunque sea de los más difíciles de conocer en la ignorancia. Lo mismo las cosas sobre la naturaleza, pues es necesario que exista mucho antes una reflexión de las causas y de los elementos que de lo posterior. Ya que no han surgido estas primeras causas de las

posteriores, ni de estas cosas; sino de aquéllos y a través de aquellos todo lo demás surge y claramente se mantiene. Pues o bien el fuego o aire o número o alguna otra naturaleza existe o es imposible conocer algo de las demás si se ignora aquellas. Pues ¿Cómo se podría conocer una palabra si se desconocieran las sílabas o conocer estas sin saber nada de las letras?. Así pues que hay una ciencia de la verdad y de la virtud en torno al alma y que somos capaces de dominarla, eso ya lo dijimos; y que es el mayor de los bienes y más útil que los demás, está claro a partir de aquéllas. Pues todos reconocemos que es preciso que dirija lo que es más esforzado y fuerte de naturaleza y que la ley es el jefe y único señor. Esa es la reflexión y el razonamiento a partir de una reflexión, y ¿qué norma o que límite es más riguroso sobre los bienes que lo reflexivo?; lo que éste escogiese, escogiéndolo según la ciencia, eso es un bien, y un mal lo contrario a ello; y todos escogen sobre todo aquello según las propias actividades - así el justo, vivir con justicia; lo que corresponde al valor, el que tiene valentía; y el sensato igualmente el ejercer la sensatez -, está claro también que el reflexivo escogerá sobre todas las cosas el reflexionar, ya que esto es la obra de esta capacidad. De forma que es evidente que según el más riguroso juicio es la reflexión el más soberano de los bienes. Así, no hay que escapar de la filosofía, si es que es la filosofía, como creemos, adquisición y utilización de sabiduría, y la sabiduría es de los mayores bienes. Ni por mor de las riquezas hay que navegar más allá de las columnas de Hércules y correr riesgos una y otra vez, y en cambio no trabajar con la reflexión ni emplearla. De homúnculos es el apegarse a vivir pero no a vivir bien, y seguir a las opiniones de la mayoría pero no a la mayoría digna de uno, y buscar la riqueza sin preocuparse en absoluto del bien.

Sobre utilidad y magnitud del asunto, creo que ya se ha demostrado bastante, porque lo más fácil con mucho de los demás bienes es su adquisición, de esto cualquiera podía persuadirse pese a no haber un sueldo para los que filosofan, por el que de manera adecuada se esforzarían, y en cambio sí para los que se dedican a las demás profesiones, sin embargo el que, aún habiendo empezado desde hace poco, se haya avanzado a las actuales precisiones, me parece una prueba de la facilidad acerca de la filosofía. Y también el que todos vaya a confluir en ella y quieran dedicarle su tiempo apartándose de todo lo demás, no es un pequeño testimonio de que la dedicación se hace con placer, pues nadie quiere penar mucho tiempo. Además el gasto se diferencia muchísimo de todo lo demás; porque no necesitan para su actividad herramientas ni edificios, sino en cualquier lugar del mundo en donde cualquiera establezca la inteligencia, de igual manera en todas partes, ya que toca la verdad que está presente. Sin duda queda demostrado también que es posible y que el mayor de los bienes y más fácil de adquirir es la filosofía, de forma que por todo merece la pena recogerla amistosamente.

PROCL. *in Eucl.* 28. 13-22 ( Friedlein )

Para los que se dedican a ella (sobreentiéndase la “ciencia doctrina”) es elegible por sí misma, lo que Aristóteles dice también que el que, a pesar de no haber sueldo

para los investigadores, se haya avanzado en poco tiempo tanto en la teoría de las doctrinas, y el que todos acudan a ella y quieran ocupar su tiempo apartados de las demás, cuantos incluso la valoraban en poco por su utilidad, de forma que eran despectivos para el conocimiento de las doctrinas, sin haber degustado los placeres que hay en ellas.

6 ( W 6). YÁMBL. *Prot.* 7 ( 41. 15-43. 25 Pistelli )

Una parte de nosotros es el alma y otra el cuerpo, aquella gobierna y ésta es gobernada, aquella utiliza y ésta es como una herramienta. Así, siempre para el que gobierna y utiliza es la organización de la utilidad del gobernado y de la herramienta. Una parte del alma es razón, la que por naturaleza dirige y gobierna sobre nosotros, y otra la que la sigue y ha surgido para ser gobernada. Y todo transcurre bien según virtud propia. Pues lo que se obtiene de ella es un bien. Siempre que se tenga a la virtud por lo principal, hegemónico y más valioso, todo transcurrirá bien; lo mejor de lo mejor es, pues, la virtud según naturaleza. Y lo más antiguo de naturaleza y más dominante es lo mejor, como el hombre frente a los demás animales. Así en efecto el alma es mejor que el cuerpo - pues es más antigua- y del alma lo que tiene razón e inteligencia; ya que tal es lo que impulsa y frena, y dice lo que hay que hacer y lo que no. Así pues, la virtud de esta parte es preciso que sea la más elegible en realidad de todas para todos nosotros. También esto, creo, hay que establecer porque en realidad sólo o sobre todo nosotros somos esa parte. Pues bien todavía cuando lo que ha surgido, definido como obra de cada uno no por accidente sino por sí mismo, concluya en lo más hermoso, entonces también esto hay que decir que es un bien, y a esta virtud hay que colocarla como la más hegemónica, aquella por lo que cada cosa se ha dispuesto por sí misma para obrar.

Así, de lo compuesto y dividido en muchas partes son diferentes sus acciones, en cambio de lo simple por naturaleza que no tiene la esencia única para algo, es necesario que la virtud por sí sea hegemónica. Por lo tanto, si el hombre es un animal simple y su esencia está organizada según razón y mente, no hay otra cosa como obra suya que la más exacta verdad, la única y el manifestar la verdad sobre las cosas. Y si de más potencias ha surgido conjuntamente, está claro que más de la que se ha producido con el fin concreto, es siempre su mejor obra, como del médico salud, y del piloto salvación. Nada mejor podemos decir como obra de la inteligencia que la verdad pensada de nuestra alma. La verdad, pues, es la más soberana obra de esta parte del alma. Y obra así sencillamente por la ciencia, y mejor según mejor ciencia, y así es contemplación el fin más soberano. Pues cuando entre dos cosas hay que escoger una por la otra, es mejor y más elegible aquello por lo que hay que escoger una de las dos, como placer de las cosas agradables y salud de las saludables. Ya que eso es lo que se dice que hay que hacer de ellas. Así, de la reflexión, que decimos potencia de lo más sublime que hay en nosotros, nos es en nada más elegible que juzgar situación por situación. Pues la parte intelectual por separado y en conjunto es mejor que toda el alma, y de esta parte una virtud es la ciencia. No es obra, pues, de ninguna de las

virtudes que llamamos parciales, pues es mejor que todas y el fin hecho siempre es mejor que la ciencia constructora. Y no es así una obra toda virtud del alma ni la felicidad. Pues si fuera constructora, lo sería la una de la otra, como la arquitectura del edificio, mientras la reflexión es parte de la virtud y de la felicidad. Así que o bien decimos que es ella la felicidad o procedente de ella. En conclusión según este razonamiento es imposible que la ciencia sea constructora, ya que es preciso que el fin sea mejor que lo que lo origina, y nada hay mejor que la reflexión, a excepción de algunas de las mencionadas, pero de ellas ninguna es su obra. Por lo tanto hay que decir que la ciencia es contemplativa, cuando, en efecto, es imposible que el fin sea una construcción. El pensar y el contemplar, pues, son obra de la virtud y esto es lo más elegible de todo para los hombres, como también, creo, el ver para los ojos, lo que también se elegiría, aunque no crease otra cosa a causa de esto fuera de la propia vista.

7 (W 7). YÁMBL. Protr. 7 ( 45. 25-45. 3 Pistelli )

Incluso si amamos el ver por sí mismo, esto atestigua sobradamente que el pensar y el conocer es lo que más amamos todos. Además si alguien amase esto porque trajese consigo alguna otra cosa, está claro que ese preferiría aquello en donde se encuentra esto preferentemente, como si alguien escogiese el pasear porque es sano, y fuera más sano para él correr y además posible, mejor escogería esto, y lo escogería a sabiendas de que es mejor. Pues bien si una verdadera opinión es similar a un pensamiento, aunque es elegible el opinar así con verdad y es según eso, en cuanto a la verdad, semejante al pensamiento, si es mejor el pensar, más preferible será el pensar que el opinar con verdad. Pero también el vivir se diferencia para los sentidos del no vivir, y por la presencia de estos y su capacidad se define el vivir, y sin ellos no merece la pena vivir, pues se ha quitado el propio vivir por la sensación.

La potencia del sentido de la vista se diferencia por ser el más claro, y por eso sobre todo lo elegimos, toda sensación es capacidad cognoscitiva a través del cuerpo, así el sonido se diferencia del ruido por los oídos. Por tanto si es preferible el vivir a causa de la sensación, y la sensación es un conocimiento, también por ser capaz de conocer por ella elegimos al alma. Ya antes decíamos que de dos cosas siempre es preferible aquello por donde es más lo que es, por eso de las sensaciones es sobre todo elegible y valiosa la vista, más, en cambio, es más preferible que esta y que todas las demás e incluso que el vivir, la inteligencia, por ser la más hegemónica en la verdad. De forma que todos los hombres persiguen sobre todo el pensar. Ya que, al amar el vivir, aman el pensar y el conocer, y no lo honran por otra cosa que por la sensación y sobre todo por la vista, ya que parecen amar desafortunadamente esta capacidad, y ella frente a las demás sensaciones es como una ciencia sin profesión.

8 (R2 1. R3 53. W8 ). CHIC. Tus. 3. 28. 69

Así pues, Aristóteles, al censurar a los viejos filósofos por haber juzgado que la filosofía era perfecta con sus recursos, dice que ellos fueron o muy tontos o muy

fanfarrones, pero que él veía cómo en pocos años se había incrementado mucho la filosofía y que en breve tiempo la filosofía había de llegar a ser casi por completo perfecta.

YÁMBL. *Comm. Math.* 26 (83. 6 - 22 Festa )

Así pues, en efecto, lo más reciente de los métodos en la investigación sobre la verdad. Pues, tras la destrucción y el cataclismo, hubo la obligación en primer término de filosofar acerca de la alimentación y de la vida, en cambio, al llegar a una sobreabundancia se pusieron a los oficios para el placer, como la cultura y otros similares, así que, una vez que abundaban en lo necesario, se pusieron a filosofar. Y, buscando sobre geometría y demás razonamientos y enseñanzas, desde pequeñas bases al comienzo han avanzado tanto en poco tiempo como ningún otro género en ninguna de las ocupaciones. Si bien todos en las demás profesiones se estimulan con distinciones y sueldos que dan a los que las poseen, en cambio, a los que ejercitan estas cosas, no sólo no atendemos, sino incluso muchas veces obstaculizamos, pero, con todo, se entregan con más ardor, porque es por naturaleza lo más antiguo. Lo más moderno en nacimiento, es conducido en esencia y finalidad.

(W3 55, W 9 ). YÁMBL. *Protr.* 8 ( 45, 4 - 47. 4 Pistelli )

No es peor, incluso a partir del pensamiento común, hacer mención de lo antes citado, a partir de lo que aparece por igual claro a todos. Así pues, de todas formas es esto evidente: que nadie preferiría vivir con la mayor de las fortunas y capacidades de las humanas, pero privado del pensar y loco, ni aunque fuera a pasarlo bien en medio de juveniles placeres, como algunos de los orates lo pasan. Y es que, como es natural, todos huyen sobre todo de la incapacidad de razonar. El pensamiento es lo opuesto a la demencia, y de los opuestos se escoge uno y se huye el otro, como también el sentirse mal es detestable y en cambio preferimos el tener salud.

Así la reflexión, como es natural, según este razonamiento parece lo más elegible de todo, y no a causa de las circunstancias, como atestiguan las ideas comunes. Pues si uno pudiera todo, cuando estuviera con la mente destruida y enferma, no se escogería la vida., ya que no saca utilidad ni de los demás bienes. De forma que todos, en cuanto se dan cuenta de que pueden pensar y gustar de esta acción, en nada estiman lo demás, y por esta causa ni borracho ni niño ninguno de nosotros permanecería hasta el fin de la vida. Por eso, pues, también el estar dormido es agradable pero no elegible, aunque gustásemos de todos los placeres mientras dormimos, porque los sueños son falsas imágenes, y en cambio las de los despiertos verdaderas. En ningún otro punto, con todo, se diferencia el dormir y el estar despierto excepto en el que entonces se proporciona la realidad al alma, y en cambio mientras dormimos se la engaña, pues la representación de los sueños es toda falsa.

También el hecho de huir a la muerte muestra en la mayoría la afición de aprender del alma. Pues huye de lo que no conoce, lo tenebroso y lo no claro, en

cambio, por naturaleza, sigue a lo claro y cognoscible. En donde sobre todo tenemos la causa de que diremos al sol y a la luz. Así decimos que hay que honrar especialmente al padre y a la madre porque son los mayores causantes de bienes, por ello son también causa, como es natural, del pensar y del ver. Por eso mismo también nos alegramos con las costumbres y acciones humanas, y llamamos a los hombres amigos y parientes. Así está muy claro que lo conocido y manifiesto es digno de amarse, y si lo cognoscible y lo claro lo es, es evidente que también el conocer es necesario e igualmente el pensar .

Además, como en lo que se refiere a la hacienda, la propia adquisición no se hace a causa del vivir sino del vivir feliz entre los hombres, así también sobre el pensamiento, no sólo lo necesitamos, creo, para el vivir sino para el vivir bien. Así a la mayoría esto les produce gran compasión - pues piden ser felices y se contentan aunque sólo puedan vivir- y quien piensa que no hay que quedarse en esto de cualquier manera, sería ridículo ya que no se quedase de todas formas y se esforzase con toda clase de esfuerzos para adquirir esta reflexión que le llevará a conocer la verdad.

10a ( R2 49, R3 59, W 10a ). YÁMBL. *Prot.* 8 ( 47. 5 - 21 Pistelli )

Se podría conocer lo mismo también a partir de esto, si se observase a la luz de la vida humana. Se encontrará que lo que se cree que es mayor para los hombres es en realidad un dibujo en la sombra. De donde también está bien dicho que el hombre no es nada, y que el no ser nada es seguro de los hombres. Fuerza, estatura y belleza son cosas ridículas y sin mérito, la belleza parece ser tal en relación con el no poder ver nada con exactitud. Pues si alguien pudiera mirar con la agudeza que dicen del Lince - que podía ver a través de paredes y de árboles) ¿ parecería entonces que ese alguien pudiera soportar la vista al contemplar de qué maldades se compone todo?, honras y opiniones y las cosas más envidiables de los demás serían una solemne e inútil estupidez. Porque para quien ve lo invisible sería vano aferrarse a ello. Pero, ¿qué hay más largo y duradero que las cosas humanas?. Mas por nuestra debilidad, creo, la pequeñez de la vida incluso parece mucho.

BOECIO. Consol. 3. A

Y si, como dice Aristóteles, los hombres mirasen con los ojos de Lince, de forma que atravesasen los obstáculos con su mirada, al atravesar el hermosísimo cuerpo de aquel Alcibiades y contemplar su interior, ¿no se verían las cosas más vergonzosas?

CIC. Tuscul. 1. 39. 94

Junto al río Hyparión, que desemboca en el mar Negro desde Europa, dice Aristóteles que nacen unos animales que sólo viven un día. Así que para ellos la hora octava que es la muerte es muerte, es muerte por vejez; lo que al ocaso del sol es decrepito lo es más si el día es más largo. Se une a nuestra larguísima edad lo eterno en la misma brevedad que encontramos en aquellos animales.

SÁN. Hrev. vit. 1. 2

Así Aristóteles, cuando asegura que muy poco conviene a un hombre sabio.....De la exigencia de Aristóteles con la naturaleza hay una querrela que es muy poco adecuada a un sabio. Dice que es injusto que es injusto que sólo para los animales haya indulgencia de forma que cada cinco o diez siglos salgan al mundo, para el hombre, nacido para tantas y tan grandes empresas hay un fin más allá.

10b ( R2 36. R3 60. W 10b ). YÁMBL. Protr. 8 ( 47. 21 - 48. 9 Pistelli )

Así, ¿quién mirando esto pensaría ser feliz y dichoso?. Nosotros que tan pronto por naturaleza “estamos presentes”, como dicen los que hablan de los Misterios, “todos como por un castigo” ?. Pues eso dicen los más antiguos, al señalar que como castigo se le ha obligado al alma y a nosotros a vivir en reparación de unas grandes faltas. Pues la unión del cuerpo con el alma es de algún modo tal cosa. Como dicen que los etruscos torturaban a los prisioneros atando frente por frente los muertos a los vivos, ajustando miembro con miembro, así por naturaleza el alma está colocada y añadida a todas las partes sensibles del cuerpo.

AUG. C. *Jul. Pel.* 4. 15. 78

Por tanto mejor y más próximos a la verdad acerca de la generación humana sintieron aquellos a los que Cicerón, como llevado e impelido por la propia evidencia de los hechos, recuerda en los párrafos finales del diálogo Hortensio. Pues, al señalar muchos aspectos que vemos y sentimos acerca de la vanidad e infelicidad humanas, dijo: “De los errores de la vida humana e incertidumbres sucede, como a veces los antiguos postas o los intérpretes de la voluntad divina en sacrificios o misterios señalan, quienes dijeron que hemos nacido para redimir penas por algún delito cometido en una vida anterior. Algo similar parece que vió Aristóteles cuando señala que nosotros estamos forzados a un suplicio parecido a aquellos que, en otro tiempo, cuando caían en manos de los etruscos , morían en medio de una refinada crueldad: ataban los cuerpos de los vivos a los muertos de la manera más ajustada posible a sus miembros; así están nuestras almas ligadas a los cuerpos, de forma que estamos unidos vivos con muertos.

CLEM. *Al. Protr.* 1. 7. 4

El malvado y reptante animal fascinador esclaviza y domina incluso ahora a los hombres, vengándose, en mi opinión, al modo de los bárbaros que según dicen ataban a los prisioneros a los cuerpos de los cadáveres, hasta que ellos lo fuesen.

10c ( R2 48. R3 61. W 10c ). YÁMBL. *Protr.* 8 ( 48. 9 -12 Pistelli )

Así nada divino o feliz hay en los hombres, excepto aquello que es lo único digno de afán, lo que hay en nosotros de mente y de reflexión, pues de nosotros sólo eso es inmortal y divino. Y en relación con el poder participar de tal capacidad, aún siendo la vida por naturaleza dura y difícil, sin embargo está regulada agradablemente de tal

forma que parece ser el hombre en lo demás divino. “Pues nuestra mente es nuestro dios”- dijo Hermótimo o Anaxágoras- y que el “mortal siempre es parte de un dios”. Así dicen que hay que filosofar para vivir o abandonar, porque todo lo demás es gran estupidez y tontería.

CIC. *De Fin.* 2. 13. 39 - 40

En primer lugar (sobreentendiend. “creerá que han de ser cambiadas las opiniones”) de Aristipo y de todos los cirenaicos, porque no es verdad que en ese placer que se mueve por la dulzura de los sentidos radique el sumo bien, exagerando el vacío de dolor. No se dieron cuenta de esto, que lo mismo que el caballo para la carrera, el buey para arar y el perro para husmear, así el hombre para dos cosas, como dice Aristóteles, para comprender y para actuar ha nacido casi como un dios mortal.

AUG. *Trin.* 14. 19. 26

Esa sabiduría contemplativa... Cicerón, al acotarla en el final del diálogo Hortensio, dijo... que entre los vivos hay una gran esperanza en la filosofía, incluso si eso que sentimos y notamos es mortal y caduco, agradable para nosotros...: el ocaso... que ha de ser como una calma de la vida, o bien, si como quieren algunos de los más destacados viejos filósofos, tenemos unas almas eternas y divinas; así se ha de creer que aquellos que más habían permanecido en su trayectoria, o sea, en la razón y deseo de investigar, y por ello menos se mezclaron e implicaron en los vicios y errores humanos, para ellos ha de ser más fácil la subida y vuelta al cielo. Luego, al añadir esta misma cláusula y al acabar repitiendo el razonamiento, dijo: Por esta razón, para terminar de alguna forma el discurso, si queremos acabar con tranquilidad, cuando hayamos vivido en estas fortalezas, o si desde esta casa queremos sin demora emigrar a otra no poco mejor, hay que poner atención y manos a la obra ante todos estos afanes.

11 ( W 11 ). YAMBL. *Protr.* 9 ( 49. 3 - 52. 16 Pistelli )

De lo que se hace, unas cosas se hacen a partir de una idea y técnica como una casa y un barco (ya que de ambos la causa es una técnica que esta idea) otros, por ninguna técnica sino por Naturaleza: ya que de animales y plantas la causa es la naturaleza, y toda cosa semejante fue hecha por la Naturaleza. También por azar se hacen algunas de las acciones: todo lo que ni por técnica, ni por Naturaleza, ni por necesidad se hace, decimos que la mayoría de ello se hace por azar; y de lo que se hace por azar no hay causa de su nacimiento ni fin; en cambio las que son por técnica tienen fin y causa - pues siempre el que posee la técnica te dará razón del porque la diseñó y de su causa- y de que es mejor que lo que ha surgido por esto. Me refiero a cuanto por sí misma la técnica ha producido como causa y no por accidente. Así en cuestiones de salud establecerían todos como más importante a la medicina que a la enfermedad, y a la arquitectura que a la casa, pero no del derribarla. Todo, pues, llega a ser a causa de algo por técnica, y eso es su mejor fin, sin embargo lo que es por azar no llega a ser por

causa de algo, porque incluso por azar puede sobrevenir algún bien, pero no sino por azar, y en cuanto procede del azar no es un bien, pues es indefinido siempre lo que llega a ser de él. Más lo que sucede por Naturaleza es a causa de algo, y siempre se forma a causa de lo mejor o por técnica. Pues la naturaleza no imita la técnica, sino ésta a la Naturaleza, y existe también para ayudar a llenar lo que ha quedado de la Naturaleza. Unas veces ella, la naturaleza, puede por sí misma llenarlo y no necesita ayuda, otras veces con dificultades o es por completo incapaz, como ocurre en las generaciones: algunas semillas, por cierto, en cualquier tierra en que caigan germinan sin ayuda, pero otras necesitan de la técnica agrícola. Lo mismo ocurre con los animales: unos por sí mismos recogen toda la Naturaleza, en cambio el hombre precisa de muchas técnicas en el momento de su nacimiento y más tarde para crecer. Pues bien, si la técnica imita a la Naturaleza, de ella ha acompañado a las técnicas para el nacimiento. Pues todo lo que ha surgido correctamente estableceríamos que ha surgido de algo. Sin duda lo que ha surgido bien, es correcto; lo que nace, es, y lo que ha nacido, fue, todo según naturaleza, hermoso; puesto que todo lo que es contra la naturaleza es baladí, y (opuesto) a lo natural. (Así lo natural) de nacimiento llega a ser por algo. Se podría comprobar también esto en las partes de nuestro cuerpo: como si pensases es en el párpado, verías que no ha llegado a ser en vano sino en ayuda de los ojos, para proporcionar descanso e impedir que algo se meta en el ojo; en efecto, es lo mismo la causa por la que ha surgido y el principio de su nacimiento. Como si un barco era preciso que surgiera para viajar por mar, por eso ha nacido. Y ciertamente los animales son con mucho lo mejor y más valioso de lo que ha surgido por naturaleza, pues nada lo distingue el que alguien piense que la mayoría ha nacido contra naturaleza para daño y destrucción. En cambio, lo más valioso de los animales es el hombre, por lo que está claro que han nacido por naturaleza y según naturaleza. El motivo por el que la naturaleza y la divinidad nos produjo es éste.

Pitágoras, al ser preguntado sobre esto, dijo: “el contemplar el cielo”, en su contemplación decía que se encontraba la razón por la que la Naturaleza nos había llevado a la vida. Y cuentan de Anaxágoras que, al preguntarle uno por que prefería nacer y vivir, a esta cuestión respondió “para contemplar lo que hay en cielo, los astros, la Luna y el sol”, en la idea de que en todo lo demás nada hay de mayor valor. Pues bien, si siempre de todo el fin es mejor - puesto que a causa del fin sucede todo acontecimiento y la causa es lo mejor de todo -, el fin por Naturaleza es esto que por nacimiento ha surgido en último lugar para llevar a término inmediatamente lo que el nacimiento intenta; así, primero lo que afecta al cuerpo humano toma su fin, y luego lo que atañe al alma: de alguna manera siempre el fin de lo mejor es posterior en nacimiento. En efecto, el alma posterior al cuerpo, y de lo que atañe al alma la reflexión es lo último: pues eso vemos que por naturaleza les ha surgido a los hombres, por lo que también la ganancia se erige desde esta parte de los bienes. La inteligencia es nuestro fin por naturaleza y el reflexionar es lo último por lo que hemos nacido. Así, si hemos nacido, está claro que existimos por el reflexionar y aprender. Bien ha hablado, pues,

según estas razonamiento, Pitágoras al señalar que para conocer y observar la divinidad ha formado a todo hombre. Pero si lo cognoscible es el universo o alguna otra naturaleza, también esto está haya que comprobar, tal vez, luego, mas ahora las primera cuestión no basta. Y si la reflexión es un fin por naturaleza, lo mejor de todo sería el reflexionar. De forma que lo demás hay que hacerlo en razón de los bienes que hay, de ellos unos están en el cuerpo y otros en el alma, en cambio la virtud es de la reflexión; pues eso es lo más importante.

12 ( R3 58. W 12 ). AUGUST. *Trin.* 14. 9. 12

Tulio, en las discusiones del diálogo Hortensio, dijo: “ si para nosotros, al salir de esta vida, hay un siglo inmortal en las islas de los bienaventurados, como dicen los mitos, nos conviene pasar, ¿Qué sería el traje de la elocuencia, si no hay juicios, o incluso de las propias virtudes?, pues ni siquiera usaremos del valor sin ningún obstáculo, trabajo o peligro, ni de la Justicia ya que nada ajeno para apetecer hay, ni de la templanza para corregir esos deseos que ya no existen. Ni siquiera de la prudencia usaremos sin una situación determinada del bien y del mal. Por tanto seamos felices a la vez con el conocimiento de la Naturaleza y la ciencia, que es el único camino alabado por los dioses. De lo que se puede deducir que del resto sólo hay necesidad de la voluntad”. Así sólo aquel orador, cuando recomienda la filosofía, recogiendo aquello que se recibe por los filósofos y explicando clara y al agradablemente, dijo que únicamente en esta vida, que vemos plagada de vacilaciones y de errores, están todas las cuatro virtudes necesarias.

YAMBL. *Protr.* 9 ( 52. 16 - 54. 5 Pistelli )

El buscar que de toda ciencia surja algo distinto, y que sea necesario que ésta sea útil, es propio de alguien que desconoce por completo cuanto se ha distanciado desde los comienzos lo bueno de lo necesario, pues se diferencia en la mayoría de los puntos: de las acciones sin las que es imposible vivir amamos las unas por las otras, de ellas hay que escoger las necesarias e interrelacionadas, y cuantas por si mismas, aunque de ellas ninguna otra se desprenda, son bienes supremos. Pues no se ha de escoger lo uno por lo otro, y esto por lo demás allá, lo que nos llevaría al infinito, sino que de alguna forma hay una estabilidad. Así resultaría ya por completo ridículo el buscar una utilidad de todo que sea diferente a ello, y preguntar: “¿ Por qué nos sirve de ayuda ?” y “¿qué es útil?”. Pues en verdad, como decimos, nada aparece para el que sabe como excepcional ni para el que ya conoce que causa y conexión. Y se vería que decimos en esto la pura verdad, si alguien nos transportase con el pensamiento a las islas de los bienaventurados. Pues allí no habría ninguna utilidad, ni nadie surgiría en ayuda de los demás, y en cambio sólo quedaría el pensar y contemplar, la vida que también ahora decimos que es libre. Y si eso es cierto ¿Cómo no se avergonzaría justamente quién de nosotros, si existiese esa posibilidad, fuese incapaz de vivir por sí mismo en las islas de los bienaventurados?. En efecto no es en vano para los hombres en sueldo de la ciencia,

ni pequeño el bien que de ella se desprende. Pues así como de la justicia, según dicen los poetas sabios, sacaremos los presentes para el Hades, así también de la reflexión, como es natural, para las islas de los bienaventurados. De esta manera no hay que temer si no parece útil ni servicial; puesto que decimos que no es útil nada sino el propio bien, que no conviene elegir por otra cosa que por sí mismo.

Da de la misma manera vamos a Olimpia, por la propia diosa, aunque no hagamos mas- pues esta contemplación es la mayor de las riquezas -, y contemplamos las celebraciones dionisiacas no para sacar algo de los actores sino incluso pagando, E incluso eso queríamos muchos otros espectáculos en vez de muchas riquezas; así también la contemplación ha de ser más estimada que todo lo que se considera útil. en fin, no a hombre que imitan a mujeres y esclavos hay que promocionar con mucho afán para observarlos, sino a los que compiten y hacen espectáculo, pero en cambio a la naturaleza de las cosas y a la verdad, incluso gratis, pensamos que no es necesario contemplar.

13 ( W 13 ). YÁMBL. *Protr.* 10 ( 54. 10-56. 12 Pistelli )

Pero que también las mayores utilidades para la vida humana nos ofrece la reflexión contemplativa, se podrá deducir fácilmente a través de las profesiones. Así como de los médicos más conspicuos y de los entrenadores casi la mayoría confiesan que los aspirantes a ser buenos médicos y entrenadores deben ser expertos en la naturaleza, así también los buenos legisladores tienen que ser expertos en la naturaleza con mucha más razón que aquellos. Pues los unos son sólo artesanos de la virtud corporal y en cambio los otros, al serlo de las virtudes del alma y además al corresponderles dictaminar felicidad o desgracia en la ciudad, necesitan mucho más de la filosofía. Así como en los demás oficios artesanales de la Naturaleza se obtiene lo mejor de las herramientas - como en la carpintería, reglas, plomada y torno, además de agua luz y las llamas de las chispas que se desprenden- con lo que nos servimos para determinar lo que se nota como adecuado y bien terminado, de la misma manera también el gobernante es preciso que tenga sus límites a partir de la propia naturaleza y de la verdad, con los que juzga qué es justo, bello y conveniente. Y lo mismo que esto se diferencia de todas las herramientas, así también la ley es lo mejor con mucho de lo establecido por naturaleza. Y eso no se puede hacer sin poder filosofar y desconociendo la verdad. Las herramientas y los cálculos más complicados de las demás profesiones no se saben al cogerlos por primera vez, sino a la segunda, tercera o más, y se cogen los razonamientos por la experiencia. El filósofo es el único que sólo tiene la imitación a partir de lo más exacto de los demás, pues es observador de ellos, pero no de las imitaciones. Así como no es un buen arquitecto el que no utiliza las normas ni herramienta alguna, sino que plagia otras construcciones, de igual manera, sin duda, si alguien estableciese leyes en las ciudades o hiciese obras mirando e imitando otras obras o formas humanas de vida de Esparta, Creta o de cualquier otra parte, no sería un legislador bueno y esforzado; pues no corresponde a la naturaleza inmortal y segura ser

una bella imitación de lo bello ni de lo divino y seguro; más bien resulta claro que del filósofo es del único de los artesanos del que las leyes son firmes y las obras correctas y hermosas, porque es el único también que vive mirando hacia la Naturaleza y hacia la divinidad, igual que en el caso de un buen piloto que, limpiando los principios de la vida de lo invisible y aislado, cobra impulso y vive por sí mismo. Esa es la ciencia contemplativa que nos proporciona el ejercer el oficio completamente por sí mismo. Pues, así como la vista creadora y artesana de nada es - pues sólo es obra de ella el juzgar y mostrar cada detalle de lo visible -, y en cambio nos proporciona el actuar por ella y nos ayuda en la mayoría de las obras - casi inmóviles por completo estaríamos privados de ella -, así está claro que al ser la ciencia contemplativa, hacemos miles de cosas también nosotros por ella, bien cogiendo, bien rehuyendo acciones, y todos los bienes en absoluto conseguimos por ella.

14 ( W 14 ). YÁMBL. *Protr.* 11 ( 56. 13 - 59. 18 Pistelli )

Pues bien, que a los que escogen la vida racional corresponde también el vivir muy agradablemente, llega a ser claro desde este punto. Parece que se dice “el vivir” de dos maneras: según potencia y según acto. Decimos que es vidente el animal que tiene ojos y está capacitado para ver, aunque por casualidad esté ciego y, naturalmente, haya perdido la utilidad de esta capacidad de la vista. Lo mismo sucede con el saber y el conocer: una cosa llamamos al usar y contemplar y otra al haber adquirido la capacidad y poseer la ciencia. Pues bien, si el vivir radica en el sentir, juzgamos también el no vivir y el sentir en dos acepciones: de un lado, el utilizar a la perfección los sentidos, y por contra parte, el poderlo hacer, así hablamos de “sentir” y “dormir”, como es natural. Está claro que también corresponderá al vivir una doble manera: el “despierto” se dice que de verdad vive y a pleno rendimiento; en cambio el “dormido”, por la posibilidad de pasar a esta otra situación, decimos que se despierta y se da cuenta de las acciones, sólo por eso. Por lo tanto, cuando se diga que algo es lo mismo en dos realidades, una activa y otra pasiva, remitiremos lo dicho mejor a la primera, por ser más científico el que ejerce que el de sólo posee la ciencia. Pues no sólo señalamos lo mejor por establecer una diferencia entre lo racional, sino también según sea anterior y posterior; por ello decimos que la salud es un bien mayor que las cosas saludables y elegible por su naturaleza frente a lo activo. Aunque vemos que el razonamiento no se puede aplicar a ambos, porque cada uno de los dos es un bien sobre las cosas útiles y la virtud. Y “vivir”, pues, se dirá mejor del despierto que del dormido, y de quién ejerce el alma que de quien se limita a poseerla. A causa de aquello y de esto decimos “vivir”, equivalente a sufrir y actuar: consiste en utilizar todo, cuando alguien haga eso sí tiene capacidad de ello, y de entre un número mayor de posibilidades, lo que sea lo mejor; igual que con las flautas, sólo en realidad cuando alguien sepa tocar, así también con lo demás. Ya que quien toca bien y con empeño, ese es como corresponde. Así toda obra del alma consiste en pensar y calcular sobre todo. En síntesis esto es fácil de resumir: vive más el que piensa correctamente y sobre todo el que busca la verdad, y ese es el que piensa y

contempla según la ciencia más exacta. El vivir con un fin, también habrá que concedérselo a estos, a los que piensan y son pensadores. Y si el vivir es para todo animal lo mismo, ser lo que es, está claro que el pensador sería el de la más soberana de las maneras, y de todo tiempo sobre todo cuando esté en actividad y contemple lo más cognoscible de la realidad. Pero la actividad final está acompañada del alegrarse, de forma que sería la actividad contemplativa la más agradable de todas. Ahora bien, hay diferencia entre el “beber lo agradable” y “beber agradablemente”. Pues nada impide a un sediento que cuando bebe añada alegría a la bebida con la que se alegra no por beber, sino por acompañarse del contemplar o ser contemplado mientras descansa. También diremos que eso es “estar a gusto” y “beber estando a gusto”, pero no por beber o beber gustosamente. Así también todo paseo, asiento y doctrina, y todo movimiento, diremos que es agradable o penoso, no porque con él nos suceda que nos alegremos o penemos, sino porque mientras estamos en él nos alegramos o apenamos. Así diremos igualmente que una vida es agradable aquella que mientras se tiene es agradable para los que la tienen, y “vivir agradablemente” no sucede a cuantos viven que se alegran, sino a aquellos para quienes es sinónimo vivir que alegrarse, y los alegra el placer de la vida. Por eso concedemos el vivir más al despierto que al dormido, y más al que piensa que a quien no piensa, y decimos que el placer que surge de la utilidad de la vida es del alma, porque eso es el vivir de verdad. Ahora bien, como hay muchas utilidades del alma, la más importante de todas será con mucho el pensar; porque está claro que el placer surgido del pensar y contemplar o bien es el único o bien el más necesario del vivir. El vivir, pues, con agrado y el alegrarse de verdad a los únicos o los principales que conviene es a los filósofos, pues la actividad de los más verdaderos pensamientos y la .....a partir de las mayores realidades y la que cumple siempre sólo el fin correspondiente, esa es de todas la más efectiva para la alegría. De forma que por eso, por el alegrarse con los verdaderos y buenos placeres, deben filosofar los que tengan mente.

15 ( W 15 ). YÁMBL. *Protr.* 12. ( 59. 19 - 60. 15. Pistelli )

Y si es necesario no sólo hacer este resumen de las partes, sino también disponer lo mismo desde la total felicidad desde el principio, digamos de una vez que la filosofía existe para la alegría, así también está dispuesto para el esfuerzo y la vagancia entre nosotros. Pues todo ha de ser elegido por todos para lo siguiente: unas acciones porque son necesarias, otras por agradables, por las que somos felices. Así estableceremos que la felicidad es ciertamente una reflexión y una sabiduría o en cuanto a la virtud o en cuanto a alegrarse sobre todo o ambas cosas a la vez. En efecto, si es una reflexión, está claro que sólo corresponde a los filósofos el vivir con alegría; si es virtud del alma el alegrarse, incluso así o sólo a ellos o sobre todo a ellos de entre todos. Pues la virtud es lo supremo de nosotros y de todo, uno por uno, lo más agradable es la reflexión. De igual manera alguien podría decir que todo esto es lo mismo la felicidad, que debe ser definido por el reflexionar. De forma que todos los que pueden deberían filosofar; ya

que esto o bien es el vivir bien objetivamente bien de todo decir que es la única causa para las almas. Pero aquí, tal vez por ser nuestro género contra la Naturaleza, es difícil el aprender y observar, y a duras penas ejercemos los sentidos, por incapacidad y vivir contra la Naturaleza. Pero si alguna vez pudiéramos salvarnos de nuevo en donde hemos venido esta claro que todos haríamos esto más agradablemente y con mayor felicidad.

16 ( R2 77. R3 90. W 16 ). ATH. 335

Envidiando la vida de Sardanápalo el Anaquindaraxeo, a quien Aristóteles decía que era más estúpido que según la salutación de su padre.

CIC. *Tusc.* 5. 35. 101

¿De qué manera, pues, una vida puede ser placentera, cuando le falla la prudencia, la moderación?. Por eso se decía la locura de Sardanápalo, el más rico rey de Siria, que mandó grabar en su tumba:

Eso soy, lo que comí y lo que, tras saturar mi apellido se me pegó, pero quedan magníficos bienes ahí dejados.

“¿Qué otra cosa grabarías en un sepulcro de bueyes y no de reyes?”, comentó Aristóteles. Lo que dice tener de muerto, eso ni siquiera vivo tenía tiempo de disfrutar.

ESTRAB. 14. 5. 9. 672

Allí hay un monumento de Sardanápalo con una impresión en piedra que junta los dedos de las mano derecha como chasqueándolos, y hay una inscripción en caracteres asirios...también la recuerda Coirilo. La encabezan estos versos:

Eso soy, cuanto comí y me excedí con gula a gusto lo pasé,  
pero la mayoría de las riquezas quedan.

CIC. *Fin.* 2. 32. 106

Pero el apetito del cuerpo, incluso cuando añora lo pasado, no comprendo el porqué Aristóteles lo ridiculiza con tanto afán en el epígrafe de Sardanápalo; en donde aquel rey sirio se vanagloria de todos los apetitos de los que su placer se abstiene. Porque ni siquiera vivo, dijo, podría disfrutar más tiempo que cuando los degustaba. ¿De qué modo puede quedar esto para un muerto?

17 ( R3 54 ). CHALC. *in Tim.* 208 - 9

... En lo que Aristóteles incluso consintió al decir que en los primeros años los niños lactantes creían que todos los hombres eran sus padres y todas las mujeres sus madres, sin embargo al aumentar la edad diferenciaban y nunca caían en confusión, pero dominados por falsas imágenes incluso tendían sus manos a la imagen... Es la mayor locura que alguien no sólo ignore sino incluso esto mismo, el hecho de ignorar,

no sepa y además se apoye en falsas imágenes y las que son verdaderas las considere falsas, de forma que juzguen que la maldad aprovecha, que la virtud in embargo es un obstáculo y que hay que aferrarse a la insidia... A estos, aunque sean viejos, Aristóteles los llama niños, porque su mente difiere muy poco de la mente infantil.

18 ( W 18 ). CIC. *Tusc.* 5. 30. 85

En lo que atañe a los Peripatéticos sus motivos son sencillos, si se excluye a Teofrasto y a los que, por seguirle a él, se horrorizan del dolor y lo temen, a los demás.....hacer lo que suelen hacer, exagerar la seriedad y dignidad de la virtud. La suben hasta el cielo, lo que muy bien realizan unos hombres tan elocuentes...

31. 87.

Así pues, según el sistema de estos, la vida feliz seguirá a la virtud incluso hasta el suplicio; y con ella descenderá hasta el toro de Fálaris, según atestiguan Aristóteles, Espeusipo y Polemón; y no las podrán corromper ni con amenazas ni con caricias.

CIC. *Tusc.* 5. 10. 30

Por lo tanto no concede fácilmente ni a mi amigo Bruto ni a los maestros comunes ni a aquellos antiguos, como Aristóteles, Espeusipo, Jenócrates y Polemón, el que clasificasen entre los males los accidentes que más arriba he mencionado, al decir que el sabio es siempre feliz. Y a quienes este título insigne y famoso - bien digno de Pitágoras, Sócrates y Platón- les encanta y se les cautiva el ánimo por su esplendor de forma que para alcanzar fortaleza, belleza, riqueza, honores y vigor en nada tienen lo opuesto a ello; entonces podrán con voz bien clara proclamar que ellos no se asustan por los embites de la fortuna, la opinión del vulgo, el dolor o la pobreza, y que para ellos todo reside en si mismos y que fuera de su capacidad no existe nada que pueda considerarse un bien.

CIC. 6. 13. 39

Todos los que poseen la virtud son felices. Y en esto también está Bruto de acuerdo conmigo, lo mismo que con Aristóteles, Jenócrates, Espeusipo y Polemón. incluso a mí me parecen los más felices.

CIC. Fin. 5. 5. 12

Pero cuando busquemos una vida feliz y esto sea lo único que deba superarse y seguirse de la filosofía, tal vez se encuentre por completo en poder del sabio o pueda desmoronarse o desaparecer en la adversidad, en este punto jamás parecen discrepar entre sí o dudar. Lo cual sobre todo trata el libro de Teofrasto sobre la vida feliz, en donde mucha intervención se concede a la suerte. Acaso si esto fuera así, la sabiduría no

podría mantener la vida feliz. Este me parece un argumento más delicado, válgame la expresión, y más blando, que exige la fuerza y seriedad de la virtud. Así sostengamos a Aristóteles y a su hijo Nicómaco...apoyemos , sin embargo, a Teofrasto en la mayoría de las cuestiones, con tal de que nos mantengamos más en la virtud de lo que aquel se mantuvo, de firmeza y fuerza....

14.

Nuestro Antioco me parece que sigue con mucha diligencia una opinión de los antiguos, la misma que se enseña como de Aristóteles y de Polemón.

19 (R3 25. W 19). CENSOR. C. 18. 11

Hay además un año al que Aristóteles llama más que grande máxime, que forman las órbitas del sol, de la luna y de las cinco estrellas móviles, cuando se juntan en la misma constelación en donde en otro tiempo estuvieron a la vez.

CICE. N. D. 2. 20. 51 - 52

Sobre todo son admirables los movimientos de estas cinco estrellas que fueron erróneamente llamadas errantes..., con sus movimientos dispares los matemáticos establecieron un gran año que se realiza con la confluencia del solo, la luna y las cinco estrellas según la comparación entre sí de los espacios cubiertos por todas. Ese tema es largo, pero es necesario que sea cierto y definido.

CIC. *Hortensius fr.* 35 Müller

Hay tres clases de años: uno es el año lunar de 30 días, otro el solsticial de 12 meses y otro, según Tulio, el grande, que consta de 12.954 años, como dice en el Hortensio: “de estos años que tenemos en los calendarios se añade uno grande de 12.954 años”.

TAC. Dial. 16. 7

Pues sí, como Ciceron escribe en el Hortensio, este es un año grande y verdadero, en donde coinciden la posición del cielo y las estrellas....se cumple a los 12.954 años.

20 TERT. De An. 46

¡ Cuantos correctores y afirmantes para este asunto ! (se refiere a la interpretación de los sueños). Artemón, Antifonte, Matratón, Filocuro, Epicarmo, Serapión, Cratipo, Dionisio Rodio, Hermipo, siglos de completa literatura. Sólo me reiré si por casualidad alguien juzgó que debía persuadirse de que antes que los demás Saturno soñó; si no es que también antes que los demás vivió. Aristóteles, perdona al que ríe.

